

3 Análise Exegética de Mateus 21,33-46

Esta parte da nossa pesquisa é dedicada à análise do gênero jurídico parabólico dos vinhateiros homicidas, considerando essa estrutura jurídica a partir dos exemplos veterotestamentários¹. Avaliaremos a sua função jurídica no desenvolvimento da parábola com uma estrutura peculiar. Assim será apontado a finalidade de se criar um autêntico processo jurídico bem articulado no desenvolvimento da trama.

Apresentaremos as pesquisas que tratam o gênero parabólico jurídico, infelizmente muito limitado as parábolas do Antigo Testamento. No entanto, faremos uma aproximação com os vinhateiros em Mateus 21,33-46, a partir desses modelos apresentados. A parábola dos vinhateiros consistirá como um procedimento jurídico viável na sua estrutura, e em especial na cláusula jurídica 21,43 como um mote de leitura e de estrutura para a teologia mateanas.

O ensaio exegético passará pela análise dos elementos constitutivos, tanto do texto 21,33-46, como da cláusula do v. 43, com suas implicações jurídicas para sua formulação no amplo contexto mateano. Logo depois da avaliação desses elementos característicos na cláusula do v. 43 será considerada a análise histórico-redacional nos sinóticos. Portanto, a análise exegética sob o aspecto sincrônico permitirá uma investigação precisa na análise linguística, como também na análise semântica dos termos relevantes para nossa hipótese.

¹Dois exemplos desse estilo literário são fundamentais para nossa análise: a parábola de Natan em 2 Samuel 12,1-14 e o cântico da vinha em Isaías 5,1-7.

3.1. O gênero literário jurídico paradigmático

O gênero jurídico parabólico possui uma estrutura estilisticamente peculiar. A presença das sequências descritivas e argumentativas nas narrativas parabólicas deve-se a natureza elementar desses textos, que é argumentativa². A argumentatividade é essencial no gênero parabólico jurídico, já que a partir dela se desenvolve a determinação da linguagem persuasiva que tem como principal função o convencimento. A persuasão como resultado natural desse gênero conduz o ouvinte a uma implacável autocondenação.

A função jurídica é perceptível, já que a parábola com essa característica é apresentada com o simples, mas habilidoso propósito de provocar cuidadosamente a participação imediata e efetiva dos ouvintes no enredo, que é retratado e forçá-los de forma espontânea a uma reflexão iminente, ocasionando um julgamento imediato³. Na verdade, narrativas parabólicas, na sua estrutura literária, possuem alguma espécie de julgamento ou forma de processo jurídico que pode ser verificado no próprio texto, já que sua intenção é proferida na narrativa⁴.

O vocabulário jurídico esperado nem sempre se evidencia⁵, mas as etapas processuais de um juízo são perceptíveis, sobretudo as decisões *judiciais paradigmáticas* em que o procedimento jurídico é percebido por uma pergunta retórica que leva os ouvintes a julgarem prontamente o caso judicial apresentado⁶. Na realidade um gênero não é conceituado ou definido por uma só característica ou

²Cf., PETRI, M.J.C., *A argumentação linguística e o discurso jurídico*. 2 ed. São Paulo: Editora Plêiade, 2000. O conceito elaborado pelo autor diz respeito às sequências textuais no gênero jurídico, Acórdão, e as funções dos dêiticos discursivos como elementos organizadores e argumentadores dentro das sequências textuais. A minha análise diz respeito a uma adequação desse gênero do direito para a realidade do gênero parabólico jurídico.

³C.f., SIMON, U., *The Poor Man's Ewe Lamb: An Example of a Juridical Parable*, pp. 220-21. A análise de Simon da parábola de Natan em 2 Samuel 12,1-14 mostra a constituição de elementos de características essenciais para uma parábola jurídica como gênero literário.

⁴Essa fórmula é observada em certas parábolas jesuanas; ou é Jesus quem irá declarar como comentário, ou as duas coisas estão interligados, ou um julgamento é anunciado por Jesus, que pode acontecer dentro da parábola, como na parábola dos vinhateiros homicidas (Mt 21,43).

⁵BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 51. "Geralmente não se trata, no plano da imagem, de um julgamento formal ou judicial".

⁶Ibid., pp. 51-53.

critério. O que o define é a diversidade de elementos que internamente se interagem. É nessa relação de critérios que se define o gênero jurídico paradigmático⁷.

3.1.1.

A função jurídica no desenvolvimento da parábola

Um importante critério da parábola jurídica está na condução da narrativa à capacidade de interceptar de forma precisa os ouvintes e levá-los a uma interpretação conduzida com toda perspicácia. O que pode ser observado na parábola de Natan em 2 Sm 12,1b-4, onde é apresentado ao rei Davi⁸, para uma decisão legal, o suposto episódio de roubo de uma pequena ovelha que um homem pobre comprou para criar. Porém, surge um homem rico e toma do homem pobre sua ovelha.

Assim, diante do episódio narrado, não resta dúvida. O ouvinte, nesse caso Davi é maliciosamente instigado a tomar uma decisão imediata⁹. A narrativa com essa estrutura jurídica conduz o ouvinte a um prévio posicionamento, que pode ser de modo positivo ou não, induzindo a um processo de julgamento. Assim, 2 Sm 12,1-4 trata de uma estrutura de um processo de juízo contra um indivíduo¹⁰. Os versículos 1-4, que podem ser designados também de parábola, em meio à acusação, teriam a função especial de ajudar a que o acusado viesse a aceitar sua condenação¹¹.

Fica claro que em 2 Sm 12,5-6 o furor do rei Davi se acendeu. Nesse momento a segunda etapa do processo inicia-se com o julgamento. A reflexão sob o fato apresentado foi instantânea. Até aqui, a mente do ofensor estava por demais embotada para compreender que se tratava dele mesmo. Assim, o ofensor com grande indignação pronuncia a execução. Davi responde ao caso e profere a sentença. O juízo foi decretado com pronunciamento de morte para o homem rico.

⁷BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, pp. 22-25. Berger apresenta uma lista de critérios para se definir um gênero

⁸O profeta Natan recorre naturalmente ao rei David, que na condição de rei era também juiz do superior tribunal da nação. No entanto, o caso legal apresentado, tinha o próprio réu como ofensor. O fato só foi revelado quando ele deu sua sentença sobre a atitude maldosa do homem rico.

⁹K. Berger, assim como Simon, identifica essa característica de parábola jurídica em 2 Sm 12,1-7 (a parábola de Natã), como também a parábola da vinha em Is 5,1-12.

¹⁰WESTERMANN, C., *Grundformen prophetischer Rede*, p. 100.

¹¹Não há uma terminologia jurídica no texto, porém o sentido da sua funcionalidade denota perfeitamente esse objetivo.

A indignação foi tanta que a sentença imediata foi decretada para que a justiça fosse completa¹². Resultado: a condenação se estendeu a uma retribuição quádrupla da ovelha para o homem pobre¹³.

Dessa forma, a parábola jurídica tem a finalidade de convencer ao ouvinte, que não desconfia, a fazer uma auto-análise. Para tanto, uma terceira etapa nesse processo é necessária: a interpretação. Em 2 Sam 12,7a Natan se volta em seguida para Davi e diz: אַתָּה הָאִישׁ “Tu és este homem”¹⁴.

Na realidade a interpretação de Davi diante do caso apresentado foi suficiente para que ele mesmo se condenasse pela sua pronta resposta ao caso legal. Nessa etapa do processo jurídico o ofensor de maneira inevitável cairá na armadilha arranjada para ele, se realmente acreditar que o episódio de fato ocorreu.

A sentença será um ato contínuo como proposta do ofensor. E, ao fazê-lo estará se sentenciando. É fato que isso ocorrerá sem ele intuir. Até o momento de uma reflexão mais acurada, ele perceberá que é o abominável protagonista do caso apresentado e que em todo o momento acreditou piamente ser verdadeira¹⁵.

O incriminado cairá no estratagema preparado para ele, se ele de forma legítima acreditar que se trata de uma história realística sobre uma violação da lei, e que de fato aconteceu¹⁶. Outro ponto importante nesse processo é a incapacidade do ofensor em não desvendar a similaridade prematuramente entre a injúria na história e o que ele cometeu.¹⁷ Toda a trama criada na história com a participação

¹²A partícula (אֶרְבַּעַתִּים) pode significar o dobro que a lei exigia, ou seja, oito vezes mais.

¹³A lei (Ex 22,1) determina, para uma ovelha furtada ou morta, que seja substituída por sete outras (Septuaginta) ou por quarto, de acordo com o texto hebraico.

¹⁴O homem ofendido era Urias, o ofensor era o rei Davi e a cordeira era Bate-Seba.

¹⁵BERGER, K., *Materialien zu Form und Uberlieferungsgeschichte neutestamentlicher Gleichnisse*, p. 20. Berger trata dessa ação legal indicando uma função antitética. De um lado o justo e do outro o injusto. Não é apenas uma “representação legal”, mas também um “weisheitlichen”, *sabedoria*. Essa é apenas a sabedoria do litígio entre duas partes conhecidas.

¹⁶PHILLIPS, A., *The Interpretation of 2 Samuel 12,5-6*, pp. 242-244. A. Phillips faz a seguinte afirmação: “o homem rico da parábola de Natã cometeu uma ofensa tão detestável que mereceria ser indiciado em acusação criminal e receber o castigo conforme o código criminal, a pena capital (2 Samuel 12,5), mas já que ele, de fato, não cometeu crime, o estado não pode intervir e assim a parte prejudicada tem que satisfazer-se em requerer total restituição conforme o código civil (2 Samuel 12,6)”.

¹⁷C.f., SIMON, U., *The Poor Man's Ewe Lamb: An Example of a Juridical Parable*, p. 69. Simon lista cinco exemplos de parábolas jurídicas: A. 2 Sm 12,1-14 (parábola de Natan); B. A parábola jurídica em 2 Sam 14,5-17 segue um padrão semelhante. Porém, o agente não é um profeta, mas uma “sábia mulher”, disfarçada como uma viúva de luto. Enviaram-lhe a Davi por Ioab que sentia que Davi estava almejando o seu filho exilado, Absalão. C. 1 Rs 20,35-43 - Neste episódio a parábola jurídica mostra o porta-voz que é um profeta, cujo modo de encobrimento é com uma bandagem em cima das suas feridas. D. Is 5,1-7 – A parábola do cântico da vinha. E. Jr 3,1-5 - A prostituta gloriosa.

do réu, sem seu conhecimento prévio, o levará a sua própria condenação com a sua participação passiva diante das possíveis acusações.

Para que haja a função argumentativa do gênero jurídico, e para que a partir dela se desenvolva a determinação da linguagem persuasiva com o convencimento de seus ouvintes e sua implacável autocondenação, o mecanismo processual jurídico tem que responder a dois requisitos: Em primeiro lugar, a narração utilizada tem que ser coerente.

A lógica interna da parábola jurídica está concatenada com a expectativa criada de tal maneira que inequivocamente se direciona para a valorização do julgamento a partir da função pergunta-resposta.

Outro mecanismo que compõe uma estrutura jurídica está na semelhança com o episódio real, contudo a diferença estabelecida entre ambos deve ser forte o bastante para não permitir descobri-la antes do momento oportuno.

No entanto, estruturalmente idêntico, de maneira que exija a transferência dos elementos de um para o outro. Davi não é com certeza um ladrão de ovelha, e por sua vez o protagonista da parábola de Natan não é um adúltero homicida: o ponto de contato entre eles está no desfecho que ambos os casos tem um poderoso que comete uma violência contra um débil, um rico que rouba a um pobre.

O elemento comum, o ponto de contato entre as duas histórias – *punctum comparationis, tertium comparationis* – está na correspondência da estrutura essencial das duas histórias. $A : B = A' : B'$. Davi não roubou uma ovelha, no entanto se portou com Urías da mesma maneira que o rico abusivo com aquele pobre.

A função jurídica mostra que por meio de uma parábola se apresenta uma situação de juízo. O personagem é interpelado dá o seu veredito para logo em seguida receber a sua própria sentença, ou seja, a notícia de que o acusado é ele mesmo.

O elemento comum nos textos (exceto Jr 3,1-5) é a acusação legal. Nos livros históricos o caso é apresentado ao rei, enquanto em Isaías “os habitantes de Jerusalém e os homens de Judá” são legalmente acusados.

3.1.2. A estrutura da parábola jurídica

J. T. Willis, em seu artigo “*The Genre of Isaiah 5:1-7*” aponta o gênero literário de Isaías 5,1-7¹⁸, como uma parábola com indicações precisas para uma constituição jurídica na sua estrutura. Para mostrar a estrutura de uma parábola jurídica apresentaremos as pesquisas de G. A. Yee, “*A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*”, que desenvolve as características estruturais para uma parábola jurídica.

Frequentemente esse gênero camufla a real mensagem do orador até que haja o momento certo para revelar a verdadeira intenção. Até que alcance o seu objetivo, é importante manter a atenção dos ouvintes, e assim conseguir que eles pronunciem o julgamento esperado. Ela contém um chamariz intencional ou aparência enganadora para distrair os ouvintes¹⁹. Nesse sentido, Willis percebe que a parábola pode envolver também um “*processo*” ou uma “*acusação*”. Um processo bem orquestrado no desenrolar da trama contra os próprios ouvintes. Por conseguinte, a posição precipitada dos ouvintes evidenciaria uma auto-acusação²⁰.

Para A. Gale Yee²¹ Isaías 5,1-7 além de apresentar características de uma parábola jurídica, também se trata de uma legítima canção. Em sua pesquisa sobre parábola jurídica ele faz uma aproximação com Deuteronômio 32²² e analisa estruturalmente a narrativa. Sua conclusão, de acordo com sua aplicação metodológica, é que Isaías 5,1-7 se trata de um autêntico processo jurídico.

Na realidade Yee propõe uma estrutura bem delimitada em todos seus aspectos, desse modo ele caracterizaria esse estilo literário, comparando com a

¹⁸Cf., 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 apresenta 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”.

¹⁹Ibid., p. 357.

²⁰Ibid., p. 361. Willis coloca que esses elementos não são os únicos meios para alcançar esses resultados, mas não mostra esses outros elementos.

²¹YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, pp. 36-37.

²²Isaías 5,1-7 contém características que são análogas a Deuteronômio 32,1-29

lista de cinco exemplos de parábolas jurídicas apresentado por U. Simon²³, entre esses exemplos a parábola de Natan em 2 Sam 12,1-14.

Essa estrutura apresenta as seguintes características, segundo Yee²⁴:

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”. A presença das sequências descritivas e argumentativas nas narrativas parabólicas tem na sua parte introdutória a presença da natureza elementar desses textos, que se trata de uma parábola.

b) Julgamento (5,3): A determinação da linguagem persuasiva que tem como principal função o convencimento provoca uma dramaticidade necessária na narrativa, que tem o seu desfecho no julgamento apresentado. Em Is 5,3 o tecido narrativo se desdobra em consequência direta da disposição da situação anterior, assim o orador se coloca como o próprio dono da vinha. Ele pede para os “*moradores de Jerusalém e homens de Judá*”, tomarem a iniciativa de fazer *o julgamento* (טִפְּשׁוּ) de acordo com o processo e de forma apropriada “*entre mim e a minha vinha*”.

c) Apresentação das ações benevolentes (5,4a): não há qualquer interpretação imediata da parábola ou acusação²⁵. Essa etapa no processo jurídico se caracteriza por uma abordagem amenizadora com o claro objetivo de criar um clima de suspense para os ouvintes e ao mesmo tempo provocar certa indignação diante do caso legal.

d) Acusação (5,4b): A estrutura jurídica tem nessa etapa uma função importantíssima. Aqui a denúncia é devidamente estabelecida. A inevitável acusação

²³Cf., 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.

²⁴Cf., YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, pp. 36-37.

é precedida por uma denúncia grave e ela é apresentada com uma “*pergunta retórica*”. O processo chega ao seu fim com um pronunciamento da sentença. A principal reclamação do proprietário da vinha é o fato que não obstante foram plantadas **עֲנָבִים** “*uvas escolhidas*”, foram produzidas **בְּאֲשֵׁי** “*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”²⁶.

Nesse tipo de gênero literário, a estrutura apresenta na parte conclusiva a interpretação ou aplicação da parábola²⁷, 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 característica, em 5,4a “*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.

No judaísmo, esse procedimento que se apresenta com uma pergunta retórica, se percebe no *Apocryphon Ezequiel* e na fábula encontrada em 4Esd 4,13-21. Todos esses textos possuem uma pergunta retórica ou não sob forma jurídica que leva o ouvinte a um julgamento. Nas parábolas de Jesus, destacam-se Mt 21,28-32, no v.31a: “*Qual dos dois fez a vontade do pai?*” e 26,66: “*Que vos parece?*” (τί ὑμῖν δοκεῖ;), com uma pergunta introdutória. O que pode ser comparado com a parábola de Natã, em que a pergunta provoca ao destinatário um reconhecimento que a decisão judicial diz respeito a si mesmo. Essa decisão judicial paradigmática é também verificada em Mt 21,43.

²⁵Nas outras parábolas veterotestamentárias, de acordo com Yee, segue o julgamento. Porém, como na parábola de Natã e no cântico de Deuteronômio 32, o dono da vinha, na primeira pessoa fala da atividade positiva dele para a vinha, e faz isso com uma pergunta retórica.

²⁶O uso da primeira pessoa, para Deus, também é encontrado na parábola de Natã, e também em Deuteronômio 32.

²⁷Em Isaías 5,1-7, os ouvintes são convidados a fazer um julgamento, mas o redator não espera pela reação e dá imediatamente a resposta. Encontramos a mesma articulação em Marcos 12,9,

Uma importante diferença percebida por A. Gale Yee no cântico da vinha, comparada com as outras parábolas jurídicas veterotestamentárias, é que as outras parábolas são endereçadas 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 “*habitantes de Jerusalém e homens de Judá*” fazerem o **טִיֵּשׁ**, julgamento²⁸.

Assim, a estrutura jurídica de Isaías 5,1-7 mostra que a sentença dos vv. 5-6 precede a aplicação do v. 7²⁹. Além disso, Yee questiona a acusação em 5,4b. Mas esta pergunta estaria deslocada dentro da própria parábola e não, como as acusações observadas em outras parábolas jurídicas³⁰.

A dinâmica do texto é articulada de tal maneira que se percebe a implicação que a denúncia mostra no verso 7b: “*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 inevitável condenação trazida pelo julgamento “*só estaria completa se, na realidade, eles acreditassem que a vinha fosse responsável e que não os comprometessem com tal julgamento*”³¹.

O motivo para essa condenação é 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 expectativa sendo articulada, no uso do verbo **קָוָה**, em 2c e 4b, e na definitiva aplicação no 7b.

Avaliação final do gênero jurídico parabólico

Diante das análises sobre o gênero parabólico jurídico, de acordo com os modelos apresentados em 2 Samuel 12,1-14 e Is 5,1-7, podemos concluir que a

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.

²⁸YEE, G. A., *A Form-Critical Study of Isaiah 5:1-7 as a Song and a Juridical Parable*, p. 37.

²⁹A “oração” aparece sempre no fim da parábola, principalmente depois da sentença de “acusação” e da “interpretação”.

Nos outros exemplos de parábolas jurídicas (2 Sm 12,1-14; 14,1-20; 1 Ks 20,35-43; Jr 3,1-5) a “oração” sempre vem ao fim, depois da “acusação” e a “interpretação.” Porém,

³⁰Como em 2 Sm 12,9a e 2 Sm 14,13a.

³¹YEE, G. A., *op. cit.*, p. 37.

principal função desse gênero é o convencimento, aliada a persuasão que conduz o ouvinte a uma autocondenação. A parábola com essa característica jurídica tem como propósito provocar a participação dos ouvintes no enredo, e forçá-los de forma espontânea a uma reflexão urgente, causando um julgamento imediato.

A parábola jurídica segue uma estrutura peculiar, com a finalidade de criar um autêntico processo jurídico bem articulado no desenvolvimento da trama. Em um dado momento o convite é feito para o interlocutor julgar e logo em seguida a acusação é sentenciada.

As pesquisas que tratam o gênero parábólico jurídico são praticamente limitadas às parábolas veterotestamentárias. Neste caso é relevante o trabalho dos exegetas U. Simon, J. T. Willis e A. Gale Yee. Se tratando do Novo Testamento é quase incipiente essa atividade exegética. Por isso nos motivou a análise da parábola dos vinhateiros em Mateus 21,33-46, a partir desses modelos apresentados. Queremos com uma boa fundamentação teórica apontar a parábola dos vinhateiros, como um procedimento jurídico viável na sua estrutura, e em especial apresentar a cláusula jurídica de Mt 21,43, com base no fato de que uma análise da perspectiva jurídica na literatura mateana, torna-se possível a partir da análise dos elementos constitutivos de Mt 21,43. Assim, acreditamos que a sentença de Mateus 21,43 possibilitará uma chave de leitura para a estrutura e para a teologia mateana.

3.2. Estrutura jurídica da parábola dos vinhateiros homicidas

Conforme a análise do gênero jurídico parabólico, que possui uma estrutura estilisticamente peculiar (de acordo com os modelos apresentados em 2 Sm 1,1-14 e Is 5,1-7), podemos desenvolver parte da intuição da nossa hipótese, que consiste em procurar demonstrar que em Mateus está presente a natureza jurídica paradigmática na parábola dos vinhateiros em 21,33-46. A partir da pergunta categórica de Jesus, no auge da narrativa, para seus ouvintes (v. 40b)³², coloca em questão toda a conduta dos *vinhateiros* (γεωργοῖς) o que isso implicaria para eles. É bem possível que estejamos 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 *povo* (ὄχλος) sobre a missão de Jesus: (v. 46b) “*visto que por profeta o tinham*”.

A função da parábola como uma autêntica parábola jurídica é enfatizada por Mateus, quando os interlocutores de Jesus 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 de forma tão rápida. É obvio que a intenção é de levar o ouvinte, que não desconfia, a fazer uma introspecção. Os opositores de Jesus caem desavisa-

³²A pergunta de Jesus em Marcos 12,9 (τί [οὖν] ποιήσει ὁ κύριος τοῦ ἀμπελώνου;) fortemente se assemelha à oração interrogativa de Isaías 5,4a (TM: מַה-לְעֲשׂוֹת עוֹד לְכַרְמִי; Septuaginta: τί ποιήσω ἔτι τῷ ἀμπελώνι μου).

damente na armadilha preparada, eles acreditaram, que a história de fato aconteceu, e não descobriram a semelhança, de forma antecipada 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 intencional criada para provocar no ouvinte sua inevitável condenação. Não somente nessa etapa do processo, mas também na peculiar introdução da parábola (v. 33)³³, como também no próprio desenvolvimento do processo narrativo jurídico, em especial no que diz respeito a condenação dos seus opositores (v. 43)³⁴.

Para Mateus, trata-se de um possível ideal moral que foi totalmente rejeitado e ignorado. A ocorrência articulada desse caso legal, aqui pré-estabelecido como um ideal moral formulado (21,43 “*e será dado a uma nação que dê os seus frutos*”) contém um adequado ajuizamento contraproducente da atitude irresponsável dos principais sacerdotes e dos fariseus.

Essa dinâmica articulada no texto, como argumentatividade, que é essencial no gênero parabólico jurídico, já que a partir dela se desenvolve de maneira explícita a determinação da linguagem persuasiva que tem como principal função o convencimento, é percebida nos vinhateiros homicidas.

A orientação moral que Mateus pressupõe, trata-se de um desenvolvimento da ênfase que é colocada no comportamento moral apropriado na produção efetiva dos frutos. Assim, a parábola dos vinhateiros apresenta-se como um relato dramático que exige dos ouvintes um juízo, e ao mesmo tempo, propõe uma aplicação deste juízo, que é claro no relato, indicando assim uma dependência direta ou em último caso, uma insinuação dos elementos fundamentais que compõem um processo jurídico paradigmático.

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

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

³³O mesmo pode ser verificado em 2 Sm 12,1c e Is 5,2.

³⁴No processo jurídico da parábola de Natan (2 Sm 12,1-7) o v. 7 é a acusação do ofensor. Na parábola da vinha de Is 5,1-7, o v.7 identifica os ofensores da acusação e a acusação propriamente dita.

b) Julgamento (40-41): Após a exposição da parábola, é formulada uma pergunta no verso 40. Cabe aos interlocutores de Jesus julgarem o caso apresentado; e farão isso respondendo imediatamente (41b).

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 com perfeição a parábola. Entendem que a história relatada mostra o próprio conflito deles com Jesus.

3.2.1.

A exposição da parábola em Mateus 21,33

A parábola dos vinhateiros é um relato fictício utilizado por Mateus com uma função estratégica dialógico-argumentativa que se percebe em dois momentos distintos: primeiro solicitando, a partir da lógica interna do relato, certa valorização jurídica na resposta imediata dos ouvintes (v. 41); segundo transferindo, em virtude de uma analogia de estrutura jurídica paradigmática, a realidade requerida por Mateus como uma inevitável sentença (v. 43).

Alguns dos importantes elementos de caráter literário utilizados na análise interpretativa da parábola³⁵ dos vinhateiros partem da imagem e do objeto, tendo o *tertium comparationis* (o ponto de comparação) e a *similitude* (um caso típico na vida real), e por fim o *exemplum* (um exemplo a imitar). A parábola evidencia na imagem que visa um objeto ou realidade. O ponto de contato ou de comparação é único e tem sua delimitação precisa³⁶, já que tanto por parte da história fictícia como por parte da similitude, os elementos que estão fora do ponto de comparação entre ambas só fazem algum sentido se estiverem justamente presentes para alcançar o que se pretende pelo redator da parábola. Pelo contrário, se trataria de

³⁵JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu*, 1910. Adolf Jülicher demonstrou que a interpretação alegórica é em determinados aspectos demasiada e, que as parábolas necessitam de um procedimento hermenêutico mais eficiente e adequado. Ele exclui de modo enfático, qualquer possibilidade de interpretar as parábolas como alegorias.

³⁶Caso haja mais elementos, eles estariam vinculados organicamente dentro de uma única estrutura unitária. Desta maneira não haveria nenhum sentido querer atribuir um significado a cada um dos elementos. Esse processo levaria a uma alegorização. Esse ponto de comparação trata de uma verdade geral.

mais uma história sem ter sentido da criação da história fictícia com o cunho argumentativo jurídico.

Os detalhes da imagem (parábola), como resultado não tem qualquer função em si mesma, mas apenas fornecem antecedentes ou coloridos para dar um ponto (ou vários) ou uma realidade que a imagem pretende retratar³⁷.

O *tertium comparationis*³⁸ dos vinhateiros se verifica na relação explícita que a narrativa parabólica estabelece com a imagem da vinha, recordando a perícope de Is 5,1-7, que os ouvintes conheciam com perfeição e é identificada com “*a casa de Israel*”. A narrativa expõe uma pergunta dirigida de forma direta aos ouvintes (v.40) como uma espécie de júri, mas a presença das sequências descritivas e argumentativas na narrativa, criando um clima bem elaborado, mostra de forma sintetizada o drama da história da salvação numa perspectiva deuteronômista de história. Isso se percebe na missão reiterada e frustrada dos profetas, envio do Filho, sua morte violenta e por fim a vocação dos gentios.

A similitude é perfeita nos vinhateiros. A parábola consegue extrair do seu público uma reflexão crítica da vida real. Ela utiliza uma história fictícia, que no primeiro momento deve ser considerada a partir da sua lógica interna, para fazer surgir sua verdadeira importância e aplicabilidade, não simplesmente retratando cada elemento dos detalhes narrativos, mas sim na sua totalidade. O resultado esperado por Mateus se estabelece, então, pela situação real criada na parábola.

A parábola dos vinhateiros tem uma funcionalidade específica. Ela foi trabalhada de forma única. Na perspectiva jurídica, ela possui uma função legal embrionária como a parábola de Natan (2Sam 12,1-7)³⁹. Dentro da perspectiva de um gênero parabólico, o redator mateano apresenta a parábola da vinha.

A parábola começa no 33a (anúncio) e segue até 39:

A introdução em 33 estabelece a narrativa, de modo que ratifica 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 / ho-

³⁷JÜLICHER, A., *Die Gleichnisreden Jesu*, p.44 e 49.

³⁸O *tertium comparationis* é na realidade o ponto de contato. Ele é abrangente, contudo abstrato e capaz de valer tanto para a situação fictícia como para a situação real, e potencialmente para toda situação esperada criada pela dramatização parabólica.

³⁹O processo desenvolvido na parábola de Natan teve como objetivo mostrar ao rei Davi o reconhecimento do seu pecado pelo adultério com Bete-Seba e o assassinato de Urias (2 Sm 11,1-27).

mem⁴⁰, 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. Mateus mostra que este homem é um *proprietário* (οἰκοδεσπότης); 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. A relação οἰκοδεσπότης / γεωργοῖς indicará as implicações decorrentes dessa adequação teológica.

O proprietário arrendou a vinha aos *lavradores-vinhateiros* (γεωργοῖς). Através de um contrato estabeleceu com os γεωργοῖς, como parte do pagamento para o arrendamento, uma parte proporcional do produto da vinha. Com a afirmação do acordo o proprietário saiu de *viajem* (ἀπεδήμησεν). Aguardaria o *tempo* necessário, ou seja, (καιρὸς τῶν καρπῶν) para que a vinha arrendada pudesse produzir os tão esperados frutos⁴¹.

Usando um procedimento com elementos jurídicos, Mateus imprime, já no final do verso 33, por meio do verbo na voz média ἐκδίδομαι⁴² (arrendar), 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 de Mateus.

No tempo da colheita dos frutos (34a), o proprietário (οἰκοδεσπότης) ausente envia os seus servos (δούλους) para receber a parte de acordo com o contrato. Os vinhateiros tratam de forma brutal os δούλοι: ferindo um, matando outro e apedrejando sem misericórdia o outro. Mateus tem em mente, conforme a tradição bíblica, na morte dos δούλοι, os profetas. E, isso se dá pelos maus tratos que recebem até a 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

⁴⁰Cf., 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.

⁴¹Ibid., 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.

⁴²O verbo usado é ἐξέδετο (arrendou), no aoristo na 3ª pessoa do singular do indicativo, voz média.

opinião da maioria dos exegetas⁴³, 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”⁴⁴.

Não obstante da abordagem flagelante concedida aos primeiros servos, o proprietário manifesta uma resignação. Nesse ponto da narrativa, a audiência esperaria uma ação que respondesse a altura os impetuosos vinhateiros. A atitude do οἰκοδοεσπότης não é punitiva, mas de imediato envia outra comitiva.

Este segundo grupo é ainda mais numeroso (36a) e como resultado: “*e fizeram-lhes o mesmo*”. Duas tentativas sem qualquer resultado positivo, muito pelo contrário, uma resposta com alto grau de agressividade. Nesse momento da narrativa, a intenção de Mateus 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.

Mateus configura a parábola partindo de uma afirmação excepcional, que na sua essência apresenta a culpa de Israel. A dinâmica do relato demonstra essa verdade. Mateus não tem o seu enfoque na valorização do envio dos grupos individualizados⁴⁵, representados pelos servos. O seu interesse quanto à missão dos grupos é sem importância. A sua finalidade é tornar evidente a imagem de que Israel tem maltratado e assassinado aos enviados divinos e, por conseguinte 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 ὕστερον⁴⁶ pode ser traduzido por “mais

⁴³JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*, p. 75. 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”

⁴⁴TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 82.

⁴⁵Ibid., p. 90. A questão dos grupos individualizados, segundo Trilling é totalmente secundário.

⁴⁶THAYER (5505) ὕστερος, in Bible Works 6.0 ὕστερος, ὕστερα, ὕστερον, latter, later, coming after: ἐν ὑστέροις καιροῖς, 1 Tim. 4:1; ὁ ὕστερος 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 ὕστερον, 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 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)”.

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, já que em suas reflexões, não são de tipo jurídico⁴⁷, mas de forma provável no aspecto moral, esperam que os vinhateiros respeitem o υἱός, essa é intenção do proprietário: “*Terão respeito a meu filho*” (37b)⁴⁸.

Desta forma, o proprietário, em sua indescritível resignação, dá aos vinhateiros outra oportunidade. Com isso, Mateus conduz seus ouvintes a um profundo sentimento de inclemência diante dos vinhateiros, já que os nefários maquinam contra a vida do herdeiro. Não há dúvida, o que os vinhateiros propõem é de modo terrível perverso. Essa decisão dos vinhateiros é irracional. Talvez, essa fosse à conclusão da audiência mateana.

A ultrajante frequência dos argumentos dos arrendatários devia aparecer com toda evidência. Por esse motivo, Mateus 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, a presença desta figura dramática corresponde à lógica do relato. De modo diferente, pensa-se somente num sentido teológico.

Mateus não apresenta na descrição do assassinato do filho nenhuma recordação provável de como ocorreu a morte Jesus. Logo, a preocupação de Mateus 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). Perce-

⁴⁷Provavelmente, a audiência de Mateus, não leva em consideração que o filho do proprietário é seu representante legal.

⁴⁸Cf., 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 perícopé 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. Em 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”.

bemos que na versão de Marcos não há nenhum indicio neste sentido (Marcos 12,8b) mataram e logo em seguida, lançaram fora da vinha.

Deste modo, acreditamos que a parábola apresenta-se como um relato dramático, na intrincada relação do οἰκοδεσπότης com o vinhateiros. E nesse sentido, ela exige dos ouvintes de ato contínuo um juízo: a favor do proprietário e, por conseguinte contra os maus vinhateiros.

Portanto, a aplicação do juízo é de maneira satisfatória clara sem necessidade de alegorizar os detalhes, ou seja, fazer menção da morte vicária de Jesus nos seus pormenores.

Em consequência, Mateus 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 profetas⁴⁹.

O contexto histórico aludido situa a parábola no relato da paixão. É interessante observarmos que este relato introduz esta parte do Evangelho de Mateus. A sequência lógica dos acontecimentos é indiscutível e está assinalada com maior fidelidade aos atos que em nenhuma outra parte.

Desta maneira, tão precisa, a situação da paixão de Jesus corresponderia mesmo que estivessem veladas essas alusões. Mas, assim mesmo podiam ser apreendidas por muitos dos ouvintes. Jesus 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 que aqui está demonstrado quem são os perversos inimigos que provocaram a morte de Jesus. O v. 39 registra o fato. Jesus morreu fora, no Gólgota, diante de Jerusalém. O significado metafórico dos vinhateiros se mostra claro: são os dirigentes de Israel inimigos de Jesus, os sumos sacerdotes, anciãos e fariseus. Deste modo, Mateus mostra (não em sentido histórico) que foram os dirigentes judeus os que provocaram a morte de Jesus, e não os romanos.

Na estrutura jurídica a exposição inicial da parábola é determinante para o desenvolvimento dos elementos restantes do processo. A partir do argumento cri-

⁴⁹É 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.

ado no enredo da parábola se desenvolve de forma explícita a determinação da linguagem persuasiva que tem como principal função o convencimento.

A persuasão como resultado natural desse gênero conduz o ouvinte a uma implacável autocondenação.

A função jurídica é exposta pelo gênero parabólico, meio esse capaz de articular seus instrumentos de convencimento, por outro lado, a parábola torna o elemento forense facilmente perceptível, já que ela com essa característica manifesta com o simples, mas engenhoso intento de gerar com atenção a participação imediata e efetiva dos ouvintes no enredo.

Nesse pretensioso processo, a exposição da parábola é retratada com muita habilidade para criar uma dinâmica capaz de forçar os ouvintes, de forma natural e espontânea a uma reflexão iminente, ocasionando, por conseguinte um julgamento imediato.

3.2.2. O julgamento em Mateus 21,40-41

Mateus após a exposição da parábola formula uma pergunta decisiva, que lembra o sentido jurídico das parábolas veterotestamentárias: 2 Samuel 12,1-14; 14,1-20⁵⁰; 1 Reis 20,35-43⁵¹; Jeremias 3,1-5 e Isaías 5,1-7.

O propósito da pergunta é bem simples, contudo eficaz. A pergunta é mal-intencionada, leva o ouvinte, mediante aos comentários impensados responder de forma rápida. Assim, a resposta dos ouvintes é solicitada.

A parábola estaria incompleta sem essa etapa essencial. Já que a expectativa criada na narrativa é agora direcionada aos interlocutores de Jesus. 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:

⁵⁰Aqui trata da parábola da mulher de Tecoa (parábola dos dois filhos). O objetivo era o de apoiar os planos de Joabe, cheios de interesses próprios. A mulher que Joabe subornou para contar a parábola que ele arquitetara estava cheia de verdade e de muita falsidade. O propósito da parábola dos dois filhos é de condenação, com um aspecto jurídico bem delimitado.

⁵¹Essa parábola trata de um representante da escola profética morto por um leão. O propósito da parábola era fazer com que o próprio rei Acabe se condenasse. A sentença de Acabe sobre o homem foi executada contra ele próprio.

Com uma nova indicação temporal, o verso 40a insere: “*Quando, pois, vier o senhor da vinha*”. Mateus emprega um recurso estilístico em forma jurídica⁵², com a pergunta: “*que fará àqueles lavradores?*”.

Os ouvintes prontamente interagem na dramatização emitindo um juízo. A resposta é na sua totalidade espontânea, apresentado um sentimento de rejeição legítimo 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)⁵³, mas também a inevitável perda da vinha (41b); imediatamente a expectativa se move para esses outros γεωργοίς, que produzirão os devidos frutos (41c), diferentes dos γεωργοίς anteriores, eles pagarão ao οἰκοδεσπότης os frutos no tempo próprio (καίρῳ τῶν καρπῶν).

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 Mateus elabora essa resposta.

Podemos percebê-la na parábola do banquete nupcial (22,1-14); a resposta aparece de maneira clara (22,7b): “*destruiu aqueles homicidas, e incendiou a sua cidade*”, Jerusalém será destruída. A priori, a comunidade mateana tem justificativa para esse acontecimento histórico. Os oponentes de Jesus 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 original⁵⁴.

⁵²Esse recurso também é usado na parábola anterior (21,31)

⁵³TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 84.

⁵⁴Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 126-135.

3.2.3.

A acusação e a 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 logo 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 o próprio conflito deles com Jesus.

Mateus ratifica e aplica este juízo. Logo ele introduz uma citação veterotestamentária. A declaração introdutória (42) manifesta um estilo próprio de Mateus, onde se recorre a Escritura como comprovação e fundamentação. A exegese rabínica dá legitimação a esse processo hermenêutico, portanto o uso das γραφαῖς é aproveitado como interesse legal de argumentação. Se tratando, enfim dos oponentes na controvérsia é 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 Cristo⁵⁵.

Mateus a seguir desenvolve 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 cria uma ponte com o verso 41b, e o verso 44 explica com nitidez o verso 41a⁵⁶. Esse recurso estilístico favorece o entendimento da sua audiência.

⁵⁵Cf., 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)”.

⁵⁶Cf., 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 ha añadido una interpretación que repite el versículo 41 ya sin imagen y así hace patente una

A cláusula redacional 43 é introduzida com o λέγω ὑμῖν, trata-se de um dito imponente. Esse axioma corresponde à resposta imediata de Jesus, que através do διὰ τοῦτο é 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 oponentes de Jesus rejeitaram 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 sequência desastrosa: será-lhes tirada a βασιλεία. os interlocutores são indicados pelo ἀφ' ὑμῶν que está conectado, de modo contíguo, na totalidade do relato, e se manifestam no verso 45: “*sacerdotes e os fariseus*” (οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι) ⁵⁷.

Para os ouvintes a βασιλεία representaria figuradamente a vinha. Essa aplicação é facilitada pela magnífica continuidade que Mateus estabelece no contexto imediato, onde o verso 31 já possibilita, a priori, a perspectiva de uma futura salvação.

A audiência mateana já entende a aplicação do vocábulo βασιλεία ⁵⁸, onde o sentido da expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ tem uma forte aplicação, que marca a promessa e se constitui na expectativa do reino. Na habilidade redacional do escritor, a dinâmica do relato indica a culpa de Israel, fazendo com que essa promessa e expectativa na βασιλεία τοῦ θεοῦ seja tirada dos *sacerdotes e dos fariseus*.

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”.

⁵⁷Cf., 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”.

⁵⁸A expressão é usada pelo redator mateano e aparece com a máxima claridade desde o vaticínio de 8, 11s.

Dentro desse ponto de vista de culpa 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 ποιούντι 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 Jerusalém⁵⁹.

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*”⁶⁰. 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 frutos⁶¹.

Trilling observa “que Mateus está se referindo não somente aos discípulos, ao cristão individual ou ao portador de um ofício, senão a toda Igreja”⁶².

Outra grande dificuldade é a interpretação do verso 44, já que ele não se integra com a cláusula redacional do verso 43; e também não é satisfatório na co-

⁵⁹TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 82. Aqui não se leva em consideração as passagens que falam da βασιλεία de Cristo (13,41; 16,28; 20,21).

⁶⁰Cf., 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”.

⁶¹Ibid, p. 301.

⁶²TRILLING, W., op. cit., p. 87.

nexão com o verso 42, já que não estabelece uma representação viável, de fato parece que o verso 42 não é equivalente⁶³.

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, que com a penalidade constituída e bem articulada para os vinhateiros, a parábola apresentava um final coerente dentro do que se esperaria, de acordo com a tradição. A dinâmica do relato é articulada com novos elementos que são inseridos através do simbolismo da pedra angular e da citação literal do Salmo 118,22-23. Para Léon-Dufour esta citação não pertencia à tradição mais antiga da Igreja, já que se assemelha mais ao texto grego⁶⁴.

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 lição⁶⁵.

A citação de Salmo 118 era uma necessidade inequívoca da situação emblemática. Ao ser introduzida no relato provocou certa descontinuidade, indicando um atrelamento artificial com a parábola e assim uma possível alteração de sentido. Introduzindo esta orientação, com um sentido cristológico⁶⁶, a comunida-

⁶³LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25*, 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”.

⁶⁴Cf., 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 tenha sido feita em algum momento preexistente. Como Mt 21,44 trata criticamente sobre esta sentença é provável que não seja nem de Lucas e nem de Mateus, mas deva pertencer à fase pré-sinótica”.

⁶⁵Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 134-135.

⁶⁶Cf., 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 re-jeté 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;

de teria induzido o significado da parábola original, de forma provável com o interesse de provocar no relato uma conclusão de modo óbvio 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?

Conclusão

Concluindo, percebemos o trabalho criativo de Mateus, com uma perspectiva na história salvífica e ressoando com a vinha de Isaías 5,1-7, quanto ao seu aspecto jurídico parabólico. De fato, esta alteração, longe de trair o pensamento de Jesus, fez somente ilustrar. Por conseguinte, a aplicação da parábola é 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.

Quanto a sua estrutura, os vinhateiros seguem de perto o modelo da estrutura jurídica das parábolas veterotestamentárias, apontando para a característica principal de uma parábola jurídica, a ilusão intencional criada para provocar no ouvinte sua inevitável condenação. Para tanto, foi necessário um desenvolvimento estrutural, desde a introdução da parábola (33), como também no próprio desenvolvimento do processo narrativo jurídico, em especial no que diz respeito a condenação dos seus opositores (43), até sua conclusão (46).

Assim sendo, para Mateus, o episódio pronunciado desse caso legal, como um ideal moral formulado (21,43 “*e será dado a uma nação que dê os seus fru-*

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, versés 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 Jésus. Celui-ci savait qu'il devait être 'rejeté' (Lc 17,25), mais pour devenir principe 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”.

tos”) contém um julgamento negativo da atitude irresponsável dos principais sacerdotes e dos fariseus.

3.3. Análise dos elementos constitutivos da narrativa dos vinhateiros

A modificação que Mateus fez na parábola marcana dos vinhateiros homicidas (Mc 12,1-12) é percebida em inserções e em remanejamentos ao longo do texto, o que faz com que a sua narrativa tenha uma característica muito peculiar. Deste modo, na versão mateana dos vinhateiros encontram-se abreviações, reformulações, e inserção de material próprio⁶⁷.

A principal parte da narrativa dos vinhateiros que está centralizada em Marcos (Marcos 12,2-5) é por Mateus abreviado de maneira exclusiva que indique as narrações que são importantes e fundamentais para o seu relato⁶⁸.

Mateus mostra isso por meio da missão dos servos (21,34.35.36) e pelo efeito trágico da recepção dos γεωργοί, bem como pela inserção de material próprio como a cláusula redacional do v. 43 o qual tem forte teor jurídico paradigmático.

A parábola dos vinhateiros resulta da necessidade de uma resposta da pergunta sobre a ἐξουσία de Jesus formulada em Mc 11,28 || Mt 21,23⁶⁹. O verdadeiro objetivo teológico de Mateus, ao se apropriar de Marcos e modificá-lo para adaptar ao seu propósito, é de modo óbvio enfatizar o fato que origina a oposição de Jesus com os fariseus.

⁶⁷A parábola começa por uma citação, implícita, mas nítida do “canto da vinha” de Isaías (v. 2). De acordo com J. D. Crossan a estrutura literária da vinha na parábola dos vinhateiros está evidentemente baseada em Isaías 5,1-7 (CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, p. 452). O mesmo pensa G. V. Jones, que considera as insinuações de Isaías e o tema de castigo como original na parábola dos vinhateiros (JONES, G. V. *The Art and Truth of the Parables*, p. 91). Para M. Hubaut “[...] a citação de Isaías 5,1-7 é útil para evocar os temas que surgem nos vinhateiros, mas é duvidoso que o sentido literal de Isaías, 1-7 determine obrigatoriamente a interpretação cristã da parábola”, HUBAUT, M., *La parabole des vigneronns homicides*, p. 16.

⁶⁸Mateus 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 singular.

⁶⁹O ministério de Jesus em Jerusalém é caracterizado por uma forte tensão com as autoridades judaicas, ilustrado por uma série de controvérsias na parábola do dois filhos (21,28-32), no banquete nupcial (22,1-14), e na parábola dos vinhateiros homicidas. Esta seção é uma tentativa para responder implicitamente a pergunta sobre a autoridade de Jesus (Mt 21,23). Isso acontece numa linguagem parabólica (v. 33-39) e com referência na Escritura (v.42.44). Desta forma, corresponde a um tipo tradicional de resposta no quadro de controvérsias.

Dentro desse “leitmotivo” o teor polêmico da parábola é, então, confirmado pelo contexto literário⁷⁰. Mateus, a partir de sua fonte, mostra de forma categórica o embate consecutivo de Jesus com seus principais oponentes. São eles que se apropriam da área do Templo (Mc 11,27). São chamados de sacerdotes, escribas e anciãos. Em Mt 21,23 são “*os príncipes dos sacerdotes e os anciãos do povo*”.

Mateus apenas identifica dois destes três grupos: os principais sacerdotes e os anciãos. A forma como ele nomeia esses grupos contemporiza; não faz referência do mesmo jeito aos opositores de Jesus em 21,45, “*os príncipes dos sacerdotes e os fariseus*”; os anciãos são substituídos pelos fariseus; em 22,15 οἱ Φαρισαῖοι são mencionados.

Assim Mateus estendeu este confronto em uma coerência prolongada (21,23-22,14). Os protagonistas dessas parábolas são de maneira especial 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 censurados pelo que dizem, muito pelo contrário, dão espontaneamente as respostas esperadas às perguntas pertinentes de Jesus, “*Qual dos dois fez a vontade do pai? Disseram-lhe eles: O primeiro*” (21,31a); em 21,41 o procedimento é o mesmo. As respostas extraídas dos opositores de Jesus são precisas. Contudo, em 23,3c Mateus adverte a respeito da ineficácia do discurso vazio, já que não praticam o que falam “*porque dizem e não fazem*”.

Por esta razão, a parábola apresenta de imediato uma função que retrata uma polêmica de caráter jurídico. No seu prefácio ela insere uma cláusula introdutória “*escutai outra parábola*”, pressupõe, então, a continuidade ao descrever mais esta parábola. Isto demonstra a estreita relação com o contexto imediato.

A parábola que vem em seguida começa em 22,1a ἐν παραβολαῖς, 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)⁷¹ que antecede, e o banquete nupcial (22,1-14)⁷² que segue.

⁷⁰As três parábolas seguem a discussão diretamente sobre a autoridade de Jesus em 21,23-27.

⁷¹Cf., 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, alhures, 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

A estilização da polêmica criada neste contexto, forma assim o fio condutor de todo o relato. O “leitmotive” foi assumido e empregado por Mateus, 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 em 21,27; a fala direta continua sem interrupção.

Depois que Jesus aplicou esta parábola à própria conduta dos seus ouvintes, ele conta em seguida uma segunda parábola, do mesmo modo sem pausa ou interrupção (21,33a) *Ἄλλην παραβολὴν ἀκούσατε*⁷³, estamos diante da mesma audiência.

Em 21,33a Mateus compõe a fórmula *Ἄλλην παραβολὴν* que introduz os vinhateiros da mesma maneira que introduz as parábolas em 13,24.31.33 na seção do discurso parabólico. A fórmula está acompanhada com o verbo ἀκούω no imperativo como em 13,18. O verbo ἀκούω é retomado em 21,45 na etapa conclusiva da narrativa dos vinhateiros.

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”.

⁷²Cf., 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 o πονηρός τε καὶ ἀγαθός, 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”.

⁷³Mateus difere de Marcos 12,1: Καὶ ἤρξατο αὐτοῖς ἐν παραβολαῖς λαλεῖν, “E começou a falar-lhes por parábolas”.

O uso das fórmulas de transição em 13,24.31.33 da mesma maneira que 21,33 e a repetição do verbo ἀκούω indicam que Mateus compreendeu (13,3.10.13.34.35; 22,1) como uma indicação precisa do segredo parabólico; mas agora passa a ter significado mais apropriado com efeitos práticos, já que na conclusão em 21,45 está explícito que as autoridades judaicas entenderam que era a respeito deles que Jesus falava, portanto não havia mais segredos.

Em 33b o “*proprietário*” da vinha⁷⁴ οἰκοδεσπότης, (οἶκος + δεσπότης) ou seja, aquele que administra a casa, a família, criados, servos e escravos; ele faz parte das concepções mateanas em relação ao “*senhor da casa*”, quando está unido ao “*servo*” como em 13,27a ... δοῦλοι τοῦ οἰκοδεσπότου .

Em 10,25 está ligado a uma forte acusação: οἰκοδεσπότην + Βεελζεβούλ. Outra aplicação em 20,11 e 24,43 aparece somente com o vocábulo οἰκοδεσπότης.

No entanto, em 13,52; 20,1; 21,33 a expressão pode ser traduzida como “proprietário”, “dono da casa”, “pai de família” é o resultado da seguinte combinação: ἄνθρωπος + οἰκοδεσπότης, ou seja, “*um homem dono da casa*”⁷⁵.

O v. 33 é o resultado da ressonância da parábola da vinha de Isaías 5,1-7. Os verbos ἐφύτευσεν⁷⁶ “plantou”, ὠρυξεν⁷⁷ “cavou”, e ὠκοδόμησεν⁷⁸ “construiu” concordam respectivamente com o texto hebraico de Isaías⁷⁹.

⁷⁴A palavra grega é ἀμπελών. Mateus faz uso em 20,1.2.4.7; 21,33; 21,41 das 11 vezes que aparece no NT.

⁷⁵Cf., THAYER, “οἰκοδεσπότης” in *Thayer’s Greek Lexicon*. A palavra existe no Novo Testamento somente nos sinóticos: Marcos 14,14; Lucas 12,39; 13,25; 14,21; 22,11. Em Mateus com diferentes aplicações: οἰκοδεσπότης, οἰκοδεσπότου, (οἶκος + δεσπότης) em 10,25;13,27; 20,11; 24,43; (ἄνθρωπος + οἰκοδεσπότης) em 13,52; 20,1; 21,33; 24,43.

⁷⁶Cf., LOW-NIDA, “φυτεύω” in *Greek-English lexicon of the New Testament*: “φυτεύω: plantar, usado principalmente em relação: as videiras, arbustos e árvores”.

⁷⁷Cf., FRIBERG, “ὠρυξα” in *Analytical greek lexicon*: ὀρύσσω 1aor. ὠρυξα; fazer um buraco na escavação do chão, ou na rocha. LOW-NIDA, “ὀρύσσω” in *Greek-English lexicon of the New Testament*: ὀρύσσω; σκάπτωα fazer um buraco no chão e remover a terra com instrumentos precisos e bem afiados (por exemplo, um picareta ou pá) – “cavar, escavar”; (ὀρύσσω: ἐφύτευσεν ἀμπελώνα ... καὶ ὠρυξεν ἐν αὐτῷ ληνόν) “plantou uma vinha [...] e, cavou nela um lagar” Mt 21,33. σκάπτω: (ἔσκαψεν καὶ ἐβάθυνεν καὶ ἔθηκεν θεμέλιον ἐπὶ τὴν πέτραν): “e cavou, e abriu bem fundo, e pôs os alicerces sobre a rocha”, Lc 6, 48.

⁷⁸Cf., LOW-NIDA, “οἰκοδομέω” in *Greek-English lexicon of the New Testament*: fazer ou erguer qualquer construção, “construir”.

⁷⁹Cf., os verbos hebraicos: עָרַב “plantar”, חָדַד “cavar” e בָּנָה “construir”. A expressão: καὶ ὠρυξεν ἐν αὐτῷ ληνόν “e construiu nela um lagar” apresenta o vocábulo grego ληνός. Na parte baixa do terreno, preparado para a vinha, se construía uma gamela, aproveitando a depressão do terreno. Na parte alta ficava o lagar. Assim facilitava a passagem do líquido, que escorria atravessando as aberturas para a parte inferior, a gamela. Toda esse aparato construído na parte superior e interligado com a parte inferior do terreno era conhecido com o nome de ληνός. Havia preferência para a construção do receptáculo de pedras, justamente por facilitar o condicionamento e o esfriamento

Além dos verbos correlacionados em 21,33 se observa a adição de φραγμὸν περιέθηκεν “(uma) cerca colocou em volta”, de acordo com Isaías 5,2 na versão da Septuaginta que aparece φραγμὸν περιέθηκα⁸⁰.

Assim, Mateus expõe essa nova narrativa aos opositores de Jesus em 33a. 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).

A audiência mateana percebeu que ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης fez tudo o que era necessário e possível pela sua vinha. A importante conexão com o texto parábólico de Isaías 5⁸¹ e, talvez o conhecimento da tradição bíblica lhes permitisse identificar de imediato, que o proprietário da vinha é Deus.

A vinha, que na dinâmica do texto de Isaías levam os seus ouvintes a acreditar que é Israel. Por esta associação, observamos uma diferença 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, fazendo que Israel seja a vinha. Deus o proprietário, e os sacerdotes e os fariseus sejam os vinhateiros. Mateus introduz a missão sucessiva dos servos (34-39), isso se dá sob o sinal do

do líquido. Assim, o conjunto inteiro da construção, com a gamela, a escavação e o lugar de pisar normalmente era considerado como ληνός.

⁸⁰ Portanto, Mateus apresenta (ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα καὶ φραγμὸν αὐτῷ περιέθηκεν καὶ ...) como adaptações (φραγμὸν περιέθηκεν) da versão da Septuaginta (φραγμὸν περιέθηκα). Estão presentes também em Marcos, ausentes em Lucas e no evangelho de Tomé, que inserem depois da plantação da vinha: φραγμὸν περιέθηκεν - “(uma) cerca colocou em volta”, que está faltando no Texto massorético. Para R. D. Aus (AUS, R.D., *The Wicked Tenants and Gethsemane*, p. 5.) 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. Weren sugere uma concordância com alguns detalhes significativos no texto hebraico que estão definitivamente ausentes na versão da Septuaginta (WEREN, W. J. C. *The Use of Isaiah 5,1-7 in the Parable of the Tenants 'Mark 12,1-12; Matthew 21,33-4'*, p. 13) e K. R. Snodgrass percebe pequenas, mas importante semelhanças com a versão da Septuaginta (SNODGRASS, K.R., *The Parable of the Wicked Husbandmen. Is the Gospel of Thomas Version the Original?* p. 143). 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 existiram, 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 vinhateiros (KLOPPENBORG, J. S., *Egyptian Viticultural Practices and the Citation of Isa 5:1-7 in Mark 12:1-9*, p. 34).

⁸¹Cf., 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

“tempo dos frutos”. É interessante observarmos no verso 34⁸² *seus frutos* (καρπὸς αὐτοῦ) em lugar de ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος⁸³. A parte final do verso 33 indica que o *proprietário* se ausentou viajando: (καὶ ἀπεδήμησεν), para o estrangeiro. Quando chega o *tempo dos frutos* (καιρὸς τῶν καρπῶν) ele envia os seus servos para receber a parte que lhe cabia, conforme o contrato estabelecido com os vinhateiros.

A ação inconsequente dos γεωργοῖς se mantém inalterada desde o primeiro momento do envio dos servos. A circunscrição do relato, inconfundível do envio dos profetas, é compendiado quando comparado a sua fonte (Marcos 12,2-5).

O objetivo de Mateus é criar toda uma dramatização até chegar ao seu auge narrativo, nessa etapa do relato (21,37)⁸⁴. “Como Lucas, também Mateus inverteu no verso 39 a sequência de expulsar e matar, adequando-a a história da paixão: Jesus morre fora da vinha de Deus”⁸⁵.

É verificável que na narrativa mateana a morte do filho encontra-se respectivamente na mesma série das delinqüências precedentes. Podemos verificar a articulação que Mateus explora no verso 38a, ao trocar o pronome demonstrativo, ἐκεῖνοι, deixando apenas οἱ δὲ γεωργοὶ. No verso 38b a preferência será a forma parenética colocada posteriormente ao verbo que se encontra no subjuntivo do aoristo: ἀποκτείνωμεν, assim ele insere de maneira especial σχῶμεν.

A frase temporal em 40a está articulada, criando uma nova e importante dinâmica no relato. A pergunta feita aos interlocutores de Jesus, tem em contrapartida uma resposta rápida e definitiva, quanto ao destino dos vinhateiros no relato mateano.

O questionamento apresentado trata da ação determinante do οἰκοδεσπότης com sua vinha. A resposta é enfatizada de maneira enérgica (v. 41). Trata-se de uma precipitação dos interlocutores, pois a história se refere a eles.

Mateus faz com que as principais autoridades judaicas determinassem a sua autocondenação. Deste modo, os antagonistas de Jesus articulam sua própria sentença. A narrativa ratifica a sentença. A dinâmica do relato mostra a interpretação

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”.

⁸²No v. 34b propositalmente constrói no aoristo com infinitivo (πρὸς τοὺς γεωργοὺς λαβεῖν τοὺς καρπὸς αὐτοῦ).

⁸³Conforme Marcos 12,2.

⁸⁴Mateus abre mão do ἀγαπητός de Marcos no v. 37.

deste juízo, e o faz introduzindo uma citação bíblica bem persuasiva no v. 42. Já que o verso seguinte mostrará essa ação punitiva de maneira conclusiva.

A partir de agora a narrativa se configura de forma mais ampla e se insere de maneira implícita a idéia de novos vinhateiros. O verso 43 faz uma conexão direta com o verso 34, sobretudo na questão dos frutos. A teologia dos frutos⁸⁶ (v. 34a, 41b e 43b) é introduzida no relato, tornando-se um elemento agregador de toda narrativa⁸⁷. De fato, centraliza o pensamento mateano no relato. Mas, também é perceptível em todo o seu Evangelho (3,8.10; 7,16-18; 12,33; 21,34.41.43).

O v. 44 não é o seguimento natural do 43. Talvez seja o resultado de diversos textos, tais como, Isaías 8,14 com a passagem da *pedra de tropeço*; Daniel 2,34.44, retrata a *pedra maravilhosa* que esmagará os reinos do mundo. A imagem de Cristo também perpassava por essa linha. Ele era a “*pedra de escândalo*” (Rm 9,33; 1 Pd 2,7s). Portanto, o v. 44 sugere um destino horrível para a liderança de Israel (45). Cristo, enquanto pedra, “*sobre quem ela cair, o esmagará*” (44b). No v.46, os sacerdotes e fariseus queriam prender a Jesus, mas, temeram a multidão, que tinha ele como profeta.

⁸⁵Cf., SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*, p. 140.

⁸⁶Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 77. “O pensamento do pagamento dos frutos, através da ressonância de Sl 1,3 passa de improviso a concepção simbólica do dar o fruto. Este é um pensamento nuclear em Mateus que depois, vestido de simbolismo, se desenvolve no versículo 43 com uma leve inconseqüência, fiel a base de Marcos, se alude a citação cristológica (v. 42)”.

⁸⁷Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronns homicides*, p. 69. “Trata-se da mesma mão que reforçou o tema da produção dos frutos”. Hubuat apresenta alguma reserva ao atribuir a Mateus os retoques ao v. 34a e 41 b.

3.4.

Análise dos elementos constitutivos da cláusula 21,43

O estilo do versículo 43 é próprio de Mateus. Podemos observar nesse estilo uma marca efetiva do redator. Ele dá certa preferência a tipos de fragmentos, como informações compactadas que finalizam o seu pensamento. Tais fragmentos servem como fórmulas aplicativas da sua teologia, que aclaram o conteúdo do relato⁸⁸.

3.4.1.

A fórmula introdutória: διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν

Fórmulas de características introdutórias ou de transição⁸⁹, sobretudo em textos de perspectivas jurídicas, têm como função servir de ponto de partida para as determinações legais, onde são atribuídas responsabilidades. A disposição legal dessas fórmulas invoca relevância diretiva num cenário amplo, de acordo com a cláusula promulgada do que “*se deve fazer*”, ou porque “*não se fez*”, quase sempre definido em termos ético-morais.

A fórmula διὰ τοῦτο possui essa característica, em especial na literatura de tradição profética veterotestamentária. Na versão da LXX ela é muito comum nos oráculos de condenação, como em Amós 3,11⁹⁰, onde διὰ τοῦτο mostra que os israelitas são novamente condenados pelos seus crimes⁹¹, introduzindo uma ligeira parábola de estilo elíptico (v.12), onde compara a inocência de Deus e a culpa de Israel. Assim o διὰ τοῦτο aponta para uma situação de opressão e injustiça de Israel.

A fórmula está quase sempre ligada a uma condenação específica com uma função introdutória de cunho profético-condenatório, transicionando ou fina-

⁸⁸Esse procedimento pode ser observado em diversos textos: Mateus 5,16; 12,45c; 16,12; 17,13.

⁸⁹BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 53. Para Berger a fórmula διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν é típica de parábolas narrativas. Trata-se de uma conclusão com comentário. A função dessa fórmula é: Finalizar, ou seja, “conduzir a um plano de partida”, mas também “iniciar o julgamento da autoridade”, e por último “como comentário de quem fala, capaz de apontar a consequência da ação narrada”.

⁹⁰Esse é o primeiro oráculo em que Amós retrata contra os injustos e opressores com sentido de justiça.

lizando os versos que precede. Em Oséias 2,8.11.16 a fórmula desenvolve um litígio com uma ação jurídica bem delineada, onde o profeta interpela com uma sentença veemente contra os seus ouvintes.

Já em Oséias 4,3 ela introduz toda uma seção em forma de ação judicial de um processo dirigido ao povo de Israel, apesar do processo ser de caráter reconciliatório. Os versos 1,2 e 3 introduzem a seção e enumeram uma série de delitos.

A fórmula $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ é a tradução da partícula adverbial לכן,⁹² partícula que introduz uma admoestação num processo dialético de julgamento (Os 6,5) ou condenação (Os 8,10 - A fórmula aqui usada sentencia um processo de maldição; Am 3,11), após a apresentação dos fundamentos de uma declaração ou de uma ordem divina (Is 5,24-25), ou mesmo para responder as acusações divinas (Os 4,3) que serão apresentadas nos versos seguintes. Os versículos que antecedem Is 5,24-25, ou seja, 13-17 listam certo número de juízos divinos que em breve cairiam sobre o povo de Judá. Agora em 5,24 é apresentado a consequência que tem seu desfecho com uma declaração direta, o julgamento será inevitável (5,25). Os julgamentos divinos eram precisos, às vezes por meio de metáforas. Pode ser uma resposta a uma objeção conforme Jr 2,9, nesse caso a fórmula introduz severos julgamentos que serão listados nos versos seguintes (Jr 2,10-13); em que IHWH acusaria Israel e provaria em tribunal a culpa da nação (Am 5,11)⁹³.

O julgamento seria seguido por uma sentença de condenação (Os 13,3) para indicar o terreno sobre o qual a resposta é feita, no sentido de que eleição significa responsabilidade (Am 3,2). Mas, também pode inferir a causa do efeito declarado na exposição anterior (Is 27,9)⁹⁴, ou simplesmente um desenvolvimento de um comunicado אָמַר יְהוָה (Is 29,22; 65,13; Jr 6,21; Ez 5,7; Am 3,11; Zc 2,9). Uma ação judicial é executada pelo próprio Deus. É possível que alguns julgamentos secundários a antecedessem como sinais de advertência.

⁹¹A fórmula “ $\delta\iota\alpha\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ ” está presente em Oséias: 2,8.11.16; 4,3.13; 6,5; 8,10; 9,6; 13,3. Também é comum em Amós 2,13; 3,2.11; 4,12; 5,11.13.16; 6,7; 7,17. Ela aparece na maioria das vezes nos oráculos de condenação.

⁹² Cf. Bible Works. A preposição ל mais o advérbio כן forma a partícula לכן que pode ser traduzido: por isso, assim sendo, por conseguinte, portanto. O uso da partícula ocorre, principalmente após a exposição de uma declaração ou ordem divina. Usos especiais: em resposta a uma reclamação para declarar a resposta, ou desenvolver um comunicado.

⁹³O contexto (Am 5,1-25) é de litígio penitencial e o processo se dá pela injustiça principalmente dos tribunais.

Não obstante, a fórmula também é usada quando a circunscrição de uma condenação é trocada pelo prenúncio de uma desgraça indeterminada, acompanhada com a partícula adverbial כִּה (Ez 36,3-7; Zc 1,16), enfatizando de modo severo a ameaça atual (Jr 51,36) em detrimento de todas as desgraças já sucedidas (Am 4,12), bem como uma oportunidade de arrependimento e reencontro com Deus (Is 65,13; Ez 39,25; Am 5,11)

Em um processo de denúncia, a fórmula enfatiza a força de acusação da palavra de IHWH (Is 1,24), que revela o aspecto de amor e o misericordioso aspecto de juízo, contudo capaz de confrontar o comportamento inadmissível e o poder abusivo e opressor (Is 30,12; Mq 2,3⁹⁵). A denúncia das injustiças sociais é patente nos profetas do século VIII, assim sentenças de condenação precedidas pela partícula לְכֹן são usuais, como em Miquéias 2,5 em que a condenação se dirige tanto ao povo como a cada indivíduo que o compõe. O castigo é inevitável (Mq 3,6)⁹⁶ já que o delito é declarado pela corrupção que deteriora as hierarquias (Is 5,24⁹⁷; 7,14) como os magistrados, sacerdotes e profetas (Mq 3,9), assim a denúncia é acompanhada da execução da sentença (Mq 3,12), diante da negligência dos governantes e o clamor dos oprimidos, o próprio Deus, como juiz pronuncia a sentença (Is 1,24) e a aplicação do castigo (Is 5,24).

Na literatura mateana, a preposição διὰ no acusativo é usada tanto em perguntas diretas (Mt 9,11 ... διὰ τί...) como nas respostas para finalizar uma acusação, ou com facilidade evocar uma solução para uma situação específica, nesse caso a preposição está acompanhada com o pronome demonstrativo acusativo τοῦτο. Assim, a preposição no acusativo⁹⁸ dá a idéia de “em virtude”, “por esta

⁹⁴A fórmula mostra o propósito da expiação para a restauração de Israel. O julgamento divino aniquilaria todos os ídolos em detrimento de uma salvação. Assim Isaias 27,9 traz um efeito positivo sobre Israel.

⁹⁵Trata do castigo em razão da negligência de suas obrigações de justiça.

⁹⁶Os inescrupulosos governantes e juízes têm recebido apoio incondicional dos profetas populares que anunciavam mensagens de falsa segurança e de otimismo para aqueles que pagavam bem. Mas aqueles que criticavam e que não exerciam influência a seu favor, se convertiam em objetos de sua severa condenação. A fórmula לְכֹן literalmente retrata o obscurecimento do céu que simboliza o terrível juízo.

⁹⁷A fórmula aqui faz uma articulação com o v. 25, com uma ação dupla e inevitável de juízo acompanhada de uma ira judicial sem precedentes (v.25).

⁹⁸Thayer's Grreek lexicon (Bible Works - Winer's Grammar, 398f) relaciona as frases com διὰ τοῦτο, “por esta causa”; “por essa razão”; “portanto”, nas seguintes referências: Mt 6,25; 12,27.31; 13,13, etc.; Mc 6,14; 11,24; Lc 11,49; 14,20; Jo 6,65; 9,23; At 2,26; Rm 1,26; 4,16;

razão”, “por isso”, “portanto”, etc. Deste modo, Mateus usa a fórmula διὰ τοῦτο para mostrar a necessidade de confiança em Deus, em detrimento dos bens terrenos, com o sentido de condenar o afã demasiado na segurança (6,25)⁹⁹. Aqui a fórmula ao mesmo tempo transiciona os ditos sobre a verdadeira riqueza (6,19-24) em que a decisão entre Deus e a riqueza é explícita e necessária (6,24), como também introduz ditos sobre os cuidados e ansiedade (6,25-34), exortando a refletir sobre a concentração nos valores da βασιλεία τοῦ θεοῦ e a confiança em Deus. A dinâmica do texto enfatizada pela fórmula διὰ τοῦτο articula também a aplicação direta e efetiva das palavras do v. 24 com as do v. 25.

Em Mt 12,27¹⁰⁰ a fórmula expõe a irracionalidade de uma acusação dos adversários de Jesus (12,24)¹⁰¹ por meio de uma simples, mas efetiva argumentação (12,25-29)¹⁰², para logo em seguida proferir a sentença conclusiva (12,30). Já em 12,31 διὰ τοῦτο faz referência à terrível acusação anterior (12,24), e apresenta um novo delito que é gravíssimo, porém agora é declarada uma sentença contra os acusadores (12,31-32) com uma argumentação *ad hominem*¹⁰³.

5,12; 13,6; 15,9; 1 Co 4,17; 11,10.30; 2 Co 4,1; Ef 1,15; 5,17; 6,13; Cl 1,9; 1 Ts 2,13; 3,5.7; 2 Ts 2,11; 2 Tm 2,10; Hb 1,9; 2,1; 1 Jo 4,5; 3 Jo 1,10; Ap 7,15; 12,12; 18,8”.

⁹⁹MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. pp.113-114. Para Mazzarolo esse verso trata de uma instrução de servir a Deus ou ao dinheiro, onde a imagem aplicada tem sua origem na relação de um empregado e do seu senhor que dele recebe o salário, e se ele serve a um determinado senhor não pode ter ligação salarial com outro patrão, já que não está servindo a ele, se não ao primeiro. A expressão “Não podeis...” no grego é Οὐδεὶς δύναται enquanto o vocábulo para servir é δουλεύω, ou seja “servir como escravo, prestar serviço de dependentes. O serviço de servo confere um grau de dependência ao servidor; não se trata da diaconia, que é um serviço gratuito, prestado por opção. O verbo *douleyô* significa ser escravo estar na dependência de alguém. O escravo está vinculado ao seu patrão, e na pedagogia de Jesus, o serviço que alguém pode prestar está na relação de dependência”.

¹⁰⁰Mt 12,22-32 mostra uma controvérsia entre Jesus e os fariseus retratando a origem do poder de Jesus, onde se desenvolve sob a imagem do Espírito Santo.

¹⁰¹MAZZAROLO, I., op. cit., p. 189. A perícopie em que a fórmula aparece trata de Jesus sendo acusado de possesso. Mazzarolo percebe que o δαίμονιζόμενος surdo, mudo e cego (v. 22) evidencia possivelmente o paradigma social confrontado por Jesus. Para Mazzarolo “a sociedade fechada nos seus moldes e esquemas tradicionais estava endemoninhada (possuída por um espírito imundo), incapaz de entender, ver e ouvir a novidade... A sociedade do tempo de Jesus tinha ‘incorporado’ o espírito dos ancestrais de tal modo que ela estava impedida de receber o espírito de adoção filiar (Jo 1,12)”.

¹⁰²O v. 28 apresenta o dito que faz conexão direta dos exorcismos de Jesus à vinda da βασιλεία τοῦ θεοῦ.

¹⁰³Blasfemar contra o Espírito é negar a ação salvadora e libertadora de Deus, ou denegrir a manifestação de Deus. Trata-se de um pecado imperdoável. A oposição dos seus acusadores tem origem na maldade deles, mas eles serão julgados na mesma medida que eles relutam em confessar que Jesus tem o poder do Espírito Santo (12,33-37).

A fórmula διὰ τοῦτο está ligada à linguagem parabólica conforme a seção de Mateus 13,¹⁰⁴ em que os relatos tratam da tensão entre a fé e incredulidade, fazendo parte do terceiro grande discurso em Mateus¹⁰⁵. É incluída aqui uma digressão (13,10-23), tendo a fórmula διὰ τοῦτο para explicar aos discípulos, porque ele fala por parábolas. A expressão διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς conforme Mt 13,13a mostra que a parábola quer indicar uma verdade espiritual ou moral, com um ponto principal que provocava nos ouvintes um julgamento. O tema é o Reino de Deus e refere-se à rejeição e hostilidade¹⁰⁶ dos temas do capítulo anterior¹⁰⁷. Os participios βλέποντες e ἀκούοντες indicam que, apesar de ouvir e de ver, ainda não é suficiente para a compreensão, já que os verbos estão interligados com βλέπουσιν e ἀκούουσιν respectivamente, acompanhados da partícula de negação οὐ, ou seja, não entendem o que vêem e o que ouvem. Trata-se de uma citação de Isaías 6,9¹⁰⁸.

O uso do correlativo indireto ὅτι deixa claro que as parábolas são uma resposta à incredulidade do povo, portanto, a evidência é inconfundível a responsabilidade humana¹⁰⁹. Assim sendo, a fórmula διὰ τοῦτο articula de maneira precisa a dinâmica do texto¹¹⁰, apresentando as devidas implicações que se estende até a cláusula do v. 15, onde o λαός tem fechado os olhos como resultado da vontade divina em uma ação judicialmente estabelecida pelo endurecimento do coração, “*Porque o coração deste povo está endurecido*” (13,15a).

Em Mateus 13,52 a fórmula διὰ τοῦτο se articula com πᾶς γραμματεὺς a partir da comparação entre o escriba e o οἰκοδοσότης. O v. 52 conclui o diálogo de Jesus e os discípulos, finalizando não somente a parábola da rede (47-50), mas toda a seção de Mt 13 com suas sete parábolas. No v. 51 Jesus pergunta: *Entendestes todas estas coisas?* Συνήκατε ταῦτα πάντα;. Ele deseja saber se seus ouvintes

¹⁰⁴No capítulo 13 encontramos as seguintes parábolas: o semeador (v. 4 a 11), o joio e o trigo (v.24 a 30), o fermento (v.33), o tesouro (v.44), a pérola (v.45 a 46), a rede (v. 47 a 50). Mateus elenca 7 parábolas, sendo que o centro do texto é aquela que trata do joio e do trigo.

¹⁰⁵Dos cinco principais discursos, este é o único dirigido diretamente para as multidões.

¹⁰⁶MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. p. 204. Os conflitos articulados a partir 10,17 tratam inequivocamente de uma oposição efetiva, principalmente da liderança judaica. As parábolas indicam uma “análise profunda da primeira fase do ministério de Jesus e a condenação da resistência judaica”.

¹⁰⁷DAVIES, W.D, ALLISON, D.C., *Matthew 8-18*, p. 374.

¹⁰⁸HAGNER, D. A., *Matthew 1-13*, p. 373.

¹⁰⁹DAVIES, W.D, ALLISON, D.C., op. cit., p. 392.

¹¹⁰Mateus não incluiu a cláusula adicional encontrada em Marcos 4,12 (... μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἀυτοῖς).

tes tinham entendido o significado das parábolas. A resposta é dada imediatamente, *ναί*¹¹¹.

A resposta, no entanto, não sugere que de fato eles tinham compreendido toda mensagem manifestada no ensino parabólico, ou alguma idéia clara do que Jesus queria dizer a respeito do reino dos céus. No entanto, a fórmula *διὰ τοῦτο* faz essa transição do v. 51, mediante a resposta positiva, com o v. 52, agora diante de uma importante comparação ao relacionar o escriba versado no reino dos céus com o *οἰκοδεσπότης* que tira do seu depósito coisas novas e coisas velhas. Se os discípulos entendessem o mestre, então serão eles os mestres adequados a sua função. A condenação, ou seja, o preço pago por ser versado no reino dos céus enquanto mestres, aparece na articulação da fórmula *διὰ τοῦτο* em Mt 23,34 (*Διὰ τοῦτο ... γραμματεῖς... ἀποκτενεῖτε... σταυρώσετε... μαστιγώσετε... διώξετε ...*). Os verbos estão cadenciados respectivamente de forma contrária da sequência lógica: morte, crucificação, açoites e perseguição.

O tempo verbal é o futuro, retratando de forma progressiva a história da missão de Jesus e agora também dos discípulos¹¹². Aqui a fórmula apresenta a condenação derradeira, ou seja, está sendo desvendada toda a responsabilidade dos discípulos quanto à verdade recebida, conforme as narrativas parabólicas em Mt 13. A fórmula introdutória *διὰ τοῦτο* refere-se a uma citação dos escritos de sabedoria. Por meio da fórmula está afirmando os delitos cometidos pelas autoridades religiosas. *Διὰ τοῦτο* inicia um arco narrativo conectado com 23,35 ao decretar a sentença condenatória e encerra o arco com a destruição iminente de Jerusalém (23,37), que será a execução da sentença promulgada no v. 35, mas agora a vingança por todos os delitos acontecerá sobre o povo, se percebe nesse julgamento o juízo decisivo de Deus.

¹¹¹RIENECKER, F., *Evangelho de Mateus*, p. 239. Para Rienecker os discípulos entenderam o que essas parábolas do reino dos céus significavam. No entanto, os escribas estavam impedidos de compreender. Por isso não se encontravam mais dentro do reino dos céus, mas fora. No capítulo 23, Jesus expressa sua condenação dos mestres do povo.

¹¹²MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. p. 330. Os discípulos, enquanto enviados são vítimas de inúmeras adversidades. Os “servos” da narrativa dos vinhateiros homicidas representam perfeitamente essa situação. “As elites dos judeus resistiam e perseguiam todos os que se apresentassem como críticos ao sistema, como opositores ou acusadores das mentiras”.

Em um processo de conjecturas, a fórmula διὰ τοῦτο enfatiza a força de acusação (14,2) sem qualquer fundamento¹¹³. No entanto, diante de uma resposta (18,22) que requer uma explicação mais pedagógica, ela transiciona ao mesmo tempo em que introduz a parábola (18,23), que retrata a comunhão de disciplina caracterizada por uma disposição permanente em perdoar. Igualmente, a fórmula tem a função de explicar certas reivindicações pelo direito e pela condenação como valores imprescindíveis (18,23-35).

Numa perspectiva escatológica (24,32-44) διὰ τοῦτο caracteriza a ênfase necessária para os numerosos sintomas do tempo da *parousia*. A fórmula finaliza magistralmente a necessidade do ἕτοιμος (24,44) como fator decisivo e contundente da expectativa da vinda do υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. A introdução, transição e conclusão tornam a fórmula διὰ τοῦτο imperativo como artifício literário no tecido narrativo. Ela conclui toda a argumentação de 24,32-44, tratando da necessidade de estar *sempre alerta*, mas também serve de ligação direta ao texto que precede (24,45-51), concatenando com a exemplificação das três parábolas seguintes (24,45-25,14-13) sob a urgência da atitude de estar *sempre alerta*. Portanto, a disposição processual dessas fórmulas invoca relevância em um extenso cenário, de acordo com a declaração anunciada do que “*se deve fazer*”, definido em termos ético-morais, legais, judiciais, mas também como admoestação escatológica.

O emprego da fórmula διὰ τοῦτο é frequente no Evangelho de Mateus, porém com funções diferenciadas, contudo o uso da fórmula está ligado sempre com a autoridade de Jesus. Em alguns casos ela está acompanhada com a fórmula λέγω ὑμῖν como em 6,25; 12,31 e 21,43. Embora a fórmula λέγω ὑμῖν, que é muito comum na literatura mateana¹¹⁴, apareça com outras formulações. Nas narrativas parabólicas, como em 21,31¹¹⁵, ela introduz uma sentença de caráter de admonição associada com ἀμὴν, conduzindo ao plano de partida, ao qual foi proposto,

¹¹³A conexão desse capítulo (14) com o anterior, que trata das narrativas parabólicas e, que mostra o possível fracasso e rejeição da missão de Jesus, desenvolve no mesmo plano temático o fracasso, mas agora diante da autoridade de Herodes Antipas.

¹¹⁴A fórmula isolada (λέγω ὑμῖν) está presente em: Mt 5,18.22.28.32.34.39.44; 6,2.5.16.25; 8,10; 10,15.23.27.42; 11,9.11.22.24; 12,31; 13,17; 16,28; 17,20; 18,3.13.18.19; 19,23.24.28; 21,21.27.31.43; 23,36; 24,34.47; 25,12.40.45; 26,13.21.64

¹¹⁵A controvérsia sobre a autoridade de Jesus (Mt 21,23-27) e a parábola dos dois filhos (21,28-32) estão fortemente interligadas, já que a controvérsia não tem um final aparentemente estilístico, o mesmo acontecendo com a parábola dos dois filhos que não tem uma exposição inicial, apenas uma pergunta introdutória (21,23a). No entanto, a parábola é considerada uma forte argumentação como consequência da controvérsia, unida com as outras parábolas subsequentes: 21,33-46 e 22,1-14, criando um ambiente de processo jurídico.

enquanto aplicação parabólica¹¹⁶. O início da decisão de julgamento se dá com o ἀμὴν λέγω ὑμῖν, e quem é solicitado para exercer o papel de juiz são os ouvintes, que respondem prontamente a pergunta “*Qual dos dois fez a vontade do pai?*”, mas a decisão final, introduzida pela fórmula ἀμὴν λέγω ὑμῖν é de Jesus (...ὅτι οἱ τελῶναι ... τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ). A parábola tanto começa (21,22a) como termina com uma pergunta (21,32c), retratando de forma hipotética um processo jurídico paradigmático, onde Jesus se volta para os adversários com um importante dito (ἀμὴν λέγω ὑμῖν) e faz a aplicação, sentenciando seus oponentes¹¹⁷.

A função da fórmula (ἀμὴν λέγω ὑμῖν) faz parte de uma estratégia argumentativa, onde ela indica o início de um julgamento como em 25,12 enfatizando a responsabilidade pessoal ou da comunidade, mas também é usada como função de conclusão (18,13).

A formulação em 18,12a: *Que vos parece?* (Τί ὑμῖν δοκεῖ;), com uma pergunta retórica, incita os ouvintes a participar do relato, mas a decisão final é também de Jesus (18,13c).

Na parábola dos vinhateiros homicidas a fórmula evidencia com muita mais força o seu aspecto profético-condenatório, sobretudo por Mateus¹¹⁸.

No verso 43 é introduzido διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, onde a articulação do relato introduzida com essa fórmula levanta alguns questionamentos, já que ela introduz o diálogo final da narrativa (v. 40-44), contudo se destaca a cláusula do v. 43, que tem a sua ênfase aplicativa para o restante da narrativa. Ao mesmo tempo se percebe essa aplicação na sequência natural que a fórmula introdutória provoca no verso precedente, mas também compactando o arco narrativo iniciado no verso 34 com ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν e com seu alcance definitivo no verso 39 com o desfecho trágico da história. A conexão com o verso 41 é sem dúvidas artificial,

¹¹⁶BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 53. Quando se acrescenta ἀμὴν com λέγω ὑμῖν a fórmula passa a ser de juramento.

¹¹⁷LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo, Mt 18-25* (vol. III), p. 282. Para Ulrich Luz a diferença de 21,28-32 de outras parábolas com características jurídicas paradigmáticas, é que “fracassa a transferência da parábola ao mundo vital dos destinatários fictícios. A parábola tem em sua origem uma referência distinta e foi orientada por Mt, de modo secundário e artificial, a situação de 21,23-27.”

¹¹⁸Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 58 ; STRECKER, G., *Der Weg der Gerechtigkeit*, p.169. A fórmula completa aparece em 6, 25 = Lc 12, 22; Mt 12,31; 21,43 e Mc 11,24.

criada estilisticamente para atender o objetivo de Mateus¹¹⁹. No entanto, como construção estilística ela atende a dinâmica da narrativa¹²⁰, já que ela introduz uma sentença após a resposta direta e impensada dos ouvintes da parábola. Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν não se refere ao v. 42, cuja abrangência é de maneira especial diferente, nem tão pouco é restrito ao v. 41. Já que o v. 43 é mais geral, διὰ τοῦτο se refere a toda narrativa da parábola, e em especial a dupla falta: a morte dos servos com sua respectiva condenação e a “esterilidade” da vinha, razão da sentença¹²¹. O verso 42 explora devidamente a resposta dada no v. 41. Trata-se de uma complementação lógica na narrativa com uma inserção fundamentada nas Escrituras (ταῖς γραφαῖς).

O arranjo articulado na sequência dos versos 41 a 43 dá uma cadência perfeita ao enredo, sobretudo pela funcionalidade da fórmula διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν que provoca um atrelamento bem concatenada na narrativa¹²². Nesse caso, a fórmula possui dupla função. Ela tanto transiciona de forma encadeada os versos que antecedem como os que se seguem, além de introduzir a sentença que é fundamental para a aplicação da parábola. Já que a vinha foi confiada aos vinhateiros do v. 33 (...ἐξέδετο αὐτὸν γεωργοῖς...), em seguida é confiada aos ἄλλοις γεωργοῖς do v. 41. O v. 43 com a fórmula διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν retoma a imagem com muita nitidez articulando a ação efetiva dos γεωργοῖς no v. 33, ao qual protagonizaram uma dura sentença pelos próprios ouvintes no v. 41b (κακοὺς κακῶς ἀπολέσει), para a sentença condenatória no v. 43.

Soma-se também a perspectiva temática do καρπός nos v. 34, 41 e 43 que se dá de forma homogênea e sequencial sendo transicionada pela fórmula διὰ τοῦτο. A estreita ligação do tema καρπός é surpreendente, cujo sentido se estende invariavelmente do v. 34, quando os servos são enviados para recebê-los; e no v. 41 como resposta pronta pelos ouvintes, sem perceberem a armadilha preparada para eles, expõe de maneira sentencial sua resposta (κακοὺς κακῶς ἀπολέσει) em

¹¹⁹BUZY, D., *Lês paraboles*, p. 418. Para D. Buzy, o verso 43 está unido, mas sem qualquer grande afinidade com o verso 41, e muito menos ainda com 42.

¹²⁰PIROT, J., *Paraboles*, p. 380. J. Pirot não vê dessa maneira. Para ele a relação do v. 43 com o v. 41 é totalmente desconexo. Ele percebe dificuldades de inclusão da fórmula no encadeamento narrativo.

¹²¹Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 83. “Διὰ τοῦτο se refere a toda parábola e não ao versículo 42 a causa da diferença da declaração, tampouco só ao versículo 41, posto que o conteúdo do v. 43 é muito mais amplo”.

¹²²COSTOYA, R. S., *La parábola*, p. 337. Costoya não percebe assim a dinâmica que a fórmula dá ao eixo narrativo. Para ele não há nenhuma relação entre o v. 43 com os precedentes 42 e 41.

função do tema καρπός e na cláusula do v. 43 a transferência da βασιλεία τοῦ θεοῦ para aqueles que produzirão o καρπός.

Por esta razão, não se pode fechar o arco constituído pela fórmula do v. 43 somente ao v. 41¹²³. Além do mais διὰ τοῦτο faz uma aproximação com o v. 42, mesmo que um tanto artificial. Deixar de fora o v. 42 porque não se compreende a concatenação possível com a sequência lógica dos v. 41.42.43 é também questionável, requerendo assim uma análise mais aprofundada da questão.

A fórmula διὰ τοῦτο nas narrativas parabólicas, apesar da variação que se observa na sua constituição, sugere um caráter de cunho profético-jurídico na literatura mateana, principalmente em 21,43. A disposição dessas fórmulas invoca relevância de processo legal, de acordo com a cláusula promulgada expõe acentuado sentido ético-moral (12,30). Há uma distinção na função da fórmula διὰ τοῦτο. Está quase sempre ligada a uma condenação específica com uma função introdutória de cunho profético-condenatório, transicionando ou mesmo finalizando a aplicação da parábola em forma de sentença (21,31). Portanto, as formulações que ela desenvolve podem indicar um litígio, uma ação legal, um processo com caráter condenatório, na maioria dos casos, contra os interlocutores de Jesus.

3.4.2.

O correlativo indireto ὅτι na constituição das fórmulas de asseveração

O correlativo indireto ὅτι¹²⁴ na inclusão às fórmulas de protestação e asseveração faz parte integral do estilo constitutivo da literatura mateana, sobretudo em textos que evocam responsabilidade ético-moral, numa perspectiva de processo de julgamento¹²⁵. É usado de forma declarativa após o verbo para transformar uma afirmação direta em uma severa acusação, ou simplesmente introduz o motivo

¹²³ Assim pensa BUZY, D. *Les Paraboles*, p. 418; PIROT, J. *Paraboles*, p. 380; COSTOYA, R. S. op. cit., p. 337.

¹²⁴ Cf., MURACHCO, H. *Língua Grega. Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. Vol. I, 2001, pp. 161-162.

¹²⁵ LUZ, W.C. *Manual de Língua Grega*, pp. 635-640. O pronome relativo estabelece correlação, como consequentes, para com termo antecedente, explícito na mesma cláusula ou em cláusula subalterna. O correlativo ὅτι resulta da constituição do pronome relativo simples ὃ com o pronome indefinido τι, justaposta em paralelo.

desta acusação, ou ainda transiciona para uma aplicação de uma denúncia. O correlativo ὅτι segue a fórmula introdutória λέγω ὑμῖν enfatizando a sentença ou juízo promulgado no fim de um processo legal, ou quando da necessidade de sentenciar uma cláusula parenética.

Em 5,22a a função de ὅτι dentro de uma formulação categórica de admoestação (5,21-26)¹²⁶ *Eu, porém, vos digo que* (ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι...) articula de modo enfático uma antítese duplamente estabelecida no texto, com uma forma reiterada: *Ouvistes que foi dito*, (Ἠκούσατε ὅτι ἐρρέθη) em 5,21a com *Eu, porém, vos digo que*, (ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι) em 5,22a¹²⁷. O correlativo é usado antes do verbo no aoristo (ouvistes) para introduzir o conteúdo dos processos de pensamento. O verbo ἐρρέθη no tempo aoristo do verbo λέγω cria essa tensão entre 21a “foi dito” e 22a “eu vos digo”. A antítese especifica essa relação do Antigo Testamento (Ἠκούσατε) com os ditos de Jesus (ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν)¹²⁸, retratando a lei do homicídio (οὐ φονεύσεις) e a nova perspectiva que é dada (ἔνοχος), que também conduz ao tribunal¹²⁹. A punição é tripartida: pelo julgamento em um tribunal local (κρίσει), pelo Sinédrio (συνέδριον) e pelo γέενναν τοῦ πυρός, ou seja, pelo próprio Deus, enquanto castigo escatológico, circunscrito ao Geena¹³⁰.

A proposta anterior de ampliar e tornar mais rigorosa o sentido inequívoco da lei, decretando o castigo em um tribunal, também é indicado em uma nova an-

¹²⁶O mandamento do decálogo é ampliado para ocupar-se no motivo da ira. A repetição enfatiza a autoridade de Jesus para legislar princípios morais mais radicais que a halaká rabínica.

¹²⁷MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. pp. 88-89. Para Mazzarolo Mt 5, 21-26 trata da pena de morte e a reconciliação: “Aos antigos bastava *não matarás* – phoneyseis. Não matar era o suficiente moral para cumprir a lei, mas odiar, prejudicar e até bater era permitido pela lei. Mais tarde, esse desamor legitimou a pena de morte por questões morais, culturais e religiosas (Lv 20,8ss). As pessoas matavam e se apresentavam para os sacrifícios religiosos com tranquilidade de consciência (Is 1,10-20), mas Jesus refaz o caminho da moral judaica afirmando que quem ‘*não ama*’ não pode se aproximar do altar (v.23). as tradições tinham distorcido o Decálogo, onde estava escrito: *não matarás!!!* Nenhum ato de morte pode ser praticado sem desrespeitar a lei. Não matar é não matar sempre, em todas as circunstâncias, sem exceção. A lei não diz que em caso de... pode; em outros casos é permitido; em casos especiais, faz-se uso de tais privilégios... Está escrito: Não matar!”

¹²⁸Cf. BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, pp. 106-108: “O novo é o antítipo do antigo: Rm 5,12ss; 1 Jo 3 (Cristo-Caim). No judaísmo: textos sobre o segundo Adão, Noé ou Moisés; oposição entre ‘eras’ em 4 Esd. Daí também Jo 1,17 (Moisés – Jesus). Revelação anti-ga’nova: Mt 5,21-48; 19,5-7 (antiquíssimo)”

¹²⁹O objetivo dessa antítese é analisar a força do homicídio, conforme a Lei de Moisés (Ex 20,13; Dt 5,17; Lv 24,17), contrapondo com o controle necessário da ira, ou seja, a atitude interior, que também pode conduzir o transgressor ao julgamento.

¹³⁰BIETENHARD, H., in “γγεεννα”, COENEN, L e BROWN, C. (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. pp. 1024-1025. Trata-se de um abismo de fogo, que originalmente indicava um vale que ficava ao sul de Jerusalém. Denota um lugar escatológico como castigo de-

títese em 5,28¹³¹, onde o correlativo é usado antes do verbo no particípio βλέπων que denota emoções para introduzir a causa da emoção com sua sentença. O limite da lei, daquilo que é social condescendente e importante, é desenvolvido sob novas categorias. A segunda antítese introduzida pela formulação ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν ὅτι em 28a correlaciona mais uma proibição do decálogo que é juridicamente relevante, sob sentença de morte. A intenção aqui é do pré-jurídico, ou seja, são estabelecidas normas jurídicas radicalizando a atitude interior, já que a veleidade consentida induz ao ato proibido. Por conseguinte, o correlativo ὅτι estabelece a mesma idéia em 5,32. Trata-se de mais uma antítese, onde Jesus impugna à lei e á sua jurisprudência. Desta forma, a aplicação do correlativo ὅτι pode ser observado sempre após uma asseveração de cunho jurídico que implica em um julgamento¹³².

Nos textos de gênero profético de oráculos de juízo, como em 11,24, o correlativo interrogativo ὅτι tem uma função importante no pronunciamento da sentença. A aplicação da admoestação (11,20-24)¹³³ se dá em duas etapas: primeiro em 11,22 com um julgamento após aplicação da fórmula λέγω ὑμῖν atrelada com 11,21, onde é decretado: *Ai de ti* (οὐαί σοι); depois em 11,24 em que o segundo dito de julgamento é sentenciado evidenciando a autoridade incisiva de Jesus. Já em 13,17 a formulação λέγω ὑμῖν ὅτι é aplicada como anúncio de juízo, ou como cominação, ou seja, anúncio de ameaça¹³⁴.

Em 16,28 o correlativo insere um sentido positivo em relação a participação na βασιλεία, e também como abertura à transfiguração (17,1-8). O mesmo acontece em 18,13.19 onde se estabelece um procedimento de inclusão e de acordo co-

cretado no juízo, castigo que alude a uma eterna condenação (Mt, 25,41.46; 23,15.33). A Geena é exemplificada também como um tribunal, onde se julgam o corpo e a alma (Mt 10,28).

¹³¹O emprego de ὅτι por Mateus está presente também em 5,32; 12,36; 16,18; 19,9.

¹³²Depois de uma declaração fortemente de juízo λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργὸν ὃ λαλήσουσιν οἱ ἄνθρωποι ἀποδώσουσιν περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως (Mt 12,36); de igual modo podemos verificar também em: 16,18; 19,9.

¹³³MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. pp. 177-178. Mazzarolo nomeia essa perícopie: *Ai de ti, Corazim, Betsaida* (Sodoma): “Depois de reclamar da insensibilidade das pessoas, ele (Jesus) começou a recriminar o comportamento das cidades onde estavam sendo feitas essas obras (11,19), mas os ouvintes faziam oposição. As cidades execradas (*oneidizein* = amaldiçoar) eram duas cidades da Galiléia, próxima de Carfanaum. Corazim e Betsaida não poderiam ter ficado de fora, não poderiam ter ignorado todos os sinais nelas e arredores.... A dupla advertência ‘ai’ indica um ambiente crítico. O ‘ai’ está no lado oposto da bem-aventurança (5,2-12; 23,13-32), é um grito de alerta e ao mesmo tempo de maldição pela resistência e obstinação no pecado. Jesus anuncia misericórdia e compaixão com os pequenos, com os pagãos e com os pecadores, mas para os que rejeitam a salvação, que se opõem ao anúncio, haverá um julgamento rigoroso e responsável”.

¹³⁴BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 64.

munitários. Mas, em 19,23 mais uma vez a sentença punitiva é constituída, já que para muitos judeus imaginavam que a riqueza era uma recompensa para os justos (Eclo 44,6). A correlação de ὅτι em 19,28 mostra que Filho do homem (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) é o juiz juntamente com os doze, numa perspectiva escatológica, onde atuarão como juízes, julgando as tribos de Israel.

A formulação ἀμὴν λέγω ὑμῖν + ὅτι em 21,31 trata da culpa dos oponentes de Jesus. O processo judicial é caracterizado por proposições formuladas seguindo na mesma linha jurídico paradigmática da parábola de Natan (2 Sm 12,1-7) e na dos vinhateiros homicidas (21,33-46), onde se insere na estrutura uma pergunta aos ouvintes, que devem julgar o caso apresentado (31a) “*Qual dos dois fez a vontade do pai?*” (τίς ἐκ τῶν δύο ἐποίησεν τὸ θέλημα τοῦ πατρός;). A correlação de ὅτι em 31b provoca na narrativa uma conexão direta entre os ouvintes que são chamados a responder (31a) e a sentença decretada em forma de conclusão (31c). Na realidade a uma forte tensão entre 28-31a e a sentença concretizada em 31c tendo ὅτι um papel importante na correlação estabelecida e na fórmula de transição para a aplicação da condenação. No entanto, essa correlação entre 28-31a e 31b (ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι) e logo em seguida 31c com a sentença condenatória, tem uma importante diferença de acento. O v. 32 é uma elucidação da sentença em 31c embora não indique a idéia figurada pelo personagem apresentado no v. 32, que tem uma relação muito superficial com a parábola (28-31)¹³⁵.

A relação do correlativo ὅτι na formulação ἀμὴν λέγω ὑμῖν + ὅτι está também presente no discurso de juízo escatológico em 24,34. O correlativo é usado antes do advérbio de negação οὐ e da partícula μὴ e do verbo no subjuntivo aoristo παρέλθῃ reafirmando a proximidade da parousia. Na parábola da vigília (24,45-51), que tem um caráter de chamada a obediência, o correlativo é usado antes do adjetivo indefinido πᾶσιν precedido pela preposição ἐπὶ para enfatizar uma promessa e uma admoestação antes da iminência do juízo universal, onde o v. 47 ἀμὴν λέγω ὑμῖν + ὅτι faz uma ligação direta entre a forma solene de uma bem-aventurança (v. 46) com uma recompensa terrena (v. 47b)¹³⁶.

¹³⁵LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo*, p. 276. O v. 32 é redacionalmente preparado para dar uma explicação ao v. 31c. Esse comentário observado no v. 32 está diretamente conectado com o v. 25 juntamente com o v. 29.

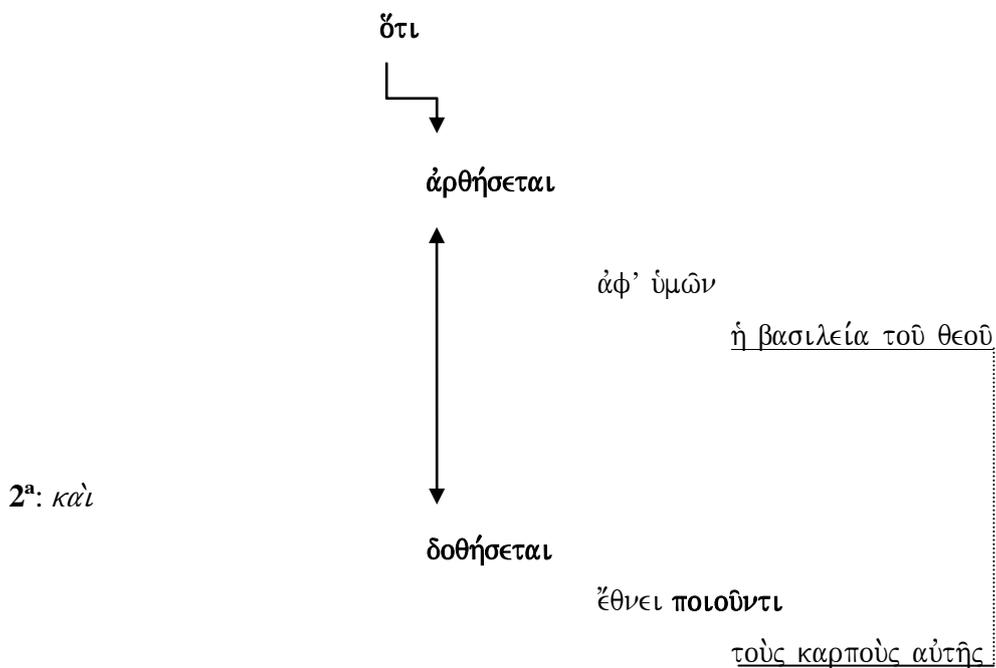
¹³⁶Na literatura mateana ἀμὴν λέγω ὑμῖν + ὅτι aparece em 16,28; 18,13.19; 19,23.28; 21,31; 24,34.47; 26,21.

Na cláusula redacional 21,43 o correlativo é usado para introduzir uma causa potencialmente baseada sobre um fato evidente (43d): *que produza seus frutos* (ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς).

Ele antecede os verbos no futuro passivo: ἀρθήσεται (43b), e δοθήσεται (43c). Essa construção em que o correlativo é usado antes do verbo no futuro passivo é única.

O correlativo apresenta-se de forma distinta da sequência lógica esperada do versículo. Na realidade estamos diante de um legítimo paralelismo antitético, ou seja, a segunda parte que faz o paralelo é oposto à idéia anterior, isso se dá em termos contrários:

1^a: διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν



Contudo, o correlativo evoca uma responsabilidade ético-moral numa perspectiva de processo de julgamento, onde a ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ será tirado (ἀρθήσεται) e será entregue (δοθήσεται) a um ἔθνει. ὅτι estabelece correlação com o antecedente διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, na mesma cláusula enfatizando e aplicando a inevitável sentença. Mas, também a formulação διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν + ὅτι correlaciona o v. 43 com o v. 41, onde fala tanto da punição como da transferência da vinha (ἀμπελών).

Mateus não somente reproduz aqui o texto de Marcos 12,9 em 41b, mas acrescenta um caráter mais punitivo: “*Sendo maus, de modo mau os destruirá*”, (κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς), onde a fórmula introdutória da sentença acrescentada com ὅτι em 43a faz essa correlação de condenação após a fala dos ouvintes que expõe a sentença em 41¹³⁷. Assim, parece que o v. 43 retoma não apenas o segundo tema do v. 41 (a transferência da vinha), mas também há a intenção de desenvolver melhor a questão jurídica implicada e ampliada no acréscimo da cláusula do v. 44.

O v. 43 e v. 44 configurariam o v. 41 a partir da fórmula διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν + ὅτι provocando efetivamente motivos correlacionados que poderiam ser visualizados numa estrutura paralela: A-B || B-A¹³⁸. Essa conexão indicaria com mais precisão o verdadeiro motivo de Mateus quando amplia o sentido de Marcos 12,9 acrescentando em 41c, fazendo assim menção aos frutos, já que em 43d trata da impossibilidade de produzi-los que se tem a terrível condenação.

A punição decretada pela sentença condenatória no v. 43 mostra que não interessa à transferência da vinha como tal, mas antes, com o uso de διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν + ὅτι se faz necessário questionar o porquê dessa transferência. A cláusula do v. 43 indica o caráter jurídico paradigmático na parábola dos vinhateiros homicidas, mas ao mesmo tempo Mateus chama a atenção dos seus leitores para o aspecto ético-moral da história.

Daí a importância do uso funcional do ὅτι agregado a fórmula διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν no v. 43 numa perspectiva jurídica, não perdendo em nada o sentido profético condenatório. O arranjo dessas fórmulas na literatura invoca importância de processo legal, expõe acentuado sentido ético-moral mas também está sempre ligada a uma condenação específica com uma função introdutória de cunho jurídico condenatório. A sua função serve de ponto de partida para as determinações legais, onde são atribuídas responsabilidades, ou mostra justamente o contrário, a irresponsabilidade dos atos, que como consequência se determina uma ação legal punitiva, como observado no v. 43.

Pelas citações analisadas no restante da literatura mateana, o correlativo ὅτι de fato pertence ao estilo mateano usado em fórmulas características de asse-

¹³⁷É possível que o redator estivesse considerando à catástrofe de Jerusalém em 70.

¹³⁸SCHMID, J. *Matthew.*, p. 305. Para Schmid Mateus teria aqui os dois versículos 43 e 44 como conclusão da parábola, e o v. 42 seria posto entre parênteses.

veração¹³⁹. Assim, constatamos a aplicação do correlativo ὅτι em outros processos jurídicos configurados por Mateus, na maior parte aliado a fórmula introdutória διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν.

3.4.3.

A fórmula paradoxal dos verbos ἀρθήσεται e δοθήσεται e sua forma quiástica

Os verbos no passivo futuro ἀρθήσεται // δοθήσεται formam aqui um importante paralelismo antitético. São elementos de uma fórmula paradoxal que compõem um processo dialético que implica as duas partes. Na forma de sentença, a sua função é conclusiva em forma de comentário fundamentado em uma admoção. Na realidade, trata-se de um axioma relacionado com um anúncio de juízo e com ameaça (cominação)¹⁴⁰. O esquema de anástrofe se dá pelo princípio da ação em detrimento do efeito, mas denota de forma efetiva um sentido futuro escatológico que aponta para um julgamento. A fórmula paradoxal ἀρθήσεται // δοθήσεται provavelmente tenha sua origem em um substrato aramaico¹⁴¹; ela aparece em duas outras ocasiões na tradição sinótica para indicar a retribuição escatológica (Mt 13,12 // Mc 4,25; Mt 25,29 // Lc 19,26). O tempo futuro desses passivos divinos mostra o caráter de julgamento dessa cláusula redacional; e isso ocorre pelo simples fato da apresentação da culpa imposta a Israel pelo não cumprimento da fidelidade ética. A estrutura básica para ética soteriológica mateana antes da βασιλεία futura é indicada por essa responsabilidade. Mateus esboça essa implicação ética desde 5,20, tratando da δικαιοσύνη como requisito fundamental para a βασιλεία.¹⁴²

¹³⁹Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 80. Esta é a conclusão de Trilling.

¹⁴⁰BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, pp. 63-64. Para Berger essas sentenças com estrutura antitética tratam da retribuição em forma de talião. Elas ocorrem principalmente na literatura sapiencial, como em Pr 13,13 (LXX); Pr 22,8, etc. Mas, também no judaísmo como em Hen esl. 60,3ss.

¹⁴¹PERRIN, N. *Rediscovering the Teaching of Jesus*. pp. 37-38. Esses paralelos sugerem um substrato aramaico. Na realidade trata-se da tradução direta ou indireta da adaptação de um verso traduzido em aramaico.

¹⁴²Essa exigência ética se estabelece também em 7,21; 8,11ss; 13,43; 16,28; 18,1ss.

O uso dos verbos ἀρθήσεται // δοθήσεται, mostra-nos uma relação no axioma transmitido em Mateus 13,12¹⁴³ com a possível extensão redacional em 21,43, o mesmo ocorre em 25,29:

Mateus 13,12

ὅστις γὰρ ἔχει,	a	Quem quer que, pois tem,
δοθήσεται αὐτῷ	b	será dado a ele
καὶ περισσευθήσεται·	c	e terá em abundância;
ὅστις δὲ οὐκ ἔχει,	d	quem quer que, porém, não tem,
καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.	e	até aquilo que tem será tirado dele

Há uma relação comprovada em ambos os textos. Trata-se de um apotegma, que foi duplamente transmitida. O redator em posse dessa sentença faz diferentes aplicações, porém mantém o paralelismo (“Porque ao que tem, ...” δοθήσεται αὐτῷ· “... e, ao que não tem, ...” ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ)¹⁴⁴. Possivelmente, houve uma influência direta em 21,43¹⁴⁵.

A fórmula paradoxal em 13,12 faz parte do terceiro discurso (13,1-53).

Mateus 25,29

τῷ γὰρ ἔχοντι	a	Porque o que tem
παντὶ δοθήσεται	b	a todo será dado
καὶ περισσευθήσεται,	c	e terá em abundância;
τοῦ δὲ μὴ ἔχοντος	d	mas ao que não tem,
καὶ ὃ ἔΧΕΙ	e	e o que tem
ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.	f	será tirado dele

¹⁴³MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. p. 203. Para Mazzarolo esta é uma das sentenças mais duras e difíceis do Evangelho de Mateus. Essa assertiva é encontrada com o mesmo sentido aplicativo na parábola dos talentos em 25,24-30, onde de igual modo, a conclusão é efetivamente taxativa na aplicação à comunidade mateana, que é composta por escribas, fariseus e sacerdotes que apesar da revelação recebida pelos seus antecessores se fecharam radicalmente à proposta amorosa de Jesus.

¹⁴⁴Cf., Marcos 4,25; Mateus 13,12; Lucas 8,18 e Mateus 25,29. Nesses textos aparecem o futuro passivo de αἶρω e o par dialético δοθήσεται “será dado” - ἀρθήσεται “será tirado”.

¹⁴⁵Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pp. 80-81. Trilling supõe uma influência do primeiro versículo sobre o segundo, já que ele esperaria o verbo composto ἐκδίδομαιν como no v. 41, e não o verbo simples δίδωμι.

Os verbos ἀρθήσεται // δοθήσεται em 25,29 fazem parte da *parábola dos talentos* (Mt 25,14-30), que consta de uma exposição narrada a respeito de um homem que viaja (v.14s.) e deixa uma quantia em dinheiro para os seus três servos administrarem. A dinâmica do texto está entre a partida e o regresso do senhor (16-18) com ênfase na cena final, que mostra a prestação de contas dos três servos (19-30). Os dois primeiros (20s.22s) travam um diálogo satisfatório na prestação de contas, já o terceiro ocupa uma quinta parte de toda narrativa (24-30), incluindo a conclusão com característica parabólica com um longo discurso do senhor (26-30). A fala do v. 24 é repetida no 26, o que é próprio de Mateus com repetições equivalentes em 18,23-35; 20,1-15 e 25,31-46. A conduta do terceiro servo (v.18) difere da dos outros, em razão disso surge a pergunta decisiva para a parábola: como julgará o senhor o comportamento deste servo? ¹⁴⁶.

A fórmula do v. 29 trata de um princípio que os ricos se fazem cada vez mais ricos e os pobres cada vez mais pobres. Essa semelhança é expressa pelo passivo futuro δοθήσεται que está ligado ao verbo ἔχω no particípio presente com uma ação transitiva na primeira parte: ... ἔχοντι ... δοθήσεται ... (... tem ... será dado...) seguido pelo verbo περισσευθήσεται indicando causa de abundância. Na segunda parte, o efeito é contrário. Com a conjunção adversativa ὅδε acompanhada com a partícula negativa μη se faz o efeito da fórmula paradoxal, com a repetição do verbo ἔχω, mas agora no particípio genitivo ἔχοντος. A etapa conclusiva da fórmula é iniciada pelo pronome relativo ὃ para então estabelecer a ação de juízo de forma categórica, com o verbo no passivo futuro ἀρθήσεται, dando um sentido escatológico a essa ação punitiva.

A medida adotada pelo homem contra o servo inútil é desenvolvida na fórmula do v. 29¹⁴⁷.

Com isso Mateus indica um ato punitivo de um futuro e inevitável julgamento divino. Assim, a *parábola dos talentos* é entendida como parábola de juízo. Para A. Julicher¹⁴⁸ ela tem uma representação ética, já para J. Jeremias¹⁴⁹ trata-se de uma metáfora de juízo.

¹⁴⁶Cf., CROSSAN, J. D., *In Parables: The Challenge of the Historical Jesus*. p. 101.

¹⁴⁷LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo*, vol. II, p. 651. Luz acredita que esse logion é prematuro.

¹⁴⁸JULICHER, A., *Gleichnisreden II*, p. 481.

¹⁴⁹JEREMIAS, J. *Parábolas*, p. 249. Assim, também pensa Dodd, *Parábolas*, p.145s e U. Luz, *El Evangelio según San Mateo*, vol. II, p. 646.

Mateus 21,43

διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν	a	Por isso voz digo
ὅτι ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν	b	que será tirado de vós
ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ	c	o reino de Deus
καὶ δοθήσεται ἔθνει	d	e será dado a um povo
ποιοῦντι τοὺς καρποὺς αὐτῆς.	e	que produza os seus frutos.

A aplicação da fórmula paradoxal ἀρθήσεται // δοθήσεται em 21,43 pode ser atribuída ao futuro com um valor histórico na redação mateana, na qual, Jesus anuncia a proximidade de um juízo que, no tempo do redator foi executado¹⁵⁰. A conexão da fórmula paradoxal com 21,41 é fundamental, já que ela corresponde ao juízo decretado pelos oponentes de Jesus. O prolongamento dessa sentença condenatória se verifica no próprio contexto imediato, em 22,7, onde se vislumbra a destruição histórica de Jerusalém no ano 70. A articulação da fórmula também faz uma justaposição com 21,31 de modo significativa; porque os coletores de imposto assim como as prostitutas extrapolam os sacerdotes e fariseus (21,45)¹⁵¹.

O uso dos verbos ἀρθήσεται // δοθήσεται indica para o redator um ato determinante de julgamento divino. A retirada da βασιλεία manifesta o caráter judicial da cláusula, sobretudo porque os passivos fazem parte de uma sequência lógica judicial antecédidos pela fórmula introdutória διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν, contribuindo ainda mais para um estilo profético condenatório, numa perspectiva escatológica. Ao mesmo tempo em que insere a comunidade mateana, delegando-a a prerrogativa perdida pela liderança de Israel. Nesse aspecto, Mateus faz uma leitura interpretativa da história. De um lado mostra a perda da βασιλεία pela total irresponsabilidade dos principais dirigentes de Israel, para tanto aplica na parábola dos vinhateiros a sentença com uma conotação de julgamento escatológico; por outro lado, transfere a responsabilidade para a Igreja como portadora da βασιλεία.

¹⁵⁰Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 62.

¹⁵¹MAZZAROLO, I., *Evangelho de São Mateus*. p. 308. Os coletores de impostos eram considerados impuros assim como as prostitutas, ambos marginalizados e fora da possibilidade de salvação pelo excesso de pecados, contudo, de acordo com o texto, estarão primeiro no Reino do que os escribas, fariseus, anciãos e sumos sacerdotes. O fato era que os pecadores aceitavam afirmativamente, enquanto os religiosos (puros) imaginavam que tinham o conhecimento de todas as coisas e assim rejeitavam as palavras de Jesus.

Esta transferência é trabalhada na cláusula redacional 21,43, mostrando como um ato afirmativo de um processo jurídico, já iniciado em 21,31, com a forte censura aos escribas, anciãos e sumos sacerdotes, tem aqui a grande sentença estabelecida com o passivo futuro ἀρθήσεται como uma ação de julgamento divino.

Assim, Mateus, com total originalidade evoca um veredito em forma de julgamento escatológico contrapondo Igreja e Judaísmo, aqui, é um ponto decisivo, trata-se de uma deliberação com um processo jurídico bem estabelecido. O contexto das três parábolas (21,28-22,14), após a pergunta sobre a ἐξουσία de Jesus em 21,23, desenvolve os elementos necessários apresentados no processo jurídico e tem na fórmula paradoxal a condenação determinante.

3.4.4.

Análise constitutiva da expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ

A expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ é própria dos Evangelhos sinóticos, contudo sem qualquer definição, indica uma realidade bem conhecida pelos cristãos do primeiro século¹⁵², com uma importante influência da literatura apocalíptica do primeiro século antes de Cristo, resultado de um longo desenvolvimento de conceito dos escritos antigos sobre o “reino de Yahweh”. Assim, o início da missão de Jesus, na perspectiva de Marcos, se dá pelo anúncio da proximidade desse reino esperado (Mc 1,15)¹⁵³, expectativa essa procedente dos textos veterotestamentários, em que a idéia de um reino de Deus vem expressa através do verbo hebraico מָלַךְ “reinar”. Alguns textos¹⁵⁴, como Sl 29,10; 93,1; 97,1; 99,1; Is 44,6 e Jr

¹⁵²Ao falar do reino de Deus, os redatores sinóticos fazem uso de uma expressão usual entre os ouvintes de Jesus. O assunto não é novo. Contudo, a novidade é a afirmação de que “o tempo cumprido está” e que “o reino está próximo” (Mc 1,15; Mt 3,2; 4,17; 10,7). Os termos que dizem respeito ao reino mostram esta vinda, proximidade e iminência de Deus com objetivo de irromper seu senhorio na história humana de uma forma soberana. Essa novidade que está “por vir”, na realidade está agora em via de cumprimento, ou seja, está se realizando, tornado-se presente.

¹⁵³O “reino de Deus” no evangelho de Marcos é mencionado 14 vezes.

¹⁵⁴Essa associação de YHWH com reino, em que Deus é chamado de rei, é comum nos textos do AT (41 vezes).

22,2, מֶלֶךְ está associado com יהוה, formando a expressão “Yahweh reina”¹⁵⁵. Além disso, textos como Dt 33,5 e Is 43,14, יהוה é nomeado como מֶלֶךְ¹⁵⁶.

No entanto, a expressão מְלֻכּוּת יהוה, ou seja, “reinado de Yahveh”, encontrado no Sl 103,19, manifesta um conceito de “reino” ou “reinado” de Deus com um claro sentido de governo, tanto na perspectiva de uma dimensão social, como também uma determinada região geográfica. Assim, מְלֻכּוּת equivale a “reinado” com significado de poder real¹⁵⁷. Esse conceito da realeza divina é expresso da mesma maneira da realeza terrestre, como sugere Is 6,1b. Com o uso do verbo רָאָה, o profeta observa a realeza divina sobre o כְּסֵא. Na mesma equivalência, o trito Isaias confere esses elementos concretos da realeza, agora com um toque poético em 66,1b, onde o céu na sua dimensionalidade é o כְּסֵא da realeza divina e a terra na sua realidade espacial é o estrado dos seus pés. O mesmo ocorre com a cidade de Davi em Jr 3,17: Jerusalém será chamada de Trono de יהוה, nela ele fixa sua morada (Sl 24). Yahweh é respectivamente o מֶלֶךְ de Israel, mas também o מֶלֶךְ das nações. Mas, é na condição de מֶלֶךְ de Israel que ele garante conquistas à nação. Já em Ez 1,26, numa linguagem simbólica, havia uma figura semelhante ao homem sentado no trono.

Todos esses textos expressam essa estreita relação de contiguidade entre o imaginário emblemático de um reino de Deus com os reinados históricos. Yahveh como “grande Rei sobre a terra” ganha em importância no período do exílio (séc. V aC) e no pós exílio. A sua apresentação como rei, talvez em razão do ambiente cívico festivo, característico da cidade de Davi, é um rei forte e poderoso e hábil para salvar (Sl 74,12), capaz de debelar inimigos e de defender o órfão (Sl 10,18).

¹⁵⁵ Não se trata de lugar ou extensão do reino de Deus, mas simplesmente o fato de que Yahweh é rei. A expressão nomeia esse reinado e também o próprio senhorio de Yahweh. A expressão “Yahweh reina” está presente principalmente nos salmos de entronização (93;95-99).

¹⁵⁶ STOLL, W. A. Jr., in “βασιλεια”, COENEN, L e BROWN, C. (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. pp. 2026-2027. “O verbo ocorre nas formas do qal e do Hiphil. O Hiphil significa ‘fazer rei’ e aparece pela primeira vez em Jz 9:6, ‘então se ajuntaram todos os cidadãos de Siquem, e foram e fizeram Abimeleque rei’. Javé aparece como sujeito desta forma só nos casos de Saul, Davi e Salomão. O Qal tem dois significados principais – o durativo ou estativo – ‘ser Rei’ ou ‘reinar’; e o inceptivo – ‘tornar-se rei’ ou ‘começar a reinar’. A distinção entre estes dois tem sido muito debatida desde que Mowinckel sugeriu a tradução ‘deus tornou-se rei’ (Sl 93,1) (Psalmenstudien II, p. 6 e segs.; The Psalms in Israel’s Workshop, II, p.222)... O significado engressivo é indicado pelo contexto, que normalmente anota a morte de um rei e acrescenta a frase ‘no lugar’; e.g. ‘Morreu bela e jobabe tornou-se rei no lugar’ (Gn 36:33)”.

Mas também provedor da justiça, ao qual manifesta o seu amor pela מְשִׁפֵּט (Sl 99,4); e como מִלְךָ estabelece a equidade, executa o juízo e a justiça. A sua soberania, como מִלְךָ é entoada nos salmos 10,16; 24,7-10; 44,5; 47,3.7; 95,3 etc.¹⁵⁸. No entanto, um sentido escatológico surge no pós exílio, reconfigurando a realeza de Yahweh para o fim dos tempos, que estenderá os limites nacionais dessa realeza. De acordo com o trito Zacarias, se projeta esse acontecimento com coloração apocalíptica, onde a terra inteira será reinada por Yahweh. Mas, Jerusalém sediará o seu trono, e todas as nações virão para adorá-lo (Zc 14,9). Contudo, é na literatura apocalíptica, que o conceito do reino do “Filho do homem” (Dn 7.13-14), se estabelece numa perspectiva transcendental, onde ele representa o Altíssimo (v.14), da mesma forma que o rei de Judá representava o povo.

A esperança escatológica do reino de Deus e a expectativa do Messias como rei de Israel no fim dos tempos provocam uma forte tensão no judaísmo¹⁵⁹. Já que não há no judaísmo qualquer ligação com a vinda do rei messiânico nacional e a vinda do reino de Deus. Na literatura rabínica, a expressão “reino dos céus” é quase inexistente, e quando não, possui um conceito e significado diferente de Mateus, que pode ser verificado a partir do fato que os judeus imbuídos do conceito de um rei-messias nacionalista ficaram confusos com Jesus¹⁶⁰. Ainda mais, quando esse “reino de Deus” tem um caráter escatológico, e ao mesmo tempo se estabelece na aceitação imediata pela fé, através das parábolas e dos milagres de Jesus, apontando e concentrando-se na própria pessoa de Jesus.

Nas páginas mateanas, Jesus não é apenas o anunciador do reino, mas carrega o reino sobre si e o realiza em si. Desta forma, o reino torna-se um mistério, já que na mesma magnitude trata-se do mistério messiânico de Jesus. Mateus mostra que Jesus é o messias presente, assim como é presente o reino na própria

¹⁵⁷ Este sub. feminino pode significar “reino” juntamente com a ideia de súditos como também do território ao qual esse reino exerce autoridade. Mas, também pode significar “reinado”. Em ambos os casos

¹⁵⁸ No livro de salmos há 20 referências a Deus como מִלְךָ.

¹⁵⁹ TASSIN, C., *O Reino de Deus no judaísmo do século I de nossa era*, in VV.AA., *Evangelho e Reino de Deus*, São Paulo: Ed. Paulus, 1997, pp. 21-22. “No antigo judaísmo, os eventos fecundaram a leitura das Escrituras de molde a dar, pouco a pouco, consistência aos mediadores do Reino de Deus: o Messias davídico, o Profeta escatológico ou o Ungido sacerdotal. Nunca este judaísmo logrou coordenar realmente estas diferentes figuras. Além do mais, o que constitui o cerne dos círculos religiosos mais diversos é a aspiração à plena soberania de Deus: sua vitória sobre os ímpios e sobre o opressor, sua vitória sobre a morte pela ressurreição ou a transformação do cosmos.”

¹⁶⁰ KLAPPERT, B., in “βασιλεία”, COENEN, L e BROWN, C. (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. pp. 2030-2034.

presença dele: “*Se, porém, eu expulso demônios pelo Espírito de Deus, certamente é chegado o reino de Deus sobre vós*” (12,28). Mateus faz uma correlação estreita entre a vinda do reino e a presença do messias em Jesus (11,12), já que tanto o anúncio como a presença do reino na pessoa de Jesus provocam a violência como consequência da decisão pela qual se entre nesse reino. Por essa razão, o caráter jurídico em Mateus resvala na adesão ou não desse reino presente, em que a entrada ao reino está condicionada à fé em Jesus o Cristo (21,31-32). Além de ser promessa, proclamação, Mateus expõe essa adesão como apelo ao arrependimento e à fé (... μετανοείτε ... βασιλεία τῶν οὐρανῶν) em 3,2.

Nesse caso o verbo μετανοέω implica em mudança, conversão, no abandono do próprio senhorio bem como da própria justiça. Por outro lado, essa adesão implica na aceitação e no reconhecimento da realeza e da justiça de Deus.

Além disto, é na perspectiva jurídica de Mateus, que se mostra com muita propriedade, que no “Reino de Deus” o bem e o mal são duas realidades presentes e opostas, pelo menos até o dia do grande juízo (13,24-30. 47-50). Esta expressão escatológica jurídica aparece também nas parábolas em 18,23-35; 20,1-16; 22,2-14. Assim, a prática da justiça e da misericórdia torna-se o tema central no desenvolvimento do conceito no Evangelho de Mateus¹⁶¹. O Reino de Deus acolhe os pequeninos (19,14), os pobres (Mt 5,3), às pessoas que são perseguidas por causa da justiça (Mt 5,10), às meretrizes (Mt 21,31). Embora, que para Mateus, pobreza, pequenez, humildade não são valores que os tornam dignos de entrar no reino, entretanto não deixam de ser o sinal e o fruto do verdadeiro arrependimento. A inversão através do poder dinâmico do Reino de Deus (Mt 21,43; 20,16) confronta a lógica dominante do judaísmo. Por isso, aqueles que colocaram suas preferências na riqueza (Mt 19,23-24), na ambição, na prática da injustiça, como também no amor-próprio e na auto-suficiência, se desqualificam para adesão ao reino.

Nessa perspectiva, a βασιλεία é dada aqueles que esperam (24,30), buscam (6,33) e desejam como seu único tesouro (13,44), e acima de tudo, que produzam frutos (3,8.10; 7,19; 21,43), condicionando-se a entrada ao reino com o movimento e a decisão da fé no próprio Jesus. A sua rejeição caracteriza-se na rejeição do reino, com a perda da sua prerrogativa (21,43). Para tanto, Mateus mostra juridi-

¹⁶¹Jesus emprega diversas imagens para tratar dessa verdade, como as da semente (Mt 13,1-23), da luz, das lâmpadas acesas (Mt 25,1-13), da semente que cresce (Mt 13,31-32), do fermento que

camente as implicações advindas desse posicionamento. Assim sendo, a βασιλεία τοῦ θεοῦ, também corresponde uma deliberação ética, em que se deve amar a Deus e as pessoas próximas por meio da prática da δικαιοσύνη (5,19-20); aliás, justiça essa que deve “*exceder a dos escribas e fariseus*”; são atos integrantes da proposta do reino, acompanham de forma categórica; o próprio Jesus declara aos discípulos de João Batista (11,4-5).

No entanto, a expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ não é típica de Mateus¹⁶². Ela aparece em 21,31 (βασιλείαν τοῦ θεοῦ) e em 12,28b. A idéia subentendida na cláusula redacional (21,43) é que o reino de Deus será tirado de Israel e será entregue a um povo que produzirá os seus frutos.

Para J. Jeremias¹⁶³ a expressão βασιλεία τοῦ θεοῦ seria um importante argumento que mostraria o quanto antiga consistiria essa tradição. Quanto à originalidade do verso 43, W. Trilling faz a seguinte afirmação:

O emprego da βασιλεία τοῦ θεοῦ no versículo 43 não tem, de acordo com o vocabulário de Mateus nada de admirável e não constitui nenhum argumento de peso sobre sua paternidade, porém por razões de composição, estilísticas e de conteúdo tem sido escrito com segurança por Mateus¹⁶⁴.

Mateus insere outras formas na composição:

βασιλεία + (...) βασιλεία τοῦ πατρός μου (26,29), βασιλεία τοῦ πατρὸς αὐτῶν (13,43).

Somente na definição integral de reino, βασιλεία (25,34). O vocábulo é também partilhado com “filhos” (8,12; 13,38). Outra expressão mateana agregada a βασιλεία é εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας (4,23; 9,35; 24,14). Podemos também verificar o uso de λόγος formando a seguinte expressão peculiar a Mateus τὸν λόγον τῆς βασιλείας (13,19)¹⁶⁵.

leveda (Mt 13,33). Por outro lado, tais figuras e imagens ilustram a vinda do reino messiânico, de acordo com os textos veterotestamentários como Os 2,23s; Jr 31,27; Is 55,10; etc.

¹⁶²Essa expressão (βασιλεία τοῦ θεοῦ) aparece com frequência em Marcos.

¹⁶³JEREMIAS, J., *As parábolas de Jesus*, pp. 72-73.

¹⁶⁴Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 82. Para Trilling: “21,43 está asegurado en cuanto a su texto. Zahn quería entender βασιλεία τοῦ θεοῦ [reino de Dios] como cocepto más amplio frente a βασιλεία των ουρανων [reino de los cielos]. El primero pensaría en el señorío de Dios que abarca el Antiguo y el Nuevo Testamento, el segundo sólo el fundado por Jesús (Mt 6,33, nota 36). Tanto esta concepción como la semejante a ella que defiende Allen (P. 67s y respecto de los pasajes citados) apenas tien hoy partidarios.”

¹⁶⁵Os textos de Mateus que fazem alusão a βασιλεία de Cristo são: 13,41; 16,28; 20,21.

O sentido da βασιλεία no contexto do verso 43 indica que será tirada das autoridades judaicas (21,23), e não do ὄχλος que aparece no verso final (21,46). A expressão ἀφ' ὑμῶν, retrata os vinhateiros em 41, que responde a pergunta do verso 40.

Esses γεωργοῖς representam as principais autoridades judaicas com suas respectivas instituições, que se opõem ao novo ἔθνος, pela sua improdutividade. Em contra partida, nos deparamos com o ἔθνος, os novos vinhateiros, que recebem a βασιλεία. Como Mateus emprega o “plural quase técnico”¹⁶⁶ para designar os “pagãos”, e que contemporizar a βασιλεία ao ἔθνος, é possível que estejamos diante de um fato incontestável. O vocábulo ἔθνος, no singular, só aparece em 24,7 (ἐγεροθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος). E. Lohmeyer e W. Trilling sugestionam que ἔθνος tem um significado respectivo e exclusivo a um povo de Deus. Porém, percebem que esse ἔθνος é novo quando comparado a Israel. Nesse caso, estaríamos diante de uma probabilidade expressiva no que tange a “história da salvação”, em que a Igreja seria esse suposto ἔθνος. Mateus estaria formulando uma significativa transformação de perspectiva em que a comunidade mateana propõe se adequar da prerrogativa que anteriormente pertencia a Israel. Todavia, esse ἔθνος não está constituído, sem que seja feito de maneira especial uma insinuação aos pagãos ou a Igreja pagã- cristã¹⁶⁷.

Assim sendo, alguns exegetas sustentam a opinião que o ἔθνος trata-se de fato dos pagãos¹⁶⁸. Portanto, podemos verificar que de fato Mateus nomeia ἔθνη com um sentido claro se tratando dos pagãos. Porém, é preciso considerar que tal emprego está em conexão com a fórmula πάντα τὰ ἔθνη conforme Mateus 6,32¹⁶⁹, onde Mateus tem a preocupação de apresentar um ponto de vista universalista. Ele usa o adjetivo indefinido πάντα no sentido de se estabelecer a universalidade do ἔθνη, correlacionando assim com uma definição muito mais ampla.

Para Mateus, não haveria dúvidas, era previsível que a penalidade para os antigos vinhateiros, incidiria não na destruição de Jerusalém, mas na transferên-

¹⁶⁶A expressão é usada por LOHMEYER, E., *Matthäus*, p. 314, citado por Trilling, p. 85.

¹⁶⁷Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 85.

¹⁶⁸Pensam que ἔθνος se refira inteiramente aos pagãos: JEREMIAS, J., *As Parábolas de Jesus*, p. 73-82; COSTOYA, R. S., *La parábola*, p. 338.

¹⁶⁹Os pagãos no sentido de ἔθνη aparecem exclusivamente em 4,15; 6,32; 10,5.18; 12,18.21; 20,19.25.

cia, estilisticamente articulada no relato, da βασιλεία¹⁷⁰. A βασιλεία τοῦ θεοῦ conforme o verso 43, apresenta, de maneira satisfatória, uma conotação exclusiva de reino de Deus sobre Israel e sobre a Igreja, ou seja a presença real e absoluta de Deus, sob o seu total domínio. Por conseguinte esperaria uma práxis pelo ἔθνος na produção de frutos. “Por produzir frutos Mateus entende praticar a vontade de Deus (21,31), o que denota um nítido interesse parenético”¹⁷¹.

Os vocábulos καρπὸς e ποιέω são atestados na tradição mateana em 3,8-10; 7,16-19 e 12,33.

O verso 44 é uma citação veterotestamentária que está integrada à transferência da βασιλεία com a finalidade de efetiva punição as principais autoridades judaicas. É no verso 45, que Mateus mostra que os sacerdotes e fariseus terão o conhecimento imediato que eles são os protagonistas da narrativa. Ficam acucados, em 46, pelo simples fato do povo considerar Jesus um verdadeiro profeta.

Mateus finaliza a parábola que é marcada pela polêmica e ilustra a recusa dos Judeus em entregar os frutos pedidos, o verso 43 contrapõe por um lado o judaísmo estéril e de agora em diante privado da βασιλεία e, por outro lado, a Igreja, que recebe a βασιλεία e responde a esta nova vindicação.

A perda da βασιλεία faz parte da condenação imposta a Israel. Trata-se de um gesto judicial de Deus, indicando uma grandeza na história salvífica, na perspectiva de Mateus, que ressalta o reino estabelecido por Deus a partir de Jesus Cristo. É evidenciada essa realidade desde 11,2, onde indica o esforço (βιάζομαι) necessário para conquistá-lo e em 12,28 declara a presença atual da βασιλεία.

Além do claro sentido jurídico presente em 21,43, percebe-se também uma implicação ética, já que a concessão da βασιλεία é um ato livre e soberano de Deus na história de Israel. Entretanto, essa concessão tem importantes implicações. A prerrogativa e a continuidade da manutenção da βασιλεία está ligada a produção dos καρπὸς. Ao mesmo tempo em que a βασιλεία indica a salvação graciosa, é simultaneamente dom e exigência. Desta forma, ela descreve tanto um acontecimento futuro como também uma dimensão concreta na vida da nação, já que a βασιλεία surge e toma forma na obediência às exigências da Lei. Contudo, Mateus redimensiona para a necessidade urgente de uma vida prática de frutos

¹⁷⁰TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 86.

¹⁷¹Cf., SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*, p. 140.

dignos de arrependimento (3,8), ou seja, atitudes e valores concretos. Em 23,3 o próprio Jesus mateano toma uma postura de censura contra atitudes farisaicas “*não os imiteis nas suas obras; porque dizem e não fazem*”.

A pertença a βασιλεία, na perspectiva mateana, requer ações concretas que a liderança judaica foi incapaz de atender. Não basta só a confissão diária da fé e o cumprimento da Torah, mas atitudes concretas, o que indicaria uma postura ideal de justiça “... *se a vossa justiça não exceder em muito a dos escribas e fariseus, jamais entrareis no reino dos céus*” (5,20). Essa seria a prerrogativa necessária para pertencer a βασιλεία τοῦ θεοῦ, que é ao mesmo tempo presente e futuro (23,13). A concepção de um reino ao mesmo tempo presente e futuro constitui-se uma importante tradição desenvolvida por Mateus; fazia parte do kerigma de Jesus, pregando o *Evangelho do reino*, (κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας) em 4,23. Mateus inseriu no início da missão, introduzindo o primeiro discurso; assim como em 9, 35 onde o verbo κηρύσσων acompanhado do verbo θεραπεύων estão no particípio presente sinalizando uma ação contínua. Mas, apesar de ser uma realidade presente, a βασιλεία tem um tom de μυστήριον (13,11), que é dado a entender para os que aderem sua mensagem (13,19.23).

A βασιλεία τοῦ θεοῦ é concomitantemente presente e futuro¹⁷², e é nessa perspectiva que Mateus destaca a cláusula redacional em 21,43. A βασιλεία será tirada dos que foram vocacionados, ou seja, da liderança judaica, pela sua infrutuosidade, mas ao mesmo tempo será dada aqueles que produzam frutos. A realidade presente e futura está aqui implícita. A forma de juízo também é clara, com uma condenação, mas também com uma declaração positiva para os que se inserem nela com frutos. Mateus está diante de uma polêmica contra o judaísmo, que perde sua vocação além do direito divino confiado pelas suas antigas tradições. A sentença em 21,43 mostra o privilégio do estatuto do povo escolhido agora sendo por esse juízo revogado.

A proposta de um conceito da βασιλεία τοῦ θεοῦ sob uma perspectiva ética¹⁷³, no que tange a produção dos frutos, parece não ser suficiente para clarear todo sentido da sentença em 21,43, embora não seja somente numa dimensão fu-

¹⁷²A realidade escatológica da βασιλεία τοῦ θεοῦ é valorizada tanto no aspecto presente como no futuro. O “já é”, no sentido presente, mas também o “ainda não” experienciável no futuro. Esta realidade pode ser já vivenciável, através da cura (Mt 12,28 e Mt 10,7-8). O Reino de Deus passa ser uma experiência numa dimensão ampla, e que, segundo Mateus, já se faz presente (Mt 6,33).

¹⁷³LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo*, vol. II, p. 300.

tura ou somente presente desde João Batista, conforme 11,12 “*Desde os dias de João Batista até agora, o reino dos céus é tomado por esforço*”, senão uma realidade que os dirigentes de Israel tem possuído, mas agora é renegado pela sua improdutividade. A ênfase ao aspecto ético, simplesmente reduziria o sentido da βασιλεία a uma mera categoria legal de obediência. Contudo, um sentido cristológico também é possível¹⁷⁴, mas de igual modo, não totalizador no seu conceito, mesmo que em 21,42 a cristologia desenvolvida com apoio escriturístico, com uma releitura da pedra que os construtores rejeitaram, e que veio a ser a principal pedra, angular; também não seja suficiente, já que implicaria na negação escatológica que a βασιλεία sugere. Do mesmo modo, um governo divino na história de Israel¹⁷⁵ sendo contabilizado a partir da βασιλεία não conseguiria plenificar o conceito esperado na perspectiva mateana.

No entanto, deve-se considerar todas essas possibilidades, levando-se em conta que a βασιλεία τοῦ θεοῦ da sentença 21,43, faz parte da figuração da parábola representado pela vinha. Além disso, o contexto imediato em 21,31 aponta para a futura salvação tanto das πόρνοι como dos τελῶνοι, porém com um caráter jurídico bem estabelecido no contexto da parábola. Tal significado conceitual, preterido por Mateus, é ainda percebido no contexto mais amplo do Evangelho. Em 8,11 a βασιλεία¹⁷⁶ é vaticinada com total lucidez, onde Israel já corria o risco de estar fora enquanto os pagãos seriam inseridos, sentados à mesa com os patriarcas Abraão, Isaque e Jacó no reino dos céus. A mesma perspectiva é trabalhada pelo redator em 25,34. O sentido futuro é subentendido aliado com uma sentença jurídica promulgada.

Assim sendo, não resta dúvida que a sentença em 21,43 se aclara perfeitamente pelo contexto imediato e pelo contexto mais amplo do Evangelho, instituindo a promessa salvífica, num primeiro momento e a expectativa¹⁷⁷ num outro, porém sempre como resultado de uma condenação jurídica, já que os textos apre-

¹⁷⁴LEON-DUFOUR, X., *La Parábola des vigneronns homicide.*, pp. 365-396.

¹⁷⁵Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 62.

¹⁷⁶LUZ, U., *El Evangelio según San Mateo*, p. 281. Para Luz, a βασιλεία τοῦ θεοῦ é insólito em Mateus e procede da tradição, não existe uma diferença semântica com βασιλεία τῶν οὐρανῶν. Os intentos para uma diferença são insignificativos. “Para Kretzer, Herrscharft, 171, βασιλεία τοῦ θεοῦ sobressai sempre o aspecto intrahistórico e da história salvífica. Para Wouters, Willen (vol. III), 92, βασιλεία τοῦ θεοῦ se trata do reino de Deus tal como foi estabelecido em Jesus, no futuro reino dos céus”.

¹⁷⁷Ibid., p. 300.

sentam sempre essa promessa e expectativa como negação e recusa da βασιλεία aos dirigentes de Israel. A relação a partir de 6,33, com o verbo imperativo presente ζητεῖτε (buscai), somada com um sentido futuro que a βασιλεία indica no processo salvífico em 21,31 e com a perspectiva escatológica em 21,43, apontam de forma inevitável para um processo jurídico bem estabelecido por Mateus que transcorre por todo o Evangelho.

3.4.5. Análise de ἀφ' ὑμῶν na sentença condenatória

A expressão ἀφ' ὑμῶν é importante para o entendimento da sentença jurídica em 21,43, já que ela retrata os vinhateiros (γεωργοὶ) que no v. 41 responde a pergunta do verso 40, que desde o início são o foco principal da narrativa. O verso introdutório (33) já mostra a importância desses γεωργοὶ na trama da história. Enquanto protagonistas da história, arrendam a vinha, depois de um alto investimento do proprietário e se negam a cumprir com suas obrigações. Os elementos necessários para um verdadeiro julgamento são expostos ao longo da narrativa. Por isso, a expressão ἀφ' ὑμῶν do 43 é representada dentro do arco narrativo. Tanto no v. 34a e no 40a as frases temporais indicam a sagacidade dos γεωργοὶ. O relato descreve como o οἰκοδεσπότης envia os seus servos para receber a sua parte dos frutos e como são tratados pelos vinhateiros (v. 34s).

A expressão ἀφ' ὑμῶν do 43 é a sintetização de toda narrativa que alude os γεωργοι como culpados pelos seus terríveis atos οἱ γεωργοὶ feriram, mataram e apedrejaram os servos (35); οἰκοδεσπότης envia mais servos ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους (36a), enquanto οἱ γεωργοι fizeram o mesmo (36b); οἰκοδεσπότης envia o filho ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν (37) e na atitude mais incoseqüente οἱ γεωργοὶ o matam ἀπέκτειναν (38-9). Com o verso 40 corta-se a narração; Jesus faz a pergunta decisiva. Está formulada de tal modo que os ouvintes se sentem identificados com o proprietário (v. 40). O narrador confirma e interpreta estilisticamente o juízo na sentença do v. 43.

O objetivo mateano ao fazer uso da expressão ἀφ' ὑμῶν do 43 foi criar uma dramatização até chegar ao auge narrativo, que se deu nessa etapa do relato

(21,37)¹⁷⁸. Mateus explora de forma bem articulada, no verso 38a, substituindo o pronome demonstrativo ἐκεῖνοι pela expressão nominativa οἱ γεωργοί, para que não haja dúvidas quanto aos agressores que são indicados desde o início da parábola no v. 33. No verso 38b é enfatizada a ação hedionda dos γεωργοί através dos verbos que são trabalhados na primeira pessoa do plural de ἀποκτείνω e ἔχω.

No verso seguinte a ação arquitetada terá a sua plena realização, para tanto, o redator emprega as seguintes formas verbais λαβόντες, ἐξέβαλον e ἀπέκτειναν, onde se processa o plano nas três etapas subsequentes: primeiro o υἱός é agarrado, dando a idéia de força violenta; segundo ele é lançado para fora da vinha; e terceiro ele será morto. Assim, a ênfase reincide sobre a ação dos γεωργοί. A conjunção subordinativa ὅταν (40) insere uma dinâmica diferente no relato, supondo a reação do κύριος, que anteriormente era nomeado como οἰκοδεσπότης. A pergunta, então é feita aos interlocutores de Jesus, que de forma irrefletida dão uma resposta instantânea, porém decisiva, quanto ao destino dos γεωργοί no relato.

O questionamento apresentado trata da ação categórica do οἰκοδεσπότης com sua vinha. A resposta é enfatizada de maneira enérgica (v. 41); uma precipitação dos interlocutores, pois a história se refere a eles. Desta maneira, Mateus faz com que as principais autoridades judaicas determinassem a sua condenação, proferindo a sua própria sentença. A narrativa ratifica a sentença. A dinâmica do relato mostra a interpretação deste juízo, e o faz com uma citação bíblica bem persuasiva (v. 42). O verso seguinte (43) mostrará essa ação punitiva usando a expressão ἀφ' ὑμῶν para se referir aos vinhateiros que na realidade são os adversários de Jesus citados no v. 46, como também no v. 23.

Portanto, a expressão ἀφ' ὑμῶν na sentença jurídica do v. 43, para se referir aos vinhateiros que representam na narrativa parabólica os adversários de Jesus, recebem a condenação com a perda da βασιλεία τοῦ θεοῦ.

¹⁷⁸Mateus abre mão do ἀγαπητός de Marcos no v. 37.

3.4.6. Análise semântica do vocábulo ἔθνος

O caráter jurídico da cláusula redacional do verso 43 destaca-se como núcleo articulador de toda a parábola, mas também sendo capaz de sintetizar com precisão os “objetivos de Mateus e a natureza da sua comunidade”¹⁷⁹.

Um exemplo disso são as diversas análises que são feitas na tentativa de se elucidar a identidade do ἔθνος. Passa a ser detentor da βασιλεία e a recebe no ato da sentença, em detrimento dos ἀφ’ ὑμῶν, representado na parábola jurídica pelos vinhateiros, que são desqualificados pela improdutividade e assim condenados à perda da βασιλεία.

A substituição daquele que teria total prerrogativa sobre a βασιλεία, nesse caso, apenas identificado como ἔθνος não é em nada atenuado porque está na tematização do termo selecionado para nomear aqueles que recebem a βασιλεία τοῦ θεοῦ, como resultado de uma ação jurídica, ou seja, um processo bem elaborado com as incriminações sentenciadas pelos próprios acusados. Contudo, estamos diante de uma questão hipotética, quanto a interpretação e aplicação do termo ἔθνος¹⁸⁰.

Na linguagem da versão da Septuaginta¹⁸¹, e partindo do vocabulário neotestamentário, o plural de ἔθνος é a qualificação prática para se referir as nações

¹⁷⁹OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, 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”.

¹⁸⁰Cf., 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 frequente 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”

¹⁸¹BIETENHARD, 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 (normal-

pagãos em detrimento a Israel¹⁸². Quando se trata do singular ἔθνος, na sua forma conceitual, é irrelevante, já que tal conceito não acrescenta nada, ou seja, é teologicamente neutro. Por outro lado, ἔθνος representa uma categoria bem delimitada quanto a questão sociológica, que expressa uma coletividade de pessoas, não importando necessariamente qual o povo que se faz referência¹⁸³.

A idéia subjacente ao termo ordinário ἔθνος pode ser entendido como povo, classe, nação, etc. Mateus dá preferência a esse vocábulo na frase (21,43) decisiva da parábola dos vinhateiros, que através de um ultimato, após uma decisão judicial, transfere a βασιλεία para um ethnos capaz de produzir o fruto esperado. O uso da tradução “nação” para ἔθνος sugere se tratar da comunidade mateana, que substitui na sentença promulgada a nação judaica, ou pelo menos, a elite judaica. Contudo, a aplicação semântica de ἔθνος como circunscrição para comunidade mateana é contestável, já que a palavra “nação” descende de “natio” que significa nascer, por sua vez descende do substantivo, em latim, “nationem” cujo significado é “raça”. Assim o substantivo grego ἔθνος indica nação, tanto no sentido clássico como moderno, e foi esta palavra que deu origem à palavra portuguesa “etnia”. ἔθνος é portanto, no seu sentido puro e original, uma comunidade de pessoas ligadas pelas semelhanças e conscientes dessa unidade, além de um passado e destino comuns. No entanto, O adjetivo “étnico” que decorre desse vocábulo refere-se a um grupo de pessoas com língua, cultura em comum, consistindo em um grupo mais circunscrito que uma nação moderna¹⁸⁴.

mente 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 ‘ammim 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”.

¹⁸²A 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.

¹⁸³BIETENHARD, 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 meio-tom derogatório, que se aproxima de *bárbaros*, ‘bárbaro’, ‘não-grego’. Mais tarde, *ethenos* foi empregado para descrever povos subjulgados”.

¹⁸⁴Cf., SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 106: “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

Mateus faz uso 24,7a (ἐγερθήσεται γὰρ ἔθνος ἐπὶ ἔθνος) do vocábulo ἔθνος no singular. Logo, ele não ignora a aplicação semântica tanto no singular, como também no plural. A partir desse uso, a definição deste vocábulo pode indicar perfeitamente a eleição dos pagãos em detrimento dos justos; por outro lado, o vocábulo ἔθνος pode apenas indicar um acento mais amplo. D. Harrington e A. J. Saldarini enfatizaram que “o sentido fundamental de ἔθνος é simplesmente ‘um grupo de pessoas’ e que não há necessidade de interpretar nessa palavra a formação de um novo povo de Deus”¹⁸⁵. U. Luz afirma que “não se pode equiparar ἔθνος com a palavra ‘pagãos’, e nem com a Igreja”¹⁸⁶.

Portanto, não há dificuldades em perceber que Mateus podia muito bem expressar o vocábulo ἔθνος em estreita ligação com a sua comunidade. Mas, a bem da verdade ele não desejou fazer uma mera definição de ἔθνος numa perspectiva sociológica, já que o vocábulo está de tal modo articulado dentro da cláusula que o seu sentido se aplica de forma impactante a competência de se produzir frutos. Isso é possível de se presumir, pois a expectativa do reino de Deus está 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 outro indício.

Ainda assim, se o sentido aplicativo do vocábulo é para a comunidade cristã, não resta dúvida que essa comunidade mateana não consistiria em ser nomeada como uma nação. A frase final dá essa indicação de forma precisa em prejuízo de um ἔθνος que *produza seus frutos*, ποιῶντι τοὺς καρποὺς; deste modo se percebe que a referência a esse “ἔθνος” não pode ser 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 sacerdotes e fariseus; sua aplicação assim, mostra que o ἔθνος rejeitado se refere aos principais líderes e as instituições de Jerusalém. Poderíamos esperar que Mateus empregasse o vocábulo λαός, já que o Reino de Deus é privilégio do povo eleito, o que não ocorreu. O

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”.

¹⁸⁵Cf., OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, p. 330.

¹⁸⁶Cf., 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”.

uso do vocábulo ἔθνος pode significar uma ruptura deliberada com a literatura de Israel.

Na versão da Septuaginta, o uso comum de ethne é para caracterizar o que os judeus nomeiam de gentios. Com isso, os povos ou nações não judaicas são atribuídos por esse vocábulo. De igual modo, os helênicos faziam uso deste vocábulo para se diferenciar dos demais. O sentido era para se destacar em relação às nações ou povos não gregos. Havia entre eles certo etnocentrismo para o uso do plural ethne¹⁸⁷.

Diante de todas essas possibilidades, resta-nos questionar, afinal o que levou Mateus a dá preferência pelo uso do vocábulo ἔθνος que é sem dúvidas, muito vago em seu sentido, enquanto que ele tinha acesso a outros termos que poderia nomear para “povo” privilegiado pela novidade da βασιλεία?

Israel, representado aqui nos vinhateiros pelos sacerdotes e fariseus que negligenciaram o chamamento divino, razão inequívoca da sua culpa apresentada de forma tão categórica por Mateus, que prossegue de forma esquemática com uma advertência e uma forte crítica polêmica. É identificada a comunidade mateana como o verdadeiro povo de Deus, pelo menos, enquanto mantém a capacidade de produzir os frutos esperados.

A característica fundamental desse novo ἔθνος está no juízo que lhe é aplicado. Aliás, essa é a idéia tematizada da parábola (21,34.41.43), em que a necessidade 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 da evidência de julgamento 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. Mateus não tem como objetivo asseverar a substituição de Israel pela Igreja, mas sim destacar a sentença com a 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 mate-

¹⁸⁷Cf., 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, linguística, geográfica ou política”.

ana “o verdadeiro Israel”¹⁸⁸. O fator de continuidade na história da salvação, em razão dessa articulação de Mateus para sinalizar a transferência da βασιλεία, é 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 pagão-cristã”¹⁸⁹.

Acreditamos que ἔθνος tem de fato um sentido muito mais amplo. Isso é verificado quando ele nomeia ἔθνη quase sempre dando uma conotação direta aos pagãos, mas especialmente quando faz uso da expressão πάντα τὰ ἔθνη em 6,32¹⁹⁰. 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. Mateus desenvolve o seu relato, não só apresentando, através de um juízo, à culpa 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: *produzir frutos*.

Assim, esse conceito percebido no vocábulo ἔθνος dá do mesmo modo 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 Mateus propõe é que a βασιλεία seja retirada dos principais da liderança de Israel e transferida a Igreja, pode tratar-se, conforme pensa Trilling:

¹⁸⁸MARGUERAT, 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)”.

¹⁸⁹Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 85.

¹⁹⁰Cf., 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.

“apenas de uma realidade presente na história de Israel incluindo, assim o novo ἔθνος”¹⁹¹.

O sentido mais amplo percebido no termo ἔθνος mostra a centralidade da Igreja no Evangelho de Mateus, que é demonstrada na sua inalterável perspectiva e na afirmação constante da pluralidade que se espera da Igreja. Essa indicação é também apreendida na parábola do banquete nupcial, onde sistematiza e expõe com toda perceptibilidade em 22,14. Aqui faz menção dos muitos que são chamados em estreita ligação com os poucos que são escolhidos. Essa pluralidade apresenta-se numa configuração de ajuntamento geral, acolhendo todos os que responderam ao “convite” (22,10).

A história da salvação mostra que Israel não cumpriu com sua missão. A promessa de salvação, que lhe fora atribuída, Israel abriu mão, apostatando como povo. Consequentemente, essa promessa é destinada a Igreja. Contudo, Mateus 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. 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, como os ricos e poderosos, agem contrariamente ao julgamento e à justiça e derramam sangue. Assim, está subentendido por essa parábola jurídica que os líderes da casa de Israel são culpa-

¹⁹¹TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, 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 al 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’ de aprovecharlo, sino en el traspaso del anuncio de Jesús a los pueblos, en el quitar la

dos¹⁹². O ataque é dirigido aos líderes, os representantes oficiais do povo e a acusação é que fazem mal ao povo. De modo semelhante, Mateus acusa os líderes da comunidade judaica de corromperem o povo, ameaça-os com julgamento e exorta o povo.

A idéia de povo de Deus é fundamental no judaísmo contemporâneo de Mateus. O seu interesse em mostrar a recusa obstinada pelos Judeus é demonstrado quando Jesus interroga os seus interlocutores sobre a consequência da revolta dos vinhateiros. Esta interrogação, pela qual os adversários pronunciam a sentença, levará a total responsabilidade dos seus atos (verso 41). Como num tribunal, os antagonistas admitem a sua culpa e recebem o juízo implacável, a βασιλεία é transferida para um novo ἔθνος, que representa de forma legítima a comunidade mateana, enquanto Igreja de Jesus Cristo.

A comunidade mateana é caracterizada como um ἔθνος; o mesmo se percebe com os judeus de modo geral, e também com outros estrangeiros indefinidos que Mateus menciona superficialmente. O dito em 10,5-6 não implica, necessariamente, na supressão ou no afastamento de indivíduos da comunidade mateana. Em 5b salienta a tensão que os judeus vivenciavam com os samaritanos. Logo havia um forte desprezo histórico para com eles (ἔθνος)¹⁹³, no entanto, Mateus assevera a prioridade da missão de Jesus às ovelhas perdidas da casa de Israel (cf. 15,24), sendo assim, ele resguarda a importância histórica de Israel.

Por outro lado, Mateus descreve ao longo das suas narrativas, as razões para a perda da prerrogativa que Israel historicamente possuía, ou seja, a perda do reino de Deus. Quiçá essa ênfase inicial em 10,5-6, desprezível quanto aos sama-

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”.

¹⁹²Esta interpretação apóia-se no emprego da vinha por Isaias em outras passagens, para fazer acusações legais contra os líderes de Israel (3,13-15)

¹⁹³Cf., OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise, o Evangelho segundo Mateus*, pp. 170-171. Para Overman, a tensão entre judeus e samaritanos, se dava principalmente porque os samaritanos tinham em templo e um centro cultural independentes de Jerusalém, na cidade de Siquém. Assim eles afirmavam que o monte Garizim, onde sediava o templo, era o principal lugar de culto. Por sua vez, os judeus acusavam os samaritanos de sincretismo, por suas características javistas e pagãs. Tal acusação é proveniente do texto de 2Rs 17. Além do mais, os samaritanos tinham sua própria versão do Pentateuco. A acusação também era permeada por questões políticas, já que eles foram considerados partidários de Antíoco Epípanes. Overman explica que “a tensão existente entre Samaria, Galiléia e Judéia continuou durante quase todo século I. passagens como Jo 4,9, a ironia de Lc 10,33 e a parábola do bom samaritano e, até certo ponto, Mt 10,5b, no Novo Testamento, descrevem parte das acusações e tensões relativas aos samaritanos que circulavam na época de Mateus ... as hostilidades, o preconceito e a inimizade que existiam entre os movimentos galileus e os samaritanos, citada nos evangelhos, baseia-se nas tensões políticas e religiosas reais deste período”.

ritanos, mas não retrata a dimensão de ἔθνος por Mateus. As referências a este ἔθνος não são hostis, indicam apenas, de forma subjacente, as questões políticas e sociais. Ainda assim, não são totalmente rejeitados, muito pelo contrário, elas aguardam o julgamento (κρίσις) de Jesus (cf., 12, 21 “*no seu nome, esperarão os ἔθνη*”). É bem verdade, que Mateus, constantemente, abarca em seu grupo a idéia mais universalista: “todas as nações” (28,19). Assim, para Mateus, a atividade de Jesus, não se limita a Israel, embora seja nomeadamente a Israel que ele foi enviado (10,5-6). Daí, os discípulos são enviados primeiro para Israel (10,5-6) e depois todas as nações (28,16-20).

3.4.7.

Análise linguística do verbo ποιέω na redação do Evangelho de Mateus

O verbo ποιέω é muito comum no Novo Testamento¹⁹⁴, já que se trata de um termo básico com significado: “fazer”, “produzir”, com a clara ideia de uma atividade que deve “gerar” ou “criar” alguma coisa. Como é o caso de Mt 3,8, em que se estabelece uma ordem imperativa, acompanhado de um substantivo no acusativo καρπὸν manifestando assim uma ação determinativa para se produzir frutos dignos de arrependimento. O contexto do v.8 retrata um confronto com os fariseus, sugerindo uma provável punição diante da falta de atitudes efetivas. Em 3,10 essa ação punitiva é estabelecida pela sentença condenatória: “*não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo*”.

Na mesma dinâmica, Mateus faz uso do verbo ποιέω em 12,33, tanto na forma imperativa como também acompanhado do substantivo καρπὸν no acusativo. Mais uma vez, a ação é determinante com características punitivas: “*a árvore boa e o seu fruto bom ou a árvore má e o seu fruto mau; porque pelo fruto se conhece a árvore*”. O uso de ποιέω é também caracterizado por orientações de Jesus para os seus discípulos (23,3¹⁹⁵) com o objetivo de “produzir” atitudes corretas e não somente falar. Mas, também manifesta o seguimento em que o próprio Jesus

¹⁹⁴ O verbo ocorre cerca de 565 vezes, principalmente no Evangelhos. Já na LXX ocorre mais de 3.200 vezes. O principal equivalente hebraico é עָשָׂה.

“produz” nos seus discípulos a ação de serem “pescadores de homens” (4,19). A atitude do διδάσκω é determinada pela observação-*produtiva* e pela prática dos mandamentos com promessas constituídas (5,19). O princípio do que deve ser “cumprido” nas atitudes dos discípulos ante a Lei, mediante a casuística dos fariseus que se dá no exercício da lei em detrimento da força moral, é observado aqui por um paralelismo:

- A “Aquele, pois, que violar (λύση) um destes mandamentos...”
- B “e assim ensinar (διδάξει) ...”
- C “será considerado mínimo no βασιλεία τῶν οὐρανῶν”
- A’ “aquele, porém, que os *produzir* (ποιήση)”
- B’ “e ensinar (διδάξει)”
- C’ “esse será considerado grande no βασιλεία τῶν οὐρανῶν”

Esses mandamentos geralmente são referendados na Lei veterotestamentária, no entanto, Cristo indica o caminho de seu pleno cumprimento. O v.20 destaca a entrada na βασιλεία que depende de uma nova relação com Deus, numa perspectiva de “justiça”, que deve ser demonstrada numa vida prática. Os escribas eram aqueles que pretendiam ensinar a lei, enquanto os fariseus eram aqueles que queriam cumprir. Contudo, uma prerrogativa é aqui colocada, a partir do “produzir”, “fazer”, bem articulada pelo verbo ποιέω, sugerindo uma idéia de causa e efeito. O que fica bem entendido em 5,46 com a importante pergunta: τίνα μισθὸν ἔχετε; A recompensa é proporcional a atitude ideal. A diferença entre os discípulos e os publicanos está no ποιοῦσιν: amar os próprios inimigos. A idéia da recompensa se estende também em 6,1. Neste caso, o motivo é a fonte propulsora. É ele que conta tanto na observação religiosa, como na moral.¹⁹⁶

O verbo ποιέω é articulado na importância da δικαιοσύνην, ou seja, na necessidade de exercer a justiça diante dos homens. Assim, Mateus estabelece o princípio de causa e efeito, através da sentença em 7,18: “*Não pode a árvore boa produzir frutos maus, nem a árvore má produzir frutos bons*”. Por duas vezes ele aplica o ποιέω sempre acompanhado do substantivo καρπός. A metáfora da árvore e do fruto com estreita relação com o juízo é enfatizada por Mateus. A natureza da

¹⁹⁵O cap. 23 abre o quinto discurso de Mateus sobre o juízo, que consiste de uma crítica detalhada aos escribas e fariseus e uma advertência do juízo que vem sobre essa geração. 23, 1-39 é uma coleção de ditos que ocupam o lugar da advertência sumária contra os escribas.

árvore determina seu fruto: “Assim, toda árvore boa **produz** bons frutos, porém a árvore má **produz** frutos maus” (7,17). A consequência em forma de juízo é então aplicada: “Toda árvore que não **produz** bom fruto é cortada e lançada ao fogo” (7,19). Assim, o aspecto jurídico é desenvolvido e aplicado com total ênfase pelo verbo ποιέω. Mateus faz uso dele para determinar a necessidade de se “fazer” a vontade de Deus para ter acesso a βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (7,21).

Por outro lado, ele mostra que as palavras não são um substituto para as devidas atitudes; nem tão pouco a pretensão de se usar o nome do Senhor ou de ter exercido os carismas darão as imprescindíveis credenciais (7,22). A sentença é pronunciada para os que praticam a ἀνομία (7,23).

Por fim, Mateus encerra todo o grande primeiro discurso destacando a práxis cristã, fazendo uso da metáfora da casa (7,24-26). Acentua-se assim o aspecto de construção e destruição ao combinar exortação e admoestação sob a forma de condenação¹⁹⁷. O “praticar” as palavras de Jesus, ou o contrário, é ressaltado pelo uso do verbo ποιέω, na perspectiva de uma ação condenatória retributiva ao se produzir ações e atitudes em detrimento aos ensinamentos aqui estabelecidos.

O uso de ποιέω também se dá por aquilo que se deve ou não “fazer”, conforme as prescrições legais. As ações dos discípulos no dia de sábado, onde as espigas foram colhidas e comidas são equivalentes à colheita no sábado, ou seja, um ato ilegal (12,1-8)¹⁹⁸. Assim, em 12,2b: ... οἱ μαθηταί σου **ποιοῦσιν** ὃ οὐκ ἔξεστιν **ποιεῖν** ἐν σαββάτῳ; e em 12,3b: ... οὐκ ἀνέγνωτε τί **ἐποίησεν** Δαυὶδ ...; como em 12,12b: ... ὥστε ἔξεστιν τοῖς σάββασιν καλῶς **ποιεῖν**; estão encadeados ao aspecto legal. Por outro lado, “fazer” a vontade do Pai é necessário (12,50)¹⁹⁹.

É o que se espera dos ouvintes da parábola da semente, a capacidade de ouvir (ἀκούω), receber-acolher (συνίημι) e produzir (ποιέω) resultados consideráveis (12,23). Contudo, o crescimento e a *produção* do fruto é acompanhado tam-

¹⁹⁶RIENCKER, F., *Evangelho de Mateus*, p.99. A palavra “justiça” em 6,1 difere do seu sentido em 5,22 que dá a ideia da perspectiva da lei mosaica, enquanto em 6,1, ela expressa um sentido mais abrangente de *agir correto, fazer algo justo*.

¹⁹⁷Esses versos retratam o fim do primeiro discurso de Jesus. Mateus segue na linha dos antigos códigos legais, como em Deuteronômio 28,3-6, explicitando as bênçãos decorrentes as observações legais, como em 28,16-19 com as maldições.

¹⁹⁸Os fariseus protestam contra esse ato ilegal. As respostas de Jesus são imediatas, quando ele compara as atitudes dos seus discípulos as de Davi (I Sm 21,2-7). Em ambas as situações, a transgressão da lei se deu pela necessidade de satisfazer a fome física. Neste caso, há um precedente importante.

¹⁹⁹A verdadeira família de Jesus é definida, depois de uma total descrença e rejeição (Mt 10-12), como os que fazem a vontade de Deus.

bém da ζιζάνια (12,26)²⁰⁰. Mateus mostra que o Reino de Deus manifesta a futura demonstração de poder e julgamento por parte de Deus (13,41b). Com a clara necessidade de “produzir” o perdão como prerrogativa importante (18,35). Assim como diante da pergunta inevitável do jovem rico: “... *que farei eu de bom, para alcançar a vida eterna?*”. Mas, também “*é semelhante a um rei que produziu as bodas de seu filho*” (22,2).

Mateus culmina as controvérsias dos adversários de Jesus com as investidas contra os escribas e os fariseus com uma severa advertência para evitar o estilo religioso deles. Isso se dá, através da dinâmica do “fazer”, “guardar” e “dizer”, já que as suas ações não correspondem as suas práticas: “... *dizem e não fazem*” (23,3)²⁰¹, referindo-se a tudo que é consistente na lei e que é dissociado da conduta esperada. Em 23,23, enfatiza ainda mais essa característica farisaica da atitude incoerente diante das exigências divinas prescritas na lei. O cuidado pelas práticas minuciosas, como o pagamento do dízimo, coexistiam com o desleixo para com os preceitos mais importantes, ou seja, a justiça, a misericórdia e a fidelidade: “... *fazer estas coisas, sem omitir aquelas!*”.

Mateus apresenta a ação de poder (δύναμαι) ou autoridade (ἐξουσία) exercida por Jesus com o uso de ποιέω (9,28)²⁰². A súplica dos dois cegos revela uma profunda confiança na autoridade e no poder de Jesus. Para evidenciar, Mateus coloca a seguinte pergunta (28c): πιστεύετε ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; Tal autoridade é questionada em 21,23, quando os principais sacerdotes e os anciãos do povo exigem uma justificativa para o exercício da ἐξουσία com duas perguntas pertinentes.

A partir desse momento, como num tribunal²⁰³, perguntas e respostas serão elementos importantes na tentativa de elucidar a questão levantada²⁰⁴, onde um

²⁰⁰ A ceifa e a erva daninha eram usadas no AT como símbolo para o juízo.

²⁰¹ Em 23,1-25,46 começa o quinto discurso de Jesus sobre o juízo. O capítulo 23 consiste de uma crítica detalhada contra os adversários.

²⁰² A diferença entre a autoridade demonstrada por Jesus e a ausência da mesma pela principal liderança de Israel era importante para a comunidade mateana, já que vivenciava o rompimento entre a Igreja e a sinagoga.

²⁰³ RIENCKER, F., *Evangelho de Mateus*, p.354. De acordo com Riencker, o direito judaico apresenta a pergunta como ponto fundamental para o processo legal. Neste episódio a pergunta poderia ser pela autoridade de quem Jesus está ensinando. Neste caso, seria normal que as autoridades judaicas interlassem desta forma. Contudo, o redator a insere de modo proposital. “Por isso a consequência dessa pergunta para Jesus, caso ele confessar que a origem de sua missão está em Deus, não será apenas um processo doutrinário que lhe poderia acarretar uma proibição de ensinar, mas nessa pergunta já está em jogo vida ou morte. Agora não pode acontecer mais nada em Jerusalém que não esteja direcionado para essa decisão final”.

roteiro de perguntas, a princípio desenhado por Mateus dando um aspecto de um interrogatório judicial, como num depoimento do acusado no inquérito de um processo judicial estabelecido. As perguntas dirigidas a Jesus não se tratam de dar explicações tão somente, mas constituem um verdadeiro processo, com o claro objetivo de levá-lo a uma iminente condenação²⁰⁵. Em 21,24-27, Mateus elabora de forma plástica a sua clara intenção de criar um ambiente para um encaminhamento de um processo judicial. Jesus responde fazendo outra pergunta²⁰⁶, desta forma, Mateus combina estilisticamente ποιέω com ἐξουσία. Aliás, todo esse processo iniciado provocará, na perspectiva mateana, a condenação concisa dos mesmos em 21,43.

Portanto, o uso do verbo ποιέω por Mateus passa pelo aspecto da retribuição. Evidencia também a necessidade de uma conduta de acordo com o ideal esperado. No entanto, ποιέω retrata uma relação sob o aspecto jurídico do que é correto “fazer” e “produzir”.

²⁰⁴As perguntas aparecem em 21,23b.c.24-27.28.31.40.41.42. Ao se eximir dessa maneira de uma pergunta com características de uma audiência judicial, Jesus posterga o juízo contra ele. A pergunta sempre se volta contra o próprio interrogador, chamando-o à decisão.

²⁰⁵Todo esse processo interrogatório gira basicamente em torno de duas questões: com que autoridade Jesus faz todas aquelas coisas, e por quem foi autorizado.

²⁰⁶A resposta aos interlocutores é trabalhada com uma contra pergunta questionando a missão de João Batista se é humana ou divina. A resposta negativa dos interlocutores é a oportunidade para que ele também não responda.

3.5.

Os vinhateiros homicidas na sinopse dos Evangelhos

Mateus 21,33-46	Marcos 12,1-12	Lucas 20,9-19
<p>³³ Escutai outra parábola. Havia um homem, dono de casa que plantou uma vinha, e uma cerca colocou em volta, e cavou nela um lagar e construiu uma torre</p> <p>e arrendou-a a lavradores, e se ausentou em viagem.</p> <p>³⁴ Quando, porém, se aproximou o tempo dos frutos, enviou os seus servos aos lavradores para receber seus frutos.</p> <p>³⁵ E tomando os servos, os lavradores espancaram a um, mataram a outro, a outro apedrejaram.</p> <p>³⁶ De novo enviou</p> <p>cf. v.35</p> <p>outros servos em maior número que os primeiros, e fizeram-lhes o mesmo.</p> <p>³⁷ Depois, porém, enviou-lhes seu filho, dizendo:</p> <p>Terão respeito a meu filho.</p> <p>³⁸ Porém, os lavradores, vendo o filho, disseram entre si: Este é o herdeiro: vinde, matemo-lo e tenhamos a sua herança.</p>	<p>¹ e começou a falar-lhes em parábolas: Um homem plantou uma vinha, pôs uma cerca em volta e cavou um lagar e construiu uma torre</p> <p>e arrendou-a a lavradores e se ausentou em viagem.</p> <p>² E enviou, no momento {disto}, um servo aos lavradores para que tomasse dos lavradores {parte} dos frutos da vinha.</p> <p>³ E tomando-o, os lavradores {o} espancaram e {o} mandaram embora vazio</p> <p>⁴ E novamente enviou a eles outro servo, e a este bateram na cabeça e insultaram.</p> <p>⁵ E enviou outro, e a este mataram.</p> <p>E muitos outros, dos quais uns espancaram e a outros mataram.</p> <p>⁶ Tinha ainda um único: o filho amado. Por último, enviou-o a eles, dizendo (que):</p> <p>A meu filho respeitarão.</p> <p>⁷ Aqueles lavradores disseram entre si (que):</p> <p>Este é o herdeiro. Avante, matemo-lo, e a herança será nossa.</p> <p>⁸ E tendo{-o} tomado, mataram-no e expulsaram-no fora da vinha.</p>	<p>⁹ Começou a dizer ao povo esta parábola: um homem plantou uma vinha</p> <p>e arrendou-a a lavradores e se ausentou em viagem, por tempo considerável.</p> <p>¹⁰ E enviou, no momento {disto}, um servo aos lavradores, para que lhes dessem {parte} dos frutos da vinha.</p> <p>¹¹ E continuou a enviar outro servo, e também a este tendo{-o} espancado, Mandaram embora de mãos vazias.</p> <p>¹² E continuou enviando um terceiro; eles também a este, tendo-o ferido, o lançaram fora.</p> <p>Cf. v. 13b</p> <p>¹³ O Senhor da vinha disse: Que farei? Mandarei o meu filho amado; com certeza a este respeitarão.</p> <p>¹⁴ Vendo-o, os lavradores conversaram uns aos outros, dizendo:</p> <p>Este é o herdeiro. Matemo-lo, para que a herança se torne nossa.</p>

<p>³⁹ E tendo tomado o lançaram fora da vinha, e o mataram.</p> <p>⁴⁰ Quando, portanto, vier o senhor da vinha, que fará àqueles lavradores?</p> <p>⁴¹ Dizem-lhe: Sendo maus, de modo mau os destruirá, e a vinha arrendará a outros lavradores, tais que pagarão a ele os frutos no tempo devido.</p> <p>⁴² Jesus lhes diz: Nunca lestes nas Escrituras: <u>A pedra que rejeitaram os edificadores esta se tornou por cabeça do ângulo; pelo Senhor foi feito isto e é maravilhoso aos nossos olhos?</u></p> <p>⁴³ Por isso vos digo que será tirado de vós o Reino de Deus e será dado a um povo que produza seus frutos.</p> <p>⁴⁴ [E o que caiu sobre essa pedra ficará espedaçado; sobre quem ela cair, o esmagará].</p> <p>⁴⁵ E tendo ouvido os sacerdotes principais e os fariseus as suas parábolas conheceram que fala a respeito deles.</p> <p>⁴⁶ E buscando-o agarrar, temeram as multidões, visto que por profeta o tinham.</p> <p style="text-align: center;">Cf. v. 45</p>	<p>⁹Que [portanto] fará o senhor da vinha?</p> <p>Ele virá e destruirá os lavradores, e dará a vinha a outros.</p> <p>¹⁰Nem lestes esta Escritura: <u>A pedra que os construtores desprezaram, esta se tornou a pedra angular.</u></p> <p>¹¹<u>Isto foi feito pelo Senhor, e é admirável aos nossos olhos?</u></p> <p style="text-align: center;">Cf. v. 12b</p> <p>¹²E procuravam prendê-lo, e temiam a multidão.</p> <p>Pois entenderam que havia contado a parábola com referência a eles. E deixando-o, foram-se.</p>	<p>¹⁵E tendo-o expulsado fora da vinha, mataram{no}.</p> <p>Que, portanto, lhes fará o senhor da vinha?</p> <p>¹⁶Voltará, destruirá estes agricultores e dará a vinha a outros. Tendo ouvido, disseram: não aconteça!</p> <p>¹⁷Ele, fitando-os, disse: Que é, pois, isto que está escrito: <u>A pedra que os construtores desprezaram, esta se tornou a pedra angular?</u></p> <p>¹⁸Todo o que cair sobre essa pedra ficará espedaçado; sobre quem ela cair, o esmagará.</p> <p>¹⁹E os escribas e os sumos sacerdotes procuraram pôr as mãos nele, naquela hora, e temiam o povo.</p> <p>Pois entenderam que ele havia contado aquela parábola com referência a eles.</p>
---	---	--

3.5.1. Análise sinótica dos vinhateiros

A história da tradição e origem aponta inúmeras dificuldades quando se trata de textos recebidos de Marcos. Já que Marcos 12,1-12 é possivelmente a única fonte para os correlatos de Mateus 21,33-46 e Lucas 20,9-10, a nossa proposta aqui é tratar das intenções da revisão construídas por Mateus, apenas uma comparação mostrará resultados relevantes para nossa pesquisa. Além dos sinóticos, o Evangelho de Tomé (logion 60) apresenta a versão dos vinhateiros²⁰⁷.

O contexto dos vinhateiros nos Evangelhos sinóticos aponta para o ministério de Jesus em Jerusalém por intensas disputas (Mateus 21,23-27; 22,15-22 par.), e a tentativa de resposta implícita a pergunta sobre a autoridade de Jesus (Mc 11,28 par.). Para tanto, os sinóticos desenvolveram uma linguagem parábólica (Mc 12,1-9 par.) acrescentada com uma referência a Escritura (Mc 12,10-11 par.)²⁰⁸.

Marcos não inseriu os vinhateiros em uma coleção de parábolas (Mc 4) ou em um discurso (Mc 13), porém introduziu estilisticamente a fórmula *αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς*, também articulada em outros momentos (Mc 3,23 e 4, 2). Mateus difere de Marcos e Lucas por intercalar os vinhateiros com duas outras parábolas exclusivas dele²⁰⁹.

O plano de Marcos é seguido na íntegra por Lucas, enquanto Mateus faz uma inserção programada em seu contexto: a conclusão da parábola dos dois filhos (Mt 21,28-32) está unido à réplica de Jesus sobre o batismo de João (21,25), em relação a pergunta que lhe é feita em 21,23; a parábola do banquete nupcial (22,1-14) apresenta como os vinhateiros serão punidos. Sendo que a cláusula redacional 21,43 já havia sentenciado os oponentes de Jesus. Esta nova série de três

²⁰⁷Algumas pesquisas questionam se o Evangelho de Tomé estava usando os sinóticos ou estaria ele usando uma fonte independente dos sinóticos, com algum material paralelo, cf., MONTEFIORE, H., *A Comparison of the Parables of the Gospel According to Thomas and of the Synoptic Gospels*, pp. 220-248.. Para Grant, Tomé estaria usando os sinóticos e conseqüentemente é menos original, GRANT, R. M. *Two Gnostic Gospels*, pp. 1-11. G. Quispel afirma que a importância do Evangelho de Tomé está no fato que ele contém uma tradição independente e muito antiga do Evangelho, QUISPEL, G., *Some Remarks on the Gospel of Thomas*, p. 277. De acordo com MacRae, trata-se de uma coleção de textos em aramaico sobre Jesus. É produto da tradição independente e genuinamente palestina, paralela com a tradição canônica dos sinóticos, MacRae, G. W., *The Gospel of Thomas-Logia lesou?*, pp. 70-71.

²⁰⁸A linguagem parábólica com referência a Escritura corresponde a um tipo tradicional de resposta no quadro de controvérsias.

²⁰⁹Outro dado interessante é o contraste com outras parábolas, que não se destinam aos oponentes de Jesus.

parábolas tematiza-se, ao esquema redacional de Mateus, pela sentença condenatória e pela vocação da sua comunidade.

3.5.2. Análise histórico-redacional dos vinhateiros

Apresentaremos as três versões sinóticas do vinhateiros a partir das intenções de revisão elaboradas por Mateus. Tanto as convergências e as divergências serão tratadas ao mesmo tempo.

a) A introdução da parábola (Mt 21,33a // Mc 12,1a // Lc 9a)

A pergunta formulada em Mc 11,28 // Mt 21,23 // Lc 20,2 coloca os vinhateiros como uma resposta sobre a autoridade de Jesus. Não houve uma fórmula de introdução que criasse uma transição com o final da unidade precedente²¹⁰. Mateus e Lucas procuram corrigir esta imperfeição: em Mateus, a parábola do dois filhos é introduzida por uma pergunta aos adversários de Jesus (21,28): “*Que vos parece?*” sequenciada com a fórmula de transição em 21,33a (Ἀλλην παραβολὴν ἀκούσατε)²¹¹; Lucas, substitui em 20,2 o pronome pessoal αὐτοῖς de Mc 12,1 por uma conjunção coordenativa δε, que permite do mesmo modo um matiz de oposição com as autoridades (20,1) e o povo ao qual é direcionada a parábola: “*começou a dizer ao povo esta parábola*” (20,9).

b) A vinha (Mt 21,33b // Mc 12,1b // Lc 9b)

A versão sinótica dos vinhateiros ressoa do cântico da vinha de Isaías 5,1-7. Marcos (12,1)²¹², como em Mateus (21,33), mostram a influência da vinha isaiana, enquanto, Lucas faz menção da vinha, porém sem maiores detalhes²¹³.

²¹⁰Neste caso esperar-se-ia que Jesus tivesse já encerrado a controvérsia, colocando uma resposta conclusiva a pergunta em Mc 11,28 par.

²¹¹A fórmula de transição de Mateus também aparece em 13,24.31.33 assim como em 21,33. A forma verbal Ἠκούσατε, é privilegiada no contexto das parábolas, é retomada na conclusão (21,45). A retomada das fórmulas de transição do capítulo 13 poderia ser meramente material, e a repetição do verbo Ἠκούσατε parece mostrar que Mateus aponta efetivamente para *ouvir* e tirar as conseqüências práticas. A conclusão (21,45) mostra que as autoridades judaicas entenderam, mas “*não ouviram*”.

²¹²ROBINSON, J. A. T., *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships*, p. 445. “A parábola é sem igual em Marcos não estando em uma coleção de parábolas (Mar-

O estilo alegórico articulado nos vinhateiros não se tem nada comparado entre as parábolas de Jesus²¹⁴. A ação narrada de cada personagem aponta para uma questão histórica, com o sentido alegórico²¹⁵.

A parábola é introduzida por uma referência clara a Isaías 5,2. A construção da vinha (Mateus 21,33 // Marcos 12,1 // Lucas 20,9) ressoa, de forma explícita o interesse teológico dos sinóticos, que enfatiza a importância redacional²¹⁶.

Essa referência a Isaías se prolonga, de forma implícita à pergunta retórica de Isaías 5,4; somente em Marcos 12,9 e Lucas 20,15, já que em Mateus 21,40 a pergunta tem resposta imediata. A estrutura da vinha está baseada no cântico da vinha de Isaías 5,1-7. Não há dúvida que Mateus 21,33 segue Marcos 12,1, e isso é verificado observando a menção dos vocábulos: ἐφύτευσεν, φραγμὸν, ὄρυξεν e ὠκοδόμησεν. Temos aqui uma dependência, já que esses verbos procedem inteiramente de Isaías 5,2. Na versão de Lucas (20,9) percebemos que esta conexão com Isaías é bem diminuída.

Lucas esquematiza somente a citação: ἐφύτευσεν ἀμπελῶνα, nada mais além disso. Contudo, na continuação do verso os três²¹⁷ são concordantes e incisivos na

cos 4) ou um discurso (Marcos 13), entretanto é introduzido redacionalmente com a fórmula, também achada em 3,23 e 4,2: αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς”.

²¹³Cf., HESTER, D., *Socio-rhetorical criticism and the parable of the tenants*, p. 8 “Lucas é distintamente menos alegórico na apresentação da parábola. É uma história muito simples [...] Não há nenhum tema de Isaías, e nenhuma elaboração no destino dos criados”.

²¹⁴Israel é a representação inequívoca da vinha, seguindo na mesma linha alegórica da tradição do Antigo Testamento, onde Israel é sempre comparado à “vinha do Senhor”. Nesta perspectiva, não há dúvidas que os trabalhadores da vinha, ou seja, os vinhateiros são os principais líderes de Israel, com total responsabilidade diante de seus atos. No entanto, a vinha tem em Deus seu real proprietário. Ela pertence a Deus, o senhor da vinha. O legítimo dono. Logo os mensageiros são os profetas, que empenhavam um papel predominante na articulação da vontade do Senhor da vinha. Eram eles os porta-vozes, aqueles que denunciavam e ao mesmo tempo anunciavam a vontade do proprietário da vinha. A interpretação alegórica mostra o filho como o Cristo. O castigo dos vinhateiros representa o aniquilamento de Israel, já que perde sua mais pretensiosa prerrogativa: a βασιλεία τοῦ θεοῦ. Em contra partida, a comunidade mateana assume essa responsabilidade. J.A.T. Robinson analisa a questão alegórica fazendo referência a Kummell que vê a parábola dos vinhateiros como uma alegoria criada pela comunidade Cristã para seus próprios propósitos, ROBINSON, J.A.T. *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships*, p. 445. J. Drury traça uma análise alegórica para a interpretação dos vinhateiros, DRURY, J., *The Sower, the Vineyard, and the Place of Allegory in the Interpretation of Mark's Parables*, in *JTS*, 24, 1973, p. 372.

²¹⁵O propósito de Mateus é mostrar, juridicamente, o fracasso da liderança proeminente de Israel, e, ao mesmo tempo, reivindicar a autoridade desta comunidade.

²¹⁶Alguns biblistas (J. Jeremias; U. Luz, entre outros) entendem que o uso sinótico de Is 5,2 indica que a vinha representa o povo judaico e, os vinhateiros as autoridades responsáveis, já que Jesus expõe precisamente quando pronuncia a parábola (Mc 11,27; 12,12 par.). No entanto, a citação de Is 5,2 é importante para elaborar as argumentações nas controvérsias, não necessariamente que o sentido literal de Isaías 1-7 indique a interpretação cristã da parábola. Apesar de que um cristão dos anos 80 possivelmente retratasse a polemica contra o judaísmo como um todo, porém é necessário fazer uma diferenciação entre o povo e as autoridades.

proposta redacional: “*e arrendou-a a lavradores, e se ausentou em viagem*”. Podemos ainda verificar, que na aplicação cristã, a alegoria da vinha de Isaías 5,1-2 o proprietário é Deus²¹⁸. O mesmo acontece nos sinóticos, quando os redatores de Marcos e Lucas apresentam o proprietário como ἄνθρωπος.

Mateus já articula de forma diferente²¹⁹. A sua preferência redacional é por ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης, que também representa Deus²²⁰.

c) O “tempo dos frutos” e o envio dos servos (Mt 21,34-36 // Mc 12,2-5 // Lc 20,10-11)

Para atender a argumentação criada sob o aspecto de um processo judicial, que é específica de Mateus, surgem em destaque os temas, que ele explora como ninguém de maneira enfática e especial. Ele mostra isso com o envio sequencial dos servos (34-39), que é introduzido redacionalmente sob o sinal do “*tempo dos frutos*” em 34a. A adição (καὶ ρὸς τῶν καρπῶν) mostra com precisão o objetivo de tornar o desenvolvimento narrativo o mais natural possível²²¹.

O objetivo teológico de Mateus é muito explícito nas mudanças que ele faz do texto de Marcos, que em 12,2b: “*para que recebesse deles dos frutos da vinha*” é substituído em 34c: “*para receber seus frutos*” (λαβεῖν τοὺς καρποὺς αὐτοῦ). Isto implica que o pronome possessivo αὐτοῦ não se refere mais à vinha a não ser o próprio proprietário. Logo a frase torna-se mais enfática na questão da pertença

²¹⁷Cf., CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, p. 452.

²¹⁸Não há dúvidas de que a vinha represente Israel. Muitos exegetas examinam Isaías 5,1-7 relacionando a imagem inequívoca da vinha a Israel. Os mesmo comparam os vinhateiros da parábola sinótica aos principais chefes das diversas instituições judaicas. Na realidade, trata-se dos interlocutores de Jesus, que se objetam indevidamente na dinâmica dessa parábola: (Mateus 21,45 “ἀκούσαντες οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι” // Marcos 11,27b “οἱ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι” // Lucas 20,19 “οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ ἀρχιερεῖς”). HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 16. Hubaut faz uma citação a esses exegetas: “Mentionnons G. wohlenberg, das Evangelium cius Markus (Komm. zum N.T., 2), y éd., Leipzig, 1920, p. 310; Th. Zahn, das Evangelium des Matthäus (Komm. zum N.T., 1), 4 éd., Leipzig, 1922, p. 629; J. Jeremias, die Gleichnisse Jesu, 8C éd., Zürich, 1970, pp. 68. 167; B.H. Branscomb, *The Gospel of Mark* (The Moffatt N.T.r Commentary), London, 1937, p. 209; É. Trocmé, la formation de évangile selon Marc (Études d'histoire et de philosophie religieuses, 57), Paris, 1963, p. 163”.

²¹⁹OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII 14*, p. 127. Em Mateus, a simples palavra ἄνθρωπος torna-se ἄνθρωπος ἦν οἰκοδεσπότης (cf. 21,33). É uma expressão do koine popular que significa simplesmente “o dono da casa”.

²²⁰A aplicação de ἄνθρωπος οἰκοδεσπότης por Mateus, como em 13,52, fica claro que não se trata de um homem qualquer (cf. Mc 14,14), mas um proeminente líder judaico. Todas as aplicações passam por um caráter exortativo. Embora que em 24,43 fale sobre vigilância e trate de um homem comum.

²²¹BONNARD, P., *Evangelio según san Mateo*. pp. 171-315.

dos frutos, manifestando assim, a justiça no pedido correto do proprietário. Além disso, ressalta o genitivo partitivo de ἀπὸ τῶν καρπῶν da expressão inserida por Marcos, onde a ênfase agora é pela necessidade da devolução dos frutos da vinha. A dinâmica narrativa destaca o processo jurídico que aponta, sem sombras de dúvida, para a culpa e condenação da liderança judaica que se recusa a produzir os frutos esperados²²².

Assim, a intenção da versão mateana é criar todos os elementos necessários para a abertura de um processo contra a liderança judaica.²²³

A redação lucana não prioriza com detalhes a incumbência dos servo-mensageiros (Mateus 21,34-36 // Marcos 12,2-5 // Lucas 20,10-12). É descrita de forma mais simples: os servos são destacados ininterruptamente (δοῦλον, ἕτερον, τρίτον). O redator mostra, de forma contínua, a receptividade que esses servos sofrem²²⁴: são espancados e insultados, feridos e expulsos. Não há na versão de Lucas, até esse momento narrativo, nenhuma morte. A mesma sorte não terá o Filho. Observamos, portanto, que em Lucas 20,10-12 a expedição dos servo-mensageiros manifesta, de maneira constitutiva, uma história bem simples na sua narrativa: um δοῦλος é enviado perfazendo um total de três; o primeiro é δείραντες²²⁵ “espancado”, o segundo é espancado e ἀτιμάσαντες “insultado, ultrajado”, o terceiro foi τραυματίσαντες²²⁶ “ferido”. É bem possível que a versão lucana não apresenta qualquer sentido alegórico mais intenso. Pelo menos comparando com Mateus e Marcos. A ênfase, que Lucas estabelece, pode ser percebida quando ratifica o envio recorrente de um único δοῦλος de forma sucessiva. Mas, também se percebe o total insucesso da missão.

Já em Marcos 12,3-5 essa dinâmica sofre uma tensão um tanto exagerado. Aparecem três servo-mensageiros sucessivos (δοῦλον, ἄλλον, ἄλλον) que são espancados, ao mesmo tempo, feridos na cabeça (ἐκεφαλίωσαν) e insultados e o último morto. Parece que o redator deseja mostrar as missões repetidas dos profetas

²²²OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII*, p. 128.

²²³É possível que a parábola original tenha retratado uma parábola de severa crítica aos proeminentes líderes e instituições de Israel. Mateus articula juridicamente de forma distinta dos sinóticos toda a trama textual, dando uma dinâmica mais agressiva e relevante na sua narrativa, o que pode ser observado nos acréscimos em 34a, também em 40a, e por fim em 42a. Todos esses versos são claras modificações da versão de Marcos.

²²⁴Cf., LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, pp. 318-319.

²²⁵Verbo δέρω, esfolar, tirar a pele, maltratar, castigar.

²²⁶Os três verbos estão no particípio aoristo ativo, no nominativo masculino plural.

e a recusa constante de Israel (cf. 2 Rs 17,13-14). Somente Marcos usa o vocábulo ἐκεφαλίωσαν²²⁷, que está ausente em Mateus e em Lucas. Depois desse temerário insucesso, o redator acrescenta uma comissão ainda maior de servos (πολλοὺς ἄλλους), em Mc 12,5b. Entretanto, analisando o verso 5b: *e a outros muitos* (καὶ πολλοὺς ἄλλους) verificamos que a narrativa de Marcos preferiu não usar o procedimento triplo de um servo de cada vez, contudo, descreve uma missão coletiva de muitos outros servos, que em parte são violentados e em parte são mortos²²⁸.

Em Mateus 21,34-36 há uma mudança na narrativa, que se distancia de Marcos. Mateus provoca aqui uma diferença significativa, ao apresentar apenas dois envios dos servos, enquanto o segundo é uma simples retomada do primeiro. Ele não sugere nenhum envio individual de servo, 34b: “*enviou os seus servos...*” (ἀπέστειλεν τοὺς δούλους...), mas ao mesmo tempo sinaliza dois grupos de servo-mensageiros, 36a: “*De novo enviou outros servos ...*” (πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους).

Além dessa forte diferença no relato, Mateus acrescenta ἐλιθοβόλησαν “*apedrejaram*”. A proposta destes servo-mensageiros, na perspectiva mateana, mostra um uso totalmente diferente do redator, comparando com a da tradição de Marcos e Lucas²²⁹. Em Marcos é bem provável que o redator não tivesse interesse em alegorizar os profetas veterotestamentários, mas, não deixa de fazer uma clara alusão ao Batista, inserindo entre os rejeitados. Lucas faz uma adaptação da missão dos servos, com interesse exclusivo em conservar a narrativa mais presumível a sua ênfase. Isso ele indica de maneira enfática com o envio do filho.

Mateus, no entanto tem a finalidade de desenvolver uma aplicação alegórica precisa em seus pormenores. A narrativa mostra, que o primeiro grupo se refere aos profetas anteriores e o segundo grupo os profetas posteriores, consequentemente o relato do apedrejamento mostra de maneira trágica o iminente destino dos profetas do Antigo Testamento (servo-mensageiros).

²²⁷ Cf., CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, p. 452. De acordo com Crossan ἐκεφαλίωσαν parece ser uma inserção redacional deliberada, provavelmente pelo próprio Marcos aludindo ao destino de João Batista (Marcos 6, 27).

²²⁸ Cf., LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 319. Léon-Dufour levanta a seguinte questão: “Qual sentido tem então estes envios? Espontaneamente os ouvintes evocam contínuas as tentativas de Deus para manter ou trazer o seu povo a aliança pelo ministério de seus servos, os profetas (2 R 17,13-14). Cada evangelista insiste em sua maneira, Mateus fala de ἐλιθοβόλησαν, Marcos com alusão a numerosos enviados, Lucas utilizando um termo teológico, πέμψαι, enviar”.

²²⁹ ROBINSON, J. A. T., *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships*, p. 446.

As mudanças encontradas em Mateus apontam para sua intenção teológica e não tanto como uma simples questão de construção literária. Com o firme propósito de mostrar a culpa da liderança judaica, Mateus reconstrói a narrativa salientando a inutilidade dos maus tratamentos que o segundo grupo de servos sofreu, semelhantemente ao primeiro grupo. O envio de numerosos servos mostra também o claro desejo de intimidar os vinhateiros. Não foi por falta de aviso que eles deixaram de dar contas dos frutos. No entanto, a diminuição do número de envios indica uma característica do estilo redacional de Mateus, porém esta elucidação não é suficiente para compreender, já que Mateus descreve o primeiro envio dos servos no plural, diferentemente de Marcos. Além disso, mostra que o segundo grupo era mais numeroso que o primeiro²³⁰. Em todo caso, Mateus, mostra um forte interesse na cobrança dos frutos, denotando o estado de infrutuosidade de Israel e o que isso poderia acarretar. Aliás, foi por causa dessa enérgica, mas inútil ação para com os servos, que os próprios líderes anunciaram a sua própria sentença.

d) O destino do Filho (Mateus 21,37 // Marcos 12,6 // Lucas 20,13)

Nos três relatos, a história da missão do filho se aproxima do seu ponto crucial. O envio derradeiro do filho é representativo na história salvífica. O relato sinótico mostra o sentido alegórico primoroso sobre a missão de Jesus²³¹, é de fato uma representação perfeita de Jesus²³²; além da idéia de Jesus como o herdeiro de Deus²³³. O redator de Marcos, seguido por Lucas, assinala ainda mais a natureza da ação do proprietário, apresenta o filho como: υἱὸν ἀγαπητόν. Mateus não faz qualquer menção. De todas as versões, Marcos definitivamente parece ser o mais alegórico na dinâmica da missão do filho, e Mateus menos enfático.

A missão trágica do filho cria uma repulsa inevitável nos leitores-ouvintes da narrativa. É o ambiente ideal para demonstrar a culpa daqueles que crucificaram Jesus. A missão do filho é apresentada com destaque especial em três pontos

²³⁰TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pg. 64. Estas mudanças na narrativa podem compreender-se como simples meios de intensificação.

²³¹LÉON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 320.

²³²CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, p. 452.

essenciais: (a) ἐτραπήσονται; (b) κληρονόμος; (c) κληρονομίαν. Estes vocábulos aparecem nas três versões, no entanto, a reação dos vinhateiros com a presença inesperada do filho do proprietário difere nos relatos. Em Marcos, eles o agarraram e o mataram e o lançaram para fora da vinha²³⁴. Em Mateus, como em Lucas, eles o agarraram e o jogaram fora da vinha e, por conseguinte o mataram. Portanto, Lucas e Mateus invertem a ordem dos fatos. Possivelmente um reflexo dos acontecimentos da paixão. Jesus foi levado para fora da cidade antes de ser morto.

Mateus omitiu só uma referência a Marcos no envio do filho: em 21,37, ele usa υἱός, sem ἀγαπητός, comparando com Marcos 12,6a (υἱὸν ἀγαπητόν).

Por outro lado, ele reproduziu inúmeras citações literais da versão de Marcos, por exemplo: ὁ κύριος τοῦ ἀμπελώνος (21,40; Mc 12,9), κληρονόμος (21,38; Mc 12,7) e παραβολήν (21,33; cf. Mc 12,1: παραβολαῖς).

e) O julgamento (Mt 21,40-41 // Mc 12,9 // Lc 20,15b-16)

A transição decorre de forma abrupta em Marcos seguida por Lucas, graças ao pronome interrogativo (τί) e a partícula (οὖν). Em Mateus é bem trabalhada redacionalmente, com o aparecimento do proprietário da vinha na narrativa, aliada a inserção de uma nova indicação temporal em 40a.

Em Mc 12,9 e Lc 20,15b-16 se verifica a reação dos vinhateiros: Primeiro, a pergunta sobre a atitude do proprietário da vinha, com uma conotação judicial forte. Segundo, a ação esperada do proprietário com o termo ἀπολέσει, específico de condenação e por fim, a tomada de uma decisão nova: transferir a vinha para outros vinhateiros. Mateus, nesse momento, acentua e comenta cada um desses elementos em 40-41. No primeiro momento a pergunta de Jesus (40) e a resposta dos chefes judeus que, como em 21,31, pronuncia a sentença (41)²³⁵.

²³³ROBINSON, J. A. T., *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships*, p. 448.

²³⁴Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronns homicides*, p. 50. Para Hubaut a ordem em Marcos é mais natural.

²³⁵Nesse momento Mateus insere, de forma não muito clara (42) a denuncia quanto ao dolo dos líderes.

f) A acusação e interpretação (Mt 21,42-46 // Mc 12,10-12 // Lc 20,17-19)

Os interlocutores interpretam com perfeição a parábola. Entendem que a história relatada mostra o próprio conflito deles com Jesus.

Mateus aciona uma fórmula de transição em 42, λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς, com a finalidade de introduzir, finalmente, a aplicação da parábola aos interlocutores de Jesus (42-44) sob um caráter jurídico. Desta forma, Mateus amplifica os traços alegóricos²³⁶, preservando assim, sua interpretação eclesial e aponta, pelo aspecto jurídico a culpa da elite judaica.

Os três evangelistas têm acrescentado à aplicação da parábola um testemunho tomado do Antigo Testamento: “*A pedra que rejeitaram os edificadores esta se tornou por cabeça do ângulo; pelo Senhor foi feito isto e é maravilhoso aos nossos olhos?*” (Mateus 21,42 e par.)²³⁷.

Lucas adiciona outra sentença sobre a pedra (Lucas 20,18). A citação do Salmo 118 era uma necessidade da situação alegórica do relato. Era evidente que se trataria de uma prova textual da comunidade cristã²³⁸. Contudo, a impressão que se dá, é que a inserção do v. 42 na narrativa ficaria melhor entre parênteses, já que Mateus conecta o v. 43 apenas ao v. 41, não fazendo nenhum sentido a manutenção do v. 42 como parte integrante da parábola²³⁹. Assim, a conclusão própria de Mateus (vv. 43-44), que difere muito de Marcos e Lucas acrescenta uma perspectiva nova com claro interesse de um processo jurídico com uma sentença condenatória bem estabelecida, esclarecendo o sentido sinótico que a parábola indicava. Esta estrutura jurídica desenha aqui a história salvífica de acordo com a relação conturbada dos Judeus e a Igreja, onde, ο ἔθνος do v. 43 não indica outra coisa se não a Igreja mateana²⁴⁰.

²³⁶Cf., HESTER, D., *Socio-rhetorical criticism and the parable of the tenants*, p. 7.

²³⁷Cf., DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, p. 130. De acordo com C. H. Dood, “esta progressiva elaboração indica que a Igreja atribuía à parábola uma importância singular e desejava eliminar toda a dúvida acerca de sua interpretação”. Não seria estranho, afirma Dood, “que os detalhes do relato, já em sua primeira forma canônica, houvera sido objeto de alguma manipulação a fim de indicar mais duramente”.

²³⁸ROBINSON, J. A. T., *The Parable of the Wicked Husbandmen: A Test of Synoptic Relationships*, p. 450.

²³⁹Talvez a manutenção do v. 42 explicasse apenas uma relação lógica, contudo bastante vaga com 21,25.

²⁴⁰O v. 43 não indica de modo algum a eleição dos pagãos porque ο ἔθνος no singular não tem sentido. Os pagãos não representam necessariamente uma nação ou um povo. No entanto, Mateus indica aqui a substituição do povo do Israel pela Igreja. Além disso, o redator não escreve ἄλλω ἔθει, embora escreva ἄλλοις γεωργοῖς no v. 41. Isso ocorre pelo simples fato de mostrar a conde-

Mateus insere um epílogo judicial. Para tanto, ele confere ao final de Marcos (Mc 12,8s) nova perspectiva e assim arranja uma sucessão de diálogo (21,40-43).

A cláusula do v. 43, com a fórmula introdutória, lança a sentença condenatória. Por fim, a pedra da rejeição (Sl 118,22s), indica as implicações sofridas pelos oponentes de Jesus (Mc 12,10). A versão mateana, mostra a insistência criminal da liderança de Israel ao longo da história, porém, o castigo é decretado. Mas nesta interpretação da história, se afiança pela ruptura, a perda do reino em detrimento da vocação da Igreja, que é asseverada em dois momentos distintos (41c e 43c), com os frutos esperados²⁴¹.

As alterações que Mateus fez no texto de Marcos mostram o seu interesse eclesiológico²⁴². Ele não se limita a apresentar o drama na sua dinâmica interna, mas o interpreta, provocando assim as modificações de caráter puramente estilísticas. Podemos observar as constantes adaptações na narrativa, sistematizando-as para atender ao seu intento. São inevitáveis as adaptações à versão da Septuaginta²⁴³. Neste caso o uso de Isaiás 5,1-7 é em parte determinado pelos elementos que já estavam disponíveis na fonte (versão de Marcos). Encontramos inserções redacionais estabelecidas no verso 43, material próprio de Mateus²⁴⁴ e na citação do verso 44. Redacionalmente o verso 43, faz parte de um recurso próprio do redator, para sublinhar a importância temática dos vinhateiros. No entanto, podemos verificar um possível paralelismo existente entre o final dos vinhateiros (v. 40-43) e a parábola precedente (v. 31-32). Haveria aqui retoques que se esclareceria por esse paralelismo, e indicaria um único redator, amparado sobre uma suposta tradição; restaria saber se por escrito ou não. A partir destas observações, o verso 43 é ana-

nação sofrida pelas autoridades judaicas através dessa parábola jurídica, condenação essa sentenciada com substituição pelo ἔθνος.

²⁴¹HUBAUT, M., *La parabole des vigneronns homicides*, p. 50.

²⁴²FABRIS, R., *Os Evangelhos I*, p.58. “Não é exagerado ver no tema eclesiológico o interesse supremo de Mateus. Não é por nada que seu evangelho passou para a história como o evangelho eclesiástico”.

²⁴³KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 133. “Nas citações comuns a Mateus, Marcos e Lucas, todos os estudos recentes estão de acordo num ponto: Mateus traduziu ao grego a partir das suas respectivas fontes, as citações que tem em comum com Marcos ou Lucas, aproximando-se, em certos pormenores, da tradução da LXX”.

²⁴⁴HUBAUT, M., op. cit., p. 102. Para Hubaut, a hipótese de uma versão específica pré-mateana da parábola, da qual o evangelista disporia ao lado do texto de Marcos, parece ser bastante coerente. As evidências são raras na exegese histórico-crítica, afirma Hubaut: “A reconstituição das versões hipotéticas continua a ser sempre perigosa. Em decorrência, certas diferenças de Mt oposto de Mc que parecem difíceis de explicar pela atividade redacional do evangelista (v. 33.34.35-36.40-41, e,

lisado, por alguns exegetas, como pertencente a uma tradição que antecederia a Mateus²⁴⁵.

O verso 44 parece não ser uma sequência lógica do 43. Em razão disto se discuti a sua originalidade. A sua autenticidade é questionada²⁴⁶. Ele é testificado textualmente em Isaías 8,14 e Daniel 2,44. Para A. Ogawa é possível analisar o versículo 44 como sendo parte de uma fase pré-redacional.²⁴⁷

Mateus articulou uma interpolação usando o verso 42 e o verso 44. No centro desses dois pólos inseriu o verso 43, pela importância teológica. Já que o verso 43 possui a idéia essencial da aplicação dos vinhateiros. Assim, sistematicamente, ele amplifica os traços alegóricos já existentes em Marcos. Contudo, na parte conclusiva da parábola (45-46), o texto de Marcos é retomado²⁴⁸. A dinâmica do relato é precisa. Assim, os sinóticos apresentam os vinhateiros, em que a alegoria de Marcos é intensificada por Mateus, mas foi moderada por Lucas²⁴⁹.

Há algumas tentativas que preferem conservar o relato dos vinhateiros, na perspectiva de Mateus, exatamente como se apresenta na sua forma atual²⁵⁰. Deste modo, não se admite questionamentos quanto à autenticidade da parábola em seu formato final²⁵¹. Por outro lado, vemos registrado na parábola dos vinhateiros

sobretudo o v. 43), no entanto parecem mais coerentes se aceita a influência conjugada Daniel 7 e do targum de Isaías 5, 1-7”.

²⁴⁵Entre esses exegetas, destacamos: J. Jeremias, R. J. Dilton, W. Trilling, G. Strecker e X. Léon-Dufour.

²⁴⁶Contra a autenticidade: W. Trilling, G. Bornkamm, X. Léon-Dufour. Para Hubaut, o verso 44 foi adicionado a uma fase posterior a redação de Marcos, podendo ser assim pré-mateano.

²⁴⁷Cf., OGAWA, A., *Paraboles de l'Israël véritable? Reconsidération critique de Mt. XXI 28 - XXII 14*, pp. 130-131.

²⁴⁸Pode-se admitir que Mateus use a fonte do texto de Marcos, pelo menos nos aspectos que ele considera fundamentais.

²⁴⁹CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, p. 454. Crossan observa um trabalho criativo dos sinóticos quanto à parábola dos vinhateiros: “até mesmo com um olho na história salvífica e o outro em Isaías 5,1-7 há discrepâncias problemáticas na narrativa, e o ponto que adere acima de tudo é o tema de herança”. (não concordo que o tema da herança seja essencial nos vinhateiros, mas sim a questão da culpabilidade dos líderes de Israel, para tanto a conexão com a parábola jurídica de Isaías 5,1-7).

²⁵⁰Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p.105. Hubaut cita os seguintes exegetas que tentam mostrar a autenticidade da parábola dos vinhateiros homicidas: “J.M. VOSTÉ, *Parabola*, I, p. 343; S.M. Gozzo, *Disquisitio critico-exegetica in parabolam Novi Testamenti de perfidis vinitoribus* (Studia Antoniana, 2), Rome, 1949. Quant aux ‘reconstitutions’ de B.M.F. VAN IERSEL, ‘*Der Sohn*’ in den synoptischen Jesusworten Christusbezeichnung der Gemeinde oder Selbstbezeichnung Jesu? (SupplNT, 3), 2 éd., Leiden, 1964, pp. 124-145; X. LÉON-DUFOUR, *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 327; M. BASTIN, *La passion du fils de l'homme dans les dits de Jésus. Contribution à l'étude du Jésus de l'histoire* (Dissertation doctorale polycopiée), 2 vol., Strasbourg, 1973, pp. 11-102, elles ressemblent un peu trop à la version marcionne! S'il suffisait de retrancher la citation d'Is., du Ps., et le v. 5b, le problème de l'authenticité ne se poserait pas”.

²⁵¹Conforme apresentamos no status quaestionis, os exegetas modernos endossam a crítica levantada anteriormente por A. Jülicher sobre a parábola dos vinhateiros JEREMIAS, J., *As parábolas*

homicidas o insucesso da missão de Jesus junto as principais autoridades judaicas e suas respectivas instituições, de modo alegorizada principalmente na versão mateana da parábola. Percebemos, então, nesse sentido alegórico, que a parábola conjectura, as prováveis conclusões ponderadas pela Igreja, como comprovações de diversas situações vivenciadas pela comunidade mateana no período pós-pascal. Em 21,37a encontramos a frase “*enviou-lhes seu filho*”. O envio do “υἱός” ressalta a presença marcante de Jesus na sua missão a Israel. No correlato, em Marcos 12,6a encontramos a expressão υἱὸν ἀγαπητόν, que é ainda mais determinante para nossa argumentação, “filho amado”. Outro motivo contra a autenticidade aparece no verso 38: “*Este é o herdeiro*” (οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος), podemos destacar que as autoridades judaicas não imaginariam, em hipótese alguma, Jesus como κληρονόμος “herdeiro”.

O verso 38 relata como se deu a morte do último enviado, o Filho. A menção da morte de Jesus é mostrada com detalhes: foi crucificado fora da cidade de Jerusalém²⁵², cidade esta que simbolizava a vinha de Deus.

A citação no verso 42 é literalmente extraída da versão da Septuaginta do Sl 118,22-23. Por conseguinte, trata-se de uma perfeita e evidente avaliação que a comunidade cristã faz *a posteriori*. Essa citação é uma interpretação e aplicação: idealiza a prova fundamental da expectativa cristã, e sinaliza a efetiva e plena vitória derradeira de Cristo. Sem sombra de dúvida que, a imagem que apresenta a narrativa dos vinhateiros, na referência veterotestamentária, trata-se de um elemento redacional genuíno, contudo, secundário.

Além dessas informações propositivas contra a autenticidade da parábola, também se pode deduzir que, a parábola foi escrita por um cristão que exprimia uma compreensão da história marcada pela fé cristã e pela constatação da incredulidade e da culpa das principais autoridades religiosas judaicas.

de Jesus, pp. 72-83; DODD, C. H., *The Parables of the Kingdom*, pp. 126-30; LOISY, A., *Les évangiles synoptiques*, II, pp. 318-320; BONNARD, P., *Matthieu*, pp. 314-315.

²⁵²Os seguintes textos comprovam isso: João 19,20 e Hebreus 13,12.

Conclusão

O Evangelho de Mateus, assim como o de Marcos e Lucas, apresenta a parábola dos vinhateiros como sendo originária de Jesus. Mas, a partir de uma análise cuidadosa, observamos elementos vivenciados pela comunidade mateana. O que é decisivo aqui é a suposta “influência da fé da comunidade na formação e transformação da tradição”²⁵³ para atender a teologia do evangelista²⁵⁴.

A tradição mateana²⁵⁵ da parábola dos vinhateiros em sua forma final nos foi transmitida, incluindo ou alargando o material pré-existente, de acordo com suas dimensões de interpretação específica que procura enfatizar²⁵⁶. Com certeza, que o uso da parábola, conforme a narrativa do Evangelho de Marcos, ressalta certas possibilidades alegóricas, como a referência à versão da Septuaginta²⁵⁷ de Isaías 5,2²⁵⁸ (Mateus 21,33 // Marcos 12,1)²⁵⁹. Mateus em 21,34-36 modifica o relato do envio dos servos, conforme Marcos 12,2-5. Entre outras mudanças, resta então a possibilidade, não obstante, em alto grau de probabilidade, que Mateus tenha feito uso de material diversificado. Como por exemplo, a inserção de uma cláusula redacional entre o verso 42 e o verso 44. Como resultado, não resta dúvida, é uma tentativa primorosa para por nos lábios de Jesus uma autêntica alegoria, que tem como objetivo, proporcionar a profecia que trata da crucificação e morte de Jesus, ocasionada pelas mãos cruentas das principais autoridades judaicas. Mateus introduziu o SI 118 como documento textual de prova da ressurreição. Por conse-

²⁵³Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 51

²⁵⁴Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 107. “Sabemos que o movimento normal da tradição é o de uma transmissão, constituído ao mesmo tempo por um ato fiel, porém interpretativo, mas não a de uma criação *ex nihilo* ou de uma deterioração sistemática, pensamos que metodologicamente seja possível, porém não fácil procurar por uma versão ‘primitiva’ da parábola”.

²⁵⁵Cf., KÜMMEL, W. G., op. cit., p. 52: “o primeiro impulso para a formação e transmissão da tradição evangélica teria partido da pregação cristã primitiva [...] o material da tradição mais antigo teria sido modificado de várias maneiras por motivos dogmáticos e apolológicos, parenéticos e disciplinares, dentro da comunidade [...]”.

²⁵⁶Cf., SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*, p. 132. Para Schnelle “deve-se examinar os textos com vistas à maneira como foram trabalhados e compostos pelo redator final [...] a fim de chegar à interpretação de todo texto. Cada evangelista narra sua história de Jesus à sua Igreja”.

²⁵⁷Em vários pontos a parábola dá a impressão de não ter sido somente influenciado pela versão da Septuaginta, mas também pelo texto hebraico. Iremos comprovar essa hipótese ao término desta pesquisa.

²⁵⁸Está claro que Mateus 21,33 // Marcos 12,1 alude a Isaías 5,2. O que verificaremos é se Mateus conhece Isaías pelo texto hebraico ou pela versão da Septuaginta.

²⁵⁹A citação de Isaías 5,2 também é achada em Marcos 12,1, mas está ausente em Lucas 20,9 e no evangelho de Tomé.

guinte, serviu para transformar o acabamento conclusivo da história de uma vingança para um verdadeiro e tão desejável triunfo²⁶⁰.

A parábola descreve temas desenvolvidos e enfatizados pela comunidade primitiva: o tema da herança²⁶¹, por exemplo, trata-se de um vocábulo que é desconhecido dos Evangelhos, só temos menção aqui nos vinhateiros, contudo é bastante frequente no restante da literatura neotestamentária²⁶². De igual modo, podemos verificar também a presença efetiva do tema da vinda de Jesus no fim da história de Israel: perseguido como os profetas e do mesmo modo ignorado pelas principais autoridades e em alguns casos, pelo próprio povo²⁶³.

A partir dessas considerações, podemos concluir que a parábola dos vinhateiros na versão sinótica é uma parábola que tem sua origem em Jesus²⁶⁴, mas que em um dado momento foi redimensionada com um esquema histórico-salvífico; tendo na perspectiva de Mateus um acento maior, principalmente considerando seu caráter jurídico. A parábola fala de julgamento. Um julgamento pela incapacidade de se devolver os frutos no tempo esperado (21,34). Apesar disso, aponta também para um julgamento do novo ἔθνος, em um momento no futuro, para que se remetam os frutos nos seus devidos tempos (21,41), como também a figura de um julgamento escatológico (21,44).

²⁶⁰Cf., CROSSAN, J. D., *The Parable of the Wicked Husbandmen*, pp. 455-456.

²⁶¹Cf., JEREMIAS, J., *As Parábolas de Jesus*, p. 73. Baseando-se num estudo de E. Bammel, Jeremias mostra que as regras de sucessão e de prescrição em uso na época, explicariam a atitude estranha dos vinhateiros que imaginaram matar o herdeiro, para tomar posse da herança. Não alegórica, a reflexão sobre a herança mostraria que a menção da morte do filho pertence à parábola primitiva.

²⁶²EICHLER, J., in “κληρονόμος”, COENEN, L e BROWN, C. (ed.), *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. pp. 959-960. “O conceito de herança tem dimensões soteriológicas e escatológicas. Vincula-se com os atos históricos salvíficos de Deus [...] a parábola dos meeiros da vinha mostra Jesus como Herdeiro, e introduz o conceito veterotestamentário do remanescente. Javé escolheu Israel para ser seu povo. É sua vinha, e sua herança. Deu a terra a Israel, mas este desobedeceu. Agora, sobrara apenas um remanescente. Este remanescente, referido repetidas vezes pelos profetas, é, em última análise, Jesus, o Filho”.

²⁶³Cf., LEON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 309. Léon-Dufour observa que a parábola dos vinhateiros homicidas contém alusões claras a acontecimentos do tempo de Jesus e da geração pós-pascal, do 1º século, que utiliza um vocabulário tão próximo da comunidade primitiva, que pôs nos lábios de Jesus uma alegoria. As passagens do Novo Testamento citadas por Léon-Dufour são: Gl 3,18.29; 4,7; Rm 4,13.14; 8,17; Gl 4,4; Jo 1,11.

²⁶⁴VIA, D. O., *The Parables*, p. 133. Via observa que a autenticidade desta parábola é muito questionável: “o conteúdo é artificial, e só pode ser lido como uma alegoria”.

3.6. Avaliação final da análise exegética de Mateus 21,33-47

A partir da análise literária, considerando o gênero jurídico parabólico dos vinhateiros homicidas, com a avaliação dessa estrutura jurídica a partir dos arquétipos veterotestamentários, podemos constatar que a estrutura dos vinhateiros está na mesma linha da estrutura jurídica das parábolas analisadas. O que pode ser observado na proposta estrutural da introdução da parábola (33), no próprio desenvolvimento do processo narrativo jurídico, nomeadamente no que diz respeito ao anúncio da condenação (43), e na conclusão (46). De igual modo, constatamos, através dos elementos constitutivos dos vinhateiros (21,33-46), que de fato a parábola deve ser interpretada a partir do aspecto jurídico.

No que diz respeito aos elementos constitutivos da cláusula 21,43, não resta dúvida, o estilo do versículo 43 é próprio de Mateus. Além do mais podemos observar uma marca do redator na construção e na escolha dos vocábulos que ressoam perfeitamente da sua extensa obra literária. É o caso da fórmula διὰ τοῦτο nas narrativas parabólicas; sugere um caráter de cunho profético-jurídico, sobretudo em 21,43. Essas Fórmulas de características introdutórias ou de transição²⁶⁵ em textos de perspectivas jurídicas servem como ponto de partida para as deliberações legais. O arranjo legal dessas fórmulas, no que tange a termos ético-morais, invoca relevância diretiva, expressada pelo que “*se deve fazer*”, ou porque “*não se fez*”.

A constatação de que o correlativo indireto ὅτι²⁶⁶ na inclusão às fórmulas de afirmação e protesto faz parte incondicional do estilo característico da literatura mateana, mormente em textos que chamam à responsabilidade ético-moral, principalmente numa perspectiva de processo de julgamento. O correlativo ὅτι segue a fórmula introdutória λέγω ὑμῖν ressaltando a sentença no fim de um processo legal²⁶⁷.

Concluimos, que os verbos no passivo futuro ἀρθήσεται // δοθήσεται, enquanto elementos de uma fórmula paradoxal e com uma função conclusiva, indica

²⁶⁵BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 53.

²⁶⁶Cf., MURACHCO, H. *Língua Grega. Visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. Vol. I, 2001, pp. 161-162.

²⁶⁷É usado de forma declarativa após o verbo para transformar uma afirmação direta em uma severa acusação, ou simplesmente introduz o motivo desta acusação, ou ainda transiciona para uma aplicação de uma denúncia.

uma ameaça de juízo, ou seja, uma cominação²⁶⁸. Interessante também é a conclusão que chegamos a respeito do tempo futuro desses verbos, que mostra o caráter de julgamento dessa cláusula redacional; e isso advém do fato da exposição do dolo conferido a Israel pela não realização da fidelidade ética. De igual modo se percebeu na expressão ἄφ' ὑμῶν da sentença jurídica do v. 43, a condenação imposta com a perda da βασιλεία como negação e recusa dos dirigentes de Israel. Verificamos assim a perspectiva escatológica em 21,43, que aponta para um processo jurídico bem instituído por Mateus, mas que também transcorre por todo o seu Evangelho.

Por fim, nossa análise exegética verificou, através da análise histórico-redacional, que a parábola dos vinhateiros na versão sinótica é uma parábola que teve sua procedência em Jesus, no entanto ela foi ampliada com um esquema histórico-salvífico; principalmente na perspectiva de Mateus; foi-lhe dado um acento de caráter jurídico.

Assim sendo, a sentença em 21,43 retrata de fato uma implacável condenação. Mas, foi possível também constatar uma justaposição entre a sentença com o restante da literatura mateana na conjuntura de uma perspectiva de um procedimento jurídico.

²⁶⁸BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, pp. 63-64.