

4

A perspectiva jurídica em Mateus 21,43 e seu desdobramento na literatura mateana

O tema do julgamento é bem articulado nas páginas do primeiro Evangelho, o que corrobora com o seu ambiente privilegiado¹, com claros acentos jurídicos de condenação². A sua linguagem jurídica e de juízo é tomada das antigas tradições do profetismo veterotestamentário, nela o Jesus mateano se apresenta com uma função de linguagem voltada tão somente para o apelo ao arrependimento e suas implicações, com características jurídicas bem peculiares. Do mesmo modo, a mensagem de salvação é bem comum no anúncio escatológico de Jesus, centralizada na βασιλεία τοῦ θεοῦ, no qual sempre há a presença de um aspecto de salvação e outro de juízo³. Dentro dessa estrutura literária com intenso acento de julgamento é de se esperar que ocorram elementos jurídicos como indicadores da teologia.

Portanto, o Evangelho de Mateus apresenta um horizonte bem específico de anúncio de julgamento, discurso esse percebido também como prolongamento de uma tradição apocalíptica, que perpassa de maneira precisa todo o Evangelho. A expectativa de julgamento em Mateus é importante na formulação de sua teologia, sobretudo na concepção da Igreja⁴. Essa importância já é destacada inicialmente com o discurso de João Batista (3,1-12), que difere em alguns aspectos dos

¹Entre muitos outros textos destacamos 11,21-24, 13,36-43, 18,23-35, 21,33-45, 22,1-14; 25,14-30. 31-46.

²Mateus trata do tema em aspectos gerais. Ele fala do juízo final (13,39-40. 49; 23,31ss) com fórmulas estereotipadas que desvelam o castigo eterno, com trevas exteriores e choro e ranger de dentes (8,12; 13,42.50; 22,13.52; 25,30), fogo e Geena (3,10.11; 5,22.29-30; 7,18; 13,42.50; 18,8-9; 23,15.33; 25,41).

³REISER, M. *Die Gerichtspredigt Jesus*, pp.1-152. Resiser trata a questão de juízo nas concepções escatológicas.

⁴BORNKAMM, G. *End-Expectation and Church in Matthew*, p. 15. Gunther Bornkamm destaca os discursos mateanos como significativos para se avaliar a teologia que Mateus faz quanto ao aspecto eclesiológico e a expectativa do fim.

outros sinóticos⁵, já que a mensagem de João Batista, nesta perspectiva, é muito próxima da de Jesus. Mateus faz essa combinação respectivamente em 3,2 e 4,17⁶: μετανοεῖτε· ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, além da citação de Isaías que ele não insere como Marcos, mas simplesmente interpreta⁷. Mateus troca a epítome original da mensagem do Batista em Mc 1,4 (βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν) pela sua formulação preferida (ἡγγικεν γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν), de acordo com 4,17 e 10,7⁸, enfatizando assim um aspecto escatológico de juízo.

O juízo e a ameaça de juízo, com seu contexto jurídico, aparecem com grande força⁹. Alguns textos de juízo desempenham um papel muito importante, como 7,15-23. 24-27; 10,40-42; 13,47-50; 18,23-35; 23,37-39 e 25,31-46¹⁰. Todos os discursos completam-se com claros anúncios de juízo. É bem verdade, que o tema de juízo e de recompensa é reiterado em outras perícopes dentro dos discursos

⁵Marcos apresenta João de forma bastante simples e sintética, dando importância a história da salvação, ao batismo e a mensagem de arrependimento. A preparação para a missão de Jesus, segundo Marcos é com batismo, tentação e sua aparição pública, depois do texto de João Batista. Assim, ele começa seu evangelho com a aparição pública de João Batista, enquanto Mateus e Lucas iniciam com material próprio, história do nascimento e da infância de Jesus. Na pregação de João Batista sobre arrependimento (Mc 1,1-6\Mt 3,1-6\Lc 3,1-6) há pontos em comum nos sinóticos. O batismo de arrependimento para perdão dos pecados (Mc 1,4\Lc 3,3), e muitos de Judá e de Jerusalém eram batizados (Mc 1,5\Mt 3,5-6). As características de João são detalhadas (Mc 1,6\Mt 3,4). A fundamentação nas escrituras, com a citação de Is 40,3 é da versão LXX (Mc 1,3\Mt 3,3\Lc 3,4).

⁶BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, pp. 146-147. Berger classifica esses textos de Admonição fundamentada. Para ele, Mateus elabora duas versões iguais desta palavra, na boca do Batista e na boca de Jesus, dando a entender que o Batista não ensinava outra coisa senão o próprio Jesus e com isso reforçava o que pretendia.

⁷Mateus também não menciona a citação veterotestamentária arranjada da mistura de Mt 3,1 com Ex 23,20, aliás, de forma errada, conforme a apresentação de Marcos, como palavra do profeta Isaías.

⁸SCHNELLE, U., *Introdução à exegese do Novo Testamento*, pp. 80-81. Schnelle faz a comparação sinótica de Mc 1,1-6; Mt 3,1-6 e Lc 3,1-6, tratando da pregação do Batista que “deve ser atribuída à fonte das sentenças, visto que as duas formulações em Mt 3,7-10 e Lc 3,7-9 convergem quase integralmente, com exceção das introduções redacionais. No entanto, a pregação padronizada do Batista em Lc 3,10-14 pertence ao material exclusivo de Lucas. Lucas recorre a tradições, embora a temática da ética social e a forma lingüística (pergunta reiterada τί ποιήσωμεν; cf. At 2,37; 22,10) combinem muito bem com sua teologia. Um trecho difícil de aquilatar em termos de crítica das fontes é a proclamação messiânica do Batista em Mc 1,7-8\Mt 3,11-12\Lc 3,15-17. O texto de Lc 3,15.16a é redação de Lucas, pela qual se motiva para o subsequente discurso do Batista. Neste caso, Lucas e Mateus trazem ambos um texto mesclado de Marcos e Q ... sendo que, em Lc 3,16bc, Lucas se apóia mais intensamente em Mc 1,7, enquanto Mateus está mais próximo da tradição da fonte das sentenças”.

⁹A comunidade mateana cria a expectativa necessária à espera de um juízo final, sob critério proposto juridicamente.

¹⁰BORNKAMM, G. *End-Expectation and Church in Matthew*, pp. 13-21. Para Bornkamm os textos de juízo desempenham um papel muito importante no evangelho de Mateus. Todos os discursos do Evangelho terminam com anúncios de juízo para a comunidade. Em outras passagens dentro dos discursos e em outros lugares do Evangelho se fala também de juízo e de recompensa.

tos e também em outros lugares do Evangelho¹¹. Essas características peculiares apontam para a aplicação da mensagem de julgamento encadeando a problemática da Lei e da justiça. Assim, a força da βασιλεία futura, de acordo com 21,43, resulta da associação desses elementos¹².

¹¹As palavras de Jesus são articuladas pelo redator em um horizonte carregado de um processo jurídico, de onde decorre naturalmente uma expectativa de julgamento iminente.

¹²Para Mateus o conceito de igreja se evidencia na vinda do Messias filho do homem em oposição a sua glória futura, logo, tanto a futuridade da βασιλεία como também a do juízo se desenvolve e se expressa nitidamente como marca e resultado do tempo presente.

4.1. As diretrizes jurídicas para o ato doloso de Israel

A forte tensão e controvérsias que Jesus vivencia com os vários líderes de Israel criam um ambiente favorável de julgamento e de condenação. Mateus descreve a crescente hostilidade deles contra Jesus. Os fariseus, os chefes dos sacerdotes, os escribas, os anciãos do povo, os saduceus e os herodianos aparecem com frequência nas narrativas mateanas¹³.

A maior ênfase incide sobre os fariseus e os escribas¹⁴, que seguem Jesus por toda parte, principalmente nas regiões da Galiléia e Jerusalém. As controvérsias resultantes toam com o objetivo de apresentar os aspectos da missão e da atividade de Jesus¹⁵.

Os embates se dão pela observância do sábado (12,1-45)¹⁶, a tradição como leis dietéticas e a pureza ritual (15,1-20)¹⁷, o divórcio (19,1-12)¹⁸, blasfêmia

¹³OVERMAN, J. A., *Matthew's Gospel and Formative Judaism: The Social World of the Matthean Community*. pp. 19-23.

¹⁴COOK, D. E., *A Gospel Portrait of the Pharisees*, p. 225. Mateus se refere 29 vezes aos fariseus. A sua narrativa segue um esquema semelhante ao de Marcos. Os fariseus estão situados dentro de um complexo de ensinamentos no templo.

¹⁵SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*. p. 80. Para Saldarini, como Jesus, Mateus e seu grupo “estão em disputa com os líderes da comunidade judaica mais tardia pelos corações da comunidade judaica. Mateus procura destruir a autoridade efetiva dos líderes da comunidade e exercer sua própria liderança, a fim de realizar as reformas que Jesus ensinou”.

¹⁶Mateus insere narrativas de controvérsia em 12,1-14. Marcos também faz alusão ao sábado (1,21-28; 2,23-3,6). O *Tratado Shabbat* aparece na ordem segunda da Mishnah. Já as prescrições veterotestamentárias aparecem sobretudo em Ex 16,23 (o texto embrionário sobre o sábado 20,10; 31,14s; Lv 23,3; Dt 5,12). A tradição Oral apresenta as implicações concernentes à transgressão do sábado. Cf. COLLIN, M. e LENHARDT, P., *A Torah oral dos fariseus*, pp.46 e 149.

¹⁷Há uma forte crítica a παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων, no que diz respeito ao lavar as mãos antes da refeição. A narrativa aponta para um questionamento dirigido aos fariseus. No entanto, não há na Mishnah nada que proíba o lavar as mãos, trata-se unicamente de um conselho. O dito de Jesus em 15,11 sobre o que entra e o que sai da boca, e o que contamina ou não, mostra apenas que ele não priorizou as normas de alimento da Lei (Lv 11; Dt 14). O texto deixa bem claro que Jesus não transgrediu em nenhum momento a prescrição da Lei quanto a esse tema. CARTER, W., *O Evangelho de São Mateus*, p. 406 et.seq. FLUSSER, op. cit., p.38 et.seq. “Esse dito é compatível, na íntegra, com a postura legal judaica. O corpo de uma pessoa não se torna ritualmente impuro mesmo que ele tenha comido animais proibidos pela Lei de Moisés!” BORNKAMM, G., *Jesus de Nazaré*, p.170. Bornkamm afirma que a vida do judeu piedoso era regulada pela exigência da pureza ritual e pela proibição de entrar em contato com o que era culturalmente impuro. BARTH, G., *Matthew's Law*. pp. 86-89. Barth mostra como Mateus lida com a interpretação da lei e a tradição. LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo*. (8-17), p.425. Luz diz que Mateus é conivente com a pureza, mas subordina-o ao madamento maior, ou seja do amor.

¹⁸Esta seção tem seu correlato em Marcos 10,2-12. O redator mateano evidencia as questões morais. O Jesus mateano dá respostas a aspectos da lei moral, como o divórcio em 5, 31-32 e 19,3-12, além das antíteses em 5,21-48; como em outras orientações em 12,50; 10,37; 8,21-22, que parecem direta ou indiretamente relacionar-se com o decálogo. As antíteses estreitam essa ligação. DAVIES, W.D. e ALLISON, D. C. *Matthew 1-7*, p.273, afirmam que os fariseus entendem o

(9,1-8)¹⁹, sinais do ministério (12,38-45; 16,1-12)²⁰ e a autoridade de Jesus (21,23-27)²¹, que em Jerusalém, os chefes dos sacerdotes, os anciãos e os escribas de alta posição buscaram atenuar a autoridade dele sobre as multidões²².

A absoluta incredulidade da liderança judaica indica a condenação e o juízo de Deus e a sua decisiva e implacável reprovação, sobre a cidade e principalmente sobre seus responsáveis. Basta analisarmos o encadeamento das três parábolas de Mateus 21 que amplia de forma considerável o confronto de Jesus com seus interlocutores.

Em um primeiro momento, os dirigentes descrentes são equiparados ao filho desobediente ao pai, em que o dizer e o agir são fundamentais em resposta à vontade de Deus (21,28-32).

Em um segundo momento, os vinhateiros homicidas, que são tomados como uma espécie de júri que compendia a tragédia da história da salvação pela imagem da vinha, por conta de alguns traços descritivos e pela importante pergunta dirigida ao público (21,33-46). Por último, aos convidados de honra para o banquete de casamento que, abdicando participar do festim de núpcias, são excluídos deles (22,1-14). Nessa mesma linha, o contexto ainda proporciona a perícopes da maldição da figueira estéril, colocado entre a purificação do Templo e a primeira

divórcio como um mandamento positivo. LUZ, U., *Matthew 1-7*. Tece um longo comentário a respeito do divórcio.

¹⁹Blasfêmia porque o perdão era uma prerrogativa divina (cf. Mc 2,7).

²⁰No texto 16,1-12 Mateus segue Marcos 8,11-21 com a inserção de um dito sobre os sinais, como em Lucas 12,54-56, contudo Mateus insere uma nota explicatória no final.

²¹SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 99. Para Saldarini, Mateus posiciona a estadia de Jesus em Jerusalém (21,23-22,46) com cinco controvérsias e a inserção de três parábolas (21,28-22,14). A primeira controversa (21,23-27) centraliza o tema sobre a autoridade de Jesus: “Quando Jesus voltou ao Templo no dia seguinte ao em que o purificara e simbolicamente agiu como governante, os chefes dos sacerdotes e os anciãos do povo contestaram sua autoridade para ensinar e agir como agia. A questão a respeito da fonte da autoridade de Jesus admite apenas uma resposta legítima na tradição judaica: Deus. A questão fundamental diz respeito ao governo de Israel. Os sacerdotes e os anciãos da comunidade são os líderes institucionais de Israel e, por causa do lugar que ocupam na tradição de Israel, reivindicam aprovação divina”. Segunda controversa 22,14-46 mostra o interesse principal de Mateus: “por causa dos ataques de Jesus, os fariseus tramam contra ele (22,15) e enviam os seus discípulos e os herodianos para lhe perguntar sobre os impostos romanos (22,16-22). Como a pergunta que Jesus lhes fez sobre a autoridade de João Batista (21,25), a questão proposta é formulada de tal modo que qualquer das respostas, pagar ou não pagar impostos, é perigosa. Tentam forçá-lo a rejeitar os impostos romanos, a fim de preservar sua integridade... (22,16) e têm esperança que a aceitação por ele dos impostos romanos subverta sua autoridade de mestre. Em reação à duplicidade deles, Jesus acusa-os de hipocrisia (22,18) e lhes dá uma resposta inteligente”. Na terceira controversa: “Os fariseus voltam ao ataque uma última vez por trás de um legista que lhe pergunta sobre a lei”. A última controversa é Jesus que toma a iniciativa contra os fariseus, que encerra o tema sobre sua autoridade (22,46).

²²Mateus mostra que a multidão tinha a sua liderança como os sacerdotes e doutores, mas mesmo assim, Mateus os classifica como maus e hipócritas que enganam as multidões, as “ovelhas sem pastor” (9,36).

controvérsia (21,18-22). Tudo isto para mostrar o sentido original emblemático de imagem da liderança descrente, conseqüentemente, julgado e condenado, apontando assim as diretrizes para o processo judicial.

4.1.1.

Os motivos para a condenação conforme a cláusula 21,43

Os motivos inequívocos para punição da liderança de Israel por Deus são apresentados por Mateus em diversos momentos do Evangelho. A parábola dos vinhateiros ratifica essa argumentação, que mostra o dolo da nação. Na análise de 21,41c: “*tais que pagarão a ele os frutos no tempo devido*” se percebe esse fato, assim como na adição da cláusula redacional do verso 43. Tais textos são aparentemente as referências de um interesse abalizado pelo redator para destacar a sua comunidade como novo protagonista na história salvífica, e em contra partida, mostrar as razões da punição para Israel, criando todo um processo jurídico para atender essas expectativas de julgamento e condenação.

Na dinâmica do relato mateano, se percebe como esta ampliação aponta para a alteração do significado, quando confrontado com os correspondentes sinóticos. A conexão direta com a vinha de Isaías 5, de modo inclusivo com o seu sentido jurídico paradigmático, somada com a inserção da cláusula redacional do verso 43 e também com todo arranjo estilístico do redator, torna a argumentação da esperada responsabilidade algo possível. Além disso, acrescentando o tema da reabilitação da pedra rejeitada (Sl 118,22s), que sugere a vitória da ressurreição, mostra que os vinhateiros na versão de Mateus têm como propositiva, apresentar de maneira precisa à inversão da história da salvação, de tal modo, que a lição desta odiosidade criminosa se constate com total nitidez na penalidade inevitável que os principais líderes de Israel sofreram com a perda da βασιλεία e o aparecimento de um ἔθνος que seja capaz de produzir os frutos esperados.

Nessa interpretação da história, Mateus tem por objetivo direto indicar por meio de uma forte ruptura, a idoneidade do novo ἔθνος, que é sancionada em dois momentos na narrativa: (1) **entregar**, conforme 41c pelo uso do verbo ἀποδίδωμι no futuro ativo ou (2) **produzir**, como em 43c com o uso do verbo ποιέω. Nos

dois casos, tanto no “*tempo lhe entreguem os frutos*”, como “*que dê os seus frutos*”.

Assim, a polêmica contra o judaísmo é indicada através dessa atividade redacional com um forte sentido eclesiológico. Fica clara a intenção de Mateus de considerar a deficiência e incapacidade de Israel para gerar atitudes corretas. Logo, ele aproveita a situação para demonstrar um importante princípio a partir da menção do julgamento²³. Estaríamos de fato diante de uma *culpabilidade de Israel*? Não resta dúvida que a cláusula redacional do verso 43, manifesta o significado integral da parábola na perspectiva mateana. Contudo, é provável que esta re- censão não proporcione somente uma alegoria da história da salvação, como propôs J. Jeremias²⁴. Por outro lado, não é nada prudente interpretá-la como acusação, que aponta para a culpa de Israel, conforme pensa W. Trilling²⁵. Todavia, não há na sua totalidade um aprofundamento, com características diferentes da parábola original, segundo Léon-Dufour²⁶.

Na realidade o que se percebe aqui é uma somatória de possibilidades que podem ser integradas sem maiores problemas. Tanto a questão da história da salvação, como a culpa de Israel, assinala de maneira significativa para um sentido novo articulado por Mateus diante das grandes dificuldades que a sua comunidade atravessava com relação ao judaísmo. Portanto, a história do οἰκοδεσπότης e dos vinhateiros, na perspectiva de Mateus, não apontava num primeiro momento para a morte trágica do υἱός (alegorização da história da salvação) apesar da sua importância na dinâmica do relato, contudo para a transferência da βασιλεία τοῦ θεοῦ, em razão da culpa (esterilidade das autoridades com suas respectivas instituições) de Israel; consequentemente a admissão inesperada de um novo ἔθνος (é provável que seja um indicativo da comunidade mateana). Tanto a perspectiva eclesiológica, que conglomerava a orientação cristológica²⁷, que é sublinhado pelo apareci-

²³Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 87. Para Trilling, a declaração de dar fruto em Mateus “não está se referindo somente aos discípulos, ao cristão individual ou ao portador de um ofício, porém se refere a toda Igreja. Trata-se, portanto de uma construção eclesiológica do redator, já que em Marcos se perceber um interesse cristológico”.

²⁴Cf., JEREMIAS, J., *As parábolas de Jesus*, p. 71. Para Jeremias “a interpretação de Mateus da história da salvação é desde o surgimento dos profetas no Antigo Testamento, passando-se pela destruição de Jerusalém, até ao juízo final. Este esboço da história da salvação tenciona fundamentar a passagem da missão aos pagãos: Israel não o quis”.

²⁵TRILLING, W., op. cit., pp. 88-89.

²⁶LEON-DUFOUR, S. J. X., *Études D'Évangile*, p. 343.

²⁷Especialmente em evidência em Marcos e Lucas.

mento do ἔθνος com sua nova missão, como o seu destino constituído pela capacidade de se produzir os “frutos” requeridos.

Após esse exame da sentença do verso 43, fica claro que nessa conexão de situações, se reivindica uma nova postura nas atitudes práticas da comunidade mateana. Por outro lado, deve-se destacar que o verso 43, ao mesmo tempo em que confirma essa argumentação, aponta para um prolongamento da sentença em forma de condenação, ou melhor, de autocondenação, já que as autoridades judaicas foram elas mesmas que se sentenciaram ao pronunciarem a condenação em 41.

Além de tudo isso, a articulação da narrativa constituída a partir do verso 43 é tal, que leva a uma forte e conclusiva ponderação sobre os chefes dos sacerdotes e os fariseus que representam legalmente o Israel hostil da parábola (21,45a), de modo a promulgar a inevitabilidade do julgamento, que tem como sentença, em detrimento da prerrogativa exclusiva de Israel, procedendo à transferência da βασιλεία a um ἔθνος.

A sentença punitiva no verso 43, na perspectiva que o verso 41 aponta, cria-se uma conexão como forma tangível para o processo jurídico esperado, provocando assim um horizonte interpretativo impressionante. Basta apenas que se analisem os elementos constitutivos da sentença punitiva: βασιλεία e ἔθνος²⁸, que interagidas na articulação dos versos, realçam a precisão que tais vocábulos apontam para a necessidade, agora juridicamente estabelecida, de se *produzir frutos*. Verdade jurídica não apenas apresentada aqui, mas em toda tradição mateana.

Por exemplo, em 3,8 a temática é articulada na mesma linha argumentativa: “*Produzi, pois, frutos dignos de arrependimento*” (ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας), acrescente-se uma importante qualidade: *μετάνοια*. O chamado

²⁸Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 74. Hubaut analisa as propostas de Strecker sobre o ἔθνος: “Reconnaissons cependant que la position de Strecker est suggestive et cohérente avec l'ecclesiologie du premier évangile. Si la clôture (*Mi.*, xxi,33) évoque la Loi donnée au Sinaï, une interprétation ‘légaliste’ de la *Basileia* est en bonne position dans la parabole: ce que Dieu avait donné aux Juifs, il l'a maintenant donné à l'Église. Mais, pour Strecker, *ethnos* vise moins la communauté ecclésiale que les individus, d'origine païenne, qui la composent. En cela, il est cohérent avec ce qu'il considéré, ajuste titre, comme la conception matthéenne de l'Église: non pas une communauté de ‘saints’, sur laquelle ne pèserait aucun jugement, mais un *corpus mixtum* composé de justes et de pécheurs, qui seront jugés à la fin des temps, d'après les fruits qu'ils auront produits. Or, la conception rabbinique du règne de Dieu par la *Thora* est, elle aussi, essentiellement individualiste: prendre sur soi, ou enlever, le joug du règne est le fait d'individus. K..G. Kúim avait déjà étudié les textes cités par Strecker, et en concluait que, dans le rabbinisme, le concept du règne de Dieu (par la *Thora*) n'est jamais mis en relation avec celui de ‘peuple’ d'Israël, parce que le premier est purement religieux et individuel, et que le second est politico-religieux et collectif. À ce point de vue, l'exégèse de Strecker est donc parfaitement cohérente. Mais rend-elle la portée exacte du v. 43 ?”.

para o arrependimento incide no anúncio da chegada do reino (3,2), pronunciado na dinâmica da perícopes 3,1-10. Onde 3,10b a sentença é apresentada de forma radical na sua aplicação: ... *toda árvore, pois, que não produz bom fruto...* Nesse julgamento a condenação é imposta para “*os fariseus e saduceus*” (3,7).

Essa ameaça punitiva é descrita com a mesma precisão em 7,17b no Sermão do Monte: “... *a árvore má produz frutos maus.*”.

Os vocábulos καρπός, πονηρός e o verbo ποιέω representam bem o modo mateano, já que a produção do fruto é algo essencial para sua perspectiva. Além do mais a metáfora da árvore e do fruto, preferida por Mateus, aponta para uma ação ríspida de condenação. O que pode ser observado em 3,10 “*E também agora está posto o machado à raiz das árvores; toda a árvore, pois, que não produz bom fruto, é cortada e lançada no fogo*”, como também em 7,19 “*Toda árvore que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo*” em ambos os casos a condenação é bem estabelecida: ...καὶ εἰς πῦρ βάλλεται, ou seja, cortada e lançada no fogo. Isso mostra o lugar dos fariseus e saduceus que nos dois exemplos representam a rejeição da Igreja de Mateus pelo judaísmo inerte do seu tempo.

Em 7,18²⁹ também se evidencia essa temática, porém agora em forma de paralelismo:

οὐ δύναται	δένδρον ἀγαθὸν καρποῦς
ποιηροῦς	ποιεῖν
οὐδὲ	δένδρον σαπρὸν καρποῦς
καλοῦς	ποιεῖν;

Nesse contexto as atitudes devem ser provas inequívocas das palavras além de ser a verdadeira indicação do caráter desejado. Logo, a relação metafórica da árvore e do fruto diz respeito tão somente a uma questão de juízo³⁰. 7,19 faz o complemento do juízo estabelecido com a devida condenação³¹.

²⁹Mt 7,18 faz parte das perícopes 7,1-12 e 13-29 que tratam das atitudes do homem e de Deus. Esta seção está amplamente correspondida em Lucas 6, 31.37-42; 11,9-13. Trata primeiro de uma evolução correta do caráter (6-9), depois apresenta o caráter de Deus (7-11) e termina com a regra de ouro (12). Já a seção 13-29 é parcialmente peculiar a Mateus apesar da proximidade com Lucas 6,43-49. Aqui se trata do desafio de entrar no reino (13) e o perigo dos falsos profetas (15-23) e a necessidade de obediência a palavra de Cristo (24-27).

³⁰O mesmo pode ser verificado em 3,10; 12,33-35 e 15,13.

³¹Também pode ser verificado em Mt 12,33s e 13,26.

4.1.2.

A promulgação da sentença conforme a cláusula 21,43

W. Trilling observa que a perspectiva de Mateus se concentra em mostrar a falha de Israel, por conseguinte é questionado pela sua definitiva culpa. Para tanto, ele analisa a morte dos mensageiros de Deus e o terrível resultado da esterilidade de Israel, pela incapacidade de produzir os frutos. Neste sentido, corresponde à perspectiva do redator, indicando assim essa culpa e o castigo decisivo na privação da βασιλεία e no aniquilamento dos assassinos, ou seja, a destruição de Jerusalém com todos os terrores que acompanham: “Todas as outras interpretações ou toda introdução dos traços ‘alegóricos’ reduziria a grandeza desta concepção”³².

A promulgação da sentença com a retirada da βασιλεία de Israel em decorrência da sua culpa, é de maneira satisfatória expressivo, mais ainda é a transferência para um ἔθνος, já que esse ἔθνος possivelmente representaria a comunidade mateana. O sentido também se desloca em função do interesse, que prende do mesmo modo, agora não sobre a destruição de Israel (41b: κακοὺς κακῶς ἀπολέσει αὐτοὺς), mas a propósito de sua desqualificação perante a βασιλεία e a proposta do reino a outros γεωργοῖς (41c), que responderão ao proprietário no devido tempo (καιρός) com o produto esperado da vinha (καρπός).

A cláusula redacional do verso 43, no seu substrato literário, é perfeitamente característica da teologia mateana³³. A própria interpretação da parábola, evocando o horizonte da βασιλεία com seu sentido mais amplo, representa assim o interesse mateano no confronto direto com o judaísmo.

Nesse pré-texto, há ainda a relação estabelecida entre a temática da Lei, que para o redator se inscreve no sentido do καρπός e o julgamento que se insere

³²Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 91.

³³Ibid., p. 91. O versículo 43 é de fundamental importância para o pensamento teológico do evangelista, afirma, Trilling, isso se dá “porque Mateus conhece a continuidade da economia da salvação. A βασιλεία τοῦ θεοῦ é uma magnitude que recorre ao Antigo e Novo Testamento”. Para tanto, seria necessário analisar sistematicamente a importância dos verbos que são articulados no futuro: ἀρθήσεται/δοθήσεται, na definição da βασιλεία τοῦ θεοῦ e na identidade de ἔθνος. W. Trilling faz a seguinte análise desses verbos: “O paralelo paradoxal ἀρθήσεται / δοθήσεται, de proveniência judaica, aparece duas vezes na tradição sinótica para evocar a retribuição escatológica (Mc 4,25 por. Mt 13,12; Lc 19,26 parágrafo Mt 25,29); [ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ καὶ περισσεῦθήσεται· ὅστις δὲ οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ’ αὐτοῦ, ‘Porque àquele que tem, se dará, e terá em abundância; mas àquele que não tem, até aquilo que tem lhe será tirado’], [...] o verbo αἴρω utilizado pelos sinóticos aparece mais ou menos com a mesma frequência, chama a atenção o eco da sentença duplamente transmitida, porém ligeiramente modificada nos detalhes”

de maneira irrecusável no mundo teológico mateano. Sua leitura indica apesar disso um contingente de dificuldades³⁴.

Na realidade, Jesus anuncia no verso 43 um prenúncio de uma medida repressiva que, no tempo de Mateus, já foi executado. Basta analisar o contexto imediato que demonstra está importante proposição em 22,7. O relato diz que o rei, encolerizou-se e, enviando os seus exércitos, destruiu aqueles homicidas, e incendiou a cidade. A conexão é direta com 21,41. Assim a leitura de ambos os textos deve ser feita nessa retrospectiva histórica, o que foi percebido na crise de 70 com a manifestação da cólera divina contra estes “homicidas”.

Além disso, é significativa uma aproximação com o veredicto de 21,31; porque na salvação dos *τελωναι* (publicanos) e as *πόρναι* (prostitutas), que suplantam os chefes do povo na *βασιλεία*, Mateus percebe a explicação tipológica e a prefiguração de um acontecimento na sua comunidade: a fé dos pagãos.

A penalidade, por conseguinte abateu-se sobre o povo judaico. Nada indicado, contudo o que Mateus contou o paralelo tradicional *ἀρθήσεται/δοθήσεται* de sua conotação jurídica e escatológica; no entanto, a introdução (redacional) *διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν*, de estilo profético, confirma essa conotação jurídica punitiva³⁵.

Mateus mostra que Israel tinha toda a prerrogativa da *βασιλεία*³⁶. O que evidência a transferência da *βασιλεία* corresponde a um fato que diz respeito à passagem do redator e que por conseguinte, ao curso da sua história. Este sinal jurídico de Deus, na perspectiva do redator realizou-se, é designado, então, como uma grandeza apresentada na história, o reino atual de Deus. O que está implicado para Mateus, é que o povo judaico, por sua falta, se excluiu do futuro desta promessa. Portanto, por sua inteira culpa³⁷.

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

³⁵Cf., MARGUERAT, D., *Le Jugement dans L'Évangile de Matthieu*, pp. 324-325. É por isso que se viu neste passivo divino *ἀρθήσεται/δοθήσεται* que Deus, quando do julgamento, privará Israel da salvação para atribuir aos que terá feito prova da fidelidade ética. W. Trilling e Strecker propuseram atribuir o verbo no futuro um valor histórico.

³⁶Cf., TRILLING, W., op. cit., p. 83. “O emprego do termo *βασιλεία τοῦ θεοῦ* no versículo 43 não tem nada de estranho, pois, segundo o vocabulário de Mateus não constitui nenhum argumento contra sua paternidade”.

³⁷Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 141. Porém, de acordo com Kümmel: “O ponto de vista de Mateus, os judeus não foram definitivamente rejeitados, só mesmo mediante uma argumentação inteiramente forçada seria possível retroceder, alinhavando todos os

Entretanto, ainda é indispensável conjecturar um detalhe importante nessa argumentação. Na etapa conclusiva do verso 43, se verifica que o novo ἔθνος recebe uma procuração, ou seja, a obrigação imprescindível de produzir frutos. No entanto, este comprometimento não é a consequência da graça divina do reino, mas está ligado com Mateus 28,20, onde mostra, que a transferência da βασιλεία ao novo ἔθνος já concretizado está em anunciar aos demais povos: “*Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado*”. Portanto, todas as instruções de Cristo, como a opção pelo novo ἔθνος é cumprida, o que ocorre na transferência às nações da mensagem de Jesus.

Mais uma vez, estaria implícita aqui a missão histórica de Israel, que apenas pela sua culpa perdeu toda essa grandiosa prerrogativa. Numa comparação importante entre a Igreja (comunidade mateana) e o judaísmo, é decisivo analisar as possíveis decorrências dessa articulação; por um lado o ἔθνος (comunidade mateana) que recebe a prerrogativa de Israel e, portanto o comparecimento último, em razão do frutos pedidos, está ainda por vir. Assim, em 22,11-14 apresenta o destino final de Israel, em consequência, sobretudo, na rejeição definitiva de Jesus³⁸.

Desta maneira, Mateus, constitui mais um critério decisivo como diretriz jurídica para o processo de julgamento e na inevitável condenação, apresentando de forma substancial o ato doloso de Israel.

textos que denunciam uma tendência judeu-cristã expressa na tradição e que o evangelista não teria assimilado ao seu ponto de vista”.

³⁸Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 73. “Mateus espera a realização definitiva da βασιλεία escatológica apenas na hora da manifestação da βασιλεία cósmica, mas testemunha ao mesmo tempo o seu aparecimento pela vinda de Jesus como βασιλεία τοῦ θεοῦ. Esta distinção é puramente formal”, acrescenta Hubaut, e não permite enraizar a βασιλεία, “assim compreendido, na história de Israel, se não é, ao limite, pelo ministério de Jesus dirigido ao povo judaico. Mostra como a βασιλεία é dada por Jesus a Israel, porém, em seguida retirada, e dada a um novo ἔθνος”.

4.2. Os critérios jurídicos de Mateus aplicados nas sentenças

Em Mateus o julgamento está atrelado ao cumprimento da lei³⁹, ou seja, se destaca a natureza judaica do Evangelho, com sua ênfase sobre o cumprimento da Torah e do Antigo Testamento⁴⁰, além de apropriar-se do contexto do judaísmo⁴¹. Isto implica no cumprimento da lei por parte de Cristo (5,17-20)⁴², já que se trata da sua validade, e por conseguinte de uma nova ética que se estende além da interpretação corrente do Antigo Testamento, o que pode ser verificado em 5,21-24⁴³. 27-30⁴⁴ e 33-37⁴⁵.

No entanto, o que Mateus elabora não é uma discussão pedagógica da lei⁴⁶, como as instruções propostas pela Mishnah, nem tão pouco um comentário veterotestamentário, como é o caso dos midrash, mas trata-se dos ensinamentos de Jesus em que Mateus manifesta sua interpretação da Escritura, também no que tange a lei judaica e principalmente a prática dessas leis⁴⁷.

O uso que ele faz de νόμος não se destaca exclusivamente por sua frequência (5,17.18; 7,12; 11,13; 12,5; 22,36.40 e 23,23), mas também pela luta contra os fariseus, e tem na acusação-condenação jurídica o seu núcleo tanto na Torah como nos profetas⁴⁸.

³⁹Cf., BARTH, G., *Matthew's Understanding of the Law*, pp.54-58.

⁴⁰O interesse teológico importante de Mateus é o cumprimento do Antigo Testamento, para tanto, ele faz uso repetido das fórmulas de citações, tais como: 1,22ss; 2,15.17ss.23; 4,14-16; 8,17; 12,17-21; 13,35; 21,4ss; 27,9ss.

⁴¹SALDARINI, A. J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 206. Para Saldarini “as interpretações que Mateus dá à lei fazem parte de seu programa para legitimar seu grupo contra os ataques dos líderes da comunidade que o rejeitam”.

⁴²SNODGRASS, K., *Matthew and the Law*. pp. 536-554. Snodgrass faz uma análise de interpretações da lei em Mateus. Esta seção tem causado considerável dificuldade, já que insinua uma aceitação total da lei do AT. Os versículos parecem ser uma crítica severa a posição dos fariseus com uma advertência contra o antinomianismo.

⁴³O mandamento do decálogo é aqui ampliado para ocupar o motivo da ira. A repetição de, porém *vos digo* enfatiza a autoridade de Jesus para dar princípios morais mais radicais que a halakah rabínica.

⁴⁴Mateus insere aqui mais uma ampliação similar do decálogo.

⁴⁵A proibição do falso testemunho foi ampliada a fim de incorporar a obrigação de guardar os juramentos que foram feitos.

⁴⁶MEIER, J.P. *Law and History in Matthew's Gospel*, p.10.

⁴⁷SALDARINI, A. J., op. cit., p. 208. Afirma que Mateus apresenta Jesus como um judeu bem informado acerca das tradições judaicas, inclusive como um observador da lei, “que protesta certas práticas e interpretações, e propõe algumas mudanças de atitude e prática a fim de promover maior fidelidade a Deus”.

⁴⁸KINGSBURY, J. D., *Matthew as Story*. p. 67. A “lei e os profetas” serve tanto como uma norma de ética como a realização de um momento profético. No entanto, é interessante considerar que a

4.2.1.

Admoções que retratam a correspondência entre os atos e seus efeitos

É sob a forma de ameaça e juízo, que muitas narrativas mateanas desenvolvem seus critérios jurídicos, tendo na proclamação do reino o seu ato forense. Tem seu início na pregação de João Batista (3,7-12), passa pelo discurso sobre o sermão profético (24-25) e por último o discurso do juízo universal (25,31-46). O que Mateus faz quanto à interpretação da lei não é a anulação ou revogação dela, como também não se trata da superação, mas o juízo correto esperado e seu legítimo cumprimento. Para tanto, Mateus faz uso de uma linguagem própria de juízo, que expõe os indivíduos à sua real condição humana, ou seja, nada mais nada menos do que pessoas prisioneiras da hipocrisia e do mal.

As advertências para se fazer a vontade de Deus⁴⁹ e as diversas formas de invectivas são indicadas no quinto discurso sobre o juízo em Mt 23, que consiste de uma crítica detalhada aos escribas e fariseus e uma intimidação de juízo⁵⁰. Aliás, essa investida contra os escribas e fariseus, faz parte, não somente do quinto discurso, mas também do primeiro.

O sermão da montanha (5-7) e as invectivas de juízo do cap. 23 são, respectivamente, o primeiro e o último ensinamento público de Jesus⁵¹. A ameaça do juízo divino não tem como destinatário somente Israel ou sua liderança. Compreende também os valores da história. Os membros da comunidade mateana se inse-

designação “τὸν νόμον καὶ οἱ προφῆται” não se destina a carregar um sentido de previsão, mas sim, indica uma unidade ética.

⁴⁹BARTH, G., *Matthew's Understanding of the Law*, p.58. Barth analisa em seu artigo que em nenhum dos outros evangelhos a expectativa de julgamento e de exortação para se fazer a vontade de Deus é tão proeminente como é em Mateus.

⁵⁰Mateus 23 é de natureza complexa. Alguns biblistas, como D. E Garland, na sua obra “The Intention of Matthew 23” (1979), argumenta que a comunidade de Mateus vê nos escribas e fariseus um modelo de liderança equivocada. Assim o objetivo de Mt 23 é uma investida árdua à essa liderança. No entanto, há aqueles que pensam exatamente se tratar de um ataque aos próprios líderes cristãos, como Hubert Frankemole em seu artigo “Pharisaismus” (1979). Há também aqueles que defendem uma argumentação mais equilibrada. Percebem que Mt 23 procura prejudicar a liderança tradicional com o objetivo de legitimar sua própria liderança e a comunidade judaica ao qual pertencem, como B. T. Viviano, em seu artigo: “Social World and Community Leadership: The Case of Matthew 23:1-12, 34” (1990). Para Saldarini, em “A comunidade judaico-cristã de Mateus, p. 82 (2000), Mateus demonstra total aversão à diáspora judaica da sua região. Mt 23, assim como outros textos, não se trata de tornar ilegítimo as leis com suas estruturas em Israel, o que seria descabido por se tratar da base fundamental do seu próprio grupo. No entanto, ele está insatisfeito com os líderes da comunidade judaica. Para tanto, o redator mateano ataca a integridade pessoal e a forma interpretativa da Lei e da vontade divina. Para uma análise mais extensa veja um artigo de Saldarini “Delegitimation of Leaders in Matthew 23”. (1992).

rem e se identificam com tais valores. Por isso, a linguagem de juízo e os elementos constitutivos juridicamente pelo redator, com seus critérios jurídicos, indicam tanto o homem em geral, como em particular, nesse caso os discípulos, em regime de total culpa em detrimento das atitudes esperadas de maneira corretas (cf. 21,43).

Mateus é o único que apresenta descrições detalhadas do tema de juízo, abordando o não cumprimento da lei, em cenário jurídico com seus critérios bem definidos⁵². São admonições que retratam a correspondência entre os atos e seus efeitos. Em 7,13-29 ele trata do desafio para entrar na βασιλείαν τῶν οὐρανῶν (13ss); como também aponta o terrível perigo dos falsos profetas - ψευδοπροφήτης (15-23); e a necessidade da obediência as palavras de Cristo - μου τοὺς λόγους (24-27). Em 7,21-22 o julgamento é fatal, pois mostra que as palavras não são substitutas das atitudes, assim como a atividade carismática de profetizar ou fazer milagres⁵³; ainda que os condenados apresentem esses dons em sua defesa.

A inconseqüência entre práticas indevidas e a conduta pessoal ideal pressupõe para Mateus uma condenação sem precedentes. Assim se forma um horizonte escatológico que é traçado com um critério decisivo em 21c⁵⁴: “... *mas aquele que faz a vontade de meu Pai, que está nos céus*”. O uso do verbo ποιέω com a complementação do vocábulo θέλημα indicam o valor da admonição causativa num argumento de punição. É nessa *condição-consequência* que fazer a vontade de Deus, para Mateus, não é exercer uma atividade cristã espetaculosa que se incide sob a sentença condenatória: “... *nunca vos conheci* ...” (23b). No entanto, Mateus se mantém na mesma perspectiva dos profetas deuteronomistas, em que as

⁵¹DAVIES, W. D; ALLISION, D. C., *The Gospel according to St. Matthew*, v.1. pp. 432-433. Os autores fazem uma correlação de bênçãos e maldições escatológicas entre esses dois discursos.

⁵²Outros cenários de julgamento no Novo Testamento: Mt 25,31-46 e Ap 21,11-15. O texto de Q e Mt 7,21-23 é bem próximo em sua linguagem e propósito aos anteriores, contudo ele é apenas embrionário.

⁵³OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise*. p. 115. Overman afirma que Mateus reelabora um dito de Q que trata da fidelidade, para explicar o destino escatológico dos falsos irmãos: “A versão de Mateus diz: ‘Nem todo aquele que me diz Senhor, Senhor entrará no Reino dos Céus’. Outra vez a piedade, a confissão e a participação verdadeiras relacionam-se com a ação verdadeira, ou praticar a vontade de Deus que estás nos céus. Esses falsos membros realizaram grandes obras – profecia, exorcismos e outros feitos poderosos – que não significaram ‘praticar a vontade de Deus’. Aqui, participação, fidelidade e a maneira como a atitude se relaciona com as ações da pessoa, diferenciam esses outros membros mateanos”.

⁵⁴BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p.162. K. Berger analisa o v. 21 como uma *admonição no esquema “alto-efeito”*, para ele, trata-se de formulações da autoconsciência das comunidades, em que se exprime o que distinguia os cristãos dos demais. Principalmente na prática do mandamento.

sentenças retratavam as relações de fidelidade-infidelidade do povo de Israel com Deus, colocando em xeque o *status quo*, como também o poder dos poderosos e a fraqueza dos indefesos⁵⁵.

A impactante fórmula de condenação descreve a cena de julgamento com o uso do verbo ἀποχωρέω, uma espécie de imperativo judicial + “vós que fazeis...” = “porque fazeis...”⁵⁶. A censura é ajuizada de forma criteriosa. É uma sentença categórica de condenação. Mesmo que os acusados digam: κύριε κύριε, (22)⁵⁷. Neste caso, Mateus se refere ao juiz numa perspectiva escatológica (7,21-22; cf. 24,39.42.44; 25,37.44), ainda que seja uma concisa insinuação a uma apreciação jurídica, os ψευδοπροφήτης “falsos profetas” apelam como em um tribunal para Jesus.

A acusação que eles sofrem, apesar de interpretarem e condescenderem-se à lei, é de ἀνομία,⁵⁸ ou seja, ilegalidade, pelo simples fato da enorme distância da θέλημα “vontade” de Deus (7,21) e da incapacidade de gerar-produzir frutos: (7,19) ...ποιοῦν καρπὸν... (cf. 21,43). Para Mateus a ilegalidade é o que caracteriza o fim dos tempos (24,12). Essa questão é tão séria para Mateus, que só ele faz uso nos sinóticos do termo ἀνομία⁵⁹. A idéia é de evocar exortações e anúncios de condenação (7,13; 13,41). A menção “falsos profetas” em 24,11 em correspondência com ἀνομία⁶⁰, como em 7,15-23 está em conexão direta com a capacidade de se produzir frutos (7,16): “*Pelos seus frutos os conhecereis ...*”. Nesse caso, trata-se da “*maldade*”, ou seja, toda a obra contrária a lei⁶¹.

⁵⁵CHARETTE, B. *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, [S.I.:s.n.]

⁵⁶BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 328. Para Berger trata-se de anúncio fundamentado de desgraça, com o esquema auto-efeito que se referem a ações já executadas. Ele considera como gênero dicânico porque está fundamentado em uma decisão já tomada. Um fenômeno que ocorre nesse gênero é a troca facultativa do anúncio de desgraça pelo imperativo judicial. Em Mt 21,43, que é também um texto dicânico, quanto à função, Berger afirma tratar-se de narrativas que servem de exemplo. O julgamento, executado e fundamentado no plano da narração, deve intimidar o leitor.

⁵⁷Essa linguagem era usual pelos cristãos primitivos. O título de Senhor apontava para figura de juiz, o sentido mostra o elemento de transcendência de Jesus enquanto Filho de Deus, mas também como juiz no fim do mundo, indicando sua total soberania.

⁵⁸Para Barth, em função do vocábulo ἀνομία em 7,23, o redator mateano iniciou uma forte crítica contra os cristãos antinomianos (BARTH, G., “*Matthew's Understanding of the Law*”, pp. 159-164). Contrariamente a Barth, Davidson se posiciona em seu artigo (“*Anomia and the Question of an Antinomian Polemic in Matthew*”, pp.617-635) tratando com elementos escatológicos.

⁵⁹Em Mateus o termo aparece em 7,23; 13,41; 23,28; 24,12. Paulo faz uso também desse vocábulo em Rm 4,7; 6,19 (2x); 2Co 6,14; 2Ts 2,3.7; Tt 2,14. Aparece também em outros textos: Hb 1,9; 10,17 e 1Jo 3,4 (2x).

⁶⁰DAVISON, J.E., *ἀνομία and the Question of an Antinomian Polemic in Matthew*, pp. 617-635.

⁶¹Na literatura apocalíptica essa situação de “ἀνομία” diz respeito ao tempo final: Hen et 93,9 (apostasia); 4 Esd 5,2 (injustiça); 2 Ts 2,3 (ὁ ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας); etc.

Mateus identifica as exigências de Jesus, que é fazer a vontade de Deus (7,22). Já em 25,31ss. é apresentado a particularidade do julgamento que se dará tão somente pela efetivação ou não de gestos concretos de ajuda aos necessitados⁶².

4.2.2

O conceito mateano de retribuição se justapõe com os critérios jurídicos

Mateus trata dos critérios jurídicos também em 13,36-43, indicando-os através da separação do joio do trigo. Sua composição difere da de Marcos, já que ele insiste nesse tema⁶³. Ele não trata do ponto principal presente em Marcos que é a paciência, no entanto faz uma descrição do julgamento final, que tem um objetivo hortativo. Mateus apresenta seu juízo crítico para participação no Reino de Deus e expõe sua perspectiva de juízo final⁶⁴, usando metáforas de semente e crescimento para diferenciar os justos καλὸν σπέρμα (13,38) dos injustos, com a devida sentença condenatória no momento final⁶⁵.

Os mesmos critérios também são percebidos na perícopre 22,1-14, em que os maus e bons - πονηροὺς τε καὶ ἀγαθοὺς (22,10), conforme sua conduta precedente estereotipada pelas vestes, são chamados, não pelos méritos adquiridos, mas pela vestimenta indigna.

Assim, tanto a metáfora das sementes, como das vestes nupciais, indicam o mesmo princípio. O vestido nupcial representa à obediência a vontade do Pai - θέλημα τοῦ πατρὸς (cf. 21,31). Os critérios usados para julgamento também estão presentes na cláusula de 21,43 com os frutos. Na realidade, são critérios fundamentais enfatizados ou inseridos por Mateus, já que a sua comunidade é chamada

⁶²Esse juízo é universal e atinge a todos os seres humanos, inclusive a comunidade mateana (cf., 13,37-43. 49-50; 16,27).

⁶³BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 67. No cap. 13 Mateus insere 3 parábolas que tematizam a necessidade de suportar o tempo presente, além das parábolas que revelam coisas escondidas desde o princípio; também sobre o ensinamento apocalíptico sobre o juízo e 3 parábolas sobre o critérios de juízo e sobre a separação.

⁶⁴MEIER, J., *Nations or Gentiles in Matthew 28:19*, in CBQ 39 (1977), p. 100. Tanto a literatura apocalíptica como vários textos de Mateus presumem um juízo de caráter universal: 8,11-12; 11,20-24; 12,41-42; 13,36-43.

⁶⁵Essas metáforas estão presentes também em 3,10; 7,16-20.

(cf. 13,38; 21,43; 22,10) para receber a βασιλεία (cf. 21,43), pertencer (cf. 13,38) e ser digno de estar nela (cf. 22,10).

Em todos os casos os critérios jurídicos se sentenciam na perspectiva escatológica, ou seja, no fim da história de salvação particular de Israel ⁶⁶. Além do mais, a idéia mateana de retribuição se justapõe com esses critérios. Julgar e retribuir são vistos pela mesma perspectiva. Para tanto, em 16,27 “... *retribuirá a cada um conforme as suas obras*”, ele modifica Marcos 8,38 para ressaltar seus critérios jurídicos de julgamento de acordo com as obras. Entre os sinóticos só Mateus faz uso do verbo ἀποδίδωμι na forma do indicativo futuro (ἀποδώσει) com o sentido de recompensa como também em 6,4.6.18⁶⁷.

O mesmo se percebe em 25,31-46, em que os versos 31-33 formam a introdução que descreve o cenário de juízo. Os versos 32b-33 comparam o juiz ao pastor, enquanto que a conclusão (46) trata do destino definitivo dos justos. A dinâmica do texto que ocorre em 34-40 e 41-45 indica os critérios jurídicos para se compreender a sentença positiva (34) ou negativa (41) com uma ameaça de juízo. Mateus faz a apresentação do próprio evento do juízo. Uma qualidade de admonição motivante⁶⁸ já que os critérios do julgamento são expostos detalhadamente.

A cláusula de Mateus 21,43 apresenta critérios jurídicos que observamos em muitas narrativas mateanas, seja na proclamação do reino, como em sentenças condenatórias diversas, tanto no aspecto ético como escatológico.

Diante desses dados é viável legitimar a importância da sentença 21,43 como sentença condenatória dentro de uma estrutura jurídica, com elementos que se percebe em boa parte da literatura mateana, estabelecendo assim o interesse eclesiológico do escritor. Os critérios jurídicos adotados estilisticamente apontam para uma perspectiva escatológica, já que o reino está direta ou indiretamente preconizado nas sentenças. No entanto, o conceito mateano de retribuição é também aplicado com esses critérios jurídicos, onde o aspecto ético-moral é do mesmo

⁶⁶LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo, Mt 18-25*, p. 324. O último discurso de Mateus insistirá detalhadamente neste tema (24,42-25,30).

⁶⁷CHARETTE, B. *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, [S.I.:s.n.]

⁶⁸BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 184. Em Mt 24,40, com uma descrição de juízo, se exorta para se tomar uma decisão, de um lado os justos, do outro os injustos. “Os critérios para definir o gênero, nós os deduzimos da suposição de que se intencionou determinado efeito sobre o leitor. Essa suposição baseia-se na estrutura antitética da frase (uns..., os outros) e em seu caráter ‘retórico’. também a viva descrição do processo judicial em Lc 13,25-29 tem semelhante efeito retórico, pelo menos nas condições daquele tempo”.

modo relacionado a partir da perspectiva de julgar e retribuir na dimensão causa-efeito.

4.3.

As implicações na compreensão da justiça mateana

A análise da cláusula redacional de Mateus 21,43 mostra um encadeamento de situações quanto à aplicação da sentença.

4.3.1.

A sentença de juízo enquanto um critério justo

A nossa proposta é destacar que o verso 43, não só confirma essa argumentação da aplicação da sentença sob um critério justo, como também se torna uma extensão da própria sentença, que foi pronunciada anteriormente pelas autoridades judaicas em 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*”. A partir da dinâmica que o verso 43 dá a parábola dos vinhateiros, a narrativa aponta para uma reflexão sobre os chefes dos sacerdotes e os fariseus que representam Israel na parábola (21,45a). Logo, a história do proprietário da vinha (οἰκοδεσπότης – 21,33) e dos vinhateiros, não tem como proeminência apresentar a morte trágica do filho (υἱός - como alegorização da história da salvação – 21,39), apesar de sua importância decisiva no relato, contudo a ênfase recai no processo jurídico que se estabelece para a transferência do “reino de Deus” (βασιλεία τοῦ θεοῦ - 21,43). No entanto, para que se estabeleça um processo justo é apresentado a culpa de Israel, através da comprovação da esterilidade das autoridades, como também a admissão inesperada de um novo ἔθνος capaz de **produzir** os devidos frutos.

A descrença dos “principais sacerdotes e os fariseus” (21,23.46) indica o juízo de Deus e a sua implacável reprovação, sobre a cidade (22,7) e sobre seus responsáveis (21,31.43). Para tanto, Mateus estabelece uma sequência nas parábolas: 21,28-32; 33-46 e 22,1-14, desenvolvendo o confronto de Jesus com seus interlocutores, iniciado em 21,23⁶⁹. Com a argumentação criada a partir desses con-

⁶⁹Cf., BARBAGLIO, G., FABRIS, R. e MAGGIONI, B., *Os Evangelhos I*, p. 313. Para Barbaglio, “Os chefes incrédulos são comparados ao filho desobediente ao pai (21,28-32), aos vinhateiros homicidas (21,33-46), aos convidados de honra que, recusando participar do festim de núpcias, são

frontos, são indicadas as razões que levaram a punição jurídica da liderança de Israel.

A indicação plausível para a sentença, que mostra o dolo de Israel, é verificada em 21,41c: “... *tais que pagarão a ele os frutos no tempo devido*”; e singularmente a adição do verso 43, são as referências de um interesse para destacar a comunidade mateana como novo protagonista na história salvífica, e ao mesmo tempo, assinalar o veredito para os opositores de Jesus. Na comparação com os correlatos sinóticos se percebe a diferença na dinâmica do relato de Mateus, que enfatiza esses critérios jurídicos. Primeiro a conexão direta com a vinha de Isaías 5,1-7 com a sua estrutura jurídica paradigmática; em segundo lugar, a inserção da cláusula do verso 43 e também com todo condicionamento estilístico do redator (βασιλεία, ἔθνος e outras construções), torna a argumentação da irresponsabilidade por parte da liderança de Israel perfeitamente admissível. Por último, a importância do tema da reabilitação da pedra rejeitada em 21,42 (cf. Sl 118,22s), que sugere a vitória da ressurreição. Todos esses elementos contribuem para declarar a culpa de Israel e justificar a penalidade sofrida em face do seu julgamento.

A perspectiva de Mateus se concentra em mostrar de forma criteriosa a falha de Israel. O que é evidenciado na morte dos servos (21,35-36), na morte do filho do proprietário da vinha (21,38) e no resultado da esterilidade de Israel (21,43). Assim o julgamento é aplicado e, por conseguinte o castigo contundente: privação da βασιλεία e no aniquilamento dos assassinos, ou seja, a destruição de Jerusalém⁷⁰. A retirada da prerrogativa de Israel (βασιλεία) em decorrência da sua culpa, é extremamente expressivo, mais ainda é a transferência para um ἔθνος, já que esse ἔθνος possivelmente representaria a comunidade mateana.

definitivamente excluídos deles (22,1-14), neste contexto, ainda se apresenta o texto da maldição da figueira estéril, inserido entre a purificação do Templo e a primeira controvérsia (21,18-22), conserva o significado original simbólico de imagem do povo incrédulo e, por isto, condenado à destruição”.

⁷⁰Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 91. Para Trilling, todas as outras interpretações ou toda introdução dos traços alegóricos reduziria a grandeza desta concepção na parábola dos vinhateiros homicidas.

4.3.2.

A justiça em Mateus na perspectiva do verbo ποιέω

De acordo com Przybylski⁷¹, a compreensão do conceito de justiça, proposto por Mateus é essencialmente de característica judaica. A explicação é simples, já que ele usa o conceito de igual modo encontrado no uso da literatura rabínica e nos pergaminhos do Mar Morto. Justiça, para Mateus é aquilo que consegue definir as normas gerais de comportamento religioso apropriado, como um ideal moral estabelecido por uma conduta ética. Esse conceito de justiça não pode ser confundido, segundo Przybylski, como um meio efetivo de salvação, ou algo parecido. O que para ele, Mateus aplica como um conceito provisório. O propósito de tal aplicação é o de harmonizar, criar uma concatenação forte entre o pensamento contemporâneo judaico e o ensino de Jesus. A ideia de salvação para Mateus é mais bem expressa pelo conceito da vontade de Deus, que inclui não apenas o conceito de uma justiça mais soberana, mas também o da salvação proposta por Jesus⁷².

A justiça mateana é uma questão de *fazer* (ποιέω)⁷³. A dinâmica do relato dos vinhateiros harmoniza um atrelamento do verso 43 em função do verso 41, proporcionando um horizonte interpretativo com elementos jurídicos. Ao observarmos as categorias βασιλεία e ἔθνος⁷⁴, devidamente interagidas na articulação do verso, podemos destacar a precisão que tais vocábulos apontam para a necessidade de se *produzir frutos*. O que pode ser verificado também em outras partes da tradição mateana (3,8; 3,10b; 7,17b; 7,18; 7,19)⁷⁵.

O Jesus mateano exige que acima de tudo se deva *fazer* o que é ético: produzir ações justas. O fracasso da liderança religiosa, na perspectiva de Mateus não foi à ausência da oração ou do jejum ou da esmola, mas sim, a negligência da justiça (23,23)⁷⁶: “Ai de vós, escribas e fariseus, hipócritas, porque dais o dízimo da hortelã, do endro e do cominho e tendes negligenciado os preceitos mais impor-

⁷¹PRZYBYLSKI, *Righteousness in Matthew and His World of Thought*, pp. 105-107.

⁷²Ibid., pp. 121-123.

⁷³O verbo ποιέω é usado 83 vezes por Mateus. Daí a importância que Mateus dá ao ato de produzir-fazer.

⁷⁴Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronniers homicides*, p. 74. Hubaut analisa as propostas de Strecker sobre o ἔθνος.

⁷⁵Também pode ser verificado em Mt 12,33s e 13,26.

⁷⁶Mateus 23,13-33 trata uma série de infortúnios ou maldições contra a religião dos escribas e fariseus, em razão da sua deficiência na justiça.

tantes da Lei: a justiça, a misericórdia e a fé; devíeis, porém, fazer estas coisas, sem omitir aquelas!

A justiça⁷⁷ exigida dos discípulos não é para ser exposta de forma hipócrita como a dos fariseus (23,3-12). Jesus inicia seu discurso citando os “escribas e fariseus” (23,2) e os denuncia em 23,13-33 com um “ai” profético, não de lamento como 18,7a e 24,19, mas como sinal de anúncio de castigo⁷⁸. Se na sentença 21,43 a condenação-castigo se dá pela perda da βασιλεία por improdutividade, em 5,20⁷⁹ a entrada na βασιλεία depende diretamente da prática da justiça superior à dos escribas e fariseus.

Mateus formula a exigência fundamental de Jesus por uma justiça melhor ou, mais exatamente, transbordante. O verbo περισσεύω⁸⁰ (5,20) no intransitivo denota essa abundância, ou seja, ultrapassa aquilo que se esperaria. O adjetivo πλεῖον - “cheio”, “numeroso” – quantifica a ação, intensificando afirmativamente: “exceder em muito”⁸¹. Em duas ocasiões aparece com significado de advertência para os discípulos (13,12; 25,29) e uma vez como crítica aos fariseus (12,34)⁸². Essa é a condição exigida dos discípulos em detrimento dos escribas e fariseus. Em 13,12: “Porque àquele que tem, se dará, e terá em abundância; mas àquele que não tem, até aquilo que tem lhe será tirado”; a sentença mostra o perigo de aceitar os mistérios do reino e não ter uma correspondência a altura do que é exigido. Já em 25,29, Jesus adverte sobre “enterrar” o dom: “Porque a qualquer que tiver será dado, e terá em abundância; mas ao que não tiver até o que tem ser-lhe-á tirado”; a idéia aqui, possivelmente, diz respeito àqueles que ouviram o E-

⁷⁷PRZYBYLSKI, B., *Righteousness in Matthew and His World of Thought*, pp. 113-114. A justiça (diakaiosyne) na concepção de Mateus aparece como a exigência feita e se espera dos membros da comunidade uma resposta.

⁷⁸Cf., LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo, Mt 18-25*, p. 418.

⁷⁹PRZYBYLSKI, B., op. cit., p. 80. Em 5,20, Jesus está no contexto de uma discussão polêmica que trata da relação entre o judaísmo e o seu próprio ensino. Em Mt 5,21-48 exemplos de uma justiça superior são dadas. Estes exemplos são geralmente referidos como antíteses.

⁸⁰Cf., FRIBERG, “περισσεύω” in *Analytical greek lexicon*. LOW-NIDA, “περισσεύω” in *Greek-English lexicon of the New Testament*: derivado de περισσός “abundante”. Para ser ou existir em abundância, com a implicação de ser consideravelmente mais do que aquilo que seria de esperar. RUSCONI, C. “περισσεύω”, *Dicionário do grego do NT*, p.370. Significa “abundar”, “ser a mais”, “sobrar”. É muito usual no *corpus paulinus*.

⁸¹RUSCONI, C., “περισσεύω”, “πλεῖος”, *Dicionário do Grego do Novo Testamento*, p.370, 376.

⁸² Também aparece nas duas narrativas da multiplicação dos pães, em 14,20 e 15,37, demonstrando a abundância de alimentos, mesmo após a partilha.

vangelho, mas não o assumiram com convicção, pelo contrário, se fecharam à sua proposta⁸³. Resultado: quem acolheu e viveu é a abundância (περισσευθήσεται).

Assim, a prática da justiça consistiria em fazer boas ações - καλὰ ἔργα (5,16), não de acumular atos isolados de justiça, que conseqüentemente traria alguns resultados, razão do fracasso dos fariseus⁸⁴.

A escolha do termo δικαιοσύνη designa o comportamento ideal para os membros da comunidade mateana⁸⁵. Já que esse termo estabelece as exigências da βασιλεία. Os israelitas foram chamados a cumprir as exigências de sua eleição, entendidas como justiça. No entanto, para participar da βασιλεία é necessário que se alcance uma justiça mais relevante que a dos líderes judeus⁸⁶.

Mateus considera a necessidade da manutenção da βασιλεία pela sua comunidade. Isso só é possível, através de atitudes justas. Quando analisamos a etapa conclusiva de Mateus 21,43, percebemos que o novo ἔθνος recebe a incumbência de produzir frutos.

No entanto, esse comprometimento não é a simples consequência da graça divina da βασιλεία, constitui-se, porque Mateus 28,20 exprime a idéia de que sua transferência ao novo ἔθνος, efetivamente já concretizado, está em anunciar aos demais povos: “*Ensinando-os a guardar todas as coisas que eu vos tenho mandado*”. Logo, todas as instruções de Cristo, inclusive a opção pelo novo ἔθνος, é cumprida. Por conseguinte, na transferência da mensagem de Jesus às nações, há um desdobramento universal da determinação escatológica. Mais uma vez, estaria implícita aqui a missão histórica de Israel, que pela sua culpa perdeu todo esse imponente privilégio⁸⁷.

Numa comparação importante entre a Igreja (comunidade mateana) e o judaísmo é determinante analisar as possíveis decorrências dessa articulação: por

⁸³Cf. MAZZAROLO, *Evangelho de Mateus*, p. 203.

⁸⁴GOPPELT, *Teologia do Novo Testamento*, p.457.

⁸⁵OVERMAN, J. A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p. 98. As ações e atitudes conceituadas por Mateus dizem respeito a dikaiosyne, referindo-se à conduta e a disposição esperadas pelos membros da comunidade.

⁸⁶CASTANO FONSECA, A.M., *Dikaiosyne em Mateo: uma interpretación teológica a partir de 3,15 y 21,32*, p. 48. Para Fonseca é possível encontrar uma explicação do uso do termo dikaiosyne em Mt 5,20, sendo necessário levar em consideração uma série de aspectos que chegam a ser até normativos. Este substantivo reconhece e recapitula as exigências da aliança entre Deus e Israel, as assume, as plenifica e as projeta com um novo conteúdo aos membros da comunidade messiânica.

⁸⁷Cf., KÜMMEL, W. G., *Introdução ao Novo Testamento*, p. 141. O ponto de vista de Mateus, os judeus não foram definitivamente rejeitados, só mesmo mediante uma argumentação inteiramente forçada seria possível retroceder, alinhavando todos os textos que denunciam uma tendência judeu-cristã expressa na tradição e que o evangelista não teria assimilado ao seu ponto de vista.

um lado o ἔθνος (comunidade mateana) toma posse do direito de Israel e, portanto o comparecimento último, em razão dos frutos pedidos, está ainda por vir. Assim, em 22,11-14 apresenta o destino final de Israel, em consequência, sobretudo, da rejeição definitiva de Jesus⁸⁸.

Como propositiva dessa tese é importante destacar aqui, que Mateus sempre apresenta nesses cenários⁸⁹ de julgamento-acusação-condenação um processo justo e coerente com a “lei”. O julgamento não se trata no plano da imagem de um julgamento formal, judicial, com uma linguagem característica no seu amplo aspecto⁹⁰. No entanto, a forma do gênero jurídico é visível nos vinhateiros. É de fato uma decisão judicial paradigmática com uma clara acusação (os próprio acusados se sentenciam) em que a condenação é estabelecida (21,43); além disso, é latente o conceito de justiça com sua aplicação. A justiça mateana é articulada ao longo das suas narrativas⁹¹ e a noção característica de “fazer-produzir frutos” está diretamente correlacionado com judiciosas condutas e ações. Na realidade Mateus faz uma aproximação da prática da justiça com o “*fazer das ações*”, se referindo ao comportamento e os frutos esperados dos membros da sua comunidade⁹².

⁸⁸Cf., HUBAUT, M., *La parabole des vigneronns homicides*, p. 73. Mateus espera a realização definitiva da βασιλεία escatológica apenas na hora da manifestação da βασιλεία cósmica, mas testemunha ao mesmo tempo o seu aparecimento pela vinda de Jesus como βασιλεία τοῦ θεοῦ. Esta distinção é puramente formal.

⁸⁹Ele faz uso de parábolas: 18,23-35; 20,1-16; 21,28-32. 33-46; 22,1-1425,14-30.

⁹⁰BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 51.

⁹¹Pelo menos no que tange ao uso do vocábulo “δικαιοσύνη”: 3,15; 5,6.10.20; 6,1.33; 21,32.

⁹²OVERMAN, A., *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo*, p.98.

4.4. Os acentos jurídicos em Mateus na concepção ético-escatológica

Mateus, ao longo do seu Evangelho, trata da perspectiva de julgamento de forma especial, diferenciando-o significativamente dos outros sinóticos. Essa expectativa jurídica é apresentada com um caráter exortativo, o que possibilita um ambiente específico e relevante. Para Barth⁹³, a ênfase elaborada por Mateus de ameaça num contexto expressivo de julgamento tem um sentido totalmente hortativo, no qual os discípulos-comunidade sofrem da mesma ameaça⁹⁴. A nossa proposta é mostrar esses acentos jurídicos numa concepção ético-escatológica.

A promessa de recompensa e ameaça de castigo mostra o ambiente em que se concentram mecanismos para indicar um ideal moral, tendo características de exortação ética. O Jesus mateano, na sua pregação da βασιλεία, destaca a necessidade de recebê-la⁹⁵, mas quem a rejeita incide no juízo apresentado em ditos e parábolas. A sua pregação e conduta proporcionam a salvação escatológica (o Reino de Deus) como um tesouro ou uma pérola achados subitamente (13,44-46), porém o contrário também é verdadeiro.

A pregação de salvação poderia tornar-se perdição para os que a rejeitassem com todas as suas implicações (21,42-43). David Sim⁹⁶ observa que as características jurídicas no Evangelho de Mateus partem de uma visão apocalíptico-escatológica, tematizando assim a centralidade da teologia em um contexto sócio-histórico. Não obstante, para ele é necessário entender a perspectiva escatológica de Mateus em um contexto concatenado com uma realidade moral. A comunidade mateana foi alienada de seu princípio judaico em detrimento de um mundo não judeu mais amplo, caracterizando assim um movimento cristão não observante da Torah.

As questões jurídico-escatológicas servem para identificar e legitimar a comunidade Mateana em relação a outros grupos. Além de explicar as circunstâncias vividas pela comunidade indicando uma esperança para o futuro. Desta forma,

⁹³Cf., BARTH, G., *Matthew's Understanding of the Law*, p. 60.

⁹⁴ A expectativa jurídica delineada por Mateus, também objetiva a comunidade mateana, retratando seus problemas e seus grandes desafios.

⁹⁵Os ditos de admissão no Reino de Deus propõem condições éticas (Mt 7,21).

⁹⁶Cf. SIM, D.C., *Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 55.

poderia satisfazer o desejo pela vingança, como meio de consolação para sofrimentos presentes, e assim manter a solidariedade na comunidade.

4.4.1.

O anúncio ético-escatológico da βασιλεία

A proclamação ético-escatológico diz respeito ao anúncio da βασιλεία (3,2; 4,17)⁹⁷ é em primeira instância, anúncio de salvação, mas simultaneamente é também interpelação e exigência dirigidas ao agir humano. O caráter incondicional dessa exigência manifesta-se na prática (7,24-27) como atos de justiça, não diante dos homens, (6,1-4), mas principalmente quando se desfaz os vínculos que impedem de aceitar livremente a βασιλεία (6,19.21; 10,17-22)⁹⁸. A exigência se dá contra aquilo que prende e impede de se tomar a decisão pelo Reino de Deus (10,32-39; 13,18-23). A parábola da árvore boa que produz bons frutos (7,17ss) proporciona a condição essencial e inequívoca para entrar na βασιλεία, (7,21; cf. 21,43).

A proclamação escatológica da proximidade do Reino de Deus somado a exigência ética de Jesus⁹⁹ constituem-se num importante valor para a teologia de Mateus, inserindo e qualificando a sua comunidade de tal maneira que ela pode receber a salvação e tornar-se, simultaneamente, portadora e praticante da vontade divina (cf. 21,43).

Todavia, a formulação e fundamentação escatológicas da ética não a tornam numa ética para os últimos dias. Justamente por esse motivo a comunidade mateana pôde adotar a ética de Jesus e considerá-la válida para si própria, já que a ética de Jesus é a ética escatológica do Reino de Deus, a qual possibilita um novo modo de agir.

⁹⁷Cf., THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, p. 377. “Os representantes de uma interpretação coerentemente escatológica de Jesus foram os primeiros a entender sua ética coerentemente a partir do contexto histórico: como ética escatológica excepcional (J. Weiss) ou como ética provisória (A. Schweitzer), ela se vincula aos pressupostos da apocalíptica judaica. Jesus não anunciou máximas éticas atemporais para um mundo duradouro, mas as condições para entrar no Reino de Deus, que deveriam ser válidas apenas para um curto período intermediário antes do fim”.

⁹⁸A opção por Jesus exige rompimento e requer renúncia. Diante das perseguições e das acusações, mesmo que as perseguições venham dos familiares e amigos (21-22). A lealdade exige esse rompimento e sua mensagem provoca a hostilidade do que as rejeitam.

⁹⁹A ética de Jesus é uma ética judaica que tem o seu conteúdo na interpretação livre da Torah aliada a sua fonte motivadora na sabedoria e na escatologia.

A escatologia enquanto persuasão da chegada do Reino de Deus e do juízo apresenta critérios substanciais do que a boa conduta expressa na realidade como proteção aos fracos, acolher os estrangeiros (8,11), aceitar os pecadores: meretrizes, cobradores de impostos (21,32). “Os que aqui são desprovidos de privilégio recebem privilégios pela transformação escatológica que está começando já no presente”¹⁰⁰.

G. Strecker¹⁰¹ percebe uma orientação ético-escatológica em Mateus, no qual se constrói o tema a partir da tradição¹⁰², que se pode observar um processo de historicização (Historisierung) da história (Geschichte) de Jesus, coexistindo assim uma relação do histórico com o escatológico.

4.4.2.

A relação entre a escatologia e a ética jesuana na perspectiva jurídica

A falta de bons frutos se torna um problema ético-moral, além de ser analisado por Mateus numa questão jurídica em alguns casos. É legítimo que esse tema seja por demasiado considerado no seu Evangelho. A grande controvérsia nessa questão é se a raiz última deste problema reside em desvios doutrinários. Desde G. Bornkamm¹⁰³ se tem discutido a razão dos embates doutrinários em Mateus, e se percebe certa tendência antinomista. G. Barth¹⁰⁴ fundamentou essa ideia analisando os textos 5,17ss.; 7,15ss e 24,11ss¹⁰⁵. Contudo, para Mateus o próprio Jesus mostra a superação do tempo da “*Lei e dos Profetas*” (11,12), que agora é o tempo do Reino de Deus (4,17; Mc 1,15). Em 4,17 se apreende uma relação pertinente entre escatologia e a ética de Jesus, mas também ele acentua o aspecto ético-moral

¹⁰⁰Cf., THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, p. 405.

¹⁰¹Cf. MARGUERAT, D., *Le Jugement dans L'Évangile de Matthieu*, p. 57. Marguerat cita a obra de G. Strecker.

¹⁰²Há uma tensão entre as afirmações de Jesus e as tradições, ora são intensificadas, ora são amenizadas, com o claro objetivo de integrar os grupos marginalizados.

¹⁰³BORNKAMM, G. *End-Expectation and Church in Matthew*, pp. 13-47.

¹⁰⁴BARTH, G., *Matthew's Understanding of the Law*, pp. 54-154.

¹⁰⁵THOMPSON, W.G., *Matthew's Advice to a Divided Community: Matthew 17,22-18,35*, pp. 260-262. Thompson considera insuficientes os argumentos apresentados e sem uma fundamentação considerável para tal afirmação. Não existem elementos suficientes para estreitar uma forte relação entre os problemas morais com os desvios doutrinários.

em exigir a prática da justiça, através da realização das boas obras, ou seja, o produzir frutos.

Entretanto, são as investigações de Vicky Balabanski¹⁰⁶, que apontam para a interpretação escatológica e ética de forma concatenada nos textos de características de julgamento, conforme os interesses de Mateus¹⁰⁷.

Assim, a temática de Mateus está no entendimento da dinâmica do reino dos céus como um futuro em detrimento da realidade sofrida pelo impacto atual da sua comunidade, especialmente na pessoa de Jesus, mas também na missão dos discípulos (cf. 10,7-8). Mateus usa sua escatologia para impor determinados comportamentos. Isso implica em uma conduta ética. A perspectiva escatológica de Mateus não pressupõe necessariamente em um ideal moral, mas realça sua característica teológica¹⁰⁸. Trata-se da compreensão do sentido jurídico que os textos, com características escatológicas de julgamento, têm como prerrogativa o critério de justiça.

Em primeiro lugar está à necessidade da *μετανοια* que possibilita à mudança de conduta num aspecto amplo, inclusive se direciona para todos (11,5): “*os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o Evangelho*”, o que é próprio do anúncio do Reino de Deus no seu aspecto anti-selecionista, tornando a ética escatológica de Jesus em ética da conversão e da misericórdia¹⁰⁹.

Em segundo lugar, em Mateus 11,1-12,50 os relatos colecionados estão planejados para mostrar a natureza do messianismo de Jesus em detrimento da incredulidade de Israel, dando continuidade ao Reino que já fora anunciado por

¹⁰⁶BALABANSKI, V., *Eschatology in the Making: Mark, Matthew and the Didache* (SNTSMS, 97; Cambridge: Cambridge University Press). 1997. Chamam atenção à evidência escatológica em Mateus. Através da sua análise exegética e investigações históricas, ele chega à conclusão de que em alguns cumprimentos o motivo de expectativa escatológica iminente é mais pronunciado no Evangelho de Mateus que em Marcos.

¹⁰⁷Como Sim, mas por razões diferentes, Vicky Balabanski chama a atenção para a importância de Mateus da escatologia iminente em Marcos. Contrariando as abordagens de David Sim, G. Barth e W. Trilling, Balabanski não considera a escatologia de Mateus como expressão das perspectivas da sua comunidade, mas sim que o escritor mateano tenta persuadir a atenção, pelo menos de alguns membros da comunidade, sobre a iminência da parousia.

¹⁰⁸BALABANSKI, V., op. cit., p. 147.

¹⁰⁹Cf., THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, p. 404. A ética escatológica de Jesus é uma ética da misericórdia. Enquanto chama todos para a conversão, Jesus tem uma mensagem especial para os pobres e fracos. A promessa de salvação é para eles. Isso é mostrado por: A bem-aventurança dos pobres, famintos e sedentos; os ditos sobre admissão, que prometem o Reino de Deus.

João Batista (cap. 3), que esperava seu início através de um juízo imediato (3,12), mas ele se insere por palavras (5-7) e por ações éticas de Jesus (8-9) e pelos feitos dos discípulos (10). Assim a intenção de Mateus consiste na apresentação do significado histórico-salvífico da vida de Jesus. O estabelecimento e a realização da exigência escatológica caracterizam também a Igreja mateana com magnitude histórico-salvífica. Essa exigência escatológica trata de uma reivindicação ética¹¹⁰.

Mateus descreve a história de Jesus como o Senhor escatológico cuja proclamação é igualada com uma prerrogativa ética¹¹¹. A única justificação discernível é o julgamento escatológico. Uma vez que Jesus é escatológico sua mensagem tem um significado salvífico que se materializa no presente¹¹². Assim sendo, a condenação-juízo tem um sentido atual, mas também futuro.

Para Wolfgang Trilling¹¹³ a escatologia mateana apresenta a imagem de castigo, como a parábola de Q¹¹⁴, do banquete nupcial (22,1-14||Lc 14,16-24||Ev. de Tomé 64). A versão mateana do texto foi elaborada com inúmeras inserções próprias do autor, para criar uma conexão das parábolas com características jurídicas em 21,28-32 e 21,33-46. Há uma estreita amarração de 22,6ss com 21,35.41.43¹¹⁵. Os primeiros convidados recusam participação no reino. A violência contra os servos provoca a ira do rei que ordena a destruição dos homicidas e da cidade (22,7)¹¹⁶. Não muito diferente da dos vinhateiros homicidas (21,33-46).

Em ambos os casos, devem ser compreendidas como uma declaração histórico-salvífica. Mateus faz uso da parábola do banquete nupcial, apontando um grande ajuste de contas de Jesus com Israel. A sua autoridade foi questionada em 21,23 e ele responde com as três parábolas (21,28-32. 33-46; 22,1-14).

¹¹⁰Cf., TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, pp. 26-27.

¹¹¹Os temas-chave em Mateus podem ser considerados a partir de seu vocabulário. As palavras e expressões favoritas em Mateus têm um teor ético-escatológico: *ranger de dentes* (6); *Geena* (7); *dia do juízo* (4); *recompensa* (10); *sem lei* (4); *justo* (Mt 17\ Mc 4\ Lc 11); *justiça* (Mt 7\ Mc 0\ Lc 1); *fruto* (Mt 19\ Mc 5\ Lc 12). Para uma lista extensa: GUNDRY, R.H., *Matthew: a Commentary on His Literary and Theological Art*, pp.641-649. DAVIES, W.D – ALLISON, D.C., *The Gospel according to Saint Matthew* (vol. I), pp.75-79.

¹¹²Cf., STRECKER, G., *Theology of the New Testament*, pp. 364-389.

¹¹³TRILLING, W., op. cit., pp. 120-139.

¹¹⁴A grande parte dos autores opta por Q; os que não concordam que Q é a fonte dessa parábola são: Hanack, Weiser, Linnemann, Grundmann, entre outros. Cf. LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo, Mt 18-25*, pp. 308-309.

¹¹⁵Falta correspondência com Lucas nos versos de 11-14.

¹¹⁶OVERMAN, J.A., *Igreja e comunidade em crise*, p. 327.

A relação com 21,33-44 amplia significativamente a perspectiva temporal com a história da missão e a condenação final; ao mesmo tempo, lança de forma concreta em 22,7 o juízo sobre Israel que antes foi aludido em 21,41.43, em forma de processo jurídico. O ataque contra o judaísmo é devidamente percebido em 21,43, com um cenário bem arranjado. Mateus mostra a perda da βασιλεία e o processo punitivo dos envolvidos. Trata-se de um castigo decisivo para Israel. Mateus configura a parábola dos vinhateiros homicidas, partindo de uma declaração única, a da culpa de Israel.

De acordo com Trilling, o pensamento de que a βασιλεία será tirada, está ligada diretamente aos frutos e não a um acontecimento para o fim do tempo, na perspectiva futura do reino de Deus, como promessa. Trata-se, na realidade, de uma dimensão para o tempo presente da comunidade mateana. “*O reino de Deus existe em Israel, de modo que o povo da aliança pode perdê-la e herdá-la a um novo povo*”¹¹⁷.

A ampliação que o texto do banquete nupcial faz com os vinhateiros versa em 22,11-13 com o juízo sobre as autoridades judaicas (21,23.45): primeiro o questionamento sobre a ἐξουσία de Jesus (21,23); segundo a perseguição e morte com os servo-mensageiros (21,35-36; 22,6) e terceiro com a morte do filho (21,37-38). Assim a declaração de dar fruto em 21,43 exige obrigatoriamente esta compreensão de juízo.

A obstinação escatológica de Mateus não visa indagar ou especular temas sobre o futuro, no entanto, através das sentenças e dos anúncios de juízo, exorta ao cuidado e a prudência diante dos constantes desafios. Como consequência um proceder conforme os ideais esperados. A ênfase escatológica está vinculada a preocupação ética e pelo interesse pela práxis cristã (22,11-14) e pela própria comunidade (21,43) sob a insistência crítica de juízo.

¹¹⁷TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 86. Trilling apresenta algumas críticas aos estudos de Bornkamm, Barth, Strecker. Para ele, Bornkamm mostra certa debilidade ao apresentar um esquema que reside na separação da Igreja dos seus membros a partir da história e da continuidade da salvação. Trilling pensa que só a história da salvação nos dá condições para avaliar a relação da Igreja com o Judaísmo, a eclesiologia com a cristologia. Trilling avalia o estudo de Strecker mais em termos positivos, porque Strecker, obviamente seguindo Conzelmann, retoma a questão do significado da história de Mateus. No entanto, em última análise, Strecker acaba por ser bastante semelhante ao Bornkamm. A igreja vista basicamente como um *corpus mixtum*, fica a espera de um julgamento escatológico. A ideia básica de Trilling é mostrar que a igreja é o *verdadero Isra-*

A partir dessas considerações, podemos concluir que Mateus indica a tarefa essencial e o critério decisivo do povo de Deus: produzir frutos.

Israel foi punido justamente por não produzir e o mesmo poderá acontecer a sua comunidade (22,14): “*Porque muitos são chamados, mas poucos, escolhidos*”. A condenação de Israel deve ser, nesse sentido, um ultimato para o novo ἔθνος.

Mateus contempla o juízo e a sentença sobre Israel numa perspectiva judicial, indicando assim a sua culpa. O cap. 23 e o discurso 24-25 são como prolongamento dessas parábolas, e indicam uma conjuntura análoga de anúncio de juízo a Israel e advertência a sua comunidade sempre numa perspectiva de acentos jurídicos bem constituídos numa função ético-escatológica.

el, em seu entender, ele deixa claro que a vontade de Deus não pode ser percebida apenas como um imperativo ético.

4.5.

As sentenças de juízo nos textos jurídicos e no restante da obra mateana

A ação escatológica na literatura mateana indica sempre uma função de salvação e também de juízo. O exegeta alemão Ulrich Luz¹¹⁸, contestando a argumentação de Trilling, pondera a escatologia mateana centrada somente no aspecto ético. Mateus, num primeiro momento, não acentuaria as questões futuras, mas o que estaria implícito seria o juízo futuro que se estabeleceria como indicação de um ideal para sua comunidade.

As mensagens de juízos são encontradas na parte parenética dos textos, principalmente nas parábolas, com imagens e metáforas, conforme as concepções escatológicas do judaísmo. Na parábola do credor incompassivo (18,23-35)¹¹⁹, material próprio de Mateus, a atividade de juiz é indicada pela metáfora do rei¹²⁰ βασιλεύς, 18,23: “*Por isso, o reino dos céus é semelhante a um rei que resolveu ajustar contas com os seus servos.*”¹²¹

Um processo legal formal foi constituído para que a decisão fosse julgada e o juízo aplicado de forma justa. Como se observa nas cenas da parábola: a primeira (18,24-27) mostra a imagem de um rei e um servo; a segunda (18,28-30) destaca a relação entre o servo e o servo; já a terceira cena mostra o retorno dos personagens do início da narrativa: o rei e seu servo (18,31-34). As três cenas iniciam com uma introdução narrativa (18,24.28.32). O enredo é trabalhado com estilo para impactar os ouvintes-leitores quanto à decisão judicial tomada¹²².

Na primeira e segunda cena o devedor fala com gestos e palavras semelhantes (18,26.29). Somente na terceira cena o credor toma uma atitude com o devedor (18,27.30.34). Em 23b fala do “ajuste de contas” (συνᾶραι λόγον), que é uma metáfora que sugere a idéia de juízo perante os tribunais.

¹¹⁸LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo, Mt 18-25*, pp. 702-703.

¹¹⁹A parábola do credor incompassível trabalha a imagem do perdão, indicando para a comunidade a necessidade de um comportamento ético-moral nas relações familiares.

¹²⁰O vocábulo βασιλεύς (rei) é usado com muita frequência como indicação do principal protagonista das parábolas. Na maioria das vezes, representa Deus. O credor também é devedor, já que ele tomou um grande empréstimo do rei. É interessante observar que a maioria das frases é iniciada com uma construção participial.

¹²¹Cf., THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, p. 290. Essas noções de juízo nem sempre estão vinculadas com o Reino de Deus. Na realidade dizem respeito à auto-exclusão dos que não se convertem e não cumprem as condições para entrar na basílica.

A parábola interpela seus leitores para com o anúncio de juízo de Deus quando não se pratica o perdão. Embora o perdão divino preceda o humano na parábola, o perdão humano se torna para Mateus a condição imprescindível para que o perdão divino seja efetivo no juízo final¹²³.

Mateus finaliza seu discurso com a ameaça de juízo, ameaça essa subentendida para sua comunidade (cf. 21,43), já que o exemplo a ser seguido já foi aplicado.

Algumas parábolas e textos mateanos estão amplamente encadeadas com questões de juízo¹²⁴ como também com sentenças jurídicas¹²⁵. Na parábola da cizânia (13,36-40) Mateus faz um arranjo díspar e insiste muito mais no juízo¹²⁶. O uso da metáfora de semente e crescimento é para diferenciar os fiéis dos infiéis; na parte conclusiva da parábola é aludido um julgamento escatológico (13,24-30.47-50).

Na explicação das parábolas da cizânia (13,24-30) e da rede (13,47-50) o juízo é apresentado com fórmulas estereotipadas que descrevem a condenação, 13,42.50: “*choro e ranger de dentes*” (ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων); “fogo” (πυρός)¹²⁷.

A origem dessas declarações tinha como objetivo mexer com a sensibilidade emocional, para através desse impacto, provocar mudanças efetivas nas atitudes da comunidade. Como no anúncio da paixão de Jesus em 16,24-28¹²⁸, o que

¹²²Os versos 27 e 34 possuem uma correspondência antitética. A ação negativa usada pelo senhor no 27 repete no 34. Sua conduta se corresponde com a do servo com seu conservo no v. 30.

¹²³Uma situação análoga aparece na oração do Pai nosso em 6,12.14-15 e também 5,23-26.

¹²⁴3,7-12 (João Batista); 7,13-27 (sermão da montanha); 13,37-43 (parábola do joio); 13,47-50 (as parábolas do tesouro escondido, da pérola e da rede); 18,23-35 (credor compassivo); entre outros textos.

¹²⁵Principalmente 21,31e 21,43.

¹²⁶BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 67. Para Berger, no capítulo 13, Mateus compõe as parábolas de uma forma arranjada inserindo critérios de juízo, principalmente na conclusão com um discurso mais longo com uma referência ao juízo: - três parábolas sobre a necessidade de suportar o presente - 13,34s: as parábolas revelam coisas escondidas desde o princípio - vv.36-50: ensinamento apocalíptico sobre o juízo - três parábolas sobre os critérios do juízo e sobre a separação - parábola sobre o falar em parábolas, e conclusão.

¹²⁷Em outros textos aparecem também essas fórmulas estereotipadas: “*trevas exteriores*” - σκοτός τὸ ἐξώτερον (8,12; 22,13; 25,30); “*choro e ranger de dentes*” - ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων (8,12; 13,42.50; 22,13.52; 25,30); “*geena*” - γέεννα (5,22; 5,29-30; 18,9; 23,15.33); “*fogo*” - πῦρ (3,10.11; 5,22. 29-30; 7,18; 13,42.50; 18,8; 25,41)

¹²⁸Na literatura sinótica: Mc 8,34-91; Lc 9,23-27, o anúncio da paixão ocorre exatamente após a profissão de fé de Pedro. Sofrimento e injustiça resultantes de um sistema imperial arbitrário eram interpretados como perseguição “por amor à justiça”.

aconteceu a Jesus poderia também acontecer com os discípulos¹²⁹. Nesse texto está presente aspectos de retribuição: 16,27b: “... *retribuirá a cada um conforme as suas obras.*” Mateus diferente de Marcos 8,38 e Lucas 9,26 (*o Filho do Homem se envergonhará dele quando vier na glória*) substitui por sinais efetivos para sua comunidade: ... *conforme as suas obras* (πρᾶξις), ou seja, “*produzir frutos*”, conforme 21,43. Para Mateus a esterilidade, a ausência de frutos, a incapacidade de produzir ποιέω frutos, ou a incompetência da práxis esperada era suficientemente condição para um julgamento.

Existe também na literatura mateana inúmeras passagens que tratam de *juízo* ou *juízo* - κρίσις (10,15;11,22.24;12,33), da *recompensa* - ἀποδίδωμι (6,4.6.18; 16,27) *separação* (3,12; cap. 11 e 12; 13,24-30.36-43), etc. com esse mesmo enfoque, com uma sentença condenatória ou uma declaração positiva.

Mateus se volta para um princípio de recompensa que, para ele, trata-se de uma parte integrante da própria história da salvação, que perpassa todo o Evangelho¹³⁰. É impossível compreender o significado dessa história, sem recorrer às histórias correlatas veterotestamentárias, com especial atenção para a função do princípio característico de recompensa¹³¹.

Segundo Charette, o sistema de recompensa veterotestamentário é essencialmente focado na questão da promessa da terra. Para ele os personagens protagonistas da Antiga Aliança partem sempre do pressuposto irrevogável da promessa, conferindo-os bênção ou maldição, com implicações efetivas para a posse da terra. Daí surge todo o caráter do direito e da justiça que terá uma real importância, principalmente para a questão da retribuição como princípio de causa e efeito, consonante ao tema da recompensa¹³².

¹²⁹OVERMAN, J.A., *Igreja e comunidade em crise*, p. 275. “Mateus lançava limites para sua comunidade. Não era possível participar de seu grupo e, ao mesmo tempo, levar na comunidade uma vida que parecesse estar em oposição ao judaísmo mateano. Esse tipo de duplo critério acabaria por exigir uma explicação. O estabelecimento desse princípio revela que alguns realmente reconsideravam o compromisso com a igreja. Também servia para alertar os membros que viviam de uma forma no contexto da comunidade mateana, mas assumiam outro modo de vida fora dos limites do grupo. O Jesus de Mateus ensina que devemos esperar e aceitar as lutas associadas à participação em vez de tentar viver nos dois mundos”.

¹³⁰CHARETTE, B., *The Theme of Recompense in Matthew's Gospel*, 1992. Propõe um plano mais adequado para a interpretação de Mateus, nos textos com características de julgamento.

¹³¹Ibid., p. 20.

¹³²Ibid., p. 61. Assim, por exemplo, o pacto do Sinai tem uma importância categórica, já que de maneira efetiva torna a bênção e a maldição em detrimento direto à obediência taxativa da lei. Mateus compreendeu o caminho contrário que Israel optou. A presença profética não conseguiu atenuar a situação. Como resultado, a esperança foi delineada em uma perspectiva escatológica. Assim para Charette, coube ao redator mateano indicar, de forma precisa, Jesus como sendo a restau-

O objetivo de Mateus ao apresentar esses textos de juízo é para exorta de forma categórica e até ameaçadora à conversão e a produzir bons frutos.

4.5.1

As sentenças de juízo nos textos forenses compartilhados com a fonte Q

Os textos com especificidades forenses não são particularidades somente de Mateus. Na realidade Mateus, a partir das tradições, mescla suas raízes com o material de sua fonte, trata-se da fonte das *logias*, Q¹³³. A fonte Q oferece uma coleção de ditos com uma ênfase escatológica. Apresenta Jesus como juiz.

Numa perspectiva de princípios de injustiça e legitimados por violência, Barbara Reid¹³⁴, faz uma análise nas parábolas de Mateus, nas quais não só reconhece, mas também tenta resolver a tensão entre a orientação moral de Jesus e a forma de tratamento com vários tipos de pessoas. As parábolas com característica escatológica, principalmente no que diz respeito à violência são: material próprio de Mateus – a parábola da cizânia e do trigo, em 13,24-43; as parábolas do tesouro e a pérola 13,33-46; a parábola da *rede* em 13,47-50; a parábola do *devedor incompassível* (18,23-35). Proveniente de Marcos – a parábola dos *vinhateiros homicidas* (21,33-44). Proveniente da fonte Q – a parábola da *festa nupcial* (22,1-14); a parábola do *servo fiel* (24,45-51), e as parábolas dos *talentos* e do *julgamento final* em 25,14-46.

Mateus na construção de suas parábolas, a partir de Marcos ou Q, intensifica a violência com penalidades¹³⁵. David J. Neville¹³⁶ não concorda com Reid, ele afirma que nessas parábolas, Mateus usa como fonte Marcos e Q, compartilhado com Lucas, embora não seja claro que o seu correlato seja retratado com mais ou menos castigo¹³⁷. No entanto, existe uma discrepância entre as implica-

ração definitiva para as esperanças de Israel.

¹³³LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo*, p. 693. Essa percepção de U. Luz também é compartilhada por Marguerat, MARGUERAT, D., *Jugement*, 37.

¹³⁴REID, B.E., *Violent Endings in Matthew's Parables and Christian Nonviolence*, pp. 237-55.

¹³⁵Ibid., p. 249. B. Reid avalia possíveis soluções para a questão da tensão moral, particularidade tão intrínseca ao Evangelho de Mateus.

¹³⁶NEVILLE, D. J., *Toward a Teleology of Peace: Contesting Matthew's Violent Eschatology*, 131-161.

¹³⁷Ibid., p. 148.

ções morais retratadas nas parábolas, contrastando com a imagem de Deus, principalmente o amor divino descrito no Sermão da Montanha (5,44-48).

A articulação no Evangelho de Mateus causada por esses aspectos contrastantes do caráter de Deus se trata, na realidade, da perspectiva do autor ou editor. Além disso, pode se destacar ainda uma tensão especial na narrativa, na qual Mateus estaria tratando da relação mestre-discípulo, abordando seus discípulos em diferentes estágios de desenvolvimento moral. Ou seja, na perspectiva de Mateus, as parábolas com implicações de julgamento indicam ações punitivas, sendo, portanto, esclarecedoras para aqueles que estariam numa expectativa de recompensa e de castigo¹³⁸. Ou, ainda mais, essas parábolas desmascarariam a violência e os sistemas injustos que se perpetuam¹³⁹. O seu principal objetivo seria o de conduzir os ouvintes ou leitores que vivenciam ou confrontam essa injustiça.

Assim, desde a fonte Q se percebe inúmeras tradições com anúncio, ameaça, ditos de juízo e inúmeras punições, numa perspectiva forense, indicando seguramente o horizonte teológico comum da fonte¹⁴⁰.

É o que se percebe 3,7-9 (par. Lc 3,7-9.16ss.) em que a conversão é fruto (καρπός) do arrependimento (μετάνοια), caso contrário, o que se espera é a sentença de condenação (3,12) no julgamento escatológico. O tema de “*produzir frutos*” é sempre tratado como sinal de fidelidade a Deus¹⁴¹.

¹³⁸REID, B.E., *Violent Endings in Matthew's Parables and Christian Nonviolence*, p. 251. Já o Sermão da Montanha é para os que se encontram em um nível mais elevado de desenvolvimento moral. No entanto, como observa Reid, esta distinção deve ser imposta à narrativa e não surgem a partir do próprio Evangelho já que em nenhum lugar existe qualquer indicação que ensinamentos de Jesus são voltados para aqueles com menor ou maior nível de desenvolvimento moral.

¹³⁹CARTER, W., *Constructions of Violence and Identities in Matthew's Gospel*, in S. Matthews and E.L. Gibson (eds.), *Violence in the New Testament* (London: T&T Clark International), 2005, pp. 81-108. Na mesma linha de B. Reid, Warren Carter em uma coleção de estudos sobre a violência no Novo Testamento, especialmente em contextos escatológicos de julgamento, alega que, para Mateus, a violência é uma construção ideológica com ambas as dimensões: cósmica e teológica. Em outras palavras, a violência perpetrada pelos poderes terrenos é uma expressão de oposição de Satanás a Deus. De acordo com Carter, o evangelho oferece a perspectiva que desmascara a verdadeira natureza cósmica e teológica da violência sócio-político-religiosa. De acordo com Carter, a violência como demonstrada por Mateus é reservada para o futuro, não para o presente. Sua resposta a construção do redator mateano é a representação da escatologia da violência sociologicamente, quando a mesma funcionou tanto para estabelecer, quanto para reforçar a identidade da comunidade dos discípulos. Em suma, a expectativa escatológica de vingança serviu para incutir esperança e garantia sitiada em uma comunidade de fé, que é inteiramente compreensível no contexto histórico de uma ética fundamentada no ensino e exemplo de Jesus.

¹⁴⁰Os textos com anúncio de juízo são: Q 6,46-49; 7,18-25; 10,13-15; 9,57-10,22; 11,29-32; 11,37-52; 12,8-10.37-46.49s.

¹⁴¹SALDARINI, A.J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 178. “João Batista diz aos fariseus e saduceus que produzam frutos (3,8-10) e Jesus acusa os fariseus de produzirem mau fruto, com o que ele parece se referir aos ensinamentos deles (12,33-36). Talvez a parábola da figueira (21,19) censure a esterilidade dos líderes de Jerusalém”.

O tema perpassa toda literatura mateana (3,8.10; 7,16-20¹⁴²; 12,33; 13,8.26; 21,19.34.41.43), já que para Mateus “*produzir frutos*” é sinal de vida e de favor divino e o contrário também é verdadeiro: morte e distanciamento divino. Em geral, καρπός põe sinalização nas boas ações (justiça) – daí a razão das sentenças condenatórias e de juízo, como em 3,10: “*Já está posto o machado à raiz das árvores; toda árvore, pois, que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo*”.

No dito de Q (Mt 8,11-12; par.; Lc 13,28-29)¹⁴³, Mateus acrescenta a imagem da exclusão no banquete escatológico no anúncio da βασιλεία. Ele mostra a grande falha de Israel ao rejeitar Jesus.

Israel tem uma relação privilegiada com Deus, no entanto a sua rejeição como “filhos do Reino” em 8,11 (υἱοὶ τῆς βασιλείας), se dá em detrimento da entrada dos que viriam do “*Oriente e do Ocidente*”¹⁴⁴. Aqui fala do critério *inclusão-exclusão* determinada exclusivamente pela fé¹⁴⁵. A sentença de condenação profética mostra mais uma vez a infidelidade dos judeus. O objetivo é de provocá-los para um arrependimento (cf. 3,8).

Nesse mesmo sentido de *arrependimento-conversão*, o duplo dito de Q em Mt 12,41-42 (par. Lc 11,31-32), aponta para um julgamento que tem como destinatário “*esta geração*” (γενεᾶς)¹⁴⁶. É possível que esse texto, assim como em 8,11-12; 11,20-24¹⁴⁷ e 13,36-43 tratem de um juízo universal¹⁴⁸.

¹⁴² As inclusões são constantes no material trabalhado por Mateus a partir da sua fonte. Em 7,16.20 é inclusão: “... *por seus frutos os conhecereis*”.

¹⁴³ KAZMIERSKI, C.R., *The Stone of Abraham: John the Baptist and the End of Torah (Matt 3,7-10 par. Luke 3,7-9)*, pp. 22-40. De acordo com Kasmierski o surgimento original desse dito se deu entre os judeus rejeitados. Enquanto pregadores carismáticos que eram precisavam se defender diante das acusações. Assim sendo, faziam desse anúncio profético-escatológico sua principal arma de defesa contra grupos de judeus rivais.

¹⁴⁴ BARBAGLIO, G., FABRIS, R., MAGGIONI, B., *Os Evangelhos (I)*, pp. 59-60. Para Barbaglio, os judeus de fato eram predestinados a tomar acento no banquete da salvação final, no entanto eles mesmos se excluíram dessa importante prerrogativa histórica, abrindo passagem para os de fora de Israel. Barbaglio afirma que o texto que mais demonstra essa grande e visível realidade é 21,43, já que o judaísmo paralisou-se, deixou de ser o lugar privilegiado social e historicamente da presença da graça salvífica. Por outro lado, a igreja tornou-se o lugar concreto no qual o Reino tomou forma na história humana, mas ela não se identifica com o Reino, que é uma realidade salvífica do futuro último.

¹⁴⁵ ALLISON, D.C., *Who Will Come from East and West? Observations on Matt. 8:11-12; Luke 13:28-29*, in *Biblical Studies* 11 (1989), pp. 158-170. Para Allison esse dito foi originalmente dirigido aos judeus das diásporas.

¹⁴⁶ THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, p. 289. “Como há em Jesus ‘mais do que Salomão’ e ‘mais do que Jonas’, os homens de Nínive que fizeram penitência depois da pregação de Jonas e a rainha do Sul que ouviu a pregação de Salomão vão tomar parte no juízo final como testemunhas na condenação ‘desta geração’”. BARBAGLIO, G., FABRIS, R., MAGGIONI, B., *Os Evangelhos (I)*, p. 40. De acordo com Giuseppe Barbaglio a expressão estereotipada “*esta gera-*

A falta de arrependimento provoca a condenação de juízo profético para algumas cidades (Corazim, Betsaida, Cafarnaum)¹⁴⁹, quando seus líderes convencem-nas contrariamente a mensagem de salvação¹⁵⁰ de Jesus (11,20-24)¹⁵¹. A *condenação-juízo* não é proposta para todos em Israel, a não ser aqueles (cidades ou líderes) que desdeiam e rejeitam a mensagem de Jesus, já que suas ações não corresponderiam ao ideal mateano (cf. 21,43).

As sentenças de juízo não são exclusividades de Mateus, contudo ninguém como ele, norteado na tradição, usou tão bem suas raízes mescladas no material de suas fontes¹⁵², principalmente no material da fonte das *logias*, Q¹⁵³.

ção”, com as variantes “*geração perversa e infiel*” e “*geração incrédula e perversa*” denotam os judeus na sua incredulidade culpável. No dia do juízo serão tratados com mais dureza que os ninivitas e a rainha de Sabá, e sobre suas cabeças a condenação (23,36).

¹⁴⁷Em algumas seções certos vocábulos são enfatizados. Na seção 11,20-12,45 a palavra “juízo” (κρίσις) aparece sete vezes.

¹⁴⁸Cf., MEIER, M.J., *Nations or Gentiles in Mattheuw 28:19*, p.100.

¹⁴⁹SALDARINI, A.J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 126. Anthony J. S. mostra que a falta de resposta a Jesus nas cidades de Corazim, Betsaida e Cafarnaum é comparada com o potencial de arrependimento em Tiro, Sidônia e Sodoma; todas as cidades gentias “prototípicas”. O mesmo se observa com a cidade de Nínive que se arrependeu mais que “esta geração”.

¹⁵⁰THEISSEN, G. e MERZ, A., *O Jesus Histórico*, pp. 289-290. A mensagem de juízo corresponde sempre a uma mudança, conversão. A sua finalidade é sempre de prevenção da destruição-condenação ao anunciá-la. O que ela pretende é apenas indicar um caminho para a salvação, e faz isso para salvar aqueles aos quais ela anuncia juízo. “Não é por acaso que Jesus se compara com o profeta Jonas (Mt 12,41) – um profeta cuja mensagem de juízo provocou a conversão de Nínive. O anúncio de juízo não definitivo. Apenas no lamento pelas cidades da Galiléia (Lc 10,13-15; Mt 11,21-24) Jesus parece ter antecipado o veredicto final de Deus (...) exatamente como a salvação definitiva já é prometida em sua contraparte positiva, a bem-aventurança das testemunhas oculares (Lc 10,23s.)”.

¹⁵¹Como é o caso também de Jerusalém em 23,27-29 na censura contra os escribas e fariseus; e quando Jesus está diante de Pilatos e os principais sacerdotes e os anciãos persuadiram à multidão contra Jesus, 27,20-25.

¹⁵²KONINGS, J., *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*, p. 12. Para Johan Konings, o evangelho de Mateus pode ser caracterizado como “nova edição revista e atualizada” de Mc, já que ele agrega indiscriminadamente a coleção de ditos de Jesus, a fonte Q. Mateus dirige a uma comunidade que se afasta propositalmente do judaísmo corrente, liderados pelos fariseus. Mesmo assim, Mateus não despreza suas tradições, sua herança. Konings admite que o ensino de Mateus tenha como objetivo apresentar sua comunidade como o “verdadeiro Israel”.

¹⁵³As sentenças de juízos marcam tanto o início (Q 3,7-9) como o final (Q 17,23-37) da fonte das *logias*, Q.

4.6.

O tema de julgamento na organização da estrutura do Evangelho de Mateus

Já analisamos anteriormente a estrutura do Evangelho de Mateus. Contudo, a partir desse ponto da nossa tese, que é o de apresentar a relevância da cláusula redacional de 21,43, como proposta jurídica, bem como averiguar as implicações jurídicas em toda literatura mateana; percebemos a necessidade de ressaltar essa estrutura proposta por Bacon, considerando a importância das sentenças de juízos que surgem no final dos cinco discursos de Mateus. Ora, se essas sentenças ou textos de juízo foram arranjados dessa maneira, há uma razão especial para isso. Se a minha argumentação estiver correta ela ajudará a corroborar com a fundamentação da hipótese principal.

Assim, torna-se possível uma apreciação da perspectiva jurídica na literatura mateana, a partir da análise dos elementos constitutivos da sentença 21,43 como uma chave de leitura para a estrutura e também, não menos importante, para a teologia de Mateus.

Já podemos afirmar, após as diversas análises nos textos de Mateus, que as sentenças (ou textos) de juízo ocupam um lugar de destaque no Evangelho. E, agora, mais ainda, destacaremos essa relevância na *estrutura do Evangelho*.

Nos textos 7,26-27; 13,49-52; 18,34-35; 24,37-25,46, o anúncio de juízo, com suas sentenças, se destaca precisamente na parte do término dos cinco discursos. O que temos aqui é uma inclusão de relatos de juízo como resultado da pregação de Jesus.

A proposta a seguir tem como finalidade retomar a estrutura de Mateus dos cinco discursos e agregar a ela os textos de julgamento.

Deste modo, mostraremos que o Evangelho de Mateus apresenta uma narração coesiva, com um desenvolvimento temático estilisticamente bem trabalhado e uma uniformidade de movimento interno, indicando com precisão sua teologia.

4.6.1.

As sentenças de juízo agrupadas no final do primeiro discurso: 5,1-7,27

O sermão da montanha¹⁵⁴ é o primeiro discurso mais extenso de Mateus. Boa parte desses materiais é proveniente da fonte Q¹⁵⁵. Ele se divide em três blocos: a introdução (5,1-16); a parte central (5,17-7,12) que anuncia a “*justiça maior*”; a conclusão (7,13-29) que trata da exortação à obediência com um duplo texto de julgamento: 7,15-23. 24-27, seguido de uma fórmula estereotipada conclusiva do discurso em 7,28¹⁵⁶.

A constante ênfase à lei corresponde ao uso de termos com características legais sugerindo um ambiente jurídico dos tribunais¹⁵⁷. A ética, com seu sentido ideal, enfocada no sermão, tem como objetivo provocar mudanças de atitudes na comunidade mateana. A relação dessa comunidade com o “*reino*” se mostra efetivo nas metas e nas idéias constituídas por Mateus, através de instruções práticas e das prioridades na combinação entre atitude concreta e ação correta; além do aspecto determinante dos julgamentos. Já que todas essas exigências pressupõem

¹⁵⁴Existe uma extensa literatura que trabalha diversas opiniões quanto à interpretação do sermão do monte. Para uma bibliografia interessante quanto ao tema, KISSINGER, W. S., *The Sermon on the Mount: A History of Interpretation and Bibliography*. Para uma apresentação histórica dessas interpretações, GUELICH, R., *Interpreting the Sermon on the Mount*, pp. 117-130. Outra obra que trata do mesmo assunto é DAVIES, W.D. - ALLISON, D.C., *Reflections on the Sermon on the Mount*, pp. 283-309.

¹⁵⁵A estrutura do discurso é o resultado de um importante trabalho redacional de Mateus a partir da fonte Q e das tradições que lhe eram acessíveis. Ele faz inúmeras conexões, introduz modificações e acrescenta algumas sentenças e expressões.

¹⁵⁶BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 67. Mateus segue um estilo literário conhecido dele. O esquema elaborado consiste em concluir um discurso mais longo com uma referência ao juízo.

¹⁵⁷A preocupação de Mateus com a lei é observada, principalmente em 5,17-20, assim como também nas antíteses (21-48) e no restante do sermão (5,22.23.24.47; 7,3.4.5). Tal preocupação se remete aos tribunais com sua política local e com as autoridades legais. Overman afirma que “a ocupação dos tribunais e de outras instituições cívicas centrais constituíam característica de um ambiente colonial em que as forças de ocupação tinham dominado as instituições legais e políticas (...) embora fosse possível debater com os escribas e fariseus e até invectar contra eles, os tribunais e as grandes cidades constituíam o refúgio dos dominadores e das pessoas ligadas às forças estrangeiras de ocupação”. OVERMAN, J.A., *Igreja e comunidade em crise*, pp. 86,96-98. Os valores centrais para Mateus são a justiça, a misericórdia, a fidelidade e a perfeição (5,20.48). Saldarini observa que o sermão da montanha tem na justiça um papel importante (5,20), para estabilizar as relações humanas. SALDARINI, A.J., *A comunidade judaico-cristã de Mateus*, p. 267. É no sermão que Jesus protesta contra a justiça farisaica proveniente da lei que se baseia na doutrina dos méritos. Esse fundamento era a afirmação de que o cumprimento literal da lei traria como consequência jurídica necessária à justiça perante Deus. RIENECKER, F., *Evangelho de Mateus*, p. 84. Para J. Zumstein a “justiça” é, por excelência, a noção da qual se serve Mateus para exprimir o comportamento fiel à vontade de Deus. Assim, a justiça estaria vinculada ao fazer ético do homem e constituiria a condição da salvação. ZUMSTEIN, J. *Mateus*, p. 43.

uma resposta imediata diante do *produzir* (7,15-20); do *dizer* e do *fazer* (7,21-23); e por último do *ouvir e praticar* (7,24).

Todas essas ações preconizadas em todo o discurso estão, agora, acompanhadas de sentenças de juízo no epílogo do sermão como exortações a respeito do comportamento. As unidades na seção final (7,13-27) são ligadas por dois elementos: o contraste entre dois tipos de pessoas¹⁵⁸, e o aviso de que ambos terão que enfrentar o julgamento. Cada unidade tem um paralelo em Lucas (Lc 6,43-49), resultado do acesso compartilhado da fonte Q.

Em 7,15-20 o texto é articulado com uma admoestação inicial que antecipa as ações incongruentes dos falsos profetas¹⁵⁹, como acontece em 23,3-7. Segue a proposta do critério sobre o caráter irreconciliável de atos incoerentes, ilustrado pela imagem da árvore e dos frutos. Mateus introduz redacionalmente uma sentença: “*Toda árvore que não produz bom fruto é cortada e lançada ao fogo*”. A perspectiva de condenação se volta para os falsos profetas¹⁶⁰. Uma árvore é conhecida pelo tipo de fruto que produz, de igual modo os profetas serão conhecidos pelas suas práticas no juízo (7,15-20).

Os ditos em 21-23 na forma de exortação também enfocam a analogia entre a palavra e o ato com uma sentença de juízo que visa às questões morais. Ouvir as palavras de Jesus e praticá-las - ποιέω (7,24-27) fornece uma base sólida para enfrentar a “*tempestade*”, deste modo aqueles que não possuem tal fundamento vão experimentar uma grande queda (juízo).

Ouvir (ἀκούω) e *fazer* (ποιέω), igualmente como *ensinar* (διδάσκω) e *praticar* (ποιέω), caracterizam o sermão desde a introdução em 5,19 até a conclusão 7,24-27.

Assim sendo, cada unidade apresenta dois tipos de pessoas criando um contraste: as duas árvores (δένδρον: ἀγαθός - πονηρός), aqueles que fazem a vontade de Deus e aqueles que não; e as duas fundações (πέτρα - ἄμμος). Nessas unidades há também um indício de que no juízo esses dois tipos de pessoas serão devida-

¹⁵⁸HARRINGTON, D.J. *The Gospel of Matthew*, p. 109. A divisão da humanidade em dois tipos de pessoas é um lugar comum na literatura sapiencial.

¹⁵⁹HILL, D., *False Prophets and Charismatics: Structure and Interpretation in Matthew 7,15-23*, pp. 327-348.

¹⁶⁰BARBAGLIO, G., FABRIS, R., MAGGIONI, B., *Os Evangelhos (I)*, p. 142. “Originalmente, é provável que o dito pertencesse à polêmica de Jesus contra os chefes judaicos e constituísse uma denúncia da infidelidade deles a passagem paralela de Mateus 12 poderia ter conservado o contex-

mente galardoadas ou condenadas¹⁶¹. A junção deste motivo para a idéia do juízo final também é comum nos escritos judaicos. Uma das principais premissas da literatura sapiencial e da obra deuteronomista é a lei da retribuição; nelas os bons são recompensados e os maus são castigados¹⁶². Mateus segue fielmente suas antigas tradições.

As advertências sobre o julgamento em Mateus 7,13-27 pressupõem esse tipo de esquema, segundo o qual as pessoas estão divididas em dois grupos: um para ser recompensado, outro para ser punido no julgamento final.

Um dos motes do sermão da montanha é que Jesus não veio para anular, mas para cumprir a Lei e os Profetas (5,17)¹⁶³. Na realidade, o sermão mostra o que significa realmente cumprir. Ele enfatiza disposições internas e atitudes concretas para uma atuação mais adequada da Torah. A introdução do sermão como a sua conclusão (sentenças de juízo), indicam a sua natureza protréptica¹⁶⁴. O ouvinte deve se posicionar por um novo caminho em detrimento do antigo; como também lhe é apontado o contraste entre dois tipos de pessoas.

to primitivo. O evangelista fez uma advertência à sua comunidade, à qual pretende precaver contra os falsos profetas, motivo este ligado tradicionalmente ao discurso escatológico (24,4.5.11.24)”.

¹⁶¹HARRINGTON, D.J. *The Gospel of Matthew*, p. 110. Um exemplo da combinação da retribuição em que os bons são recompensados e os maus são castigados aparece no Manual da Disciplina de Qumran (ou regra da comunidade); Harrington mostra essa relação nas colunas 3-4, em uma seção chamada “instrução sobre os dois espíritos”. O primeiro texto estabelece a soberania de Deus Criador e observa que “é atribuído ao homem dois espíritos e que seriam julgados até o tempo da sua visitação” (3,18). Os “filhos da luz” andariam no caminho da luz sob a orientação do Príncipe da Luz, enquanto os “filhos das trevas” andariam no caminho da escuridão, sob a orientação do Anjo da escuridão. As duas formas são caracterizadas por personagens radicalmente diferentes e suas diferentes ações. O caminho da luz (4:2-8) apresenta a humildade, paciência, benignidade, bondade, compreensão, etc, enquanto o caminho das trevas (4:9-11) apresenta estupidez, relaxamento, impiedade, falsidade, orgulho, etc no tempo final (4:17), Deus acabaria com a perversidade e todas as abominações mentirosas e os justos seriam recompensados com o conhecimento do Altíssimo.

¹⁶²No tempo da comunidade mateana havia uma forte tendência para adiar as recompensas e punições finais até o final da história humana.

¹⁶³BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos (I)*, p. 118. “As afirmações de Mateus assumem um caráter polêmico. Contra os cristãos libertários de cultura grega, ele sustenta que Jesus não anulou a lei de Deus escrita nos livros do AT. Ao mesmo tempo, porém, sublinha que não se limitou a confirmar aquilo que foi dito (...) a lei antiga encontrou na sua palavra e no seu exemplo o complemento e a plenitude que lhe faltavam. Se não existe ruptura com o passado, isto não significa que a continuidade se reduza à pura repetição e confirmação. Implica novidade interpretativa. Por isso, nem a tendência judeu-cristã faz justiça à missão inovadora de Jesus. Sobretudo, deve ser superada a práxis dos mestres judaicos da lei e dos fariseus”.

¹⁶⁴BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 199. Berger fala da admonição protréptica como um escrito (texto) de divulgação (discurso-sermão) que tem como finalidade conquistar adeptos. Isso se processa mostrando as vantagens de tal caminho e comparando-o com outros: “De acordo com isso chamamos de admonição protréptica todo texto que adota como tema a escolha fundamental do caminho cristão”.

Essas analogias fazem parte do primeiro grande discurso de Mateus, evidenciando a natureza do *protreptikós*, que se discutem sempre duas possibilidades opostas. As antíteses do sermão, por exemplo, falam da velha e da nova maneira de apreender a vontade divina. O que evidencia sempre em uma tomada de decisão: a do Evangelho de Mateus ou a dos fariseus; são posições contrárias e distintas.

A partir da introdução com as bem-aventuranças e a sequência do chamado à verdadeira justiça, seguida pelas antíteses (5,2-48), é apresentado à comunidade de Mateus uma práxis ideal como modelo de vida. Já no desenvolvimento desse ideal esperado surgem as expectativas futuras com as promessas de recompensa, assim como as sentenças de condenação, de acordo com a decisão a ser tomada.

A conclusão (7,28-29) contém o primeiro exemplo de uma fórmula estereotipada que aparece no fim de cada discurso no Evangelho de Mateus. A fórmula: “*Quando Jesus acabou de proferir estas palavras*” é na realidade uma reminiscência da parte final de alguns textos no livro de Deuteronômio, dando assim aos ensinamentos de Jesus uma autoridade e ao mesmo tempo um estatuto superior.

4.6.2.

As sentenças de juízo agrupadas no final do segundo discurso: 10,5-42

O segundo discurso 10,5-42 (missão e instrução) apresenta, de igual modo, um texto de juízo e recompensa (10,40-42), também seguido pela fórmula estereotipada em 11,1. Os ditos retratam uma longa instrução sobre como devem agir os discípulos (10,5-15) e o que podem esperar (10,16-42).

Mateus elaborou a primeira parte do segundo discurso (10,5-15), a partir do material de Marcos 6,8-11 e da fonte Q (Lc 9,2-5; 10,2-12). Depois de desenvolver uma estrutura narrativa (10,5), ele discorre sobre a missão em Israel (10,5b-6); a mensagem do Reino de Deus (10,7); as ações de cura (10,8); a necessidade de viajar (10,9-10), como lidar com a aceitação e a rejeição (10,11-14); e o juízo vindouro (10,15)¹⁶⁵.

¹⁶⁵Grande parte deste material já estava presente nas fontes de Mateus. Sua contribuição mais importante foi usá-lo no âmbito da missão dos discípulos a Israel: “Ide às ovelhas perdidas da casa de

No discurso da missão, o Messias envia os seus discípulos a Israel, com o mesmo poder e autoridade com que ele mesmo atua. Eles são enviados a proclamar o Reino, como seu mestre havia feito em 5-7 e a curar os enfermos como em 8-9.

Na segunda parte do discurso missionário (10,16-25), o texto é construído sobre uma alternância significativa de verbos imperativos e futuros, como em 10,17: “*acautelai-vos*” (προσέχετε); “*entregarão*” (παραδώσουσιν).

Após a declaração de abertura (10,16), seguem duas situações de perigo envolvendo perseguições nos tribunais e no seio familiar, descritas em 10,17-18 e 10, 21-22 respectivamente; acompanhada com duas promessas de ajuda (10,19-20. 23-24) e uma garantia na conclusão (10,25).

No primeiro caso, o auxílio do Espírito Santo é prometido, no segundo, é a vinda do Filho do homem. O princípio teológico fundamental subjacente a essa parte do discurso é “*mestre* (διδάσκαλος) – *discípulo* (μαθητής); *senhor* (κύριος) – *servo* (δοῦλος)”. Assim como Jesus sofreu perseguições, o discípulo deve esperar o mesmo.

O material usado por Mateus em 10,16-25 é proveniente de ditos baseados em Q (Mt 10,16 = Lc 10,3; Mt 10,24a = Lc 6,40). Já o núcleo da passagem é originário de Marcos 13,9-13, que faz parte do discurso escatológico, alguns dos quais são reaproveitados em Mateus 24,9-14¹⁶⁶.

Na terceira parte do discurso (10,26-42) Mateus estimula um intrépido testemunho diante dos homens (26-33), e uma importante lealdade (34-39). Em um ambiente de tribunal, o sentido jurídico é criado com uma sentença em forma de paralelismo antitético (32-33), mostrando o reconhecimento e a recusa de Cristo, que se dá, tanto na história presente da comunidade mateana, como também numa perspectiva escatológica¹⁶⁷.

Israel” (10,6). Embora seja provável que Mateus 10,5b-6 estivesse presente na sua própria tradição (M) e, provavelmente, remontasse a uma palavra do Jesus terreno, Mateus usou isso como título de todas as instruções missionárias no capítulo 10. Além de colocar estas instruções em um quadro ele sublinhou a continuidade entre a pregação e a atividade de Jesus e dos Doze. Assim, a missão dos Doze para Israel é a continuação e prolongamento da missão de Jesus.

¹⁶⁶OVERMAN, J.A., *Igreja e comunidade em crise*, p. 172, Essa passagem retrata as preocupações de Mateus. A linguagem caracteriza perfeitamente essa idéia. “Entregar” é o mesmo verbo usado para descrever a denúncia de Jesus às autoridades e sua crucificação (27,2.18.26), “sinédrios” é a palavra de Mateus para os tribunais.

¹⁶⁷BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 155. Beger faz uma análise dessas admonições no esquema ato-efeito em Mateus 10,37-42: “trata de uma instrução mais abrangente aos discípulos. Foi composta de diversos elementos deste tipo. O início é formado por três assim

O discurso fecha (40-42) com um princípio jurídico usual no judaísmo, mostrando que a recepção dada aos discípulos é de tal modo equivalente a do próprio Jesus¹⁶⁸.

Nessa parte conclusiva do segundo discurso são mostrados os resultados positivos de um acolhimento favorável aos discípulos.

As designações “*profeta*” (προφήτης) e “*justo*” (δίκαιος) indicam os seus predecessores, no entanto, de igual modo, foram perseguidos e condenados sob falsas acusações. Um caráter exemplar aparece no dito de 10,42: “*E quem der a beber, ainda que seja um copo de água fria, a um destes pequeninos,...*”, consiste na demonstração de uma atitude digna, porém desempenha um papel decisivo numa suposta condenação.

Mateus valoriza nessas sentenças de juízos o forte nexos entre o ato e seus efeitos, fazendo uso das orações subordinadas condicionais, para destacar um anúncio de condenação ou um anúncio de recompensa.

Essas admonições apresentam um esquema¹⁶⁹: “**o ato - se fizerdes x - o efeito - acontecerá y**”, em forma de paralelismo antitético.

Como exemplo, 10,33:

“*mas aquele que me negar (ato)*
diante dos homens,
também eu o negarei (efeito)
diante de meu Pai, que está nos céus”.

chamadas frases distintas (isto é: quem não é digno de Jesus pode ser conhecido por tal comportamento, vv. 37s). aparece em seguida uma ligação bipartida, composta de um anúncio de desgraça e outro de salvação (39). No v. 40 – fundamentando o que vem depois – segue uma frase segundo o esquema de ‘substituição’ (quem faz algo para a, o faz propriamente para b, e quem faz algo para b, o faz para c, isto é, para Deus). Depois há três frases com promessas condicionais sobre o receber e hospedar discípulos”.

¹⁶⁸BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos (I)*, p. 185. O princípio jurídico reconhecido era que “o mandante considerava como feito a si mesmo o tratamento reservado ao seu enviado”.

¹⁶⁹BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 155. Para Berge, quanto à forma, sua origem não está ligada com a escatologia. No entanto, a orientação escatológica da mensagem de Jesus absorveu naturalmente essas expressões, que têm na sua origem características sapienciais. Já a indicação de futuro, se relaciona no contexto da pregação com um sentido de um tempo vindouro, caracterizando assim uma questão de juízo.

Assim, Mateus 10,34-36 \ 37-42 aponta para uma ação jurídica da missão com incumbências e vaticínios como anúncio de desgraça-condenação e recompensa.

A noção de “*envio*” faz uma ligação entre a própria missão de Jesus e a missão dos discípulos. Estas últimas palavras funcionam como uma poderosa palavra de encorajamento para motivar os discípulos diante dos desafios da missão. No entanto, mostra claramente a ameaça de condenação-juízo. O que é uma clara tendência presente nos discursos mateanos, na conclusão das instruções de aspecto geral.

4.6.3.

As sentenças de juízo agrupadas no final do terceiro discurso: 13,1-52

O terceiro discurso em 13,1-52 trata das parábolas e tem no seu desfecho também uma forma de julgamento (13,47-50). Mateus relaciona uma série de parábolas sobre o Reino dos Céus. Embora ele faça uso da linguagem parabólica em outras ocasiões¹⁷⁰, é no capítulo 13 que pela primeira vez introduz um discurso constituído somente por parábolas, com o tema central o “*Reino dos Céus*”, já que seis das sete parábolas são introduzidas estilisticamente com a expressão “*o Reino dos céus é semelhante...*” (13,24.31.33.44.45.47)¹⁷¹.

Há uma diferença desse discurso com os outros (5-7;10;18;24-25). Enquanto os outros discursos são apresentados como sucessivos monólogos¹⁷², este é pontuado por diversos diálogos através de apresentações parabólicas em toda a narrativa.

¹⁷⁰Os textos com linguagem parabólica são: 5,25-26; 11,16-19; 12,43-45; 20,1-16; 21,25-32; 33-46; 22,1-14; 25,1-13.14-30.

¹⁷¹CHOUINARD, L. *Matthew*, p.236. Para Larry Chouinard o foco do capítulo 13 de Mateus é sobre o “*Reino e seu destino no mundo*”; Mateus faz uso desse discurso para explicar as diversas reações ao ministério de Jesus encontrado nos capítulos 11 e 12. Além disso, o discurso parabólico de Jesus dramatiza uma mudança da região junto ao lago da Galiléia, onde ele aborda grandes multidões (vv. 1-2), para um ambiente privado em uma casa onde os discípulos são instruídos sobre os segredos privados “do Reino” (vv. 34-36). Assim, Jesus se dirige aos que estão “vendo, não vêem; e, ouvindo, não ouvem, nem entendem” (cf. vv. 11-17). Os discípulos devem ser “instruído sobre o reino dos céus” (v. 52) para que permaneçam fiéis, apesar das reações adversas por receber o Reino de Deus e cumprir sua missão como “pescadores de homens” (4,19).

¹⁷²A única exceção para esse monólogo de Jesus ininterrupto é a pergunta de Pedro e a resposta imediata de Jesus em 18,21-22

Duas vezes os discípulos fazem uma pergunta e Jesus responde (vv. 10-11, 36-37); porém na vez em que Jesus faz a pergunta e eles respondem, Jesus comenta (51-52); três vezes o discurso de Jesus é pontuado pela fórmula redacional “*Outra parábola lhes propôs, dizendo... \ O reino dos céus é semelhante...*” (24.31.33), e nos vv. 34-35 a sequência de parábolas é quebrada por uma explicação e uma citação. Há até mesmo uma mudança de público nos vv. 10-11, e uma nova mudança de audiência acompanhado de uma mudança de localização (36-37)¹⁷³.

Mateus 13,1-53 é uma versão ampliada de Marcos 4,1-34, omitindo-se a parábola das sementes (Mc 4,26-29) e uma série de provérbios parabólicos (Mc 4,21-25). Mateus acrescenta mais parábolas que tratam do tema do crescimento, como fio condutor de todas as histórias, conforme as parábolas de Marcos 4¹⁷⁴.

A frase “*o Reino dos Céus*” (11.24.31.33.44.45.47.52) é uma importante conexão articulada dentro do discurso, com o objetivo de ilustrar os diversos aspectos subentendidos nesse conceito multifacetado. Assim, o tema perpassa as parábolas: “*solo improdutivo e produtivo*”, na parábola do semeador (3-23); “*boa semente e as ervas daninhas*”, na parábola do trigo e do joio (24-30); “*o grão de mostarda e o fermento*” (31-33). Aqueles que encontram *o tesouro* e *a pérola* se destacam (44-46); *a rede lançada* (47) e o dono da casa (οἰκοδεσπότης) do v. 52 que difere dos demais pela sua capacidade de *produzir* o novo, assim como o velho.

A estrutura apresenta dois conjuntos de três parábolas (24-33. 44-50) destacados por um comentário sobre o ensino parabólico e uma explicação detalhada (34-43), que reflete o padrão de um comentário anterior e a explicação em 13-23.

A aplicação do julgamento na parte conclusiva do discurso (49-50) é muito semelhante em 40-42, na verdade o 49 reproduz o 40b, e o verso 50 é uma repetição literal do 42. A parábola do *trigo e do joio* também se refere a uma questão de julgamento. Mateus faz uso da imagem característica das cenas de julgamento em

¹⁷³BROWN, S. *The Mission to Israel in Matthew's Central Section*, pp. 73-90.

¹⁷⁴Cf., FRANCE, R.T., *The Gospel of Matthew*, pp. 498-500. A razão para as interrupções da narrativa em Mt 13 (Mc 4) é para enfatizar a natureza parabólica do material apresentado (vv. 10.24.31.33.34.36); assim como as mudanças de local com o claro objetivo de “dramatizar” a distinção entre os discípulos como destinatários privilegiados da revelação e as multidões (v. 34), que é uma das principais mensagens que o próprio discurso destina-se a transmitir.

42 e 50: “os lançarão na fogueira acesa; ali haverá choro e ranger de dentes.”: cf. 5,13, 8,12, 22,13, 25,30, cf. 21,39¹⁷⁵.

O juízo retratado em 49-50 destaca a decisão e a separação numa relação com o juízo futuro. O mesmo acontece no final do primeiro discurso em 7,24-27, a casa desmorona ou fica em pé, quando vem a tempestade; ou ainda em 13,33 até fermentar a massa toda. No entanto, em outros textos de Mateus mostra a necessidade de uma decisão urgente, no momento presente (13,44 *o tesouro*; 13,45s *a pérola*). Assim, 13,49-50 possui características literárias e uma temática teológica do juízo, conservando o modelo inserido no desfecho dos discursos¹⁷⁶.

4.6.4.

As sentenças de juízo agrupadas no final do quarto discurso: 18,1-35

O quarto discurso (18,1-35) é o mais breve¹⁷⁷. De acordo com G. Bornkamm o discurso 18,1-35 é o mais importante pelas suas características literárias e teológicas que pode ser nomeado de “*discurso eclesial*”, em função da concepção de Igreja à luz da βασιλεία¹⁷⁸. Há uma conexão entre 17,22-27 e 18,1-35¹⁷⁹.

Conforme os discursos nos capítulos 10; 13; 24-25, Mateus faz uso do Evangelho de Marcos (Mc 9,33-37. 42-47) para 18,1-9, contudo é a fonte Q que lhe serve para a maior parte do discurso: Q 17,1-4 = v. 6s.15.22. Enquanto a parábola do *credor incompassivo* (23-35) e a parábola da *ovelha perdida* (12-14) concernem ao material que lhe é próprio¹⁸⁰.

¹⁷⁵Faz-se eco não só para a separação e destruição dos ímpios, mas também o motivo de uma mistura de bons e maus até o momento da separação final.

¹⁷⁶BARBAGLIO, G., *Os Evangelhos (I)*, p. 229. Para Barbaglio, Mateus apresenta o discurso sobre o futuro último no sentido de condenação e juízo como justificação e advertência a sua comunidade para que sejam fiéis ao atual compromisso ético da vida cristã.

¹⁷⁷O discurso trata das práticas comunitárias e o tema de juízo está presente na parábola do credor incompassivo (18,23-35).

¹⁷⁸BORNKAMM, G. *End-Expectation and Church in Matthew*, p. 15.

¹⁷⁹William Thompson argumenta que “naquela hora” (v.1) possui uma grande força conectiva com o texto precedente, THOMPSON, W., *Matthew's Advice to a Divided Community*, Mt 17.22-18.35. De forma similar, D. A. Carson, “Matthew,” in Frank E. Gaebelein, gen. ed., *The Expositor's Bible Commentary*, vol. 8 [Grand Rapids: Zondervan, 1984], 396.

¹⁸⁰BONNARD, P. *Composition et signification historique de Matthieu 18*, pp. 111-120.

No contexto eclesial escatológico são introduzidas as parábolas da *ovelha perdida* (12-14)¹⁸¹ e do *credor incompassivo* (23-35)¹⁸². O discurso começa com um *apoteagma*: os discípulos formulam uma pergunta (v.1); uma ação simbólica é apresentada (v.2) com uma resposta que é ampliada nos versos que se seguem 3-20. A resposta, propriamente dita aparece no v. 4, contudo é na parte b do verso que surgirá a contestação da pergunta do v.1. Já o v. 6 apresenta-se em forma de uma introdução, com um novo tema, tendo o vocábulo *σκανδαλίζω*¹⁸³ como elemento agregador nas sentenças subsequentes. Interessante é a criação estilística do 6-8¹⁸⁴, com uma oração de relativo ou condicional, seguida de um imperativo¹⁸⁵.

A introdução de 18,10 aponta a perspectiva que será desenvolvida na parábola, a partir da presença dos “*pequenos*” (τῶν μικρῶν). Esse vocábulo se repete no *tertium comparationis* em 18,14 e está em uma forte conexão com a expressão que enfatiza “*a vontade do Pai*”, bem articulado com o verbo ἀπόληται, criando no texto uma impostação puramente mateana¹⁸⁶.

O texto 10-14 é bem trabalhado por Mateus com orações condicionais, introduzidas com a partícula de subordinação ἐὰν, tendo o v. 14 uma sentença redacional conclusiva. Já o segmento 15-17 é destinado aos membros da comunidade mateana¹⁸⁷, com cinco orações efetivamente compostas no estilo do direito casuístico, em função da partícula ἐὰν, em 15a.b.16.17a.b., também aparece no v. 19¹⁸⁸.

¹⁸¹A parábola da ovelha perdida apresenta algumas modificações, além de ser colocada em um contexto diferente de Lucas 15,4-7.

¹⁸²No texto 18,21-27, Mateus mostra que mesmo se for maltratado pelos outros, um espírito de perdão deve prevalecer a fim de manter a possibilidade da reconciliação e da restauração de um relacionamento. Para reforçar a idéia, uma parábola é contada para contrastar um rei misericordioso que perdoa um criminoso (18,26-27, 33), com um servo incompassivo, que não possui um espírito de perdão (18,20-22). Mateus mostra para sua comunidade que a expressão máxima da humildade e serviço sacrificial é a vontade de perdoar o seu devedor.

¹⁸³Há uma associação do verbo *σκανδαλίζω* com uma partícula de negação, sempre se referindo a Jesus, especialmente em 11,6; 13,57; 15,12; 26,31.33.

¹⁸⁴Os versos 8-9 se ampliam com frases com efeito de comparação, formando um paralelismo.

¹⁸⁵SYNDER, G.F., *The Tobspruch in the New Testament*, pp. 117-129. Para G. F. Synder a introdução condicional e a comparação em 8-9 não são uma parte constitutiva do gênero.

¹⁸⁶Em Lucas 15,3-7 o acento cai sobre o verbo *χαίρω* (3.5.6.7). Em razão dessas diferenças se tem discutido sobre a parábola original. Jeremias atribui a originalidade mateana, ficando para Lucas o acerto, JEREMIAS, J. *As Parábolas de Jesus*, pp. 45-55; Lagrange observa que apesar da originalidade mateana há uma influência semítica, LAGRANGE, M.J. *Évangile selon Saint Matthieu*, p.351. Porém de acordo E. Rasco é mais provável que ambos os autores fizeram uma adaptação da tradição recebida, RASCO, E., *Les paraboles*, 173-178.

¹⁸⁷BROWN, R.E., *Las Iglesias que los apóstoles nos dejaron*, pp. 135-141. Brown alude a comunidade mateana (Igreja) retratada no contexto de Mateus 18.

¹⁸⁸LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo* (vol. 2), p.25. U. Luz indica que esses versos não possuem totalmente um paralelismo. O v.15a é, às vezes, a exposição, enquanto o v. 15b é o único que contempla um resultado positivo. Já os vv. 16-17 formam uma série gradual ascendente que pres-

Os temas constituídos por Mateus de abnegação e sacrifício começam em 16,21 e se estendem até 20,34. Esses temas indicam a grandeza do “Reino”, que não é determinada por uma superioridade social, mas por uma humildade infantil (18,1-4), tratam os mais fracos e vulneráveis (18,6-9). Os discípulos devem valorizar esses τῶν μικρῶν e sua relação especial com o Pai (18,10). A vontade do Pai é que nenhum destes pequeninos se perca: “*não é da vontade de vosso Pai celeste que pereça um só destes pequeninos.*” (18,12-14).

No texto 18,21-22 (cf. Lc 17,4), se percebe uma construção literária com uma linguagem muito própria de Mateus¹⁸⁹. A partir desse ponto, Mateus desenvolve o discurso em três etapas principais, tendo no desfecho uma sentença de condenação:

Primeiro, o perdão do discípulo deve ser ilimitado (18,21-22).

Segundo, a dimensão da graça divina é o modelo adequado para o perdão (23-27).

Terceiro, a parábola do credor incompassivo mostra as consequências da falta de perdão (31-35), em forma de juízo¹⁹⁰. A parábola ensina que, embora Deus seja longânimo (18,26.29), mas para tudo há um limite, ὀργισθεὶς, cf. 18,34; 22,7.

A dívida do primeiro servo é restabelecida, e o credor incompassível é entregue aos torturadores βασιανιστής (cf. 8,29)¹⁹¹.

O juízo é aplicado e a sentença se constitui um ato punitivo para o acusado. A interpretação parenética enfatizada por Mateus traz no seu bojo questões jurídicas de condenação. As parábolas são importantes recursos literários para envolver seus leitores com tomadas de postura em favor ou contra aos personagens, se comprometendo com suas decisões. Desta forma, transferiam para suas vidas as reações e desejos provocados pelas mensagens parabólicas, ou se envolviam com

supõe cada vez um resultado negativo no processo de diálogo. O v. 16 se amplia com uma citação bíblica.

¹⁸⁹Cf., GUNDRY, R. H., *Matthew: a Commentary on his Literary and Theological Art*, pp. 371-372.

¹⁹⁰Mateus articula na parábola do credor incompassível um tema que perpassa o seu evangelho: “*entristecer*” - λυπέω (17,23, 19,22, 26,22) cf., MANSON, T. W. *The Sayings of Jesus*, p. 214; documentos antigos indicam que o ato do rei era legal - e que os servos poderiam punir severamente aqueles que abusaram, DESSMANN, 1978, pp. 269-270. O rei que antes era movido de compaixão (18,27) agora é movido pela raiva (18,34).

¹⁹¹A magnitude da dívida era simplesmente impagável por qualquer meio, e o homem não escaparia das mãos dos βασιανιστής.

suas respostas imediatas aos questionamentos levantados nos processos jurídicos de condenação. Assim assimilam sua postura ética e abalizam seus atos.

Quando Mateus, ao falar de juízo de forma continuada nas parábolas, faz referência propositalmente às questões da vida, tendo o juízo no centro da vida de seus leitores¹⁹². Em última análise, porém, a autocompreensão dos fiéis é determinada pelo juízo escatológico que questiona o sentimento de segurança da comunidade no que diz respeito à salvação¹⁹³.

4.6.5.

As sentenças de juízo agrupadas no final do quinto discurso: 23,1-25,46

O último discurso de Mateus (23,1-25,46) trata do tema escatológico¹⁹⁴, apresentando um duplo texto de julgamento em 23,37-39 e 25,31-46 (essa particularidade de um duplo texto de categoria jurídica é apresentada tanto no primeiro como no último discurso). Mateus tem por finalidade a condenação do farisaísmo e ao mesmo tempo adverte a sua comunidade contra o perigo das práticas e dos ensinamentos farisaicos¹⁹⁵.

A seção 23,1-12 é puramente introdutória, enquanto em 13-33 Mateus constituiu sete denúncias contra os escribas e fariseus com inúmeras condenações, fundamentando com repreensões e invectivas¹⁹⁶. A incriminação dos fariseus se dá nas *sete condenações* (13-33). Com o vocábulo “hipocrisia” Mateus aponta a natureza dos fariseus. Em Mateus 7,5 e 24,51 a palavra aparece no contexto de

¹⁹²LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo*, p. 697.

¹⁹³Idem. Luz argumenta contra a tese de Strecker, segundo a qual Jesus e os discípulos mateanos estão estabelecidos em um irrepitível passado. Ele considera que é impossível ver uma tendência de historicização ao longo do evangelho de Mateus.

¹⁹⁴SCHMID, J. *San Mateo*, p. 444. Mateus agrupa quatro parábolas no discurso (24,32-35.45-51; 25,1-13.14-50). Para J. Schmid trata-se de um “discurso apocalíptico” (cf. 24-25).

¹⁹⁵Fritz observa que o discurso termina com duas palavras importantes que ao mesmo tempo interpelam tanto os fariseus como representantes do seu povo como também, ao povo judeu, e à própria cidade de Jerusalém, cf., RIENECKER, F., *Evangelho de Mateus*, p.375. Minear faz uma análise dessa perspectiva da relação dos discípulos com o seu contexto religioso, cf., MINEAR, P. S. *The disciples and the crowds in the Gospel of Matthew*, pp. 28-44.

¹⁹⁶Finkel desenvolve o tema das sentenças em Mateus 23 contra os escribas e fariseus, apresentado como sentenças condenatórias, FINKEL, A., *The Pharisees and the Teacher of Nazareth*, pp. 134-143. Já K. Berge percebe que Mateus 23,33 não se trata de um discurso de condenação e sim de conversão, BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 179.

uma parábola. Tanto no texto 23, 13-33 e 15,7; 22,18 os fariseus são tratados como hipócritas num contexto de ampla condenação¹⁹⁷.

Na seção 34-39 é apresentado as sentenças condenatórias; são diversas denúncias e juízos contra os escribas e fariseus¹⁹⁸. A polêmica é apresentada já no início do discurso em 2-7¹⁹⁹, no entanto, em 8-12 Mateus elabora uma parte parênética com fundamentação eclesiológica.

Antes do primeiro texto de juízo em 23,37-39²⁰⁰, Mateus articula um juízo sobre “*esta geração*” (23,34-36)²⁰¹. Esse texto trata de anúncios fundamentados de desgraças, que no fim se transforma em vaticínios²⁰². Assim, o v. 34a introduz a perícopé, já o 34bcd apresenta uma série de vaticínios, enfatizando a mensagem de juízo ao enumerar quatro verbos (ἀποκτείνω, σταυρώω, μαστιγώω, διώκω)²⁰³, como forma de acusação para as ações “*esta geração*”. O anúncio de juízo aparece no v. 35. O sangue dos justos clama por vingança e justiça²⁰⁴. O juízo é ao mesmo tempo escatológico como também retrata o presente para Israel²⁰⁵; contudo Mateus redimensiona a aplicação dessa sentença, considerando todo o sangue derramado dos justos e profetas²⁰⁶ na história e no presente, recai agora sobre “*esta geração*” (τὴν γενεὰν ταύτην)²⁰⁷.

O anúncio de juízo é promulgado de forma definitiva, mas não trata de que forma acontecerá este juízo. Tanto em 23,37-24,2 como em 22,1-14, aborda tam-

¹⁹⁷Diferentemente de Mateus, Lucas apresenta o povo como hipócrita em 12,56. Já em Lucas 13,15 é o *chefe da sinagoga* que é nomeado como tal. No entanto, Mateus faz uso desse vocábulo para designar o judaísmo, com o objetivo de apresentar provas concretas para sua condenação.

¹⁹⁸LATEGAN, B., *Structure and Reference in Mt 23*, pp. 74-87.

¹⁹⁹WEINFELD, M., *The Charge of Hypocrisy in Matthew 23 and in Jewish Sources*, pp. 52-58.

²⁰⁰O verso (33) que antecede essa perícopé é uma construção típica de Mateus. Já a seção propriamente dita (34-36) Mateus distancia do texto de Lucas 11,49-51, que é mais breve, refletindo melhor a fonte Q.

²⁰¹RIENECKER, F., *Evangelho de Mateus*, p. 387. Rienecker analisa que nos textos que Mateus se refere “*geração*” (16,4;17,1), Lutero a traduziu como “*espécie*”, de acordo com outras passagens o sentido deve ser o mesmo (12,41s). Em 24,34 a idéia de toda frase adquire o sentido de anúncio de juízo.

²⁰²BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 67.

²⁰³Mateus usa no 34 um pronome pessoal enfático (ἐγώ) para destacar o envio (ἀποστέλλω) dos profetas, sábios e escribas. Descreve uma série de situações, não necessariamente escatológicas, mas também no presente da sua comunidade, que manifestava os acontecimentos sofridos por Jesus.

²⁰⁴O sentido que essa expressão propõe é encontrado nos textos antigos. Em Gn 4,10 “... *A voz do sangue de teu irmão clama da terra a mim*”. Fala do assassinato do primeiro justo, Abel. O último sangue inocente derramado é o de Zacarias bem Yoyadá (2 Cr 24,20-22).

²⁰⁵MEIER, J.P., *Salvation-history in Matthew: In search of starting point*, pp. 203-215.

²⁰⁶MCVANN, M. *One of the Prophets: Matthew's Testing Narrative as a Rite of Passage*, pp. 14-20.

²⁰⁷Mateus estabelece o juízo intra-histórico aludindo “*τὴν γενεὰν ταύτην*”, como resposta pontual de Deus em razão da culpabilidade de Israel no decurso de toda a sua história (cf. 21,43).

bém o trucidamento dos mensageiros de Jesus (cf. 21,34-39), o que os leitores têm em mente é a destruição de Jerusalém em 70 dC.

A relevância da hipótese da nossa tese aponta aqui, justamente essa situação: o núcleo do pecado de Israel é o assassinato de Jesus. Mateus, ao longo do seu Evangelho desenvolve esse tema, recolhendo provas irrefutáveis para apresentar a culpa dos líderes de Israel, conforme a sentença em 21,43. Para consubstanciar essa acusação, Mateus relata a automaldição em 27,25: “*E o povo todo respondeu: Caia sobre nós o seu sangue e sobre nossos filhos!*”, correlacionado com a referência em 23,35-36.

Mateus fecha o arco de vaticínios na construção retórica da expressão “*todas estas coisas*” (ταῦτα πάντα) no v.36.

As inúmeras experiências dos mensageiros em Israel fazem parte da tradição da memória deuteronomista²⁰⁸. Já apontamos essa verdade construída por Mateus, sob o aspecto jurídico, nos vinhateiros (21,34-39) como também na parábola do banquete nupcial em 22,3-6. Mateus constantemente faz uso desses anúncios (10,17): “*E acautelai-vos dos homens; porque vos entregarão aos tribunais e vos açoitarão nas suas sinagogas*” (cf. 10,23); cujo destino os discípulos também poderão compartilhar (10,24s)²⁰⁹.

4.6.5.1.

O primeiro texto de juízo no final do quinto discurso: 23,37-39

O primeiro texto de juízo em 23,37-39, no quinto discurso de Mateus, encerra o texto subsequente 34-36, com uma ratificação “*Em verdade voz digo...*” própria de anúncio profético de desgraças na primeira pessoa do singular (ἀμὴν λέγω ὑμῖν). 37-39 está ligado a perícopes anteriores (34-36) pela construção da linguagem com o uso de palavras chaves: προφήτης; ἀποστέλλω.

O texto (37-39) é um anúncio de juízo fundamentado de desgraça, já que o mensageiro maltratado anuncia o futuro juízo, trata-se de um gênero dicênico em que os leitores analisaram esses anúncios como vaticínios já cumpridos (a destrui-

²⁰⁸MILLER, R.J., *The Rejection of the Prophets in Q*, pp. 225-240. Miller desenvolve em seu artigo todo esse processo de rejeição dos profetas-mensageiros em Mateus a partir da fonte Q.

²⁰⁹Esses crimes foram atribuídos aos escribas e fariseus.

ção de Jerusalém)²¹⁰. No 37a há um duplo vocativo Ἱερουσαλήμ - Ἱερουσαλήμ que se destina a toda a cidade. Assim, Mateus completa a série de denúncias (13-33) com um anúncio de julgamento; agora de uma forma ampla, abarcando não somente os escribas e fariseus, mas também toda a cidade de Jerusalém²¹¹.

O v.38 começa com uma ameaça de juízo com uma partícula demonstrativa de interjeição (ἰδοῦ): “*Eis que a vossa casa vos ficará deserta*”. Trata-se de uma denúncia de total rejeição por iniciativa divina e ameaça com juízo de condenação. Os enunciados em 37-39 aparecem formulados como orações no participio atributivo. O dito judeu procede de Q 13,34s²¹²; o texto possui poucas diferenças²¹³.

Mateus anuncia o abandono e a destruição do Templo (cf. 24,1). Mateus mostra a inversão de sentido no v.38; no lugar de “*casa de Deus*”, o Templo abandonado é agora (ὕμῶν ὁ οἶκος)²¹⁴. Mateus usa o advérbio ἀπ’ ἄρτι para sugerir um movimento temporal, já que com a morte de Jesus havia completado o tempo da presença de Deus em Jesus; e o *reino de Deus* e o *juízo* estavam determinados (26,29)²¹⁵; assim a morte de Jesus é para Mateus um sinal de juízo²¹⁶. O que é confirmado em 24,1-2; com uma alínea narrativa, em forma de um aforismo; mos-

²¹⁰BERGER, K., *As formas literárias do Novo Testamento*, p. 328.

²¹¹OVERMAN, J. A., *Igreja e comunidade em crise*, p. 357. J. A. Overman descreve a lamentação sobre Jerusalém e a destruição do Templo. A desolação deste símbolo sagrado (centro econômico e cultural) deve ter sido, marcante para os que viviam na Judéia-Galiléia. Mateus finaliza o cap. 23 descrevendo essas imagens de destruição tanto de Jerusalém como da liderança local, os principais culpados deste juízo.

²¹²No século XIX um defensor influente defendeu a tese que este dito é judeu, Strauss, pp. 88-91; cf., BULTMANN, R., *Historia*, p. 173; citado por Luz, LUZ, U. *El Evangelio según san Mateo*, p. 490.

²¹³LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo*, p. 488. É de Mateus a emenda da elipsis lucana ἕως ἄρτι ὅτε εἶπητε, já que ἕως com indicativo e ὅτε com subjuntivo não são lucanos. Também é de Mateus o advérbio ἀπ’ ἄρτι e a inserção que ele faz em 37 ἐπισυνάγει e τὰ νοσοῖα ao invés de τὴν νοσοῖαν.

²¹⁴O v. 38 está bem próximo do texto em Ezequiel 9-11, quando o profeta anuncia o abandono da glória de Deus em 10,18s e da cidade, para repousar no monte das Oliveiras em 11,23.

²¹⁵Há uma forte relação do texto 37-39 com a cristologia do “Emanuel”, cf. MARGUERAT, D., *Le Jugement dans L’Évangile de Matthieu*, p. 371. Assim, também analisa Garland retratando a visibilidade do Emanuel com o abandono do Templo por Jesus, cf. GARLAND, D. E., *The Intention of Matthew 23*, p. 203; Luz também faz esta aproximação apontando a morte de Jesus como um sinal dessa relação do abandono de Deus do Templo com o Emanuel visível, cf., LUZ, U., *El Evangelio según san Mateo*, p. 495.

²¹⁶TRILLING, W., *El Verdadero Israel*, p. 86. Trilling entende que a expressão ἀπ’ ἄρτι é uma marca de separação temporal no que tange ao tempo de *Jesus* e o *reino de Deus* ou a *parusia*.

tra claramente o abandono do Templo por Jesus e seus discípulos como um verdadeiro sinal de juízo²¹⁷.

Essas características peculiares apontam para a aplicação da mensagem de julgamento encadeando a problemática da Lei e da justiça. Assim sendo, a força da βασιλεία futura, de acordo com 21,43, resulta da associação desses elementos²¹⁸.

A mesma perspectiva da sentença redacional de Mateus 21,43 é confirmada no discurso das denúncias no cap. 23, contudo, em relação à condenação pela perda da βασιλεία e o anúncio de julgamento. Os destinatários da condenação em ambos os textos são praticamente os mesmos. Em 21,43 os sacerdotes e os fariseus cf. 21,23.45. O anúncio de juízo no cap. 23 só aparece no final das denúncias em 23,34-39, enquanto os v. 13-33 na sua formulação sétuplo, é destinado aos escribas e fariseus; e o anúncio de juízo em 34-39 é para “*esta geração*”²¹⁹ ou para “*Jerusalém*”. No entanto, Mateus aponta as sentenças de condenação-juízo, para a liderança de Israel e, não necessariamente para todo o povo²²⁰.

Mateus mostra que o juízo que compromete Israel se trata de um juízo intra-histórico de Deus, que constitui a resposta de Deus para a liderança irresponsável de Israel conforme 21,33-44 e 22,2-7. As acusações são por não produzirem frutos (13,23.37-50; cf. 21,43 e 22,11-14); resultado a perda da βασιλεία e a transferência para um novo povo, além das sentenças de condenação e as inúmeras denúncias.

²¹⁷BORNKAMM, G., *Enderwartung und Kirche im Matthäusevangelium*, pp. 21-24. Mateus 24,32-35.45-51 não possui alterações importantes em relação à fonte Q. Mateus reuniu nesses textos o discurso apocalíptico.

²¹⁸Para Mateus o conceito de igreja se evidencia na vinda do Messias filho do homem em oposição a sua glória futura, logo, tanto a futuridade da βασιλεία como também a do juízo se desenvolve e se expressa nitidamente como marca e resultado do tempo presente.

²¹⁹THEISSEN, G. e MERZ, A. *O Jesus Histórico*, p. 292. As ameaças de juízo destinadas a “*esta geração*” apontam para as reações das inúmeras situações vivenciadas negativamente pela missão desastrosa de Israel. Mt 23,34-36 alude perfeitamente essas experiências negativas. O texto faz menção às perseguições sofridas pelos profetas, sábios e escribas comissionados por Jesus. Para G. Theissen e A. Merz, os ataques destinados a “*esta geração*” provavelmente podem ser atribuídos a Jesus. Jesus estaria na continuidade da pregação de João Batista no que tange ao tema do juízo. A relação gentio-israelitas no sentido da expressão “*esta geração*” é determinante a atribuição que Jesus faz aos israelitas vivos.

²²⁰KATZ, S. T., “*Issues in the Separation of Judaism and Christianity after 70 C.E.: A Reconsideration*”, pp. 43-76. Katz analisa a difícil relação da comunidade mateana com o judaísmo.

4.6.5.2.

O segundo texto de juízo no final do quinto discurso: 25,31-46

O último discurso de Mateus, que é o segundo mais extenso depois do sermão da montanha, não mais se destina a um grupo específico, mas é apresentado Jesus como juiz de *todos os povos*. Para O. Lamar Cope²²¹, influenciado pelo estudo de Bornkamm, principalmente em sua análise sobre as características apocalípticas no Evangelho de Mateus, há uma forte inteiração entre julgamento e escatologia. Ele aceita o fato de que o motivo apocalíptico oferece esperança para um tempo de angústia e vindicação de promessas pelo castigo dos inimigos. O papel dominante que a expectativa apocalíptica faz no Evangelho de Mateus é o papel de evitar castigo e recompensa receptora para as boas ações. Para Cope, a ênfase escatológica do redator mateano pressupõe a luta da comunidade para a sua identidade e legitimação após o ano 70 dC. Portanto, estaria indicada a questão moral e as diversas implicações teológicas no desenvolvimento da escatologia de Mateus, principalmente sob o tema da justiça.

Mateus apresenta a função judiciária de Jesus de uma forma indireta no seu Evangelho (10,23; 16,28; 24,27.30-31.44; 26,64). No entanto, o critério de julgamento também perpassa a sua obra (13,41; 16,27; 19,28); como também questões sob o aspecto jurídico (21,28-32.33-46, etc.), além do texto 25,31-46 que mostra a grande cena do juízo final. Nessa cena, é apresentado em detalhes Jesus no exercício de sua função de juiz escatológico²²².

O discurso 25,31-46 é introduzido com os v. 31-36 que descrevem o cenário de juízo. A imagem da vinda do *Filho do homem* (υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου)²²³ tão comum na literatura mateana (10,23; 13,40-43.49s; 16,27; 19,28; 24,30) aparece em

²²¹COPE, L., *To the Close of the Age: The Role of Apocalyptic Thought in the Gospel of Matthew*, p. 113.

²²²BROWN, S., *Faith, the Poor and the Gentiles: A Tradition-Historical Reflection on Mt 25,31-46*, pp. 171-181.

²²³GNILKA, J., *Jesus de Nazaré*, p. 152. Para J. Gnilka o juízo escatológico está ligado diretamente a participação inequívoca do *Filho do homem*. Sua participação no juízo divino diz respeito a sua condição de testemunha qualificada na promulgação da sentença divina. É competência do *Filho do homem* se posicionar diante do tribunal divino a respeito do confessar e o negar. Contudo, no tempo presente o negar e o confessar ficam a critério do homem. Assim, o comportamento humano nas suas decisões, com respeito a confessar ou negar Jesus Cristo determinará o seu futuro, com sua sentença correspondente as suas atitudes e ações diárias.

31-32a²²⁴. Da mesma forma, a majestade de Jesus com os anjos é enfatizada aqui por Mateus, mas também é valorizada em 13,41 como em 24,31²²⁵.

Mateus mostra em 32b o juízo do *Filho do homem* a partir de um autêntico processo judicial, que promove de forma justa a separação - ἀφορίζω entre τὰ πρόβατα e τῶν ἐρίφων²²⁶. A sentença antecede aos diálogos, que são articulados para fundamentar a decisão já tomada pelo juiz. Os destinatários do julgamento são “*todos os povos*”. A expressão indica a totalidade dos homens, dando um sentido universal ao juízo. Surge a figura emblemática do pastor, que aparta os *bodes* das *ovelhas*. Mateus faz uso dessa imagem em 9,36 e 18,12-14²²⁷, mas, aqui em 25,32b o seu objetivo é indicar a separação (ἀφορίζω) dos cabritos em detrimento das ovelhas, conforme se percebe em 7,15: “*Acautelai-vos dos falsos profetas, que se vos apresentam disfarçados em ovelhas, mas por dentro são lobos roubadores*”. A mesma relação se percebe também em 10,6 e 15,24.

Os v. 34-40 e 41.45 são as partes principais do caso apresentado com os grandes diálogos de juízo; aqui o juiz universal aparece na figura de um rei²²⁸.

A idéia de recompensa²²⁹ se acentua nesse texto, já que trata do destino de salvação no *Reino de Deus* e aos outros a perdição definitiva. Contudo há uma importante diferença da figura do *rei* em conexão com a βασιλεία, com outras passagens como 13,41 na “*parábola do joio*”; assim como em 16,28 que trata do *seguimento* e destaca a chegada decisiva de sua βασιλεία. O mesmo sentido se percebe em 20,21 no pedido da mãe de Tiago e João. No entanto, a imagem de *reino*

²²⁴CATCHPOLE, D., *The Poor on Earth and the Son of Man in Heaven. A Re-appraisal of Mt 25,31-46*, pp. 355-360. Catchpole apresenta o conceito do “*Filho do homem*” na perspectiva de Mateus e sua diferença com Marcos e a fonte Q.

²²⁵KEENER, C. S., *A Commentary on the Gospel of Matthew*, p. 603. Para Craig S. Keener, o mesmo período está em vista aqui, tanto no contexto como na passagem de Daniel, que inicialmente forneceu o título “*Filho do homem*”, aqui fala do *retorno* de Jesus (25,31; 24,29-30; Dn 7,13 -14), “*glória*” (cf. 16,27; 24,30), “*no seu reino*” (16,28), *entronizado* (22,44). A parábola do trono “*da sua glória*” (25,31) aparece com frequência em textos judaicos (mais frequentemente do trono de Deus), que abordam o julgamento final que tem importância especial aqui (por exemplo, 1 Enoque 45,3, 47,3, 60,2, 62,2).

²²⁶ROBINSON, J.A.T., *The “Parable” of the Sheep and Goats*, pp. 236-237.

²²⁷HEIL, P., *Ezequiel 34 and the Narrative Strategy of the Shepherd and Sheep Metaphors in Matthew*, pp. 698-708. Heil desenvolve em seu artigo uma narrativa estratégica articulada na imagem do pastor, tanto em Ezequiel 34, como também em Mateus.

²²⁸CATCHPOLE, D., *The Poor on Earth and the Son of Man in Heaven. A Re-appraisal of Mt 25,31-46*, p. 397.

²²⁹CHARETTE, B., *The Theme of Recompense in Matthew’s Gospel*, p. 158. B. Charette trabalha o sentido da recompensa em Mateus na tentativa de entender a teologia da retribuição como ressonância da promessa de Abraão e da terra.

na cláusula redacional 21,43 mostra ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ como uma herança divina.

O diálogo do juízo começa em 35-39 e a conclusão acontece no v. 46 com o destino definitivo dos justos. Os diálogos em 34-40 e 41.45 são construídos para dar fundamentação ao julgamento, inclusive com a oportunidade da autodefesa dos acusados. A sentença em 34 e 41 concomitantemente possui um vocabulário comum, em muitos pontos. O processo está aberto. O texto segue o esquema atoefeito em que as ações já foram realizadas, assim como a futura desgraça é fatal. Assim o juiz apresenta as obras de amor; a decisão de praticá-las ou rejeitá-las é apresentado nos v. 35s e 42s respectivamente. Nesse ponto do julgamento é dada a oportunidade para a defesa dos condenados. A réplica ao juiz é feita. Ambos os grupos assumem o rol das obras de amor e ecoam em 37-39 e 44 ao mesmo tempo. No final do diálogo no v. 40 assim como no 45, o juiz sentencia com um duplo dito de *amém* que mostra sua assimilação com os *pequeninos*²³⁰.

4.6.6.

Avaliação das investigações sobre o juízo no final dos discursos mateanos e sua relação com a sentença 21,43

Após as diversas análises dos textos de Mateus concluímos que as sentenças (ou textos) de juízo ocupam um lugar de destaque no Evangelho. Mateus finalizou os cinco discursos com textos que narram situações de julgamento (7,21-27; 10,5-42; 13,37-43.47-50; 18,23-50; 23,1-25,46), tornando-se possível uma apreciação da perspectiva jurídica na literatura mateana.

A pertinência desses dados coletados aponta significativamente para uma chave de leitura, a partir da análise dos elementos constitutivos da sentença 21,43. A proposta da perspectiva jurídica é agora fundamentada na maneira como Mateus cria a estrutura do Evangelho. Além disso, é preciso considerar, a partir desses dados, a relevância deste tema para a eclesiologia de Mateus.

As advertências sobre o julgamento em Mateus 7,13-27 identificam o grupo de pessoas, que se caracterizam pelo acolhimento das palavras de Jesus: um para ser recompensado, outro para ser punido no julgamento (7,21.24-27). Isso se

²³⁰COPE, O. L., *Matthew 25,31-46. The Sheep and the Goats. Reinterpreted*, pp. 32-44.

dá pelas implicações da ação verbal: *ouvir-cumprir* – aquele que ouve, (ἀκούει) e as pratica (ποιεῖ) – o verbo ποιέω exprime o sentido de “*praticar, fazer, produzir*” – é conferido ao homem *sensato-prudente*: ἀνδρὶ φρονίμῳ.

Mateus propositalmente inseriu esse juízo no final do grande discurso das *logias* (instruções) de Jesus no sermão do monte. O antagônico a esse esquema *ouvir-cumprir* é a destruição. Essa temática é desenvolvida na sentença jurídica aplicada em 21,43, que valoriza justamente essa relação *praticar-produzir*. A perda da βασιλεία τοῦ θεοῦ se dá pela insensatez, pela incapacidade de produzir ações concretas dignas da βασιλεία. Na parábola dos vinhateiros, os que se autocondenam (21,41) perdem o importante privilégio da βασιλεία, porquanto são incapazes de atitudes honestas e coerentes diante de toda instrução divina. A acusação sofrida nos vinhateiros decorre da inabilidade de devolver no tempo certo (ὁ καιρὸς τῶν καρπῶν) a parte que lhes cabe: *os frutos* (21,34). Ambos os aspectos se entrelaçam no julgamento em 7,24-27 e na sentença jurídica noticiada em 21,43.

Mateus, simplesmente aponta para uma ação jurídica da eclesiologia do *envio* (ἀποστέλλω) com delegações e vaticínios como anúncio de *desgraça-condenação* e recompensa no final do segundo discurso, em 10,34-36 e 37-42. O sentido análogo do “*envio*” aqui em Mateus faz uma ligação correspondente entre a própria missão de Jesus e a missão dos discípulos, ou seja, o que está em pauta no julgamento desse texto é o *recebimento-acolhimento*.

A presença repetida do verbo δέχομαι, no particípio e no presente ativo, é enfático em 10,40^{4X}. Já em 10,41^{2X} há duas formas verbais para o ato de *receber*, uma no particípio (δέχομαι) e outra no futuro ativo (λήμψεται): “*Quem recebe (δέχομαι) um profeta em qualidade de profeta, receberá (λήμψεται) galardão de profeta; e quem recebe (δέχομαι) um justo na qualidade de justo, receberá (λήμψεται) galardão de justo*”. É uma demonstração clara do imprescindível e da continuidade desta ação. Ora, essa temática do *envio-recebimento* também é evidenciada nos vinhateiros.

Em primeiro lugar, o uso do verbo λαμβάνω em 21,34²³¹ – no tempo dos frutos o proprietário da vinha, como esperado, *envia* (ἀποστέλλω) os seus servos aos vinhateiros para receber (λαβεῖν) os seus frutos – as duas características na

missão dos discípulos em 10,40 (envio-recebimento), como processo de recompensa na sentença de juízo, são apresentadas em 21,34. A ação negativa dos vinhateiros no *recebimento* dos servos em 21,35 também faz ressonância em 10,37-42, neste caso o *receber* é judicioso de maneira positiva: *recompensas*.

Em segundo lugar, a admoção *exemplum* em 10,37-42 é totalmente inversa em 21,35. Os vinhateiros não acolhem os enviados (ἀποστέλλω). Muito pelo contrário, os enviados são maltratados covardemente. O proprietário da vinha envia (ἀποστέλλω) um terceiro grupo de servos na esperança de serem bem recebidos, porém de igual modo, são maltratados (21,36). Por último *envia* o seu próprio “filho” que teve o mesmo destino que os servos (21,39). Daí a inevitável sentença jurídica em 21,43. No entanto, a recompensa positiva como consequência do *recebimento*, descrita em 10,42: “... *de modo algum perderá o seu galardão*” é oposta a sentença em 21,43, que neste caso, o efeito pelo não *recebimento* é o prejuízo incontestável pela perda da βασιλεία τοῦ θεοῦ.

O juízo retratado em 13,49-50 destaca a decisão e a separação numa relação com o juízo futuro. Mateus mostra a necessidade de uma decisão urgente, no momento presente, através de diversas imagens como *tesouro escondido*, *pérola*, *rede*, e compara à semelhança do Reino dos céus. Essas metáforas são usadas para caracterizar os justos dos injustos (13,48). É a tentativa de Mateus para elucidar por que em Israel muitos não ouviram nem *receberam* Jesus e seus princípios. Daí a rejeição de Jesus e da comunidade de Mateus pelo judaísmo. O ἔθνος que *produz* os frutos do reino, aos quais a vinha será confiada (21,43) indica a própria comunidade mateana, concebido agora como os novos líderes de Israel em detrimento dos culpados (21,45).

Já no juízo em 18,23-35, existe uma dívida do *servo incompassível* com o rei, que é perdoado (18,27). No entanto, ele não consegue reproduzir tal misericórdia com seu conservo. Antes ele age contrariamente a forma como o rei agiu com ele (18,33). A sentença para tal crime moral-ético é estabelecido em 18,34. A história de Israel mostra essa ação divina perdoadora. A justiça preconizada por Deus e exigida ao longo da história de Israel é subestimada pelos líderes irresponsáveis. A sentença em 21,43 identifica exatamente essa situação. O que levou a

²³¹Mateus faz uso do verbo λαμβάνω em 7,8: “Pois todo o que pede *recebe*; o que busca encontra; e, a quem bate, abrir-se-lhe-á”; e em outros textos (57 vezes).

perda da βασιλεία e sua transferência para outro povo, foi a falta de atitudes justas e benevolentes.

O mesmo juízo promulgado em 18,34 com a decisão e a separação numa relação com o juízo futuro ocorre em 21,43. Assim, a sentença se constitui um ato punitivo para o acusado, que se nega a perdoar seu devedor (18,34), ou que se nega a produzir frutos (21,43). Ações equivalentes são feitas com referência proposital às questões da prática esperada, tendo o juízo no centro de um ideal de vida.

Mateus mostra o que compromete Israel é um juízo intra-histórico de Deus, que constituiu a resposta de Deus para a liderança insensata de Israel, conforme 21,33-44 e 22,2-7, no final do quinto discurso (23,37-39 \ 25,31-46). As acusações são por não produzirem frutos (13,23.37-50; cf. 21,43 e 22,11-14); resultado a perda do bem divino maior, além das sentenças de condenação e as inúmeras denúncias. A idéia de recompensa se acentua, já que trata do destino de salvação no *Reino de Deus* ou a perdição definitiva.

Mateus insinua que Israel perderia sua prerrogativa de sua eleição especial, e da βασιλεία; assim como estava sendo acusado pela perseguição dos profetas e da morte dos mensageiros de Jesus, agora recai sobre “*esta geração*” (23,36), além da destruição da cidade de Jerusalém. Essa articulação de Mateus é desenvolvida na sentença 21,43, com a perda da βασιλεία, mas se insere também em 23,34-24,2 assim como em 24,15-20.

A sentença em 25,34 e 25,41 cria um forte antagonismo. Enquanto 25,34, a sentença positiva é promulgada, disponibilizando a herança divina (βασιλεία), como resultado das boas ações descritas em 35-40; a sentença em 25,41 é judicialmente dolosa. Neste caso, são apresentadas no processo judicial as inúmeras acusações descritivas de forma negativa em relação ao primeiro caso (25,42-43). Destarte, o processo decorre diligentemente. Ambos os texto são determinados pelo princípio ato-efeito, como resultados de atitudes já cumpridas anteriormente, de igual modo, a sentença já foi sancionada.

Assim o juiz apresenta as obras de amor; a decisão de praticá-las ou rejeitá-las é apresentado nos v. 35s e 42s respectivamente. O julgamento aqui apresentado faz uma conexão direta com a sentença 21,43. Independentemente de qualquer ação, a partir desse momento, a βασιλεία já foi transferida para outro povo. As acusações apresentadas no fim do quinto discurso estão na mesma linha da acusação em 21,41, que provocou a sentença em 21,43. Nesse ponto do julgamento

é dada a oportunidade para a defesa dos condenados. Em 21,40 a pergunta é direcionada ao público ouvinte da parábola, nesse caso, os vinhateiros. A resposta é apresentada no verso seguinte, já com a autocondenação (21,41). Já no texto 25,31-46, ambos os grupos assumem o rol das obras de amor e repetem em 37-39 e 44 ao mesmo tempo.

Os dois grupos apresentados no processo de julgamento em 25,34 e 25,41 estão participando do mesmo critério jurídico. No entanto, o primeiro difere do segundo pelas suas obras de amor. Já em 21,43, se distingue também os que são rejeitados e perderão a βασιλεία e os que através da produção dos frutos a receberão.

Podemos, então, concluir que Mateus insere em seus cinco discursos um amplo elemento jurídico. As sentenças de juízo são na realidade advertências para sua comunidade, do mesmo modo como é relevante a sentença de 21,43. Portanto, uma análise da perspectiva jurídica em Mateus, torna-se admissível a partir de um exame apurado dos elementos constitutivos de 21,43.