

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA
DO RIO DE JANEIRO



Viviane Paixão da Gama

QUEM É O VERDADEIRO ISRAEL?

**Análise do ambiente de Mt 25,31-46 à luz dos textos fonte e
contextuais**

Dissertação de Mestrado

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Heitor Carlos Santos Utrini

Rio de Janeiro
Agosto de 2023



Viviane Paixão da Gama

QUEM É O VERDADEIRO ISRAEL?

**Análise do ambiente de Mt 25,31-46 à luz dos textos fonte e
contextuais**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Teologia da PUC-Rio, como requisito parcial para a obtenção do grau de Mestre em Teologia.

Prof. Dr. Heitor Carlos Santos Utrini

Orientador

PUC-Rio

Prof. Dr. Fábio da Silveira Siqueira

PUC-Rio

Prof. Dr. Valtair Afonso Miranda

Faculdade Batista do Rio de Janeiro

Rio de Janeiro

21 de agosto de 2023

Todos os direitos reservados. A reprodução, total ou parcial, do trabalho é proibida sem autorização da universidade, da autora e do orientador.

Viviane Paixão da Gama

Graduou-se em Teologia pela Faculdade Batista do RJ em 2018. Especializou-se em História Antiga e Medieval pela Faculdade de São Bento do RJ (2019) e em Profetismo e Apocalíptica pela UMESP (Universidade Metodista de São Paulo) em 2021. É Mestre em Química pela Universidade Federal Fluminense (2011) e graduou-se em Engenharia Química pela mesma universidade – UFF (2008). É licenciada em Química pela Faculdade Internacional Signorelli (2017). Atua como engenheira química na indústria de petróleo e, como professora em curso de teologia e cursos livres para formar liderança para atuar no ambiente eclesialístico.

Ficha Catalográfica

Gama, Viviane Paixão da

Quem é o verdadeiro Israel? Análise do ambiente de Mt 25,31-46 à luz dos textos fonte e contextuais / Viviane Paixão da Gama; orientador: Heitor Carlos Santos Utrini. – 2023.

176 f. ; 30 cm

Dissertação (mestrado)–Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Departamento de Teologia, 2023.

Inclui bibliografia

1. Teologia – Teses. 2. Evangelho de Mateus. 3. Escatologia apocalíptica. 4. Obras de misericórdia. 5. Textos fonte e contextual. I. Utrini, Heitor Carlos Santos. II. Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Departamento de Teologia. III. Título.

CDD: 200

Para a minha mãe, Vilma (*in memoriam*),
a quem devo tudo o que sou.

Agradecimentos

A Deus, em quem busco me mover e existir todos os dias, por todos os benefícios que têm me concedido.

À PUC-RJ, pelos auxílios concedidos, sem os quais a realização deste trabalho não seria possível.

Ao meu orientador Dr. Heitor Utrini por toda a partilha, parceria e paciência na elaboração desse trabalho.

A todos os docentes da pós-graduação em teologia da PUC-RJ pelos ensinamentos compartilhados e, aos colegas pelas muitas partilhas durante as aulas.

Aos estimados professores, Dr. Fábio da Silveira Siqueira e Dr. Valtair Afonso Miranda, que participaram da banca examinadora.

Aos funcionários do departamento de Teologia por toda a solicitude.

Aos amigos da igreja, na qual congrego, IME – Maranata de Jardim Primavera.

À minha amiga Rosane Fontes pelo apoio e carinho.

Às amigas Adriana Lopes e Adriana Velloso, irmãs de coração, por toda amizade, carinho e incentivo. Obrigada por caminharem comigo.

Ao amigo Alexandre Barbosa pela paciência em ouvir os meus longos discursos sobre o desenvolvimento da dissertação.

À minha família pelo apoio incondicional. Vocês sempre acreditaram em mim.

Às amigas Karen Guimarães e Jessica Amorim por todo amor, e incentivo a prosseguir, independente das circunstâncias. Juntas até a eternidade.

Ao meu esposo Emanuel, por estar sempre ao meu lado e abraçar todos os meus projetos. Você torna a minha vida mais leve e divertida. Obrigada pelo seu incentivo e contribuições.

À minha mãe Vilma, que devolvi ao Eterno, durante a elaboração deste trabalho.

Resumo

Gama, Viviane Paixão; Utrini, Heitor Carlos Santos. **Quem é o verdadeiro Israel? Análise do ambiente de Mt 25,31-46 à luz dos textos fonte e contextuais.** Rio de Janeiro, 2023. 176p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

O presente trabalho debruçou-se sobre o discurso escatológico de Mateus, especificamente sobre Mt 25,31-46, que relaciona o julgamento do Filho do Homem, esperado para os últimos dias, com a prática da justiça, manifesta na realização das obras de misericórdia. Compreende-se que o contexto histórico da comunidade mateana era o pós-guerra de 70 d.C. Esses eventos catastróficos provocaram uma grave crise de identidade nas comunidades judaicas, que passaram a reorganizar a vida na centralidade da Torá, devido à ausência do Templo, que havia sido destruído pelos romanos. Tal ausência também culminou com a perda da liderança judaica, fazendo com que os diversos grupos judaicos, existentes na época, concorressem entre si para assumirem essa função. Entendiam-se como intérpretes autorizados da Torá e, portanto, o verdadeiro Israel. Dentre eles, formou-se uma coalizão que estava em conflito direto com a comunidade mateana, agravando ainda mais a crise que ela vivia. O evangelho de Mateus foi escrito com os propósitos de: levar ordenamento e sentido para a sua comunidade; e consolar os seus membros, profundamente marcados por estes eventos. Para tal, o evangelista fez uso da visão de mundo da escatologia apocalíptica como o julgamento no final dos tempos pelo Filho do Homem e a retribuição dos justos e ímpios. O objetivo deste estudo foi analisar a perícopa de Mt 25,31-46, a fim de compreender o ambiente em que o evangelho foi produzido; assim como, a resposta encontrada pelo evangelista em relação à situação de crise no pós-guerra; e os pontos de convergência e divergência com outros grupos judaicos do mesmo período, em especial, o judaísmo formativo, com quem a comunidade mateana está em conflito. Essa análise foi feita por meio da abordagem diacrônica do método histórico crítico, e sincrônica a partir abordagem dos textos fonte e contextual.

Palavras-chave

Evangelho de Mateus. Escatologia Apocalíptica. Obras de Misericórdia. Textos fonte e contextual.

Abstract

Gama, Viviane Paixão; Utrini, Heitor Carlos Santos (Advisor). **Who is the true Israel? Analysis of the environment in Mt 25:31-46 in light of source and contextual texts.** Rio de Janeiro, 2023. 176p. Dissertação de Mestrado – Departamento de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro.

The present work focused on the eschatological discourse of Matthew, specifically on Mt 25:31-46, which relates the judgment of the Son of Man, expected for the last days, to the practice of justice manifested in the works of mercy. It is understood that the historical context of the Matthean community was the post-war period of 70 AD. These catastrophic events caused a severe identity crisis among Jewish communities, which began to reorganize their lives around the centrality of the Torah due to the absence of the Temple, which had been destroyed by the Romans. This absence also led to the loss of Jewish leadership, causing various Jewish groups existing at the time to compete for that role. They saw themselves as authorized interpreters of the Torah and therefore the true Israel. Among them, a coalition was formed that was in direct conflict with the Matthean community, further aggravating the crisis it was experiencing. The Gospel of Matthew was written with the purposes of bringing order and meaning to its community, and comforting its members, deeply affected by these events. To this end, the evangelist made use of the worldview of apocalyptic eschatology, such as the judgment at the end of time by the Son of Man and the retribution of the righteous and the wicked. The objective of this study was to analyze the pericope of Mt 25:31-46 in order to understand the environment in which the Gospel was produced, as well as the response found by the evangelist regarding the post-war crisis, and the points of convergence and divergence with other Jewish groups of the same period, especially formative Judaism, with whom the Matthean community is in conflict. This analysis was conducted through the diachronic approach of the historical-critical method, and the synchronic approach of source and contextual texts.

Keywords

Gospel of Matthew. Apocalyptic Eschatology. Works of Mercy. Source and Contextual Text.

Sumário

1 Introdução	12
2 A Literatura Apocalíptica	15
2.1 Aspectos Históricos-literários: definições e características	16
2.2 Aspectos Históricos-Sociais: ambiente de formação e desenvolvimento	22
2.3 A comunidade Mateana	27
2.3.1 Breve contexto histórico-social	27
2.3.2 O Evangelho de Mateus	30
2.3.3 A escatologia da comunidade Mateana	33
3 Exegese de Mt 25,31-46	40
3.1 Segmentação e Tradução	40
3.2 Notas de Crítica Textual	43
3.3 Crítica da Constituição do Texto	46
3.4 Crítica da Forma	50
3.5 Crítica do Gênero Literário	67
3.6 Comentário Exegético	71
4 Textos Fonte e Contextuais em Mt 25,31-46	94
4.1 Análise literária	95
4.2 Textos fonte em Mt 25,31-46 e Macro texto do Evangelho de Mateus	98
4.2.1 O Filho do Homem	98
4.3.2 As obras de misericórdia	115
4.4 Textos contextuais em Mt 25,31-46	121
4.4.1 O Filho do Homem em 1 Enoque e 4 Esdras	123
4.4.2 A escatologia de 2 Baruc e Apocalipse de Abraão	131
4.4.3 Obras de Misericórdia na tradição judaica	137
4.5 Releitura do texto a partir das novas contribuições	145
5 Conclusão	148

6 Referências Bibliográficas	154
6.1 Fontes	154
6.2 Dicionários e Léxicos	154
6.3 Bibliografia Principal	159
 7 Bibliografia Recomendada	 173
 8 Anexo	 174

Abreviaturas e siglas

a.C. – antes de Cristo

Ab – Abdias

Am – Amós

Ap – Apocalipse

Ap Ab – Apocalipse de Abraão

AT – Antigo Testamento

At – Atos

bNed – Talmud Babilônico tratado Nedarim

Br – Baruc

2Br – 2 Baruc

Cl – Colossenses

1Co – 1 Coríntios

d.C. – depois de Cristo

Dn – Daniel

Dt – Deuteronômio

Eclo – Eclesiástico

1En – 1 Enoque

En Et – Enoque Etíope

4Esd – 4 Esdras

Ex – Êxodo

Ez – Ezequiel

FdH – Filho do Homem

Fonte Q – fonte Quelle

Gen. R. – Gênesis Rabba

Git – Mishnah Gittin

Gl – Gálatas

Gn – Gênesis

Hb – Hebreus

Hor – Mishnah Horayot

Is – Isaías

Jl – Joel

1Jo – 1 João

Jo – João

Jr – Jeremias
Jz – Juízes
Lc – Lucas
Lev. R. – Levítico Rabba
Lv – Levítico
LXX – Edição Crítica da Septuaginta
1Mc – 1 Macabeus
2Mc – 2 Macabeus
4Mc – 4 Macabeus
Mc – Marcos
Midr – Midrash
Mish – Mishnah
Ml – Malaquias
Mq – Miquéias
Mt – Mateus
NA28 – Edição Crítica do Texto Grego de Nestle-Aland 28ª edição
Nm – Números
NT – Novo Testamento
Os – Oséias
1Pd – 1 Pedro
Pr – Provérbios
Rm – Romanos
Sanh – Mishnah tratado Sanhedrin
Sb – Sabedoria de Salomão
Shab – Mishnah tratado Shabat
Sl – Salmos
Sl Sal – Salmo de Salomão
1Sm – 1 Samuel
2Sm – 2 Samuel
Tb – Tobias
Tg – Tiago
1Tm – 1 Timóteo
2Ts – 2 Tessalonicenses
Zc – Zacarias

Lista de Tabelas

Tabela 1 – Comparação entre perícopes	49
Tabela 2 – Estrutura da perícope de Mt 25,31-46	51
Tabela 3 – Introdução da perícope	52
Tabela 4 – Diálogo do Rei com os justos e os ímpios	58
Tabela 5 – Surpresa dos justos e dos ímpios	64
Tabela 6 – Conclusão da perícope	67
Tabela 7 – Menção ao FdH no texto de Daniel 7,13-14	100
Tabela 8 – Menção ao FdH em Mc 8,38 e seus paralelos	102
Tabela 9 – Menção ao FdH em Mc 14,62 e seus paralelos	103
Tabela 10 – Menção ao FdH em Lc 11,30; 17,24.26.30 e seus paralelos	105
Tabela 11 – Menção ao FdH em Lucas 21,36	105
Tabela 12 Menção ao FdH em Mateus 13,41	107
Tabela 13 – Menção ao FdH em Mateus 16,27	107
Tabela 14 – Mt 16,28 e seus paralelos em Mc 9,1 e Lc 9,27	108
Tabela 15 – Menção do FdH em Mateus 19,28	109
Tabela 16 – Menção ao FdH em Mc 13,24-27 e seus paralelos Mt 24,29-31 e Lc 21,25-28	111
Tabela 17 – Menção ao FdH em Apocalipse 1,13-15	113
Tabela 18 – Menção ao FdH em Apocalipse 14,14-16	115
Tabela 19 – Possível texto-fonte de Mt 25,40	118
Tabela 20 – Possíveis textos-fonte de Mt 25,35-36	119
Tabela 21 – Possível texto-fonte de Mt 25,42-43	121

*“Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom,
E o que YHWH exige de ti;
Nada mais do que praticar a justiça,
Amar a bondade
E te sujeitares a caminhar com Deus” (Mq 6,8)*

1

Introdução

“O homem é como um sopro, seus dias como a sombra que passa” (Sl 144,4).

A humanidade vivenciou inúmeros eventos catastróficos que dizimaram um número considerável de pessoas. Pode-se citar: as guerras, os acidentes nucleares, os cataclismas como terremotos, erupções vulcânicas, tsunamis, furacões, enchentes; as epidemias como a peste e, mais recentemente como o covid. Esses períodos tendem a levar as pessoas à uma reflexão mais profunda acerca do sentido da vida, pois percebem o quanto a sua existência é efêmera. As crises, em geral, fazem com que a humanidade se volte para algo ou alguém além dela mesma, criando uma possibilidade de abertura para o encontro com o divino. Por isso, é comum que, neste contexto, as pessoas procurem respostas na religião. Tal realidade se repetiu ao longo da história, pois em cada momento que a existência humana esteve sob ameaça, buscou-se respostas que pudessem explicar a finalidade destes infortúnios.

Um conjunto de textos, produzidos entre os séculos III a.C. e II d.C., se tornou muito popular para explicar estas tragédias, especialmente, porque foram produzidos como resultado das situações de crise, que as suas comunidades entendiam viver. Essa literatura conhecida como apocalíptica tende a usar o determinismo como resposta às tragédias. Mas ao mesmo tempo, encoraja os afligidos com a promessa de que o fim se aproxima e com ele, um novo tempo de paz irá surgir, no qual não haverá mais choro ou dor. A sua popularidade reside no fato de que são elaborações reconfortantes para os que estão em sofrimento. Ao redigir seu texto, o evangelista se voltou para este universo simbólico como forma de confortar e explicar os flagelos que lhe assaltava. O evangelho de Mateus é uma elaboração dessa busca de sentido e ordenamento.

Ele foi produzido em um momento histórico de grande tensão, pois os conflitos entre judeus e romanos atingiram o seu ápice na guerra de 66 – 70 d.C., culminando com a destruição do Templo. Essa catástrofe trouxe problemas econômicos, sociais e religiosos, pois os judeus foram expulsos de Jerusalém, o sistema sacrificial do Templo terminou e um vácuo no poder se estabeleceu. Por isso, comunidades judaicas passaram a concorrer para ocuparem esse espaço e tomarem à frente como liderança e, uma coalizão de judeus foi formada nesse

período, denominada judaísmo formativo¹. A comunidade mateana estava em conflito direto com esta coalizão, pois existiam entre eles divergências, especialmente no que concerne à interpretação da Torá.

O primeiro capítulo deste estudo dedica-se a apresentar o contexto no qual o evangelho de Mateus foi redigido. Entende-se que o texto foi escrito com o objetivo de responder aos questionamentos da comunidade, em virtude dos conflitos com o judaísmo formativo; estabelecer fronteiras entre os ‘de dentro’ e os ‘de fora’, por meio da alteridade; produzir um mecanismo de controle social; e encorajar os seus membros a se manterem fiéis à boa nova do Reino de Deus, ensinada por Jesus, a quem o evangelista atribuía as profecias messiânicas do Antigo Testamento. O evangelista também foi fortemente influenciado pelo universo simbólico da apocalíptica e fez uso dele para construir a sua escatologia. Em virtude disso, este estudo preocupou-se em definir os conceitos relacionados à apocalíptica e o ambiente em que se desenvolveu, a fim de compreender como estes componentes foram utilizados pelo evangelista em seu texto.

O segundo capítulo dedica-se à exegese da perícope de Mt 25,31-46, a partir de uma abordagem diacrônica, utilizando o método histórico-crítico, que engloba as etapas de: segmentação e tradução do texto; análise das notas de crítica textual; a crítica da constituição do texto, onde analisou-se os elementos de unidade textual e as delimitações do texto; a crítica da forma, que se concentrou em: propor uma estrutura para a perícope, fazer a análise das palavras e orações, dos seus sentidos e em como os segmentos estão articulados entre si; identificação do gênero literário no qual a perícope está inserida; e fazer os comentários ao texto, a partir das considerações obtidas nas etapas anteriores.

O terceiro capítulo dedica-se à aplicação da metodologia de textos fontes e contextuais, proposta por Fernandez². Trata-se de uma abordagem sincrônica, na qual é analisada uma possível intertextualidade entre o evangelho de Mateus e os demais textos do mesmo período, como 4 Esdras, 2 Baruc e Apocalipse de Abraão. Adicionalmente, buscou-se temas presentes na perícope de Mt 25,31-46 em textos da tradição rabínica. O evangelho de Mateus é o que mais possui elementos judaicos, dentre os evangelhos canônicos, o que aponta para a sua dependência dos

¹ NEUSNER, J. *Formative Judaism: What Do We Know and How*, p. 329.

² FERNÁNDEZ, M.P. *Textos fuentes y contextuales de la narrativa evangélica*.

textos do Antigo Testamento. Por isso, uma investigação da intertextualidade entre eles também foi realizada.

Compreende-se que, a crise provocada pela guerra judaica (66 – 70 d.C.) provocou muitas mudanças na vida dos judeus. Com a ausência do Templo, a vida religiosa passou a ser gerida em torno da Torá, e esta forma de organização era compartilhada por várias comunidades judaicas, incluindo a mateana. Apesar deste ponto de convergência, havia hostilidades com o judaísmo formativo, quanto à sua forma de interpretação e o papel que a comunidade atribuía a Jesus, como o Messias. Entende-se ainda que o evangelho de Mateus e textos do mesmo período (como 4Esd, 2Br, Ap. Ab.) foram redigidos com o intuito de apresentar as razões para a crise e consolar a comunidade. E que, esses textos foram influenciados pela literatura apocalíptica, projetando para o futuro a derrota dos seus inimigos, neste caso, os romanos.

O objetivo deste estudo foi analisar a perícopes de Mt 25,31-46 à luz dos textos fonte e contextuais, a fim de compreender o ambiente em que o evangelho foi produzido; assim como, a resposta encontrada pelo evangelista em relação à situação de crise no pós-guerra; e os pontos de convergência e divergência com outros grupos judaicos do mesmo período, em especial, o judaísmo formativo, com quem a comunidade mateana estava em conflito.

2 A Literatura Apocalíptica

O imaginário cristão sempre foi permeado de seres sobrenaturais, como anjos e demônios, e por uma preocupação massiva com o *post-mortem*. Esta herança advém dos apocalipses judaicos que foram escritos principalmente entre os séculos III a.C. e II d.C., bastante influenciados pelas culturas babilônica, persa e grega, com as quais os judeus tiveram interações após o exílio³. Os apocalipses contêm elementos relacionados ao “dualismo iraniano, à filosofia grega e aos mitos religiosos do entorno sírio e/ou babilônico”⁴. A produção destes textos incorporou ao judaísmo novos elementos e preocupações⁵ que não existiam antes do exílio, e resultam do contexto social ao qual os judeus estiveram submetidos durante este período.

O cristianismo, tendo nascido dentro do judaísmo, herdou muitos destes conceitos. No século I d.C. os apocalipses judaicos já eram amplamente conhecidos e muitos dos escritos cristãos foram fortemente influenciados por eles. O apocalipse de João é o que mais se aproxima destes textos, mas é possível ver a sua influência também nos evangelhos sinóticos, que tendem “a colocar a história de Jesus no contexto de guerra cósmica”⁶.

Os evangelhos sinóticos, embora apresentem características herdadas dos apocalipses judaicos, não podem ser assim classificados. Em virtude disso, os pesquisadores⁷, ao longo do tempo, se empenharam em delimitar e diferenciar o que pertence de fato ao gênero apocalíptico, dos textos que apenas refletem “uma visão de mundo cuja ênfase está no julgamento final e suas consequências”⁸, como se percebe nos sinóticos. Além disso, foi preciso ainda fazer uma diferenciação do movimento social gerado por este contexto.

³ Esse período recebe a nomenclatura de judaísmo do segundo templo e a sua periodização se inicia com o cativeiro babilônico (587/6 – 539 a.C.) e se estende até a destruição do templo em 70 d.C.

⁴ PIKASA, X. Apocalipsis, p. 13 (tradução nossa).

⁵ Pode-se citar: a punição dos ímpios e a recompensa dos justos para além da morte, a noção de ressurreição, a personificação da figura de Satanás como um antagonista de Deus, a perspectiva de um evento futuro final, entre outros.

⁶ PAGELS, E. A história social de Satanás – Parte II, p. 1 (tradução nossa).

⁷ COLLINS, J., A Imaginação apocalíptica, p. 17-73; COLLINS, J., Towards the Morphology of Genre, p. 1-20; KOCH, K., The Rediscovery of Apocalyptic, p. 28-33; STONE, M. E., Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature, p. 440-443; HANSON, P. D., Apocalypse Genre / Apocalypticism, p. 27-34.

⁸ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. i (tradução nossa).

Portanto, a fim de melhor compreender tais fenômenos e situar corretamente o escopo deste estudo, que é o evangelho de Mateus, na terminologia correta, faz-se necessário: a) conceituar estes fenômenos; b) apresentar as suas principais características; c) fazer uma exposição do contexto social em que foram originados; d) apresentar as principais características da escatologia apocalíptica, dentro da comunidade mateana.

2.1

Aspectos Históricos-literários: definições e características

O substantivo apocalipse é oriundo do grego ἀποκάλυψις cujo significado é descoberta, revelação⁹; ele se tornou um termo muito comum entre os cristãos devido ao livro Apocalipse de João. Porém, outros textos que possuem semelhanças com este escrito canônico, não foram chamados de apocalipses na Antiguidade. O que demonstra que o simples título não é suficiente para classificar um determinado texto.

O avanço da crítica literária e sua aplicação nos estudos das Sagradas Escrituras permitiu o desenvolvimento de diversas etapas do método histórico-crítico¹⁰, dentre as quais destaca-se o gênero literário, que pode ser compreendido como “um tipo de organização de elementos linguísticos que está presente em ao menos dois textos”¹¹. Entre os muitos gêneros literários presentes no Novo Testamento (NT) destaca-se o apocalipse, definido como:

Um gênero de literatura revelatória com estrutura narrativa, no qual a revelação a um receptor humano é mediada por um ser sobrenatural, desvendando uma realidade transcendente que tanto é temporal, na medida em que vislumbra salvação escatológica, quanto espacial, na medida em que envolve outro mundo, sobrenatural¹².

Esta definição abarca uma quantidade ampla de textos judaicos, cristãos e gnósticos, tenham eles ou não o título de apocalipse. O interesse por textos que se enquadram dentro deste gênero remonta ao século XIX e foi amplamente

⁹ LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. ἀποκάλυψις, p. 201.

¹⁰ Método histórico-crítico: aquele que, de um ponto de vista histórico, busca explicar todo o texto a partir de seus pressupostos e entender a sua intenção original. De um ponto de vista crítico, buscam entender os textos de maneira mais diferenciada possível, seja no que diz respeito à sua compreensão original, seja no que diz respeito às interpretações sucessivas que o texto, ainda em seu processo de crescimento, foi recebendo (SIMIAN-YOFRE, H., *Diacronia: os métodos históricos-críticos*, p. 79).

¹¹ LIMA, M. L. C., *Exegese Bíblica: Teoria e Prática*, p. 123.

¹² COLLINS, J., *Towards the Morphology of Genre*, p. 9 (tradução nossa).

estimulado por Klaus Koch (1972)¹³, Paul Hanson (1975)¹⁴ e Christopher Rowland (1982)¹⁵. Da definição proposta por Collins foi possível mapear textos que atendiam a determinadas características, e a partir daí, diferenciou-se dois tipos principais de apocalipses: a) os históricos, repleto de visões e com uma enorme preocupação com o desenvolvimento da história; b) as jornadas sobrenaturais, cujo interesse maior está na cosmologia¹⁶, redundando em algo mais místico. Collins¹⁷ também identificou subgrupos dentro desta classificação.

Em geral, os apocalipses possuem as seguintes características: autoria pseudonímia sendo geralmente atribuída a uma figura importante da história judaica, como os patriarcas; a presença de um ser sobrenatural como mediador da revelação, posição ocupada por anjos como Miguel, ou por Jesus no caso dos textos cristãos; viagens sobrenaturais; *Vaticinium ex eventu*¹⁸; julgamento final no qual os seres malignos serão destruídos, os ímpios receberão a sua punição e os justos sua recompensa; ressurreição e transformação cósmica com o estabelecimento de um novo mundo. Em 2 Enoque e 2 Baruc a parênese ocupa um lugar proeminente e todos os apocalipses têm caráter exortativo, sejam eles explícitos ou não¹⁹.

Não se pode afirmar que os apocalipses contenham todas estas características, porque a presença delas vai depender muito se o autor está mais interessado no desenvolvimento da história, demonstrando a atuação de Deus ao longo dela; ou se a sua preocupação está nas jornadas celestiais e nos segredos do mundo transcendente que são revelados.

A definição proposta por Collins, apesar de importante, também foi alvo de críticas, sendo considerada pouco útil para classificar textos de épocas e circunstâncias diferentes, especialmente quando eram compostos de outros gêneros²⁰, tal como ocorre no livro de Daniel. O texto é considerado um apocalipse histórico, mas de gênero compósito²¹. Esta crítica trouxe à tona a problemática de

¹³ KOCH, K., The Rediscovery of Apocalyptic.

¹⁴ HANSON, P. D. The Dawn of Apocalyptic.

¹⁵ ROWLAND, C., The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity.

¹⁶ COLLINS, J., A Imaginação Apocalíptica, p. 24.

¹⁷ COLLINS, J., A Imaginação Apocalíptica, p. 24-25.

¹⁸ Profecia *Vaticinium ex-eventu*: profecia que foi escrita após os eventos. As informações ali contidas já eram do conhecimento do autor, pois elas já haviam acontecido. No entanto, ele as escreve como eventos que ainda estão para acontecer.

¹⁹ COLLINS, J., A Imaginação Apocalíptica, p. 24.

²⁰ ESLER, P. Social-Scientific Approaches to Apocalyptic Literature, p. 124.

²¹ Assim considerado porque nos capítulos 1 – 6 são apresentados uma série de contos, “que pretendem descrever a carreira de Daniel” (COLLINS, J. A Imaginação Apocalíptica, p. 123).

como classificar os textos que possuíam a visão de mundo destes apocalipses ou que foram fortemente influenciados por eles, mas não se enquadravam dentro do gênero apocalipse. Fez-se necessário definir outros dois fenômenos: escatologia apocalíptica e apocalíptica.

Existe uma confusão semântica em relação a estes fenômenos, assim como, dificuldades para compreender como eles se relacionam, especialmente por causa da proximidade dos termos, o que parece indicar que estão intimamente ligados. Mas a pesquisa acadêmica reconhece a possibilidade de trabalhar a escatologia apocalíptica em textos que não se enquadram no gênero apocalíptico; e a existência de movimentos apocalípticos que não produziram apocalipses²². Estes fatos levaram alguns pesquisadores²³ a sugerir que estas terminologias fossem revisadas e substituídas por outras, para evitar a confusão semântica que ainda perdura até os dias atuais. Para eles não existe uma conexão entre estes dois fenômenos e o gênero apocalíptico que justifique a manutenção destas nomenclaturas.

Em relação à conceituação, a escatologia apocalíptica diz respeito a uma perspectiva religiosa, definida como um “conjunto de ideias e motivos literários que podem ser encontrados em outros gêneros literários e contextos sociais”²⁴. A palavra escatologia deriva de ἔσχατον/ *por último/ no fim* e λόγος/*palavra* e refere-se ao conjunto de doutrinas que tratam do destino final da humanidade e do mundo. E ela pode se expressar por meio de símbolos apocalípticos, quando apela para a “intervenção de poderes sobrenaturais que influenciarão as catástrofes do final dos tempos”²⁵; ou ela pode se abster destes símbolos, “expressando-se em forma existencial e/ou espiritualista do sentido definitivo da vida humana”²⁶.

Os apocalipses, em geral, apresentam uma escatologia que projetam para o mundo transcendente a retribuição dos justos, que não pôde ser alcançada na vida terrena. Apesar do julgamento final ser um tema recorrente, outras características

Enquanto nos capítulos 7–12 são apresentadas as visões de Daniel, que já se enquadram no gênero apocalíptico.

²² “Há apocalipses que não são produto de um movimento em qualquer sentido significativo. Igualmente, há movimentos, tais como a seita de Qumrã e o cristianismo primitivo (pré-70 d.C.), que não produziram apocalipses, mas, não obstante, são considerados comumente como apocalípticos” (COLLINS, J. A imaginação apocalíptica, p. 34).

²³ SIM, D., *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 23-31; ROWLAND, C., *Open Heaven*, p. 23-48.

²⁴ COLLINS, J., *A Imaginação Apocalíptica*, p. 18.

²⁵ PIKASA, X. *Apocalipsis*, p. 12 (tradução nossa).

²⁶ PIKASA, X. *Apocalipsis*, p. 12 (tradução nossa).

podem ser encontradas em textos que compartilham desta perspectiva religiosa, como: “dualismo e determinismo, aflições escatológicas, o aparecimento de uma figura salvadora, o julgamento dos ímpios, o destino dos justos, uma expectativa de fim iminente”²⁷.

A apocalíptica “é um fenômeno literário que expressa as experiências de um povo que, ao interpretar a sua realidade”²⁸, faz uso de linguagem simbólica e de seres sobrenaturais, revelando um mundo que está para além da realidade humana, mas que ao mesmo tempo, interfere nela e a influencia. Estes textos tinham como função: “comunicar literariamente experiências de revelação consoladoras e asseguradoras em situação de crise, cuja interpretação teológica não parecia mais possível pelos modelos conhecidos de ação salvífica divina”²⁹.

Tradicionalmente a apocalíptica é entendida como “filha da profecia”³⁰, pois lhe é posterior, sendo possível encontrar dentro de textos proféticos (Is 24–27, 56–66, Zc 9–14) o desenvolvimento de uma “proto-apocalíptica”³¹, que marca este período de transição. Somado a isso, tem-se o interesse “dos textos e grupos apocalípticos pelos profetas”³². Porém, existe uma diferença fundamental entre estes escritos: nos profetas sempre existia a possibilidade de mudança, oriunda do arrependimento do povo; na apocalíptica, a soberania de Deus é enfatizada e “as decisões humanas não estão mais disponíveis”³³, por causa do caráter determinista da história.

Por outro lado, a apocalíptica também busca responder algumas questões existenciais como: “Qual a origem do mal? Como compreender a justiça de Deus e o sentido da ação humana? Qual o objetivo da história?”³⁴ A sua busca pelo sentido da vida, diante das adversidades, e o seu determinismo a aproxima da literatura sapiencial. A reflexão e a busca do conhecimento fazem parte de ambas, contudo,

²⁷ SIM, D., *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 34 (tradução nossa).

Importante frisar que Klaus Koch, em sua tentativa de distinguir o gênero literário apocalipse do seu movimento histórico, identificou oito características, bastante similares às apresentadas por David Sim. São elas: “expectativa urgente do fim das condições terrenas em um futuro imediato, o final como uma catástrofe cósmica, periodização e determinismo, atividade de anjos e demônios, nova salvação, de caráter paradisíaco, manifestação do Reino de Deus, um mediador com funções reais e a palavra-guia glória” (KOCH, K., *The Rediscovery of Apocalyptic*, p. 28-33, tradução nossa).

²⁸ PIKASA, X. *Apocalipsis*, p. 13 (tradução nossa).

²⁹ TILLY, M.; ZWICKEL, W. *A História religiosa de Israel*, p. 207.

³⁰ ASURMENDI, J. M. *La Apocalíptica*, p. 528 (tradução nossa).

³¹ GOTTWALD, N.K. *Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica*, p. 544.

³² ASURMENDI, J. M. *La Apocalíptica*, p. 528 (tradução nossa).

³³ BORING, E. *Introdução ao Novo Testamento*, v. 1, p. 177.

³⁴ PIKASA, X. *Apocalipsis*, p. 13-14 (tradução nossa).

é importante ressaltar que, para os sábios, isto é resultado de raciocínios humanos, enquanto para os apocalípticos é uma revelação divina³⁵.

Outro fenômeno oriundo deste contexto é a apocalíptica entendida como um “movimento social-religioso”³⁶, ou ainda como “a ideologia de um movimento que partilha a estrutura conceitual dos apocalipses”³⁷, no qual está presente um universo simbólico a partir do qual a comunidade fortalece a sua identidade e interpreta a realidade³⁸. Um exemplo deste movimento é o assentamento de Qumran³⁹, compreendida por Boccaccini⁴⁰ como uma comunidade sectária oriunda dos essênios. Os essênios são citados por Flávio Josefo⁴¹ como a mais perfeita de todas as seitas (fariseus, saduceus e essênios) existentes entre os judeus.

O autor apresenta uma descrição de como viviam os participantes desta seita⁴², enfatizando a sua piedade, compaixão, justos juízos e observância do descanso sabático e das regras de purificação. Distingue ainda dois tipos de essênios: os que optavam pelo celibato e os que desejavam casar-se e construir uma família. Ele cita que alguns destes essênios optavam por viver isoladamente e de forma ascética. E embora não os identifique com a seita de Qumran, da qual não fala coisa alguma, é possível inferir que a comunidade a qual se refere trata-se deste grupo essênio dissidente.

Eles possuíam uma certa “predileção por expectativas de catástrofe cósmica, política e religiosa e renovação através da intervenção divina numa história sem-

³⁵ ASURMENDI, J.M. La Apocalíptica, p. 531.

³⁶ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 25 (tradução nossa). É comum o uso do termo apocalipticismo para tratar do movimento social-religioso que partilha dos conceitos oriundos da literatura apocalíptica. Contudo, neste estudo, optou-se pelo uso de apocalíptica, tanto para definir o gênero quanto o movimento social-religioso.

³⁷ COLLINS, J., A Imaginação Apocalíptica, p. 34.

³⁸ HANSON, P.D., Apocalypticism, p. 30.

³⁹ A comunidade de Qumran era um grupo sectário essênio, que se deslocou para o deserto, possivelmente após o período dos Macabeus. Foi encontrada em seu assentamento uma grande biblioteca, cujos escritos nortearam a vida comunitária. Estes escritos ficaram conhecidos como Manuscritos do Mar Morto. Entre os textos, tem-se o livro de Enoque, considerado um dos apocalipses mais antigos; o livro dos Jubileus, que foi fortemente influenciado pela visão enoquita; o rolo da guerra; o documento de Damasco; a carta Haláquica, entre outros. Alguns textos foram produzidos pela comunidade e outros foram adotados por ela, pois refletiam a sua visão de mundo. Uma obra de destaque foi produzida por Gabriele Boccaccini, na qual ele defende a tese de que “o judaísmo enóquico é o nome moderno para o corpo de tendência dominante do partido essênio, do qual a comunidade de Qumran se separou como uma descendência radical, dissidente e marginal” (BOCCACCINI, G., Além da Hipótese Essênia, p. 42). Para saber mais sobre judaísmo enóquico ler: SACCHI, P., Historical Introduction to the Book of the Secrets of Enoch, p. 233-249.

⁴⁰ BOCCACCINI, G. Além da Hipótese Essênia.

⁴¹ JOSEFO, F. Guerra judaica, Livro 2, Capítulo 12, §153.

⁴² JOSEFO, F. Guerra judaica, Livro 2, Capítulo 12, §153-154.

saída do mundo”⁴³. Também tinham regras bastante rigorosas tanto para entrar na seita, como para permanecer nela. Acreditavam ser o verdadeiro Israel e esperavam por um evento final, onde as forças do mal seriam exterminadas pela intervenção divina. Inúmeras características da cosmovisão apocalíptica estão presentes nos textos de Qumran, mas isso não significa que ela lhe pertencia. Diversos grupos compartilharam essa visão de mundo, que era bastante atraente em situações de perseguição e crise, tal como ocorreu na época da destruição do Templo de Jerusalém pelos romanos (70 d.C.).

Os cristãos primitivos, assim como a comunidade de Qumran, possuíam muitas esperanças messiânicas e apocalípticas. Mas ao contrário de Qumran⁴⁴, eles produziram apocalipses, como o apocalipse de João. Contudo, alguns textos cristãos, ainda que não sejam apocalipses, partilham tanto da visão de mundo como da perspectiva religiosa da apocalíptica. Ao longo dos anos, inúmeros pesquisadores⁴⁵ se debruçaram sobre a temática, buscando entender como os relatos presentes nos evangelhos se relacionam com esta visão de mundo. Observa-se, principalmente nos sinóticos, relatos de exorcismos, indicando que o imaginário cristão primitivo já era permeado de figuras demoníacas (Mc 3,22-26; Mt 13,25. 39; Lc 4,1-13; Lc 11,17-22), e que a vinda do Filho de Deus colocaria fim no poder destas hostes malignas (Mc 5,1-20; At 5,15-16).

Paulo também acreditava que a vinda de Jesus foi um marco na história, libertando dos poderes do pecado e da morte aqueles que se abriam para esta revelação. A ideia de ressurreição, presente em muitos textos canônicos, faz parte desta cosmovisão por indicar que o fim está próximo. Jesus foi o primeiro a ser ressuscitado e a sua ressurreição é parte de uma sequência de eventos, que redundará também na ressurreição dos justos (1Cor 15,51-52). A sequência de

⁴³ SILVA, A. V., Aspectos Históricos-Literários da Apocalíptica, p. 68.

⁴⁴ Embora a comunidade de Qumran não tenha produzido apocalipses, muitos dos seus textos, escritos entre o final do segundo século a.C. até meados do primeiro século d.C., partilham de um sistema de pensamento comum, que incluem: dualismo cósmico, predeterminismo, associação da impureza com o mal, sectarismo, entre outros (BOCCACCINI, G. Além da Hipótese Essênica, p. 92-100). Dentre esses textos, pode-se citar o Rolo da Guerra (1QM) que fala sobre um conflito escatológico e de batalhas entre povos e nações. Apesar do conteúdo do texto poder relacionar-se com os apocalipses, ele não pode ser assim classificado, pois existem algumas ausências, como a revelação, que classificam um texto como apocalipse (MIRANDA, V. O caminho do cordeiro, p. 146-148).

⁴⁵ ALLISON, D.C. Jr., Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet, p. 95-169.; ROWLAND, C., The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity, p. 358-367; SANDERS, E. P., Jesus and Judaism, p. 91-128; SCHWEITZER, A. The Quest of the Historical Jesus, p. 313-376; WEISS, J., Jesus' Proclamation of the Kingdom of God, p. 55-82 e p. 102-131.

eventos escatológicos marca o fim desta era, e o início de um novo momento na história, onde Deus derrota completamente as forças do mal e reina soberanamente com os justos.

A expectativa da vinda do Reino de Deus, comumente pregado por Jesus nos evangelhos, também é uma característica da apocalíptica que guiou os primeiros cristãos. G. Theissen acreditava que Jesus deu início a um “movimento de renovação intrajudaico”⁴⁶, e que para Jesus o Reino de Deus era uma realidade presente, sendo atestado pelos milagres. R. Horsley, assim como Theissen, acreditava que o alvo da mensagem de Jesus era Israel; ele esperava a renovação judaica. Sobre o reino de Deus afirma que:

A proclamação do reino de Deus por Jesus de fato pertencia ao contexto da apocalíptica judaica. Mas, longe de ser a expectativa de uma catástrofe cósmica iminente, era a convicção de que Deus estava expulsando Satanás do controle sobre a vida pessoal e histórica, tornando possível a renovação do povo de Israel. A presença do reino de Deus significava eliminação da ordem antiga⁴⁷.

Além da espera pela vinda do Reino, outra característica encontrada nas comunidades cristãs primitivas, que refletem a apocalíptica judaica é a vinda de um personagem sobre-humano no final dos tempos, que recebe o título de Filho do Homem. Este personagem em muitos momentos é apresentado em paralelo com o texto de Dn 7.

Os aspectos históricos-literários da apocalíptica aqui apresentados atestam a importância desta temática e o quanto ela influenciou as primeiras comunidades cristãs. Contudo, a apocalíptica se desenvolveu dentro de um contexto histórico-social, que favoreceu tanto a produção dos apocalipses, quanto a disseminação de sua escatologia e visão de mundo. Portanto, faz-se necessária ainda a apresentação desse contexto, a fim de se conhecer os elementos que contribuíram para tal desenvolvimento.

2.2

Aspectos Históricos-Sociais: ambiente de formação e desenvolvimento

⁴⁶ THEISSEN, G., O movimento de Jesus, p. 141.

⁴⁷ HORSLEY, R. A., Jesus and the Spiral of Violence: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine, p. 160 (tradução nossa).

“A apocalíptica é uma literatura de perseguidos”⁴⁸. Esta afirmação é bastante pertinente quando se compreende que estes textos foram produzidos com o objetivo de confortar e levar esperança a pessoas que enfrentavam adversidades e cuja fé estava sendo testada ao extremo. A perseguição empreendida por Antíoco IV⁴⁹, quando os selêucidas governavam sobre os judeus, é um exemplo que corrobora esta realidade. A tentativa de helenização da Palestina fez com que uma batalha ferrenha se estabelecesse entre grupos judaicos que apoiavam essa abertura e os que eram contrários, porque temiam perder seus valores, costumes e fé. A situação foi tensionada até alcançar o seu ápice em 168 a.C. com inúmeras proibições de Antíoco IV, que praticamente impedia os judeus de exercerem a sua fé e práticas religiosas, como relata o primeiro livro dos Macabeus:

Além disso, o rei enviou, por emissários, a Jerusalém e às cidades de Judá, ordens escritas para que todos adotassem os costumes estranhos a seu país e impedissem os holocaustos, o sacrifício e as libações no Santuário, profanassem sábados e festas, contaminassem o Santuário e tudo o que é santo, construíssem altares, recintos e oratórios para os ídolos e imolassem porcos e animais impuros. Que deixassem, também, incircuncisos seus filhos e se tornassem abomináveis por toda sorte de impurezas e profanações, de tal modo que se olvidassem assim da Lei e subvertissem todas as observâncias. Quanto a quem não agisse conforme a ordem do rei, esse incorreria em pena de morte. [...] No décimo quinto dia do mês de Casleu do ano cento e quarenta e cinco, o rei fez construir, sobre o altar dos holocaustos, a Abominação da desolação. Também nas outras cidades de Judá erigiram-se altares e às portas das casas e nas praças queimava-se incenso. Quanto aos livros da Lei, os que lhes caíam nas mãos eram rasgados e lançados ao fogo. Onde quer que se encontrasse, em casa de alguém, um livro da Aliança ou se alguém se conformasse à Lei, o decreto real o condenava à morte (1Mc 1,44-50.54-57)⁵⁰.

A partir desse momento já não era possível ser um judeu fiel e permanecer vivo. Como responder aos questionamentos daqueles que viam o ímpio dominar e

⁴⁸ PIKASA, X. Apocalipsis, p. 14 (tradução nossa).

⁴⁹ O governo dos gregos se estabeleceu com Alexandre Magno (330/331 a.C.), que derrotou os persas. Contudo, a sua morte prematura em 323 a.C. fez com que o seu reino fosse dividido entre os seus generais, que travaram inúmeras batalhas pelo domínio destes territórios. A Palestina, a princípio ficou sob o domínio dos ptolomeus, que estabeleceu o seu centro em Alexandria; enquanto o reino selêucida tinha Antioquia como a sua capital (DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos, p. 512). Porém, os selêucidas tinham a intenção de dominar o corredor siro-palestinense e, cinco guerras sírias foram empreendidas durante o século III a.C., até que Antíoco III tomasse posse da região. A partir daí começa o período do governo dos selêucidas sobre Jerusalém, apoiado pelo partido pró-selêucida que ali havia se estabelecido. Antíoco IV (175 -164 a.C.), também chamado de Antíoco Epífanes, sucedeu Antíoco III no governo. E em meio a crises impulsionadas que resistiam ao domínio dos selêucidas, e uma nova guerra contra os ptolomeus, ele impôs aos judeus uma perseguição violenta. Além disso, “mandou erigir um altar a Zeus em cima do altar de holocaustos do Templo, fazendo com que eclodisse a revolta dos Macabeus” (DONNER, H. História de Israel e dos povos vizinhos, p. 516).

⁵⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM. 1 Macabeus, p. 721.

prevalecer sobre os justos? Por que Deus não punia os perversos, mas permitia que os fiéis fossem mortos? A busca por um sentido da realidade que vivenciavam foi a força motriz necessária para gerar muitos dos textos apocalípticos. Portanto, eles são oriundos das “circunstâncias sociais e históricas”⁵¹ de quando foram produzidos.

Deve-se considerar também que o movimento apocalíptico nunca foi homogêneo; e as similaridades entre alguns destes escritos é resultado do mesmo contexto histórico. O livro de Daniel 7–12, por exemplo, foi elaborado na época da perseguição promovida por Antíoco IV, que culminou com a revolta dos Macabeus, passando estes a governar sobre Jerusalém. Alguns textos como 4 Esdras, 2 e 3 Baruc são frutos do desenlace provocado pela destruição de Jerusalém⁵² e do Templo em 70 d.C., que representou uma ameaça para a religião judaica, tanto quanto a perseguição de Antíoco IV.

Mas nem toda a literatura apocalíptica pode ter o seu ambiente histórico-social mapeado, tal como ocorre com partes mais antigas de I Enoque. Este livro é uma coletânea de textos apocalípticos: Livro dos Vigilantes (cap. 1–36), Livro das Parábolas (cap. 37–71), Livro Astronômico ou dos Luminares (cap. 72–82), Apocalipse Animal ou Livro dos Sonhos (cap. 83–90) e Epístola de Enoque (cap. 91–108)⁵³, dentro da qual se encontra o Apocalipse das Semanas (93,1-10; 91,11-17)⁵⁴. Alguns destes livros são datados no final do século III a.C.⁵⁵, sendo anteriores à revolta dos Macabeus.

Ainda que não se tenha conhecimento das situações que impulsionaram a sua produção, é plausível inferir que o texto foi escrito para responder a algum anseio da comunidade para o qual foi dirigido. Portanto, mais do que uma literatura de perseguidos, a apocalíptica é uma literatura que surge em contextos de crise, sendo ela percebida ou não universalmente. “A crise pode assumir várias formas e não precisa necessariamente ter sido uma grande catástrofe histórica”⁵⁶, basta apenas que o grupo, em geral minoritário, a perceba assim.

⁵¹ SILVA, A. V. da. Aspectos históricos-sociais da Apocalíptica, p. 64.

⁵² COLLINS, J. A imaginação apocalíptica, p. 68.

⁵³ Divisão proposta por: WRIGHT, Archie T. The Origins of Evil Spirits. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature. Tubingen: Mohr Siebeck, 2005, p. 13-14 (tradução nossa).

⁵⁴ COLLINS, J. A imaginação Apocalíptica, p. 75.

⁵⁵ MILIK, J.T. The Books of Enoch, p. 7.

⁵⁶ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the gospel of Matthew, p. 70 (tradução nossa).

Dois grandes eventos que marcaram os judeus foram: a destruição do Templo e da cidade de Jerusalém com posterior exílio para a Babilônia (586 a.C.); e a guerra judaica contra os romanos (66 – 70 d.C.) que também culminou com a destruição do Templo e deixou a cidade de Jerusalém em condições deploráveis. Isto provocou uma crise coletiva, pois os elementos que contribuíam para a identidade do grupo deixaram de existir. Em contextos de crise, como estes, que os textos apocalípticos afloram, pois “quer os sentimentos apocalípticos sejam representados em textos ou em movimento, suas qualidades peculiares sugerem que são expressões de pessoas traumatizadas”⁵⁷.

Os traumas só podem ser superados quando assimilados e compreendidos. Por isso, as vítimas sentem necessidade de “reconciliar o mundo como é agora, com o que já foi”⁵⁸, e fazem isto por meio das memórias coletivas⁵⁹, que auxiliam na construção de uma nova identidade e de uma nova realidade social. Os judeus, diante destes acontecimentos, precisaram dominar as suas perdas, repensar a sua fé e se reestruturar enquanto povo. A apocalíptica foi o meio encontrado para lidar com o trauma e encontrar nele sentido.

Inúmeras pesquisas⁶⁰ foram feitas aplicando as teorias das ciências sociais ao estudo da apocalíptica, demonstrando a importância de compreendê-lo dentro de seus contextos políticos, econômicos, sociais e culturais. G. Nickelsburg sintetizou algumas destas considerações:

Os cenários de surgimento do apocalipse são uniformes por serem frutos de tempos de agitação e turbulência social, nos quais predomina o sentimento de alienação e impotência que permeia a literatura desses movimentos. O que importa é a percepção e a experiência do apocalíptico de que os tempos são críticos. Em geral, as respostas apocalípticas incorporam uma variedade de atitudes e resultam em diferentes formas de comportamento e organização social. Estas formas incluem: resistência passiva ou militante à perseguição, ou afastamento da sociedade; a

⁵⁷ DASCHEKE, D. *Apocalipse e Trauma*, p. 458 (tradução nossa).

⁵⁸ DASCHEKE, D. *Apocalipse e Trauma*, p. 458 (tradução nossa).

⁵⁹ “A memória coletiva, propriamente dita, é o trabalho que um determinado grupo social realiza, articulando e localizando as lembranças em quadros sociais comuns. O resultado deste trabalho é uma espécie de acervo de lembranças compartilhadas que são o conteúdo da memória coletiva” (SCHMIDT, M.L.S; MAHFOUD, M., *Halbwachs: memória coletiva e experiência*, p. 291). Inúmeros pesquisadores se debruçaram sobre a relação entre memória e história, destacando-se os nomes de: HALBWACHS, M. (1877 – 1945), LE GOFF, J. (1924 – 2014), NORA, P. (1931 –) e ARIÈS, P. (1914 – 1984). SMITH, M.S. (1955 –), e aplicou os conceitos de memória coletiva para estudo do Antigo Israel (ver SMITH, M.S. *O Memorial de Deus. História, memória e experiência do divino no Antigo Israel*).

⁶⁰ HELLHOLM, D. (ed) *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East*; KEE, H. C. *Community of the New Age*.

compreensão de um grupo de si mesmos como os eleitos; a constituição de uma comunidade mais ou menos estruturada⁶¹.

Na contramão da anuência acadêmica, L.L.Grabbe apontou que nem todo movimento “apocalíptico surge necessariamente em contexto de crise, e que nem sempre é um produto de oprimidos, marginalizados e impotentes”⁶². Contudo, recebeu críticas de D. Sim⁶³, que afirmou que ele primou pelas ciências sociais em detrimento do contexto histórico, pois a premissa de L.L.Grabbe era a de que os movimentos apocalípticos possuíam inúmeras semelhanças com os movimentos milenaristas⁶⁴ posteriores, que nem sempre eram oriundos de grupos oprimidos e marginalizados. Apesar da importância do trabalho de L.L.Grabbe⁶⁵, é fato que os textos e os seus contextos históricos retratam as dificuldades a que certos grupos estavam submetidos, uma vez que, “buscam garantir aos seus leitores que Deus ainda estava no controle da história humana e que, apesar dos reveses experimentados por seu povo, seu império seria vitorioso no final”⁶⁶.

Como pontuado anteriormente, alguns destes textos são oriundos de grandes catástrofes históricas (Daniel, Testamento de Moisés, 2 e 3 Baruc, 4 Esdras, entre outros); ou de uma forte opressão econômica e social (Parábolas de Enoque); e outros possuem um cenário social ainda mais intrincado, como é o caso do Apocalipse de João, que estava em disputa não apenas com outros judeus pertencentes às sinagogas locais, mas também com autoridades romanas. Portanto, os apocalipses *ipsis litteris*, ou textos que incorporam a escatologia apocalíptica, foram produzidos com a finalidade de criar uma realidade alternativa⁶⁷, para o

⁶¹ NICKELSBURG, G.W. Social Aspects of Palestinian Jewish Apocalypticism, p. 646-647 (tradução nossa).

⁶² GRABBE, L.L. The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism, p. 30 (tradução nossa).

⁶³ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the gospel of Matthew, p. 70.

⁶⁴ “Milenarista é um grupo que espera uma salvação imediata e coletiva para os fiéis, seja por alguma mudança cataclísmica no presente, ou pela recuperação de uma era de ouro que supostamente existiu no passado” (GIDDENS, A. Sociology, p. 452-454, tradução nossa). Muitos desses movimentos não esperam um reino milenar, mas uma transformação radical de todas as coisas (THEISSEN, G. O Movimento de Jesus, p. 157). Considera-se ainda que “os elementos básicos para formação de um movimento milenarista ou messiânico são: uma visão de mundo homogênea, gerada por um profeta, na qual se funda uma comunidade que, possui uma missão fundamentada em um fim profético a ser cumprida tanto pelo profeta fundador quanto pelo grupo de seguidores” (FILHO, R.R.G. Carisma e Dominação carismática: Perspectivas Teórico-Metodológicas do conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião, p. 254-255).

⁶⁵ “Considerado um dos primeiros trabalhos a usar a pesquisa sociocientífica moderna para o estudo da apocalíptica” (SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the gospel of Matthew, p. 55, tradução nossa).

⁶⁶ FITZMYER, J.A. 101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto, p. 60.

⁶⁷ O universo simbólico promovido por esses textos “fornecem a delimitação da realidade social”, (BERGER, P.L.; LUCKMANN, T. A construção social da realidade, p. 134). “Quando existe, competição entre diferentes instituições definidoras da realidade, uma determinada realidade é

grupo que se compreendia como oprimido. E isto trazia tanto conforto e esperança, quanto concorria com a visão de mundo do grupo opressor.

2.3

A comunidade Mateana

2.3.1

Breve contexto histórico-social

As comunidades cristãs que surgiram após a paixão de Cristo estavam em ampla concorrência com o restante do judaísmo e, os textos que produziram apresentavam um universo simbólico que servia como limite para demarcação da comunidade e diferenciação entre os que a ela pertenciam e os que estavam de fora. As marcas desta concorrência estão impressas nos textos produzidos neste período, sejam eles canônicos ou não. Estas marcas podem ser vistas no evangelho de Mateus, escrito após a guerra judaica (66 – 70 d.C.) e a destruição do templo.

A guerra gerou uma grande crise entre os judeus, pois com a destruição do Templo, os saduceus que eram mais ligados ao sacerdócio e ao culto, deixaram de existir. Esta classe aristocrática judaica tinha uma atitude colaboracionista com o Império Romano, o que lhe garantia certa autonomia, e permitia aos judeus manterem alguns privilégios religiosos⁶⁸. Contudo, esta atitude não era bem-vista pelo povo, em especial por aqueles que entendiam qualquer dominação estrangeira como contrária à vontade de YHWH, o único que poderia guiar o povo. Além do fator religioso, existia ainda o fator econômico, pois os impostos que deveriam ser pagos à Roma e também para manutenção do Templo, estavam onerando o povo, ocasionando grave crise social.

Inúmeros grupos judaicos⁶⁹ surgiram em decorrência deste contexto histórico-social, e da insatisfação com a administração feita pelos saduceus,

progressivamente reafirmada contra os competidores” BERGER, P.L.; LUCKMANN, T. A construção social da realidade (p. 195-196). Conforme a comunidade de Mateus continuava a sentir a pressão e competição por parte do corpo judaico dominante em desenvolvimento e a sentir-se cada vez mais separada desse grupo judaico, ela respondeu com o desenvolvimento de suas próprias regras, valores e normas pelos quais seus membros podiam ser guiados” (OVERMAN, J.A., O Evangelho de Mateus e o judaísmo alternativo, p. 96), criando, assim, a sua própria realidade.

⁶⁸ Entre os privilégios destaca-se: a guarda do sábado e dos preceitos alimentares, a arrecadação do imposto para o Templo, a possibilidade de se reunirem em sinagogas, de viverem segundo a Lei dos seus antepassados, entre outros (TREBILCO, P.R. Jewish Communities in Asia Minor, p. 12-19).

⁶⁹ Sicários, Zelotes, movimentos proféticos e messiânicos, banditismo. Para mais informações sobre estes grupos, consultar: HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. Bandidos, Profetas e Messias: movimentos populares no Tempo de Jesus. Sobre movimentos messiânicos, consultar: SCARDELA, D. Movimentos Messiânicos no Tempo de Jesus: Jesus e outros Messias.

fomentando revoltas e tentativas, frustradas na maior parte das vezes, de se verem livres da dominação romana. Neste período apareceram diversos movimentos populares, proféticos e messiânicos, todos animados pela memória das histórias de libertação anteriormente vividas, em especial aquelas relacionadas à tradição do êxodo; e pela esperança do estabelecimento das promessas de YHWH. A repressão romana a estes movimentos era violenta e a situação, principalmente em Jerusalém e arredores, foi se tornando insustentável, até eclodir na guerra judaica (66 – 70 d.C.).

Com o advento da guerra, os judeus perderam a pouca autonomia que possuíam, os seus privilégios religiosos, e os símbolos que uniam o seu povo em torno da mesma história: a herança da terra e o Templo. As experiências do exílio, no entanto, já haviam ensinado a importância da Torá, dos ritos e das festas como símbolos de identidade, especialmente para os judeus que viviam fora de Jerusalém. Outro elemento importante, que permaneceu ativo após a guerra, foi a sinagoga, local onde “os judeus se reuniam para leitura pública da Torá e oração comunitária”⁷⁰.

Não é possível datar com exatidão a sua origem histórica, porém grande parte “das evidências apontam para a diáspora egípcia, onde encontram-se referências às sinagogas existentes em 225 a.C.”⁷¹. A sinagoga se tornou um “lar espiritual”⁷², especialmente para os judeus que viviam na diáspora, e estavam afastados do culto no Templo; chegando a “existir em toda a parte onde os judeus viviam em comunidades de povoamento independente, na antiguidade helenístico-romana”⁷³.

Mas as sinagogas também ganharam espaço dentro da Palestina, incluindo Jerusalém, especialmente por permitir uma participação mais ativa do judeu comum, o que não ocorria no Templo; e, além disso, estava centrada no estudo da Torá, buscando extrair dela as suas exigências nas diversas questões da vida cotidiana e religiosa, o que diferia consideravelmente do culto mecanizado de sacrifícios feito no Templo⁷⁴.

Todos estes elementos, somados ao vácuo deixado na liderança judaica com o desaparecimento dos saduceus como classe social, permitiram que os fariseus

⁷⁰ TILLY, M.; ZWICKEL, W. A História religiosa de Israel, p. 190.

⁷¹ OTZEN, B. O Judaísmo na Antiguidade, p. 138.

⁷² OTZEN, B. O Judaísmo na Antiguidade, p. 139.

⁷³ TILLY, M.; ZWICKEL, W. A História religiosa de Israel, p. 191.

⁷⁴ OTZEN, B. O Judaísmo na Antiguidade, p. 139.

saíssem à frente para assumir a liderança diante de outras tradições judaicas, pois a “sua compreensão da Torá como caminho da salvação e formação descentralizada do instituto das sinagogas contribuíram decisivamente para a sobrevivência e posterior desenvolvimento criativo da religião judaica”⁷⁵.

Os fariseus são citados por Flávio Josefo⁷⁶ como uma seita existente entre os judeus, juntamente com os saduceus e essênios. Eles não eram parte da classe governante, mas “buscavam influência junto à classe dirigente”⁷⁷. Também desfrutavam do respeito da população e, antes dos eventos de 70 d.C., já haviam organizado um sistema “abrangente de identidade social e religiosa que não exigia a presença do Templo”⁷⁸, mas estava centrado no seguimento da Torá. Importante destacar ainda que:

os fariseus haviam articulado um meio de guiar a vida e os relacionamentos por meio do desenvolvimento das leis relativas à pureza ritual. Estas proporcionavam uma estrutura social para a seita e orientavam a vida da seita e de seus membros no sentido de que ofereciam um meio de definição de grupo, restringiam o contato com pessoas de fora e regulamentavam a vida interna da comunidade⁷⁹.

Diante das consequências da guerra, grupos judaicos voltaram o seu olhar para essa estrutura que estava pronta e era viável para manterem a sua religião. Eles a adotaram como uma forma de regulamentar as suas relações internas e estabelecer limites entre os que pertenciam a sua comunidade e os outros. No período pós-70 iniciou-se o processo de consolidação do judaísmo, que durou muitos séculos, passando pelo judaísmo formativo, até chegar no judaísmo rabínico⁸⁰.

Apesar da importância dos fariseus nesse processo, a forma dominante do judaísmo que se desenvolveu posteriormente foi resultado de uma coalizão de diversos grupos judaicos. Cabe ressaltar ainda que o judaísmo já era bastante plural antes dos eventos catastróficos de 70 d.C.; e a guerra fez com que estes grupos comesçassem a concorrer entre si, a fim de se definirem como autoridade única para

⁷⁵ TILLY, M.; ZWICKEL, W. A História religiosa de Israel, p. 216.

⁷⁶ JOSEFO, F. Guerra judaica, Livro 12, 153.

⁷⁷ SALDARINI, A. Fariseus, Escribas e Saduceus na sociedade Palestinense, p. 291.

⁷⁸ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 45.

⁷⁹ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 46.

⁸⁰ “O documento mais antigo que representa o posterior e bem mais consolidado judaísmo rabínico, a Mishnah, editada por volta de 200 d.C., ainda evidencia facções e lutas” (OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 47).

guiar o povo. Os cristãos provindos do judaísmo, tal como a comunidade mateana, também eram parte desse processo.

2.3.2

O Evangelho de Mateus

O evangelho de Mateus foi escrito por volta de 80 – 90 d.C. e, embora a tradição atribua-o a Levi, coletor de impostos escolhido para ser discípulo de Jesus (Mt 9,9; 10,1-4; Lc 5,27-28; 6,12-19), o texto faz parte da segunda geração de cristãos. Logo, não é possível identificar o autor deste evangelho⁸¹, embora seja plausível inferir que ele era um judeu, provavelmente da Diáspora, que conhecia com profundidade as tradições judaicas e a Septuaginta (LXX). Haja vista que, este evangelho contém muitos elementos judaicos, e inúmeras citações⁸² do Antigo Testamento, oriundos na maioria, da Septuaginta. Artifício utilizado pelo autor para demonstrar que em Jesus se cumprem as Escrituras.

O texto faz uso de duas principais fontes, o evangelho de Marcos e a fonte Q (*Quelle*), além de um material próprio⁸³. O evangelho de Mateus é “uma versão revista e ampliada de Marcos, ao qual foram incorporados os ditos de Q”⁸⁴, tratando-se, portanto, de um excelente trabalho redacional. Ele está estruturado em torno dos cinco discursos de Jesus: o sermão do monte (Mt 5,3 – 7,29), o discurso missionário (Mt 10,5b-42), o discurso parabólico (Mt 13,1-52), o discurso eclesial (Mt 18,1-35) e o discurso escatológico (Mt 23,1 – 25,46). A proposta do evangelista foi que esse texto pudesse nortear a vida de sua comunidade, criando as bases pelas quais ela poderia ser regida.

Em relação ao local onde o evangelho foi escrito foram propostas inúmeras cidades, tais como a Galileia, Cesareia, Alexandrina, Antioquia e outras. Contudo, é mais provável que a comunidade mateana estivesse situada na cidade de Antioquia, pois:

⁸¹ O título Evangelho Segundo Mateus é posterior ao texto e, não necessariamente, indica que o seu autor foi Mateus (ou Levi), o coletor de impostos que foi chamado por Jesus para ser seu discípulo (Mt 9,9-13). “O Mateus canônico foi escrito originalmente em grego por uma testemunha não-ocular, cujo nome é desconhecido e que dependeu de fontes como Marcos e Quelle” (BROWN, R. Introdução ao Novo Testamento, p. 309).

⁸² Em Mateus existem as citações de cumprimento e a maioria delas foi retirada do livro do profeta Isaías. São usadas com o intuito de demonstrar o cumprimento de algo que havia sido previsto por um profeta (OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus, p. 80-81). Exemplos de citações de cumprimento: Mt 1,22-23 (Is 7,14), Mt 2,15 (Os 11,1), Mt 4,14b-16 (Is 9,1-2), Mt 8,17 (Is 53,4), Mt 21,4-5 (Is 62,11; Zc 9,9).

⁸³ Para conhecer sobre as fontes sinóticas, ler: THEISSEN, G.; MERZ, A. O Jesus Histórico, p. 45-53.

⁸⁴ BORING, M.E. Introdução ao Novo Testamento, p. 967.

A evidência interna do evangelho aponta para uma área urbana de fala grega, onde judeus e cristãos estavam em interação intensa. Antioquia era a cidade de maior população judaica da Síria e tinha o grego como língua dominante. Pedro é proeminente tanto em Mateus quanto na comunidade antioquena; Jerusalém está fora de cogitação pois não existe menção à Tiago; Mateus introduz a Síria em suas fontes (4,24), talvez como um indicativo de sua própria igreja; a designação de Jesus como Nazareno fala em favor da Síria, onde os cristãos eram conhecidos como Nazarenos; os contatos com Inácio, a Didacô e o Evangelho dos Nazarenos aponta para uma região comum de origem; a equivalência de um estáter com duas dracmas (17,24-27) se encaixa em Antioquia, o único local onde esta equivalência está documentada; situar Mateus em Antioquia se encaixa na situação descrita em Atos, que retrata um grupo de cristãos judeus palestinese que iniciou uma igreja em Antioquia, desenvolvendo ali uma missão aos gentios e as tensões subsequentes; o respeito que Mateus e seus leitores mantiveram aos materiais de Q sugere uma área em que os missionários Q estavam ativos. A alta Galileia e Síria correspondem à área de influência da comunidade Q.⁸⁵

A cidade de Antioquia foi fundada por Seleuco Nicanor I, no ano de 300 a.C., convertendo-se na capital do reino selêucida no ano de 64 a.C.; e durante o período romano, tornou-se capital da província imperial da Síria. Era uma cidade importante, tanto administrativamente quanto comercialmente, atraindo muitas pessoas, das mais diversas regiões. O pluralismo religioso ali existente era reflexo dessa diversidade de etnias⁸⁶. Uma ampla comunidade judaica também se desenvolveu na região, a ponto de torná-la “uma das três cidades do império romano com a maior a população de judeus”⁸⁷.

No livro dos Atos dos Apóstolos, a cidade é citada como um local onde havia uma igreja bastante ativa, pulsante e aberta a acolher as pessoas oriundas do paganismo. O texto cita que foi a igreja de Antioquia que enviou Paulo e Barnabé em missão, para levar a resolução do Concílio de Jerusalém (At 15,1-35) sobre a aceitação dos pagãos sem que eles necessitassem cumprir os ritos de identificação judaica (como a circuncisão). Esta igreja fundada por “judeus cristãos helenistas”⁸⁸ foi de grande importância para a difusão do cristianismo.

Cabe ressaltar ainda que como herdeiros do judaísmo, o cristianismo se beneficiou da estrutura organizada pelos judeus da diáspora, reproduzindo a sua forma de viver.

Eles fizeram uso da versão grega do Antigo Testamento e de outros escritos judaicos, dos seus métodos de interpretação dos textos sagrados e, principalmente,

⁸⁵ BORING, M.E. Introdução ao Novo Testamento, p. 969-970.

⁸⁶ AGUIRRE, R. La Iglesia de Antioquia de Siria, p. 14-17.

⁸⁷ AGUIRRE, R. La Iglesia de Antioquia de Siria, p. 16 (tradução nossa).

⁸⁸ AGUIRRE, R. La Iglesia de Antioquia de Siria, p. 22 (tradução nossa).

conseguiram se acomodar ao mundo helênico, tal como fizeram os judeus da diáspora⁸⁹.

Além disso, os judeus sempre tiveram permissão para seguirem as suas leis e o seu sistema religioso⁹⁰; e o judaísmo era uma religião que fazia muitos prosélitos, atraindo simpatizantes. Foram os levantes judaicos contra Roma que favoreceram um sentimento antissemita que acabou por impedir o avanço do judaísmo dentro do Império Romano⁹¹. Tudo isso também foi benéfico para o desenvolvimento do cristianismo, que deixou de ter no judaísmo um concorrente; e, pôde usufruir desses simpatizantes que se tornaram um terreno fértil para a sua popularização⁹².

O conjunto destes elementos permitiu a propagação do evangelho e o surgimento de inúmeras igrejas fora de Jerusalém, tal como em Antioquia. Seus membros, inicialmente, ainda se entendiam como pertencentes ao judaísmo, sendo devedores das mesmas tradições veterotestamentárias. Contudo, à medida que gentios foram sendo incorporados à estas igrejas, as tensões com as lideranças judaicas aumentaram e deu-se início a um processo de separação que se consolidou posteriormente.

Partindo do pressuposto que a comunidade mateana estava localizada em Antioquia, é possível inferir que se tratava de uma igreja mista, que admitia gentios em seu meio, mas onde a maioria dos seus membros eram judeus cristãos. Rodrigues resume da seguinte forma as vertentes existentes entre os pesquisadores acerca do evangelho de Mateus e dos membros que faziam parte da igreja mateana:

Existe um grupo de pesquisadores que admitem a influência e predominância da tradição judaica sobre a redação mateana. Dentro deste grupo, uma parte entende que a comunidade de Mateus não pretendia a ruptura com o judaísmo. Outra parte admite que o rompimento não fosse o objetivo principal, mas que foi inevitável. Por conseguinte, houve a admissão de gentios mediante completa aculturação dos ingressantes. O segundo grupo reafirma a presença e a importância judaica na redação mateana, mas dedica-se à investigação sobre a presença gentílica dentro da comunidade. Portanto, considera-a mista. Nesta segunda hipótese, a admissão de gentios não se vinculava à rendição aos costumes e princípios judaicos, tratava-se de uma missão que os judeus deveriam cumprir, baseada na tradição de Abraão (Gn 12,1): arregimentar os não-judeus para o Reino dos céus⁹³.

⁸⁹ GAMA, V. P. Do movimento de Jesus ao Cristianismo institucionalizado, p. 73.

⁹⁰ “Existiam privilégios diferenciados, como por exemplo, a permissão de, como judeu, não precisar comparecer a julgamentos e assumir funções públicas no sábado ou a dispensa dos judeus com direito de cidadania romana do serviço militar. Estes privilégios foram questionados de caso a caso” (STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. História Social do protocristianismo, p. 293-294).

⁹¹ GAGER, J. Kingdom and Community, p. 135-140.

⁹² AGUIRRE, R. La Iglesia de Antioquia de Siria: la apertura universalista y las dificultades de la comunión, p. 18.

⁹³ RODRIGUES, E. O Evangelho de Mateus e as crises do judaísmo pós-70, p. 225.

A abertura para admissão de gentios na igreja mateana pode ter contribuído para o aumento das hostilidades com o judaísmo formativo que tentava se impor no período pós-70 e que estava em ascensão naquela região. Este grupo buscava a “consolidação da tradição escrita e oral, e com isso, também o estabelecimento de uma linha de combate contra os que interpretassem as Sagradas Escrituras em outra perspectiva”⁹⁴. O evangelista associa este grupo aos fariseus e escribas, que são citados de forma negativa, e sempre aparecem em conflito com Jesus (Mt 23). Tal representação no evangelho é um reflexo dos embates vividos pela comunidade com o judaísmo formativo que tentava se consolidar como liderança única.

O evangelho de Mateus explicita estes confrontos ao fazer menção das perseguições e flagelos sofridos (Mt 5,10-12; 10,17; 23,34); ao definir a sua comunidade como ἐκκλησία/igreja (Mt 16,18; 18,17), em detrimento da expressão ‘suas sinagogas’ (Mt 10,17; 23,34), local onde ocorriam as reuniões do judaísmo formativo; ao “transportar o conflito com os seus adversários para o nível de ordem cósmica”⁹⁵; e ao apresentar Jesus como o verdadeiro intérprete da Lei (Mt 5 – 7). Mas estas disputas fizeram com que a comunidade experimentasse a alienação da sinagoga, levando-a a uma condição marginal⁹⁶.

2.3.3

A escatologia da comunidade Mateana

Os conflitos da comunidade mateana com o judaísmo formativo ilustram as competições presentes dentro dos círculos judaicos acerca da “reivindicação de representar o verdadeiro Israel”⁹⁷. Ambos são detentores das mesmas tradições e se voltam a elas para assegurarem as convicções e práticas do seu grupo. Está claro, porém, que a comunidade mateana era menor, e perdia cada vez mais espaço para esse grupo judaico, que vindicava ser o representante legítimo do judaísmo.

O evangelista ao escrever o seu texto tinha diante de si esta realidade de tensão e hostilidades. E ainda que o evangelho de Mateus faça menção aos atos de Jesus, é importante não perder de vista que, o seu autor fez um trabalho redacional impecável, com o objetivo de traçar os limites que diferenciavam a sua comunidade

⁹⁴ ZELLINGER, F. Entre o céu e a terra, p. 7.

⁹⁵ PAGELS, E. A origem de Satanás, p. 117.

⁹⁶ RODRIGUES, E. O Evangelho de Mateus e as crises do judaísmo pós-70, p. 236.

⁹⁷ GAGER, J. Kingdom and Community, p. 82.

das demais. Com isso, ele fornece uma identidade para o seu grupo, e também consegue manter um certo controle social sobre os seus membros. Haja vista que, a busca por identidade envolve um aspecto interno, que é a coesão do grupo; e, um aspecto externo, que é a demarcação de fronteiras, pontuando as diferenciações entre ‘nós’ (*insiders*) e ‘eles’ (*outsiders*).

Dos estudos sociológicos sobre conflitos sociais⁹⁸ pode-se afirmar que: a) “quanto mais próximo for o relacionamento, mais intenso é o conflito”⁹⁹; b) identidade e diferenciação caminham juntas¹⁰⁰ e são formuladas a partir dessas tensões; c) os grupos rivais tendem a construir universos simbólicos¹⁰¹ a fim de manterem as suas realidades e legitimarem as suas práticas¹⁰²; d) há sempre uma relação de poder envolvido nestes conflitos. É possível aplicar estes pressupostos ao estudo do evangelho de Mateus.

Primeiro, havia proximidade entre os grupos rivais, pois a comunidade mateana, em sua maioria, era formada por judeus cristãos, que se diferenciavam dos demais judeus, pela sua crença em Jesus como o cumprimento das promessas feitas a Israel. As inúmeras citações da Escritura hebraica pelo autor, são tentativas de amparo para a história de Jesus e de “explicar que esses eventos e crenças não são novos, ou um repúdio à história passada de Israel. Antes, são o cumprimento dessa mesma história e herança”¹⁰³. Já no início do evangelho, com a apresentação da genealogia de Jesus, o evangelista associa Jesus aos primórdios de Israel:

Ecos de José e Moisés conectam Jesus com as origens de Israel na libertação da escravidão. Como José, Jesus viaja para o Egito. Como Moisés, Jesus nasceu em um mundo imperial e com um governante assassino (Mt 2). Tanto Faraó como Herodes ficam sabendo do menino por meio de escribas. Moisés e Jesus residem no Egito.

⁹⁸ “Um conflito social surge quando duas ou mais pessoas ou grupos manifestam a crença de que possuem objetivos incompatíveis. É chamado “Social” porque indica que estamos preocupados com os conflitos entre as pessoas que interagem. “Dois ou mais” porque as pessoas envolvidas em um conflito se veem como adversários na tentativa de alcançar seus objetivos. “Pessoas ou grupos” incluem indivíduos e organizações que afirmam representar coletividades maiores, como governos, classes ou comunidades étnicas. “Manifesto” significa que os membros de pelo menos um dos grupos em disputa se envolvem em condutas que tentam mudar o comportamento do outro lado de forma a aproximá-los de seus objetivos” (KRIESBERG, L.; DAYTON, B.W. *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, p. 2, tradução nossa). Sobre o assunto, ler também: COSER, L. A. *The Functions Of Social Conflict*.

⁹⁹ GAGER, J. *Kingdom and Community*, p. 85 (tradução nossa).

¹⁰⁰ SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença, p. 81-84.

¹⁰¹ “Universos simbólicos são produtos sociais e culturais que têm sua história influenciando diretamente no comportamento dos atores sociais e na maneira em que se dá a legitimação das suas representações sociais” (MANHÃES, M.C.; ARRUDA, S. A análise do discurso e apreensão de universos simbólicos: uma referência para o entendimento da linguagem subjetiva do poeta e letrista Vinícius de Moraes, p. 1).

¹⁰² BERGER, P.; LUCKMANN, T. *A construção social da Realidade*, p. 122-150.

¹⁰³ OVERMAN, J.A. *O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo*, p. 82.

Deus frustra as ações destrutivas tomadas contra eles e os preserva para levar a cabo as tarefas para as quais estão comissionados. Jesus, como Moisés e seu povo, passa através das águas e encontra a tentação no deserto (Mt 4,1-11). Jesus parece repetir a história do êxodo (Mt 2,15). Evocar José e Moisés é associar Jesus com a fundação de um antigo Israel¹⁰⁴.

As histórias de origem também contribuem para definição de um grupo. E, ao rememorar estas tradições, o evangelista demonstra que a vida de Jesus fazia parte do propósito de Deus; ele era um agente divino, tal como os heróis do passado israelita. Os paralelos com Moisés, considerado o grande legislador de Israel, eram uma forma de legitimar Jesus como tendo autoridade para interpretar a Lei, pois a sua forma de interpretá-la era um ponto de tensão da comunidade mateana com o judaísmo formativo. Para o evangelista, ao contrário do que pensavam seus opositores, “sua comunidade respeitava a Lei e possuía a verdadeira interpretação, que devia ser compreendida em termos da exigência da misericórdia de Deus”¹⁰⁵.

Segundo, “em várias ocasiões os próprios desenvolvimentos da comunidade de Mateus foram tomados da liderança judaica local”¹⁰⁶; indicando que as tensões tendem a favorecer o processo de formação identitária. Alguns desses desenvolvimentos foram: as nomenclaturas usadas pelo evangelista, que optou por denominar a sua comunidade de ἐκκλησία. Fez distinção entre os locais de culto das lideranças judaicas, ao usar o genitivo acompanhado do substantivo *synagoge* (sinagoga deles), demonstrando que a sua comunidade possuía um local de reunião diferenciado. Os locais de reunião são desenvolvimentos institucionais importantes para a formação de identidade¹⁰⁷.

Os membros de sua comunidade são chamados de discípulos e são exortados a seguirem Jesus; enquanto seus oponentes recebem nomes negativos, como guias cegos, hipócritas, ímpios e maus. A comunidade também é vista como uma irmandade, sem uma liderança instituída reconhecida (Mt 20,20-28), pois todos foram chamados a serem servos e a não imitar as instituições já estabelecidas (Mt 23,1-8). Outro importante desenvolvimento social é o rito, compreendido como “prática periódica, de caráter social, submetida a regras precisas”¹⁰⁸. Os ritos são formas de ordenamento e “sustentam a comunidade em seu modo de viver

¹⁰⁴ CARTER, W. O Evangelho de São Mateus, p. 29.

¹⁰⁵ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 87-88.

¹⁰⁶ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 141.

¹⁰⁷ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 68-69.

¹⁰⁸ CROATTO, J. S. AS Linguagens da Experiência Religiosa, p. 330.

alternativo”¹⁰⁹, uma vez que lhes dá sentido. Entre os ritos da comunidade de Mateus, pode-se citar: “o batismo (Mt 28,19), as refeições rituais (Mt 26,26-29), a sua forma de orar (Mt 6,9-13), e a sua práxis de misericórdia inclusiva (Mt 10,7-8; 19,16-30; 25,31-46)”¹¹⁰.

Em suma, os conflitos sociais favorecem a construção de identidade de um grupo. Não se pode esquecer que esta construção e, conseqüente “confronto com universos simbólicos implica um problema de poder, a saber, qual das definições de realidade em conflito ficará ‘fixada’ na sociedade”¹¹¹. Neste caso específico, a batalha é pela reivindicação de ditar as regras para os inúmeros judeus pós-70 que estavam sem uma liderança religiosa. Além disso, a manutenção dos universos simbólicos é feita por meio de dois mecanismos: terapêutico e aniquilação. No primeiro, busca-se impedir que os membros emigrem; e, no segundo, tende-se a liquidar conceitualmente tudo o que for de fora¹¹².

O evangelista, a partir das suas construções sociais, colocou em prática por meio do seu texto ambos os mecanismos conceituais. Ele delimitou fronteiras entre os que pertencem à comunidade e os que estão de fora, considerando as suas “definições institucionalizadas”¹¹³ como verdadeiras; e impôs um controle social, impedindo que os membros se sentissem tentados a abandonar o grupo. Com isso, ele protege a comunidade contra os ataques de fora, daquilo que é considerado uma visão errada do mundo. A escatologia apocalíptica foi amplamente utilizada por diversos grupos judaicos do primeiro século, para legitimar as suas instituições e garantir controle sobre os seus membros.

Ela é adotada para construir um universo simbólico que está em desacordo com o universo da sociedade mais ampla e opressora, mas que dá sentido à sua própria situação de angústia. O uso da escatologia apocalíptica toca assim a visão de mundo do grupo oponente por uma perspectiva inteiramente nova da realidade na qual as esperanças e aspirações da comunidade apocalíptica são reforçadas e validadas¹¹⁴.

¹⁰⁹ CARTER, W. O Evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens, p. 26.

¹¹⁰ CARTER, W. O Evangelho de São Mateus: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens, p. 26.

¹¹¹ BERGER, P.; LUCKMANN, T. A construção social da Realidade, p. 142.

¹¹² BERGER, P.; LUCKMANN, T. A construção social da Realidade, p. 147.

¹¹³ BERGER, P.; LUCKMANN, T. A construção social da Realidade, p. 147.

¹¹⁴ HANSON, P.D. Apocalypticism, p. 30-31; e HANSON, P.D. Dawn of Apocalyptic, p. 432-434 (tradução nossa).

O evangelho de Mateus também fez uso da escatologia apocalíptica, que muito contribuiu neste processo de construção identitária da comunidade, sendo também utilizada para fortalecer e confortar o grupo que se entendia vivenciando uma grave crise. Dentro desta escatologia, o conflito com o judaísmo formativo é elevado a um confronto cósmico, entre as forças do bem e do mal. Todos aqueles que seguem Jesus são chamados de discípulos e considerados justos. E serão recompensados no futuro.

Aqueles, porém, que se mantêm obstinados em não obedecer aos mandamentos de Jesus, são chamados de ímpios e serão devidamente castigados. Por não se alinharem a Jesus, estão à serviço de Satanás, o principal opositor de Jesus, que recebe no evangelho o título de “*πονηρὸς/maligno*” (Mt 13,19). Portanto, existe uma relação entre o confronto a nível cósmico e a nível humano¹¹⁵.

O determinismo, característica da escatologia apocalíptica, também se faz presente no evangelho de Mateus. Para o evangelista, a história já foi pré-ordenada por Deus e nada pode modificá-la. Esse conceito de que o curso da história está ocorrendo de acordo com os propósitos de Deus é visto com mais clareza nas citações de cumprimento, que associam as profecias do Antigo Testamento à vida e missão de Jesus (Mt 21,4-5; Mt 27,9-10).

Apesar do determinismo, os seres humanos possuem uma escolha; a eles cabe decidir o lado da batalha que tomarão partido (Mt 7,24-27). Essa escolha implica em viver de acordo com a comunidade ou segundo as regras de outros grupos judaicos. Contudo, é importante que se tenha ciência que a decisão trará consequências, quando Jesus, tido como o Filho do Homem, voltar com os seus anjos para exercer justiça na terra.

A ideia de julgamento e retribuição a justos e ímpios (Mt 25,31-46) é uma característica importante da escatologia apocalíptica. Em geral, acredita-se que um julgamento final e universal ocorrerá no fim da presente era. Quando isso acontecer, os que optaram por viver segundo a ótica de Jesus, que nesse caso é a ótica da comunidade mateana, serão recompensados com bençãos eternas. Enquanto os demais, os que se associaram ao Reino das trevas, receberão castigos eternos.

As aflições escatológicas também são aspectos que estão presentes no evangelho de Mateus. Entende-se que a aproximação do fim ocorrerá com sinais

¹¹⁵ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 78

terríveis que indicarão a sua chegada. “Eles podem assumir a forma de um colapso progressivo da sociedade humana, pelo qual os ímpios prosperam e o sofrimento dos justos é intensificado”¹¹⁶. Assim, o sofrimento que é infligido à comunidade no presente, será ‘vingado’ de alguma forma, mesmo que seja no porvir.

Estas características da escatologia apocalíptica possuem funções sociais importantes dentro da comunidade mateana, tais como: “identificação e legitimação; explicação das circunstâncias atuais; encorajamento e esperança no futuro; vingança e consolação; solidariedade grupal e controle social”¹¹⁷. A primeira destas funções tem como objetivo impor limites rígidos para a comunidade, definindo como justos os que a ela pertencem, e ímpios os que estão de fora. Lembrando que o evangelista faz uso de um vocabulário próprio para definir os seus membros e diferenciá-los dos demais. Sempre associando o seu grupo como tomando partido das forças celestiais.

Esse desenho de limites rígidos em torno da comunidade apocalíptica e a linguagem dualista associada a ela servem, por sua vez, para legitimar tanto o status minoritário ou sectário do grupo em questão quanto às suas crenças e práticas particulares¹¹⁸.

A segunda função é que a escatologia traz sentido às dificuldades vivenciadas pela comunidade. Conforme já exposto, este grupo assumiu uma condição marginal na sociedade, o que os levou a questionar as razões de estarem vivendo tal situação de crise. Será que estavam no lado correto desse confronto? O evangelista intenta assegurar à sua comunidade, que sim, que a sua “alienação do mundo devia ser interpretada de forma positiva”¹¹⁹. Pois tudo o que estava acontecendo não era aleatório, mas fazia parte da história pré-ordenada de Deus, que permanecia no controle de todas as coisas.

A rejeição do evangelho pela maioria dos judeus e o conflito resultante que traz, o assassinato de certos membros da comunidade nas perseguições gentias aos judeus, a chegada de falsos profetas sem lei na *ekklēsia* de Mateus e o aumento geral da ilegalidade no final da época, foram todos profetizados pelo próprio Jesus e, portanto, tiveram que ocorrer da maneira predita.

O evangelista modifica a forma de enxergar as situações adversas pelas quais passava a comunidade. Ao invés de indicarem abandono de Deus, passam a ser

¹¹⁶ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 78 (tradução nossa).

¹¹⁷ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 64 (tradução nossa).

¹¹⁸ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 65 (tradução nossa).

¹¹⁹ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 224 (tradução nossa).

vistas como cumprimento daquilo que foi dito pelo próprio Jesus, contribuindo assim para levar segurança para os membros do grupo. O determinismo histórico do evangelho de Mateus também servia para encorajar e levar esperança no futuro aos membros da comunidade, pois eles aguardavam as recompensas escatológicas, o que os fazia suportar com mais resiliência as provações. O retorno de Jesus representaria a vindicação dos justos; “previsões deste tipo contribuem para elevar o ânimo dos que estão oprimidos e alienados”¹²⁰.

A vingança e a consolação estão relacionadas à justiça de Deus. Todo o sofrimento infligido receberá a sua devida punição, satisfazendo, assim, o desejo de vingança; ao mesmo tempo em que fornece consolação, ao indicar que os justos serão salvos. Todos os que se opuseram aos ensinamentos de Jesus, o agente divino, e à comunidade de seus discípulos serão julgados e não escaparão da *geena* (Mt 23,33). Estas perspectivas ajudam também no controle social porque evita a dissidência de seus membros, pois eles conhecem o destino dos ímpios e dos justos. A ameaça de um julgamento reduz o número de desertores. “Subjacente a essa função particular da escatologia está o conceito de livre-arbítrio humano e a noção correlata da responsabilidade humana por suas ações”¹²¹. Portanto, cabe a cada um individualmente escolher o que receberão no fim: salvação ou punição.

O autor do evangelho de Mateus tentou com o seu texto oferecer uma resposta para a sua comunidade, que experimentava uma crise, devido ao conflito com o judaísmo formativo. Para provar que a sua comunidade representava o verdadeiro Israel, ele demonstrou que a sua crença em Jesus não era uma novidade, ao contrário, tratava-se de algo muito antigo, presente nas tradições de Israel. Ele é o agente de Deus, mas tal como as autoridades perseguiram e mataram os profetas de Deus, assim também ocorria no seu tempo. Os grupos judaicos com os quais concorriam não foram capazes de enxergar que ele era o Messias, e por causa disso, optaram pelo lado de Satanás e de todas as forças que se opõem às forças celestes.

Portanto, o evangelista adota para a sua comunidade um universo simbólico que seja capaz de fornecer sentido à sua realidade. Dentro deste universo a escatologia apocalíptica exerce funções sociais importantes para a construção da identidade da comunidade mateana, que redundará, posteriormente, na completa dissociação do judaísmo formativo, pois ambos começam a definir suas instituições

¹²⁰ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 226 (tradução nossa).

¹²¹ SIM, D. Apocalyptic Eschatology in the Gospel of Matthew, p. 69 (tradução nossa).

em paralelo e de forma independente. Dentre as muitas características da escatologia apresentadas, este estudo se deterá em compreender qual a concepção mateana de julgamento e quais os seus critérios para definir os que são considerados ímpios e justos.

3

Exegese de Mt 25,31-46

3.1

Segmentação e Tradução

³¹ Ὄταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ,	31a	E ¹²² quando vier o Filho do Homem em sua glória
καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ,	31b	E todos os anjos com ele
τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ.	31c	Então se sentará sobre o seu trono de glória.
³² καὶ ἑσυναχθήσονται ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη,	32a	E todos os povos serão reunidos diante dele
καὶ ἀφορίσει αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων.	32b	E os separará uns dos outros como o pastor separa as ovelhas das cabras ¹²³
³³ καὶ στήσει τὰ μὲν πρόβατα ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ,	33a	E assim colocará as ovelhas à sua direita
τὰ δὲ ἐρίφια ἐξ ἐωνύμων [†] .	33b	e as cabras à sua esquerda.
³⁴ Τότε ἐρεῖ ὁ Βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ,	34a	Então o rei dirá aqueles à sua direita,
Δεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου,	34b	vinde, benditos ¹²⁴ de meu pai.

¹²² δέ é uma partícula conjuntiva, frequentemente usada com o sentido adversativo, quando denota contraste; ou copulativo para indicar continuação (BLASS, F., DEBRUNNER, A. Grammatica del greco del Nuovo Testamento, §447.I). Optou-se pelo sentido copulativo, pois entende-se que não existe um contraste de ideias entre a perícope e seu antecedente; apenas uma continuidade no relato, podendo mesmo ser omitida a sua tradução.

¹²³ O substantivo ἑριφος pode ser traduzido como “cabrito, quando no singular, ou cabras, quando usado no plural. A referência inclui machos e fêmeas” (LOUW, J.; NIDA, E. ἑριφος, p. 38).

¹²⁴ A tradução literal de οἱ εὐλογημένοι seria ‘aqueles que são benditos’. Contudo, os participios têm função de adjetivos, podendo ser traduzido como benditos, simplesmente. O adjetivo verbal

κληρονομήσατε	34c Herdai
τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.	34d o reino que foi preparado ¹²⁵ para vós desde a criação do mundo.
³⁵ ἐπείνασα γὰρ,	35a Porque tive fome
καὶ ἐδώκατέ μοι	35b e destes para mim
φαγεῖν;	35c [o que] comer ¹²⁶ .
ἐδίψησα,	35d Tive sede
καὶ ἐποτίσατέ με;	35e e me deste de beber.
ξένος ἤμην,	35f Eu era um forasteiro,
καὶ συνηγάγετέ με;	35g e me recebeste ¹²⁷ .
³⁶ γυμνὸς	36a Estive nu
καὶ περιεβάλετέ με,	36b e me vestistes,
ἡσθένησα	36c estive doente
καὶ ἐπεσκέψασθέ με,	36d e me visitastes,
ἐν φυλακῇ ἤμην	36d [eu] estava na prisão
καὶ ἦλθατε πρὸς με.	36e e fostes [para] junto de mim.
³⁷ τότε ἀποκριθήσονται αὐτῷ οἱ δίκαιοι	37a Então lhe responderão os justos
λέγοντες·	37b dizendo:
κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα	37c senhor, quando te vimos com fome
καὶ ἐθρέψαμεν,	37d e [te] demos de comer,
ἢ διψῶντα καὶ ἐποτίσαμεν;	37e ou com sede e [te] demos de beber?
³⁸ πότε δέ σε εἶδομεν ξένον	38a E quando te vimos ¹²⁸ [como] um forasteiro
καὶ συνηγάγομεν,	38b e [te] recebemos,
ἢ γυμνὸν καὶ περιεβάλομεν;	38c ou nu e [te] vestimos?

substantivado como um passivo, apresenta o genitivo para designar o seu agente. Pode haver uma influência hebraica aqui. (TURNER, N. §2, 234).

¹²⁵ Segundo N. Turner, o particípio atributivo pode aparecer com ou sem artigo e é equivalente a uma cláusula relativa. (TURNER, N. §2, p. 152).

¹²⁶ Na LXX havia uma certa tendêndia em se colocar infinitivos após os verbos vir, ir e enviar. O mesmo acontece com os verbos δίδωμι e ἀποστέλλω, tal como acontecia no grego clássico. (TURNER, N. §1, p. 135).

¹²⁷ O verbo συνάγω aparece na voz passiva no v.32a, e foi traduzido como reunir. No entanto, no contexto do v.35a, optou-se por uma tradução diferente: receber, no sentido de receber como convidado. (colocar referência)

¹²⁸ Com verbos de percepção sensorial ou espiritual e de conhecimento (p. ex. ἀκούω, βλέπω, γινώσκω, ἐπίσταμαι, εὐρίσκω, οἶδα, ὁράω, δοκιμάζω, μανθάνω), é comum que o particípio esteja num caso oblíquo. Os manuscritos B, D, Θ, 0281 e Clemente corrigem o texto no v. 39a (εἶδομεν ἀσθενοῦντα em vez de ἀσθένη). (TURNER, N. § 4, p. 160-161).

³⁹ πότε δέ σε εἶδομεν Ἰάσθενοῦντα ἢ ἐν φυλακῇ	39a E quando te vimos doente ¹²⁹ ou na prisão
καὶ ἦλθομεν πρὸς σε;	39b e fomos para junto de ti?
⁴⁰ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς	40a E o rei respondendo
ἐρεῖ αὐτοῖς·	40b lhes dirá:
ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	40c em verdade vos digo,
ἐφ' ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τοῖς ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων,	40d tudo o que fizestes por um destes meus irmãos pequeníssimos ¹³⁰ ,
ἐμοὶ ἐποιήσατε.	40e fizestes a mim.
⁴¹ Τότε ἐρεῖ καὶ τοῖς ἐξ εὐωνύμων	41a Então também dirá àqueles da esquerda:
πορεύεσθε ἀπ' ἐμοῦ	41b Afastai[-vos] de mim
οἱ κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον	41c malditos para o fogo eterno.
τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.	41d preparado para o diabo e os seus anjos.
⁴² ἐπείνασα γὰρ	42a Porque tive fome
καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν	42b e não destes para mim
ἐδίψησα	42c [o que] comer
καὶ οὐκ ἐποτίσατέ με,	42d tive sede
⁴³ ξένος ἦμην	42e e não me deste de beber.
καὶ οὐ συνηγάγετέ με	43a Eu era um forasteiro
γυμνὸς	43b e não me recebestes.
καὶ οὐ περιεβάλετέ με,	43c [Estive] nu
ἀσθενὴς καὶ ἐν φυλακῇ καὶ οὐκ ἐπεσκέψασθέ με.	43d e não me vestistes,
⁴⁴ τότε ἀποκριθήσονται	43d doente e na prisão e não fostes visitar-me.
καὶ αὐτοὶ λέγοντες·	44a Então responderão
	44b também eles dizendo:

¹²⁹ A tradução literal do particípio seria ‘estando doente’. No entanto, na língua de chegada, esta construção não é comum. Além disso, o particípio pode assumir a função de adjetivo; e, o autor faz uso de ἀσθενής/doente no v.44c, opta-se por traduzir o particípio ἀσθενοῦντα como ‘doente’.

¹³⁰ A palavra ἐλαχίστων pode ser traduzida como: pouco, menor, pequeno ou menos importante. É um superlativo de μικρός.

κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα ἢ διψῶντα ἢ ξένον ἢ γυμνὸν ἢ ἀσθενῆ ἢ ἐν φυλακῇ	44c	Senhor, quando te vimos com fome ou com sede ou [como] um forasteiro ou nu ou doente ou na prisão
καὶ οὐ διηκονήσαμεν σοι;	44d	e não servimos a ti?
⁴⁵ τότε ἀποκριθήσεται αὐτοῖς λέγων	45a	Então responderá dizendo-lhes:
ἀμὴν λέγω ὑμῖν,	45b	Em verdade vos digo,
ἐφ' ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν ἐλαχίστων,	45d	tudo o que não fizestes por um destes irmãos pequeníssimos,
οὐδὲ ἐμοὶ ἐποιήσατε.	45e	[tampouco] a mim o fizestes.
⁴⁶ καὶ ἀπελεύσονται οὗτοι εἰς ῥκόλασιν αἰώνιον	46a	E eles irão para o castigo eterno,
οἱ δὲ δίκαιοι εἰς ζωὴν αἰώνιον.	46b	mas ¹³¹ os justos para a vida eterna.

3.2

Notas de Crítica Textual

A perícopre de Mt 25,31-46 possui alguns problemas de variantes, conforme apresentado no *Aparato Crítico* do texto de NA28, considerado para esta análise. As variantes, contudo, não causam perturbação à teologia do texto, sendo todas de solução fácil e, por isso, manteve-se as variantes escolhidas pelo comitê central da edição de NA28.

v.31b: em alguns manuscritos ocorre a inserção do adjetivo ἅγιος/*santos* antes do substantivo ἄγγελοι/*anjos*¹³². A omissão do adjetivo ἅγιος/*santos* está bem atestada pelo critério da evidência externa, assim como a variante apresentada por NA28. Observa-se ainda que o substantivo ἄγγελοι/*anjos* nas sete vezes em que aparece no evangelho de Mateus, não vem acompanhado deste adjetivo. Portanto,

¹³¹ δέ pode ser usado com o sentido adversativo, quando denota contraste (BLASS, F., DEBRUNNER, A. *Grammatica del greco del Nuovo Testamento*, §447.I).

¹³² A inserção ocorre nos Códices *Alexandrinus*, *Cyprius*, *Freerianus*, *Tischendorfianus* e *Sangallensis*. A variante aparece em algumas famílias de minúsculos (*f*¹³ 579. 700. 892. 1241. 1424), no texto majoritário e nas versões: latina avulsa; siríaca Peshita e 43 eracleana; e em uma parte dos manuscritos da versão copta boárica (*f*, *sy*^{p^h}, *bo*^{p^t}). NA28 apóia-se nos *Códices Sinaiticus*, *Vaticanus*, *Bezae Cantabrigiensis*, *Regius*, *Coridethianus*; nas famílias de minúsculos *f*¹ 33. 565; nos lecionários 1844 e 12211; nas versões latinas antigas e a Vulgata; nas versões copta saídica, do Médio Egito e uma parte dos manuscritos da versão boárica; e nos pais da igreja Orígenes, Eusébio de Cesareia e Cirilo de Alexandria.

acolhe-se a forma descrita por NA28 por se compreender que é a mais próxima do estilo do autor em seu contexto imediato.

v. 32a: existe a substituição do verbo συναχθήσονται/*serão acolhidos* que está no futuro passivo da terceira pessoa do plural pela forma συναχθήσεται/*será acolhido* na terceira pessoa do singular¹³³. Na língua grega é comum o uso do verbo no singular com um sujeito neutro plural¹³⁴ (πάντα τὰ ἔθνη/*todos os povos*). Porém, o verbo no singular é mais comum no Antigo Testamento onde aparece nove vezes (Nm 10,3; 11,22; 2 Sm 14,14; 17,11; Mq 2,12; Is 18,6; 23,18; 33,4; Dn 11,40), não tendo nenhuma ocorrência no Novo Testamento. Por outro lado, o verbo no plural só aparece no Novo Testamento duas vezes e ambas em Mateus (24,28; 25,32). Opta-se pelo texto de NA28 porque está melhor atestado (critério da evidência externa) e por compreender que esta forma no plural faz parte do estilo do evangelista.

v.33a e v.33b: há a omissão do pronome genitivo masculino αὐτοῦ/*dele* no v. 33a¹³⁵. E ocorre uma inserção simples do pronome αὐτοῦ/*dele* logo após ἐξ εὐωνύμων/*na esquerda* no v.33b¹³⁶. Tanto a inserção do pronome no v.33a, quanto a omissão no v.33b parecem tentativas de harmonizar estes versículos, já que no primeiro o pronome está presente e no segundo, ausente. Além disso, ambas as variantes aparecem em pouquíssimos manuscritos. Por isso, mantém-se o texto de NA28.

v. 39a: tem-se a substituição do verbo ἀσθενοῦντα/*doente* no particípio presente pelo adjetivo ἀσθενῇ/*doente*¹³⁷. A perícopa de Mt 25,31-46 utiliza-se de algumas palavras para retratar as obras de misericórdia que são repetidas em dois momentos no texto (vv.35-37; 42-43). No entanto, no v.43d, em vez de utilizar o particípio (ἀσθενοῦντα/*doente*), o autor faz uso do adjetivo ἀσθενῇ/*doente*. Portanto, é bastante provável que o uso do adjetivo aqui seja uma tentativa de

¹³³ O verbo no singular é encontrado nos Códices *Alexandrinus*, *Freerianus*, *Tischendorfianus* e *Sangallensis*; nos minúsculos (f¹ 579. 700. 892. 1241. 1424), em muitos manuscritos do texto majoritário; e em Eusébio de Cesareia.

¹³⁴ CORSANI, B. Guía para El Estudio del Griego del Nuevo Testamento, §16, p. 38.

¹³⁵ A Omissão ocorre no *Codex Alexandrinus*, no minúsculo 579 e em Eusébio de Cesareia.

¹³⁶ Inserção no *Codex Sinaiticus* e em um manuscrito individual da vulgata (vg^{ms}).

¹³⁷ A substituição é vista nos Códices *Sinaiticus*, *Alexandrinus*, *Cyprius*, *Regius*, *Freerianus*, *Tischendorfianus*, *Sangallensis* e 067. Nas famílias de minúsculos, no lecionário I2211 e no texto majoritário. O texto apresentado por NA28 é apoiado pelos Códices *Vaticanus*, *Bezae Cantabrigiensis*, *Coridethianus*, 0281 e por Clemente de Alexandria.

harmonização com o v.43d. E, mesmo que a variante esteja bem atestada, acolhe-se o texto de NA28 por causa da *lectio disformis*¹³⁸ (lição não harmonizada).

v. 40d: ocorre a omissão de τῶν ἀδελφῶν μου/*dos meus irmãos*¹³⁹. A variante apresentada está apoiada em poucos manuscritos; e a omissão proposta tende a facilitar a leitura do texto e, considerando a *lectio difficilior*¹⁴⁰, acolhe-se o texto de NA28.

v. 41c: tem-se a omissão do artigo masculino plural οἱ/os¹⁴¹, já indicado entre parênteses no texto de NA28. A presença ou ausência do artigo não influenciará o sentido do texto. O próprio texto de NA28 não é categórico sobre a manutenção ou não do artigo. Este particípio só aparece desta forma, no Novo Testamento, nesta passagem de Mateus, o que torna ainda mais difícil fazer uma opção. Ambas as variantes estão bem atestadas pelos manuscritos. Neste estudo, acolhe-se a forma que NA28 apresenta.

v. 41d: é feita a substituição do verbo particípio passivo τὸ ἡτοιμασμένον/*preparado* pela oração ὁ ἡτοίμασεν ὁ πατήρ μου/*que meu pai preparou*¹⁴². A variante apresentada por NA28 está mais bem atestada pelo critério da evidência externa, pois está presente em manuscritos antigos e de maior autoridade¹⁴³. A “apelação ‘meu Pai’ permite claramente identificar Jesus como o rei da parábola”¹⁴⁴. No evangelho de Mateus, é comum Jesus utilizar a expressão ‘meu pai’ que, na perícopes, ocorre apenas no v.34b, o que pode “explicar a duplicação no v.41d”¹⁴⁵. Por esses motivos faz-se a opção pelo texto de NA28.

¹³⁸ GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 221.

¹³⁹ A Omissão ocorre nos *Códices Vaticanus* e 0128 em suas leituras originais; no minúsculo 1424; em manuscritos latinos avulsos (ff¹ ff²); e nos pais da igreja: Clemente de Alexandria (uma parte dos manuscritos), Eusébio de Cesareia e Gregório de Nissa.

¹⁴⁰ GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 221.

¹⁴¹ A omissão ocorre nos *Códices Sinaiticus, Vaticanus, Regius*, 0128 e 0281; e no minúsculo 33. Os manuscritos que apoiam a variante apresentada por NA28 são: *Códices Alexandrinus, Bezae Cantabrigiensis, Cyprius, Freerianus, Tischendorfianus, Sangallensis* e 067vid (leitura incerta); algumas famílias de minúsculos (*f*^{1, 13} 565. 579. 700. 892. 1241. 1424); nos lecionários 1844. 12211; e no texto majoritário.

¹⁴² Tal variante aparece no Codex Bezae Cantabrigiensis, na família de minúsculo *f*¹, na maioria dos manuscritos latinos antigos, na leitura à margem da versão siríaca heracleana, na versão copta do Médio Egito; e nos pais da igreja: Irineu (tradução latina) e Cipriano. O texto de NA28 é apoiado pelo papiro *℘*⁴⁵, pelos *Códices Sinaiticus, Alexandrinus, Vaticanus, Regius, Freerianus, Tischendorfianus, Sangallensis, Coridethianus*, 067 e 0128; em algumas famílias de minúsculos (*f*¹³ 33. 565. 579. 700. 892. 1241. 1424; nos lecionários 1844 e 12211; no texto majoritário; nas versões siríaca, saídica e boárica; e nos pais da igreja Eusébio de Cesareia e Dídimo de Alexandria.

¹⁴³ GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 220.

¹⁴⁴ GOURGES, M. As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, p. 188.

¹⁴⁵ GOURGES, M. As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, p. 188.

v.42d e v. 43c: insere-se no v.42d καί/e antes do verbo ἐδίψησα/*tive sede*¹⁴⁶. E no v. 43c insere-se καί/e antes do substantivo γυμνός/*nu*¹⁴⁷. A presença da conjunção καί /e em ambos os casos é apoiada por pouquíssimos manuscritos e, ainda que alguns deles sejam antigos e tenham autoridade, o critério da evidência externa prevê que as melhores variantes são as que se apresentam “em manuscritos de diferentes setores da igreja primitiva”¹⁴⁸. Observa-se ainda que, ao comparar os dois momentos em que as obras de misericórdia são mencionadas na perícopes (vv.35-37; 42-43), não há presença do καί/e. Portanto, pode-se inferir que a ausência da conjunção seria a forma mais próxima do original, por causa do estilo do autor. Por isso mantém-se o texto de NA28.

v.43c: inserção do verbo ἤμην/*estive* após o substantivo γυμνός/*nu*¹⁴⁹. A variante é apoiada por poucos manuscritos e comparando-se os dois trechos onde as obras de misericórdia são mencionadas na perícopes (vv.35-37; 42-43), observa-se que a ausência do verbo ἤμην/*estive* se repete em ambos os momentos, caracterizando o estilo do autor. Portanto, acolhe-se o texto de NA28.

v.46a: tem-se a substituição de κόλασιν/*castigo* pela forma apresenta τὸ πῦρ/*fogo* na maioria dos manuscritos latinos antigos. A variante só possui os manuscritos latinos antigos como testemunhas, o que indica que pelo critério da evidência externa, ela não está bem atestada. Não possui testemunhos em manuscritos mais antigos ou de maior autoridade. Além de se limitar apenas a um único setor da igreja primitiva. É possível inferir que se trata de uma tentativa de harmonização com o v.41c, no qual é usada a expressão τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον /*fogo eterno*, que é mais comum no evangelho de Mateus do que κόλασιν αἰώνιον/*castigo eterno*. Em razão disso, acolhe-se o texto de NA28.

3.3

Crítica da Constituição do Texto

O contexto imediato da perícopes de Mt 25,31-46 é o último discurso de Jesus antes das narrativas da Paixão (Mt 26–28). A passagem é a finalização do discurso escatológico que tem início no capítulo 24, com as perguntas dos discípulos a Jesus, depois dele prever a destruição do Templo de Jerusalém: εἰπὲ ἡμῖν, πότε ταῦτα

¹⁴⁶ A inserção aparece no papiro P^{45vid} e nos *Códices Vaticanus* (em sua leitura original) e *Regius*.

¹⁴⁷ A inserção aparece no papiro P⁴⁵ e no *Codex Coridethianus*.

¹⁴⁸ GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 220.

¹⁴⁹ A inserção é vista no papiro P⁴⁵; na versão latina avulsa h; e em vários manuscritos da vulgata.

ἔσται καὶ τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος/ *Diz-nos, quando serão estas coisas e qual o sinal da tua volta e do fim do mundo?* (Mt 24,3). As respostas a estes dois questionamentos é o que determina o conteúdo do discurso escatológico.

Em relação aos limites do texto, observa-se que o capítulo 25 pode ser dividido em três partes: a parábola das dez virgens (vv.1-13), a parábola dos talentos (vv.14-30) e a cena do julgamento (vv.31-46). Para delimitar uma perícope é necessário considerar os critérios temáticos, formais e os que sinalizam a coesão de uma unidade textual¹⁵⁰. Apesar das diferenças de personagens e narrativas, pode-se considerar a temática da prontidão e do discipulado permeando todo o capítulo 25.

Quanto aos critérios formais¹⁵¹, no v.30 tem-se a conclusão da parábola dos talentos, com uma “fórmula de finalização”¹⁵² bastante típica de Mateus¹⁵³: ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων/*ali haverá choro e ranger de dentes* (Mt 25,30b). A partir de Mt 25,31 começa uma nova cena, que descreve a vinda do Filho do Homem, retribuindo a cada um de acordo com o que fizeram em vida. Somado a isso, há uma indicação cronológica marcada pela presença da conjunção subordinativa temporal ὅταν/*quando*.

Na delimitação inferior, assinala-se que o capítulo 26 já não faz parte do discurso escatológico, mas é o início das narrativas que culminam na morte de Jesus. Em Mt 26,1 a oração: Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς πάντας τοὺς λόγους τούτους/*E sucedeu que quando Jesus terminou todas estas palavras*, aparece no final dos demais discursos de Mateus (7,28; 11,1; 13,53; 19,1), como uma fórmula de finalização. Porém, no último discurso, esta “fórmula é marcada com o adjetivo πᾶς/*todas* para expressar a finalização da seção dos cinco grandes discursos”¹⁵⁴.

A perícope de Mt 25,31-46 foi alvo de intensos debates¹⁵⁵ sobre a possibilidade de parte do texto ter vindo do próprio Jesus (em especial, os diálogos), cujas palavras foram preservadas e editadas pelo evangelista ou por um grupo de

¹⁵⁰ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 91-93.

¹⁵¹ “Fórmulas que dão início, continuidade ou finalização aos textos” (LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 92).

¹⁵² LIMA, M. L. C. Exegese Bíblica, p. 92.

¹⁵³ A fórmula de finalização: ‘ali haverá choro e ranger de dentes’ aparece ainda em Mt 8,11-12; 13,41-42; 13,49-50; 24,50-51.

¹⁵⁴ VALENCIA, J. S.H. Las Secciones discursivas en Mateo, p. 88.

¹⁵⁵ Apesar da discussão entre os comentaristas, não é possível afirmar com precisão nenhum dos posicionamentos.

judeus cristãos¹⁵⁶. Os vv.31-32 podem ter sido uma criação redacional do evangelista? Para compor o discurso escatológico, Mateus usou como fonte o texto de Marcos 13, acrescido de algumas passagens (Mt 24,26-28.37-41.45-51) retiradas de Lucas 17,22-37¹⁵⁷. Porém, todo o capítulo 25 provém de um material próprio do evangelista, não tendo nenhum paralelo nos sinóticos para estabelecer uma comparação; tornando ainda mais laborioso estabelecer a unidade do texto.

A análise da unidade textual¹⁵⁷ tem como premissa observar os elementos que forneçam continuidade ou ruptura ao texto. Os elementos que causam tensão, e possível indício de ruptura são: a) uso do Filho do Homem (v.31a) que é chamado de rei a partir do v.34a; b) “Mt 25,31-32a poderia ser uma reminiscência de Mt 13,40-43.49-50; 16,27; 19,28”¹⁵⁸; c) os vv.31-34 podem estar intimamente ligados à Mt 24,30-31 pelo tema da vinda do Filho do Homem, e pelo uso de vocábulos semelhantes¹⁵⁹:

Mt 25,31-32	Mt 24,30b-31
³¹ Mas quando (Ὅταν δὲ) O Filho do Homem (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου) <i>Vier</i> (ἔλθῃ) <i>Em sua glória</i> (ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ) E todos os anjos com ele (...) (καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ’ αὐτοῦ) ³² E serão reunidos (καὶ συναχθήσονται)	³⁰ ...e verão (καὶ ὄψονται) O Filho do Homem (τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου) <i>Vindo</i> (ἐρχόμενον) Sobre as nuvens do céu (ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ) Com poder e grande glória (μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς) ³¹ Ele enviará os seus anjos (...) (καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἄγγελους αὐτοῦ) Que reunirão (καὶ ἐπισυνάξουσιν)

¹⁵⁶ MOUNCE, R.H. defende a autenticidade da unidade; enquanto STAGG, F., GOURGES, M. pensam tratar-se de um texto editado pelo evangelista.

¹⁵⁷ Para determinar a unidade de um texto deve-se observar se existe “duplicação do texto em diversos contextos; repetições que perturbam o desenvolvimento do tema; termos e expressões que introduzem elementos novos; tensões internas, em nível de conteúdo, de difícil explicação; tensões de caráter histórico, cultural ou religioso; grande diferença de estilo; mudança de gênero literário; problemas sintáticos; pluralidade semântica” (LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, pp. 94-98).

¹⁵⁸ LUZ, U. Matthew 21–28, p. 248 (tradução nossa).

¹⁵⁹ Tais como: Filho do Homem, grande glória, os seus anjos que estão junto dele.

Diante dele, <i>todas os povos...</i> (ἐμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη)	<i>Seus eleitos</i> (τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ)
--	---

Tabela 1 – Comparação entre perícopes (adaptado de GOURGES, M¹⁶⁰).

Em relação à primeira tensão, ressalta-se que o uso de βασιλεύς/*rei* para se referir a Jesus não é estranho ao evangelista, pois Mateus apresenta Jesus como Filho de Davi (Mt 1,1), o Messias real (Mt 2,1-12) e o rei humilde que morre na cruz (Mt 21,5)¹⁶¹. Além disso, no v.31 tem-se a antecipação do rei, quando Mateus fala de trono¹⁶²; e, a função de juiz cabe muito bem com o título de rei, haja vista que julgar era uma de suas tarefas. A analogia do pastor é peculiar porque na “narrativa da infância (Mt 2,6), Jesus é anunciado como o pastor de Israel com base na profecia de Miqueias 5,2”¹⁶³. De igual forma o substantivo ovelhas é utilizado como analogia a Israel (Ez 34; 1En 89-90)¹⁶⁴. A razão para as semelhanças entre Mt 25,31-32a e Mt 13,40-43.49-50; 16,27; 19,28 é que “o evangelista usa o seu próprio *logion*, fortemente editado em Mt 19,28”¹⁶⁵. Todas estas passagens são devidas a Daniel 7,13-14 e o tema que as une é o juízo e a vinda do Filho do Homem¹⁶⁶.

Acerca da aproximação da perícope ao texto de Mt 24,30-31, o contexto do discurso escatológico mostra que existe uma estreita relação entre as parábolas dos capítulos 24 e 25 de Mateus com a cena da vinda do Filho do Homem. “Cada uma dessas parábolas trata da vinda de um personagem: o ladrão (24,43), o dono da casa (24,46) e o noivo (25,10), que representam simbolicamente o Filho do Homem”¹⁶⁷; o que indica um alinhamento entre estes textos, demonstrando que, embora não haja mais menção do Filho do Homem após Mt 24,30-31, ele é ainda evocado por meio destes personagens. Logo, tal aproximação não significa que a mesma tenha sido deslocada e, por isso, estaria mais bem situada após Mt 24,30-31.

Os elementos que indicam continuidade são as “conjunções, advérbios de lugar e pronomes”¹⁶⁸. São recursos que dão continuidade ao texto: a presença do advérbio τότε/*então*, que pertence ao vocabulário do evangelista, e aparece seis

¹⁶⁰ GOURGES, M. AS parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, p. 189.

¹⁶¹ DONAHUE, J.R. The "parable" of the sheep and the goats, p. 16 (tradução nossa).

¹⁶² LUZ, U. Matthew 21–28, p. 248 (tradução nossa).

¹⁶³ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p.767.

¹⁶⁴ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p.768.

¹⁶⁵ LUZ, U. Matthew 21–28, p. 248 (tradução nossa).

¹⁶⁶ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p.767.

¹⁶⁷ GOURGES, M. As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, p. 189.

¹⁶⁸ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 93.

vezes (vv.31.34.37.41.44-45) na perícope, tanto na introdução, quanto nos discursos; o uso da conjunção coordenativa *καί/e* indicando a sequência das ações e falas; da conjunção coordenada *γάρ/porque* (v.35a) com valor explicativo dentro do diálogo, mostrando a razão das sentenças; da conjunção coordenativa disjuntiva (alternativa) *ἢ/ou* (vv.37-38.44); da conjunção *δέ/mas* com valor adversativo (v.31.46); e a conjunção subordinativa *ὅταν/quando*, com valor temporal, que garante uma continuidade com o que vem anteriormente (as três parábolas de Mt 25), mas que é usado como justificativa para afirmar que, Mateus “reassume aqui o assunto abandonado em 24,35”¹⁶⁹.

O uso dos pronomes *μου/a mim*, *με/me* na fala do rei que aparece nos vv.35-36.42-43, e dos pronomes *σου/a ti*, *σε/te* presente nas falas dos interlocutores do rei (vv.37-39.44); “a introdução da fala de personagens no meio de um diálogo”¹⁷⁰, tal como ocorre nos vv.34.37.40-41.44-45 quando o rei apresenta as sentenças e é interpelado por seus ouvintes, seguido da resposta do rei à interpelação. São indícios que demonstram a continuidade nos diálogos.

Outros elementos que ressaltam a unidade do texto são os substantivos e verbos que se repetem ao longo da perícope, tal como: as seis obras de misericórdia, o codinome *κύριε/senhor*. Além dos termos que são comuns ao vocabulário mateano como: *τότε/então*, “o verbo *συνάγω/reunir* e a preposição *ἔμπροσθεν/diante*”¹⁷¹; o genitivo *τοῦ πατρός μου/de meu Pai* que é uma forma tipicamente mateana de Jesus referir-se a Deus; o adjetivo *δίκαιος/justos*, e também o substantivo *ἀδελφός/irmãos*, que aparece cerca de 40 vezes no evangelho de Mateus.

Todos estes elementos pesam a favor da unidade textual. Além disso, “o texto sobre o juízo é a quintessência da teologia de Mateus, chave de leitura que abre as portas para a compreensão da obra”¹⁷². Logo, nesse estudo, a perícope de Mt 25,31-46 será considerada como uma unidade, tal como é apresentada pelo evangelista.

3.4 Crítica da Forma

¹⁶⁹ KONINGS, J. Quem é quem na “parábola do último juízo”, p. 384.

¹⁷⁰ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 93.

¹⁷¹ GOURGES, M. As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus, p. 194.

¹⁷² SAINT-GRASSO, Il Vangelo di Mateo, p. 716 (tradução nossa).

A análise da forma de um texto só é possível a partir do estudo de todos os “seus elementos linguísticos, nos âmbitos sintático, lexicográfico, estilístico (incluindo os aspectos fonemáticos)”¹⁷³. A partir desta análise é possível determinar como o texto está organizado, e assim estabelecer uma estrutura para ele. A perícopes de Mt 25,31-46 é uma narrativa composta principalmente de diálogos, que constituem a maior parte do texto. Uma possível estrutura para o texto de Mt 25,31-46 pode ser feita tomando como base estes diálogos. Logo, tem-se uma introdução (vv.31-33), narrando que quando vier o Filho do Homem com os seus anjos, e todas as nações se reunirem em sua presença, ele separará as ovelhas das cabras, tal como faz um pastor.

Os vv.34-40 e vv.41-45 narram as sentenças que serão executadas para os que estão à sua direita, identificados como benditos; e os que estão à sua esquerda, identificados como malditos. As seis obras de misericórdia (dar de comer e beber, vestir, receber o forasteiro, visitar na prisão, assistir ao doente) que foram feitas ou não ao necessitado são os critérios aplicados para definir o destino final dos que estão sendo julgados. Os diálogos presentes na perícopes (tabela 1) estão em forma quiástica¹⁷⁴, a fim de enfatizar as antíteses entre os posicionamentos adotados por ambos os grupos (benditos e malditos), e as consequências destas escolhas.

Estrutura	
Introdução – vv.31-33	
Diálogo com os justos (=benditos): vv.34-40	A – vv. 34-36: Veredicto do rei B – v. 37-39: Espanto dos justos C – v. 40: Resposta do Rei
Diálogo com os ímpios (=malditos): vv.41-45	A' – vv. 42-43: Veredicto do Rei B' – v. 44: Espanto dos ímpios C' – v. 45: Resposta do Rei
Conclusão – v. 46	

Tabela 2 – Estrutura da perícopes de Mt 25,31-46 (proposta pela autora).

A introdução da perícopes responde, em certa medida, à segunda pergunta dos discípulos: τί τὸ σημεῖον τῆς σῆς παρουσίας καὶ συντελείας τοῦ αἰῶνος/*qual o sinal*

¹⁷³ LIMA, M. L. C. Exegese Bíblica, p. 108.

¹⁷⁴ Quiasmo: ocorre quando uma sequência de palavras, frases ou ideias reaparece em forma invertida (SILVA, C. M. D. Metodologia de Exegese Bíblica, p. 75).

da tua volta e do fim do mundo? (Mt 24,3d-e), pois descreve a chegada do Filho do Homem em sua glória. Esta atividade é marcada por uma sequência de verbos de ação no futuro, na terceira pessoa do singular (vv.31-34a)¹⁷⁵, cuja finalidade é demonstrar o que acontecerá ou o que ele fará ao chegar. Primeiro ele não virá sozinho, mas todos os anjos estarão com ele; segundo ele se sentará em seu trono de glória; terceiro os povos serão reunidos e separados tal como um pastor separa as ovelha das cabras, colocando-as à sua direita e esquerda, respectivamente.

Mt 25,31-33			
³¹	Ὅταν	δε ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου	ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ,
	καὶ	πάντες οἱ ἄγγελοι	μετ' αὐτοῦ,
	τότε	καθίσει	ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ.
³²	καὶ	συναχθήσονται	ἔμπροσθεν αὐτοῦ πάντα τὰ ἔθνη,
	καὶ	ἀφορίσει	αὐτοὺς ἀπ' ἀλλήλων
	ὥσπερ ὁ ποιμὴν ἀφορίζει τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων.		
³³	καὶ	στήσει τὰ μὲν πρόβατα	ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ,
		τὰ δὲ ἐρίφια	ἐξ ἐκωνύμων.

Tabela 3 – Introdução da perícope (proposta pela autora).

No v.31a tem-se uma oração subordinada adverbial temporal, cujo sentido é completado pela oração do v.31c. E uma oração coordenada aditiva (v.31b), introduzida pela conjunção καί/e, para indicar que o Filho do Homem (FdH) virá com todos os seus anjos. A conjunção temporal ὅταν/quando já está imbuída de um certo grau de incerteza, pois é utilizada para mostrar um tempo indefinido. Ela é frequentemente usada com verbos no subjuntivo, tal como no v.31a, para referir-se a “uma ação repetida ou possível no tempo presente ou futuro”¹⁷⁶. A construção da oração com o verbo no subjuntivo aoristo (proléptico) indica uma ação com valor de futuro, mas sobre a qual não é possível saber o momento em que ocorrerá.

O v.31c inicia-se com o advérbio τότε/então, que exprime “um ponto temporal que é posterior a outro ponto temporal”¹⁷⁷ (ὅταν/quando), seguido do verbo καθίσει/sentará no futuro do indicativo ativo. A forma verbal no futuro é encontrada nas Escrituras apenas nos textos de Eclo 11,1, Dn 7,26 e Mt 25,31. Em

¹⁷⁵ Os verbos são: καθίσει/sentará; συναχθήσονται/serão acolhidos; ἀφορίσει/separará; στήσει/colocará; ἐρεῖ/dirá.

¹⁷⁶ ROBINSON, E. Léxico Grego do Novo Testamento, p. 657.

¹⁷⁷ LOUW, J.; NIDA, E. Τότε. p. 565.

todos eles, o sentido do verbo é sentar-se; contudo, no contexto de Daniel, há referência a um tribunal e uma sentença. O verbo καθίζω em sua acepção transitiva possui o significado de fazer alguém se sentar, indicar o assento. Intransitivamente, significa sentar-se¹⁷⁸; “permanecer, residir, habitar”¹⁷⁹; “atribuir a alguém uma posição de autoridade, nomear”¹⁸⁰. No v.31c assume o sentido de sentar-se, “como sinal de distinção”¹⁸¹, e traz a percepção de autoridade que é dada pela expressão ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ/*sobre o seu trono de glória*.

Os tronos eram símbolos de governo e poder, destinados aos deuses ou aos soberanos reais, que na “antiguidade eram tidos como figuras semelhantes aos deuses”¹⁸². Em Israel, os reis eram representantes de YHWH e escolhidos por ele para serem guias do povo. No NT, existe a crença que “o rei messiânico será entronizado ao lado de Deus, e que ele concederá um assento ao seu lado aos crentes vitoriosos”¹⁸³ (Ap 3,21). No evangelho de Mateus, o FdH está sempre relacionado à ideia de juízo, como aquele que tem autoridade para exercer julgamento. Logo, a simbologia do trono remete a essa realidade. Outro símbolo de autoridade é δόξα/*glória*, que dentre os seus muitos significados destacam-se:

Opinião, boa fama, glória; a honra que o homem desfruta e que afeta os outros; palavra de honra a Deus, louvor, ação de graças; metonimicamente aquilo ou aquele que me glorifica, aquele que é minha glória; esplendor, luz; magnificência; relaciona-se à esplendorosa presença de Deus (= majestade divina)¹⁸⁴.

No v.31, o substantivo δόξα/*glória* aparece duas vezes: a) primeiro como dativo de modo, referindo-se à glória do FdH; b) segundo como genitivo atributivo, referindo-se à glória do trono no qual se sentará o FdH. No evangelho de Mateus, a forma no dativo aparece em Mt 6,29, 16,27 e 25,31; enquanto a forma genitiva é vista em Mt 19,28, 24,30 e 25,31. Com exceção de Mt 6,29 que faz referência à glória de Salomão, todos os demais textos mencionam a vinda do FdH, como alguém que voltará na glória do Pai (Mt 16,27), que se sentará no trono de glória (Mt 19,28) e que virá com poder e grande glória (Mt 24,30). Na perspectiva do AT, o substantivo כְּבוֹד traduzido como δόξα/*glória* pela LXX, diz respeito a uma

¹⁷⁸ ZORELL, F. Καθίζω, p. 196.

¹⁷⁹ LOUW, J.; NIDA, E. Καθίζω. p. 649.

¹⁸⁰ LOUW, J.; NIDA, E. Καθίζω. p. 431.

¹⁸¹ SCHNEIDER, C. καθίζω. p. 427.

¹⁸² SCHNEIDER, C. καθίζω, p. 427.

¹⁸³ SCHNEIDER, C. καθίζω, p. 427-428.

¹⁸⁴ ZORELL, F. Δόξα, p. 331-333.

“manifestação visível de Deus”¹⁸⁵ (45 ocorrências) e “essas manifestações estão diretamente relacionadas com a auto revelação de Deus e seu desejo de habitar entre os homens”¹⁸⁶. Contudo, “em nenhuma outra parte se vê a realidade e o esplendor de sua presença e caráter como em seu filho (Is 4,2; Jo 1,14; 17,1-5)”¹⁸⁷. Portanto, considerando que o evangelho de Mateus é devedor do pensamento judaico, é possível inferir que, ao fazer uso do substantivo δόξα/*glória*, o evangelista tinha em mente tal perspectiva. Isso é coerente com a cristologia do evangelho, cujo “predicado Emanuel interpreta a história de Jesus Cristo como a presença permanente de Deus em sua comunidade”¹⁸⁸ (Mt 1,23; 28,20).

O v. 32 é composto por três orações: a) a primeira é uma oração coordenada aditiva, que dá continuidade ao relato; b) a segunda é uma oração independente; c) a terceira é uma oração subordinada adjetiva comparativa. As duas primeiras orações são introduzidas pelo conectivo καί/e, enquanto a terceira inicia-se pela conjunção ὥστερ/*como*, para indicar semelhança entre as ações feitas pelo FdH e pelo pastor. Dois verbos se apresentam no v.32, ambos no futuro do indicativo, para indicar que todo o relato é algo que ainda vai acontecer: συναχθήσονται (voz passiva) e ἀπορίσει (voz ativa). O primeiro é oriundo de συνάγω, que pode ser usado com os sentidos de “reunir, convocar, ajuntar”¹⁸⁹; “guardar, armazenar”¹⁹⁰; ou “trocar por dinheiro”¹⁹¹. Ele aparece cerca de oito vezes no evangelho de Mateus (Mt 2,4; 6,26; 13,30.47; 24,28; 25,26.32 e 28,12) sempre com o sentido de reunir ou ajuntar. A forma passiva presente na perícopa está presente em Mt 24,28.

O verbo ἀπορίζω pode ter os seguintes significados: “excluir, separar; com ênfase em excluir alguém de um relacionamento que existia previamente”¹⁹²; “designar/separar uma pessoa para uma função”¹⁹³; “separar grupos, fazer disjunção”¹⁹⁴. Não é um verbo comum às Escrituras, e no evangelho de Mateus aparece pouquíssimas vezes (Mt 13,49 e 25,32); e em ambas as passagens falam sobre a reunião dos maus e dos justos. O texto de Mt 24,31 faz referência aos anjos

¹⁸⁵ HARRIS, R.L.; ARCHER JR., G.L.; WALTKE, B.K. מְבֹרָךְ, p. 697.

¹⁸⁶ HARRIS, R.L.; ARCHER JR., G.L.; WALTKE, B.K. מְבֹרָךְ, p. 698.

¹⁸⁷ HARRIS, R.L.; ARCHER JR., G.L.; WALTKE, B.K. מְבֹרָךְ, p. 698.

¹⁸⁸ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 559.

¹⁸⁹ LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 179.

¹⁹⁰ LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 648.

¹⁹¹ LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 511.

¹⁹² LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 402.

¹⁹³ LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 430.

¹⁹⁴ LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω, p. 548.

reunindo os escolhidos; mas o evangelista usa ἐπισυνάγω, que possui o sentido de “reunir ou fazer com que se ajuntem na direção de ou em determinado lugar”¹⁹⁵.

Πάντα τὰ ἔθνη é o sujeito que sofre a ação no v.32a. O substantivo plural τὰ ἔθνη é uma ampliação de ἔθνος/*nação/povo*, e faz referência aos gentios ou pagãos¹⁹⁶; enquanto πάντα é um adjetivo que varia de significado quando é acompanhado de substantivos singulares indeterminados (podendo significar cada um, qualquer que seja), ou de substantivos plurais indeterminados (indicando todos e quaisquer que pertençam a determinada classe de pessoas ou coisas). Em se tratando de substantivos singulares ou plurais determinados, como é o presente caso, o sentido é todo(s), toda(s)¹⁹⁷. No evangelho de Mateus o substantivo τὰ ἔθνη é encontrado nas seguintes passagens: Mt 6,32; 12,21; 25,32; 28,19. Nas duas primeiras é habitual traduzir τὰ ἔθνη como gentios, e nas duas últimas como nações ou povos. Considerando que o evangelho de Mateus recorre frequentemente à LXX, é importante compreender quais designações a mesma utiliza.

Os tradutores da LXX achavam o termo *laos* idealmente apropriado para expressar o relacionamento especial de Israel com YHWH. *Laos* serve na esmagadora maioria dos casos como tradução do hebraico *‘am*, e significa Israel como povo escolhido de Deus, assim como, do outro lado, o hebraico *gôy* se emprega especialmente aos gentios (ἔθνη)¹⁹⁸.

A percepção de τὰ ἔθνη como referindo-se a gentios parte muito mais das citações do AT. No NT essas distinções não são tão claras, de modo que, τὰ ἔθνη “indica todos os povos, conforme deixa claro o epíteto πάντα/*todos*”¹⁹⁹. Ainda assim, em algumas passagens do NT, o substantivo é usado para referir-se aos gentios; em algumas delas contrastando-os aos cristãos (Mt 6,32). A preposição ἔμπροσθεν pode significar “uma orientação espacial, como diante de, perante a, a frente de; na frente ou por diante”²⁰⁰; ou “marcação de um participante cujo ponto de vista é relevante para o acontecimento (diante de, perante, na opinião de)”²⁰¹. No v.32b, é explanada a ação realizada pelo FdH, por meio do verbo ἀφορίσει/*separará*, com o sentido de uma disjunção; pois o complemento

¹⁹⁵ LOUW, J.; NIDA, E. ἐπισυνάγω, p. 179.

¹⁹⁶ LOUW, J.; NIDA, E. Τὰ ἔθνη, p. 116.

¹⁹⁷ ZORELL, F. col. πᾶς, p. 1013-1015.

¹⁹⁸ LUZ, U. Matthew 14–28, p. 260.

¹⁹⁹ BIETENHARD, H. ἔθνος, p. 1736.

²⁰⁰ LOUW, J.; NIDA, E. ἔμπροσθεν, p. 638.

²⁰¹ LOUW, J.; NIDA, E. ἔμπροσθεν, p. 711.

ἀπ’ ἀλλήλων/*uns dos outros* indica que as pessoas reunidas diante dele, seriam separadas em grupos.

A oração subordinada do v.32c compara o ato de separação realizado pelo FdH ao de um pastor (ποιμήν) que separa as ovelhas (τὰ πρόβατα) das cabras (τῶν ἐρίφων). O substantivo πρόβατα/*ovelhas* aparece, na forma plural, cerca de 187 vezes nas Escrituras Sagradas. No evangelho de Mateus é utilizado para descrever um animal (Mt 12,11-12; 18,22; 25,32-33); para mencionar os falsos profetas, afirmando que eles vêm como ovelha (Mt 7,15); e, principalmente, para indicar um seguidor de Cristo (Mt 9,36; Mt 26,31), ou mesmo Israel (Mt 10,6; 15,24). Já o substantivo ἐρίφων/*cabras* possui sempre o significado de um animal. A sua ocorrência nas Escrituras Sagradas é bem menor²⁰² e em algumas passagens está relacionado ao ato de sacrifício (Ex 12,5; Lv 1,10).

A imagem do pastor era familiar aos ouvintes, pois durante muito tempo a atividade pastoril foi a mais importante para Israel. E mesmo após o assentamento, ela manteve-se junto com as atividades agrárias. Metaforicamente, no AT, a imagem do pastor era associada a YHWH (Jr 13,17; Is 40,11; Ez 34,11), enquanto Israel era considerado como suas ovelhas (Mq 7,44; Zc 10,3; Sl 79,13). Apenas em “Sir 18,13 o rebanho não se refere apenas a Israel, mas a todas as pessoas universalmente; que no fim dos tempos serão reunidas como um único rebanho”²⁰³. Há ainda referências a líderes que são tidos como pastores (Jr 3,15); e alguns deles não exercem sua liderança segundo a lei de YHWH (Ez 34,10; Jr 23,1-2), fazendo com que o seu povo seja comparado à ovelhas sem pastor (Ez 34,1-6). Além disso, tem-se a associação da imagem do pastor ao Messias que há de vir (Ez 34,23; Jr 23,3-6). No NT a imagem do pastor é atribuída a Jesus, chamado de “Bom Pastor” pelo evangelho de João (Jo 10,14-18).

A proclamação de Cristo como Bom Pastor, que deu Sua vida pelo rebanho, e ressuscitou para pastorear este rebanho que é o novo povo de Deus, ficou sendo uma experiência viva para a igreja neotestamentária²⁰⁴.

No v.33 tem-se duas orações coordenadas onde a primeira, novamente, se inicia com o conectivo καί/e, dando sequência ao relato. O verbo utilizado é οἷστημι, no futuro do indicativo, que pode significar: “pôr, colocar, fazer com que

²⁰² Cerca de 23 vezes, considerando todas as suas declinações: nominativo (2), genitivo (12), dativo (3) e acusativo (19).

²⁰³ BEYREUTHER, E. Pastor, p. 1588.

²⁰⁴ BEYREUTHER, E. Pastor, p. 1591.

fique de pé”²⁰⁵ em um determinado lugar; “sustentar, manter; estabelecer, autorizar”²⁰⁶ “pagar”²⁰⁷, “selecionar, escolher”²⁰⁸, “propor ou recomendar”²⁰⁹. No evangelho de Mateus, este verbo só aparece nesta passagem (Mt 25,33); embora ele ocorra em outros livros do NT e, principalmente do AT.

O contraste na introdução é marcado tanto pelo uso de ovelhas/cabras, quanto pelo uso das expressões à direita de/à esquerda de. A expressão ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ significa à sua direita, neste caso, à direita do FdH. No evangelho de Mateus, a expressão ἐκ δεξιῶν/à direita costuma aparecer junto com verbos que significam sentar ou assentar (como καθίζω, κάθημαι), indicando um lugar de honra (Mt 20,21.23; 22,44; 26,64), “uma posição de status elevado”²¹⁰ (Mt 14,62; 26,24; Cl 3,1; Hb 1,13). Embora seja usada com o seu sentido mais básico de ser colocado à direita, tal como ocorre na perícope (Mt 25,33-34; 27,38). A expressão ἐξ ἐναντίων/à esquerda é vista no evangelho de Mateus em associação ἐκ δεξιῶν/à direita, tal como ocorre no v.33. Quando associada a verbos com o sentido de sentar, indica posição de destaque, só que inferior àquele que está à direita.

Na introdução, portanto, tem-se duas imagens importantes para o evangelho de Mateus: FdH e pastor. Existe um contraste que será desenvolvido em toda a perícope. Os verbos utilizados no futuro são para indicar ações que ainda irão acontecer, possivelmente no fim vindouro, quando o Reino dos Céus será estabelecido. Neste dia, será feita uma separação, que remete à dualidade presente em textos apocalípticos ou que trabalham com a escatologia apocalíptica. A utilização do primeiro verbo no subjuntivo aoristo serve para “ênfatizar a certeza do evento”²¹¹, ainda que não se saiba, com precisão, quando ele ocorrerá. Mas o não saber quando se dará estes acontecimentos ressalta a temática da prontidão e da disposição em viver como um discípulo de Jesus, a fim de não ser surpreendido.

Os diálogos da perícope são “simétricos e antitéticos, com o objetivo de dramatizar a cena”²¹² (tabelas 2 e 3), mas possuem as seguintes diferenças: a) a segunda parte do diálogo é mais curta, porque existe a tendência em resumir e

²⁰⁵ LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι, p. 647.

²⁰⁶ LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι, p. 607.

²⁰⁷ LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι, p. 512.

²⁰⁸ LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι, p. 323.

²⁰⁹ LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι, p. 382.

²¹⁰ LOUW, J.; NIDA, E. ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, p. 656.

²¹¹ WALLACE, D.B. Gramática grega, §VI.B. Aoristo proléptico.

²¹² SAINT-GRASSO, Il Vangelo di Mateo, p. 716 (tradução nossa).

abreviar²¹³, a fim de não o tornar repetitivo; b) no segundo diálogo, com os denominados malditos, tem-se o acréscimo do advérbio de negação οὐκ/οὐ/ἄν antes de cada sentença.

Mt 25,34-36	Mt 25,41-42
<p>³⁴ Τότε ἐρεῖ ὁ Βασιλεὺς τοῖς ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ, Λεῦτε, οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου, κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.</p> <p>³⁵ ἐπείνασα γὰρ, καὶ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν; ἐδίψησα, καὶ ἐποτίσατέ με; ξένος ἦμην, καὶ συνηγάγετέ με; ³⁶ γυμνὸς</p>	<p>⁴¹ Τότε ἐρεῖ καὶ τοῖς ἐξ ἐκωνύμων πορεύεσθε ἀπ’ ἐμοῦ [οἱ] κατηραμένοι εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον ᾧ διαβόλῳ καὶ τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ.</p> <p>⁴² ἐπείνασα γὰρ καὶ οὐκ ἐδώκατέ μοι φαγεῖν ἐδίψησα καὶ οὐκ ἐποτίσατέ με, ξένος ἦμην⁴³ καὶ οὐ συνηγάγετέ με γυμνὸς</p>
<p>καὶ περιεβάλετέ με, σθένησα καὶ ἐπεσκέψασθέ με, ἐν φυλακῇ ἦμην καὶ ἦλθατε πρὸς με.</p>	<p>καὶ οὐ περιεβάλετέ με, ἀσθενῆς καὶ ἐν φυλακῇ καὶ οὐκ ἐπεσκέψασθέ με.</p>

Tabela 4 – Diálogo do Rei com os justos e os ímpios (proposta pela autora).

²¹³ LUZ, U. Matthew 14–28, p. 264.

Observa-se que os vv.34 e v.41 iniciam-se com a mesma oração: τότε ἐρεῖ/então dirá, com a diferença de que no v.34 está incluso o sujeito da oração (ὁ βασιλεύς/o rei); sendo, portanto, desnecessário indicá-lo novamente no v.41. A conjunção τότε/então faz parte do vocabulário mateano, aparecendo cerca de noventa vezes no evangelho²¹⁴; na perícope em estudo a conjunção se repete seis vezes (vv.31c, 34a, 37a, 41a, 44a e 45a), atuando como um conectivo que traz sequência ao texto. O verbo ἐρεῖ/dirá é a conjugação no futuro do indicativo do verbo λέγω/dizer que é utilizado para introduzir um discurso direto. No texto, ele introduz as falas do rei, e portanto, se repete nos vv.40-41.

O substantivo βασιλεύς/rei é usado para designar “alguém que tem autoridade total dentro de determinada área”²¹⁵. Ele aparece (na forma nominativa) cerca de doze vezes no evangelho de Mateus²¹⁶, sendo menos frequente do que βασιλεία/reino. E o conjunto de palavras derivadas desta raiz pertencem principalmente ao vocabulário dos sinóticos²¹⁷. Uma das atribuições do rei era realizar julgamentos, que deveriam ser justos, como se esperaria de um representante de YHWH. Portanto, é familiar uma cena de julgamento, na qual cabe ao rei ordenar as sentenças.

O desenvolvimento do contraste entre justos e os ímpios é feito, segundo o estilo do evangelista, utilizando-se pares de palavras antitéticas, como: ἐκ δεξιῶν/à direita e ἐξ ἐκωνόμων/à esquerda; o uso de δεῦτε/vinde e πορεύεσθε/afastai[-vos]; a nomenclatura οἱ εὐλογημένοι/benditos e [οἱ] κατηραμένοι/malditos; os que estão à direita herdam o reino βασιλείαν/reino preparado para eles desde a fundação do mundo, enquanto os da esquerda irão para τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον/fogo eterno. Cabe ressaltar que, o fogo eterno foi preparado para o Diabo e os seus anjos, mas não para os seres humanos.

A primeira fala do rei na perícope é introduzida por δεῦτε/vinde, considerado um advérbio; porém tem o sentido de uma ordem, um chamamento. Ela é dirigida aos que estão à sua direita; e eles são chamados de οἱ εὐλογημένοι τοῦ Πατρὸς μου/benditos de meu pai. O genitivo τοῦ Πατρὸς μου/do meu pai está atuando como

²¹⁴ LUZ, U. Matthew 1–7, p. 37.

²¹⁵ LOUW, J.; NIDA, E. βασιλεύς, p. 427.

²¹⁶ Mt 2,2-3 e 14,9 (nascimento de Jesus e referência ao rei Herodes); 21,5 (entrada em Jerusalém); 22,7.11.13 (parábola do banquete nupcial); 25,34.40 (discurso escatológico); 27,11.37.42 (narrativa da crucificação).

²¹⁷ KLAPPERT, B. Rei, p. 2031.

um adjunto adnominal, caracterizando estes benditos. O autor faz uso do particípio perfeito na voz passiva οἱ εὐλογημένοι/*benditos*, funcionando como sujeito na oração. O mesmo ocorre no v.41, quando se refere aos que estão à sua esquerda, chamando-os de [οἱ] κατηραμένοι/*os malditos*. O verbo εὐλογέω (v.34) e significa “louvar, exaltar, abençoar”, porém na voz passiva é traduzido como “ser bendito”. Enquanto, o verbo καταράομαι (v.41) significa “amaldiçoar”, podendo ser traduzido como “ser maldito” quando na voz passiva.

A construção das orações é bastante similar, o que contribui ainda mais para dar ênfase aos opostos. A diferença é que os primeiros herdaram o reino, preparado desde a fundação do mundo; os da esquerda recebem o fogo eterno, que também foi preparado; porém, para o Diabo e os seus anjos. O verbo κληρονομέω, empregado na forma imperativa, pode ser aplicado no seu sentido básico, que é “ser herdeiro, conseguir herança; pela vontade e disposição de Deus, tornar-se participante de um bem perpetuamente”²¹⁸.

O sentido pretendido pelo autor pode ser o segundo, porque o reino é de valor imensurável e foi preparado desde o princípio; ou seja, uma herança que sempre esteve disponível e pela vontade de Deus será dada aos ‘santos’. O genitivo τοῦ Πατρὸς μου/*do meu pai* é muito significativo para o evangelho de Mateus (aparece cerca de 65 vezes). Jesus se dirige a Deus como Pai (Mt15,13; 24,36), e faz uso da expressão ‘vosso pai’ ao falar de Deus para os discípulos (Mt 6,9.15.18; 18,4), o que poderia sugerir o sentido de herança.

Nos vv.31-33 os verbos estão na terceira pessoa do singular, pois trata-se da fala do narrador. No v.34bc ocorre uma mudança, pois o verbo está na segunda pessoa do plural, indicando que o narrador emprestou a voz ao rei, que se dirige aos que estão à sua direita. O substantivo βασιλεία/*reino* é bastante comum no evangelho de Mateus, aparecendo cerca de 52 vezes. Em geral, o evangelista usa com mais frequência a expressão ‘reino dos Céus’, embora apareça também ‘reino de Deus’ e ‘reino do Pai’²¹⁹. Essa escolha, possivelmente, reflete a “tendência no judaísmo posterior de evitar discursos diretos sobre Deus ou o uso do nome divino”²²⁰. No entanto, o uso de reino dos céus pelo evangelista pode ser parte da “temática ‘céu e terra’, elaborada para pontuar o contraste apocalíptico e

²¹⁸ ZORELL, F. col. κληρονομέω, p. 712.

²¹⁹ ZABATIERO, J.P. Rei, p. 2035.

²²⁰ KUHN, K.G. Basileús, p. 107.

escatológico entre estes espaços”²²¹. O hebraico faz uso de *malkút*, que a LXX tende a traduzir por βασιλεία/*reino*. O substantivo *malkút* “normalmente refere-se a um reino político”²²². Mas pode significar “exercício da soberania de Deus”²²³, compreendendo Deus como rei e soberano. E em textos apocalípticos, representa o reino de Deus que é tido como o reino final e eterno dos santos”²²⁴.

No v.34c é dito que o reino foi preparado desde a criação do mundo, para os que estavam à direita do rei/FdH. Mas os que ficaram à esquerda, receberam o τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον/*fogo eterno* (v.41c). O substantivo πῦρ, traduzido como fogo, pode ser aplicado como fogueira para aquecer alguém ou alguma coisa²²⁵; como expressão idiomática lançar fogo²²⁶, ou provocar discórdia; e como símbolo de destruição. Nos “escritos apocalípticos o fogo representa a punição do mundo vindouro”²²⁷, e nos “ditos de Jesus é usado em contraposição a βασιλεία/*reino* ou ζωή/*vida* (Mt 13,42; 18,8-9)”²²⁸. No evangelho de Mateus, πῦρ/*fogo* está quase sempre associado a ideia de julgamento e punição.

No v.41d o Diabo é mencionado, assim como, os seus anjos. O substantivo διάβολος significa “difamador, caluniador, maldizente”²²⁹, podendo ser usado para se referir a uma “pessoa má que tem características típicas do Diabo”²³⁰. Podendo ser usado para referir-se “ao principal ser sobrenatural que é mau”²³¹. Logo, Diabo passou a designar um nome próprio²³² para indicar o chefe dos demônios, assim como, o seu sinônimo, Satánas (literalmente adversário).

Nos vv.35-36 e vv.42-43 “há uma série de declarações rítmicas destacadas pelos verbos de ação no aoristo, na primeira pessoa”²³³ do singular (ἀσθενέω, πεινάω, διψάω, εἰμί) indicando a enumeração, feita pelo rei, das necessidades que o acometeram; e os verbos na segunda pessoa do plural (περιβάλλω, ἔρχομαι, δίδωμι, ποτίζω, συνάγω, ἐπισκέπτομαι) referindo-se às ações dos interlocutores do

²²¹ PENNINGTON, J.T. The Kingdom of Heaven in the Gospel of Matthew, p. 46 (tradução nossa).

²²² VON RAD, G. Basileús, p. 107.

²²³ ZABATIERO, J. P. Rei, p. 2035.

²²⁴ VON RAD, G. Basileús, p. 107.

²²⁵ LOUW, J.; NIDA, E. πῦρ, p. 20.

²²⁶ LOUW, J.; NIDA, E. πῦρ, p. 440.

²²⁷ LANG, F. πῦρ, p. 348.

²²⁸ LANG, F. πῦρ, p. 350.

²²⁹ LOUW, J.; NIDA, E. διάβολος, p. 587.

²³⁰ LOUW, J.; NIDA, E. διάβολος, p. 672.

²³¹ LOUW, J.; NIDA, E. διάβολος, p. 132.

²³² “Os termos διάβολος e Σατανᾶς são ao mesmo tempo títulos e nomes próprios” (LOUW, J.; NIDA, E. διάβολος, p. 132).

²³³ DONAHUE, J.R. The “parable” of the sheep and the goats, p. 17 (tradução nossa).

rei. A diferença, já assinalada anteriormente, consiste na presença do advérbio οὐκ/οὐ/*não* antes de cada sentença direcionada aos que estavam na esquerda. Tal recurso é usado para enfatizar as atitudes opostas com que cada grupo respondeu a estas necessidades. A postura de cada um é determinante para receber o reino ou o fogo eterno.

As obras listadas pelo rei foram: dar de comer e beber, vestir, receber o forasteiro, visitar na prisão e assistir ao doente. O primeiro grupo o atendeu em suas necessidades; mas o segundo não o fez. O v.35a inicia-se com a partícula γάρ/*porque* para introduzir uma oração explicativa. Assim, o rei começa a dizer aos que estavam à sua direita a razão deles herdarem o reino. Para as primeiras necessidades, o evangelista fez uso dos verbos πεινάω/*ter fome* e διψάω/*ter sede*, que aparecem juntos em cinco passagens do evangelho de Mateus (Mt 5,6; 25,35.37.42.44). Ambos podem ser aplicados no seu sentido literal, ou metaforicamente, como “ter o desejo intenso de atingir um objetivo, desejar intensamente”²³⁴.

A palavra ξέvoς presente no v.35f pode surgir como um adjetivo ou um substantivo. Quando na função de adjetivo tem o sentido de “desconhecido, de alguém que não era conhecido anteriormente”²³⁵; quando substantivo pode assumir os sentidos de: “hospedeiro”²³⁶, “estrangeiro ou forasteiro”²³⁷. Na oração ξέvoς está atuando como um predicativo do sujeito e, portanto, tem o sentido de adjetivo. O sujeito nas falas do rei é o pronome ‘eu’ que está implícito nas orações. Enquanto nas falas dos interlocutores é o pronome ‘vós’, que também está implícito. O verbo συνάγω, aqui traduzido como *recebeste*, traz a ideia de hospitalidade.

A oração do v.36a segue a mesma construção da oração do v.35f. O adjetivo utilizado é o γυμνός que significa não estar usando roupa alguma ou estar vestido de forma precária²³⁸. Metaforicamente pode ser usado para indicar aquilo que é descoberto²³⁹. Devido à dificuldade em encontrar um termo melhor, continuamente γυμνός é traduzido como nu. Contudo, essa tradução não expressa o sentido da perícope, sendo melhor traduzi-lo como ‘vestido precariamente’.

²³⁴ LOUW, J.; NIDA, E πεινάω εδιψάω, p. 261.

²³⁵ LOUW, J.; NIDA, E. ξέvoς, p. 303.

²³⁶ LOUW, J.; NIDA, E. ξέvoς, p. 406.

²³⁷ LOUW, J.; NIDA, E. ξέvoς, p. 120.

²³⁸ ZORELL, F. γυμνός, col. 268.

²³⁹ LOUW, J.; NIDA, E. γυμνός, p. 307.

As construções dos vv.42-43c são iguais às dos vv.35-36a, exceto pelo acréscimo do advérbio de negação. Com o intuito de evitar as repetições é feito um resumo no v.43d daquilo que é dito pelo rei no v.36b-e. Observa-se que ao invés de usar o verbo ἀσθενέω/*ficar doente* (v.36b), ele usa diretamente o adjetivo ἀσθενής/*doente* (v.43d), suprimindo toda a oração do v.36e e formando uma única.

O verbo ἐπισκέπτομαι aparece duas vezes (vv.36,43) na perícope, e não é um verbo comum ao evangelho de Mateus. F. Zorell afirma que o significado do verbo neste caso é “visitar alguém, para confortar e ajudar os pobres”²⁴⁰. Traduz-se como visitar, porém, deve-se ressaltar que não se trata apenas de uma visita corriqueira; mas de uma visita com o objetivo de ajudar, auxiliar. Esta ajuda foi oferecida em duas ocasiões: quando o rei esteve doente e preso. O substantivo φυλακή compreendido como prisão ou cárcere pode ser interpretado como “guardar em segurança”²⁴¹ ou como “uma vigília”²⁴² (a quarta parte da noite). No evangelho de Mateus ocorre com ambos sentidos, sendo mais comum o uso de prisão.

O ponto central da narrativa é a surpresa dos justos e dos ímpios, com a fala do rei, de que haviam atendido ou não às suas necessidades (tabela 3). No diálogo que aqui se estabelece, quem está falando não é mais o rei, mas sim os justos (vv.37-40) e os ímpios (vv.44-45).

Mt 25,37-40	Mt 25,44-45
³⁷ τότε ἀποκριθήσονται αὐτοῖς οἱ δίκαιοι λέγοντες· κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα καὶ ἐθρέψαμεν, ἢ διψῶντα καὶ ἐποτίσαμεν; ³⁸ πότε δέ σε εἶδομεν ξένον καὶ συνηγάγομεν, ἢ γυμνὸν καὶ περιεβάλομεν; ³⁹ πότε δέ σε εἶδομεν ἀσθενοῦντα ἢ ἐν φυλακῇ	⁴⁴ τότε ἀποκριθήσονται καὶ αὐτοὶ λέγοντες· κύριε, πότε σε εἶδομεν πεινῶντα ἢ διψῶντα ἢ ξένον ἢ γυμνὸν ἢ ἀσθενῆ ἢ ἐν φυλακῇ

²⁴⁰ ZORELL, F. (alqm. invisio, ut miseros solandi ac juvandi causa: col. 492).

²⁴¹ LOUW, J.; NIDA, E. φυλακή, p. 434.

²⁴² LOUW, J.; NIDA, E. φυλακή, p. 581.

<i>καὶ ἤλθομεν</i> πρὸς σε;	<i>καὶ οὐ</i> διηκονήσαμεν σοι;
⁴⁰ καὶ ἀποκριθεὶς ὁ βασιλεὺς <i>ἐρεῖ αὐτοῖς·</i> ἀμὴν λέγω ὑμῖν, <i>ἐφ’ ὅσον ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων</i> τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων, <i>ἐμοὶ ἐποιήσατε.</i>	⁴⁵ τότε ἀποκριθήσεται <i>αὐτοῖς λέγων</i> ἀμὴν λέγω ὑμῖν, <i>ἐφ’ ὅσον οὐκ ἐποιήσατε ἐνὶ τούτων τῶν</i> <i>ἐλαχίστων,</i> οὐδὲ ἐμοὶ ἐποιήσατε.

Tabela 5 – Surpresa dos justos e dos ímpios (proposta pela autora).

O evangelista começa, novamente, com a conjunção *τότε/então* (vv.37.44), seguida do verbo no futuro passivo (*ἀποκριθήσονται/responderão*), seguido do particípio de *λέγω/dizer* nos v.37b e v.44b, marcando o início do discurso direto. O narrador empresta a fala para os interlocutores do rei. Observa-se que:

a) As orações dos v.37b e v.44b são iguais; a única diferença é que os justos são identificados como οἱ δίκαιοι, enquanto para os ímpios é usado apenas o pronome *αὐτοί/eles*. O substantivo *δίκαιος/justo* provém da mesma raiz de *δίκη/δικαιοσύνη/justiça*. A temática da justiça perpassa o evangelho de Mateus, sendo muito trabalhada no seu primeiro discurso. “O principal uso para justiça de Deus é designar a conduta reta e fazer o que é agradável a ele”²⁴³. Os malditos, por outro lado, são denominados pelo pronome pessoal *αὐτοί/eles*. Dentre os vários usos do pronome, destaca-se: “ênfatisar identidade, intensificando o sujeito, quando no nominativo”²⁴⁴; podendo ainda ser empregado como um pronome enfático para falar de um personagem já mencionado anteriormente na narrativa²⁴⁵. Ambas as colocações se adequam ao emprego do pronome na perícopia. Contudo, não se pode perder de vista que, a principal razão para o evangelista utilizar o pronome, é promover antíteses, por meio de pares opostos.

b) Ambos os grupos se dirigem ao rei com o título de *κύριε/senhor*. A palavra *κύριος/senhor* é muito frequente no evangelho de Mateus, aparecendo mais de 50 vezes nas suas diversas declinações. Ela pode vir na oração como um substantivo ou como um adjetivo, cujo significado é forte ou autoritário. O substantivo *κύριος/senhor* pode ser empregado com propósito religioso, “como designação e título pessoal para Deus e/ou para Jesus Cristo; ou como tradução do hebraico

²⁴³ SCHRENK, G. *δικαιοσύνη*, p. 189..

²⁴⁴ FRIBERG, T.; FRIBERG, B. *αὐτοί*, s.p.

²⁴⁵ DANKER, *αὐτοί*, s.p.

Adonai, que substituiu, na leitura pública das Escrituras, o tetragrama YHWH”²⁴⁶. Pode ainda ser utilizado com o propósito não religioso para referir-se à alguém que tem posses ou que é “guardião legal de uma esposa ou menina”²⁴⁷. Na perícope está sendo empregado com o sentido religioso, evocando um título muito comum no evangelho.

c) Os justos e os malditos têm a mesma dúvida. Ao ouvirem do rei/FdH a razão de herdarem ou não o reino, os dois grupos demonstram surpresa, pois não sabem em que momento se depararam com o rei/FdH necessitado. O que demonstra outro aspecto do discipulado segundo a ótica do evangelista. Para ele, exercer uma justiça melhor passa pelo cuidado e assistência realizados para os mais desprovidos. E isso não é feito com o intuito de barganhar com Deus; mas como uma prática comum àqueles que entenderam o que é o reino dos céus.

d) No v.39c usa o verbo ἤλθομεν/*fomos*, enquanto o v.44d faz uso de διηκονήσαμεν/*servimos*, que possui uma força muito maior do que ἤλθομεν/*fomos*. No verbo διακονέω/*servir* perpassa a ideia de “prestar assistência, ajudar”²⁴⁸ ou “cuidar”²⁴⁹. Porém, ele pode ter o significado de “servir comida e bebida”²⁵⁰ ou “servir como diácono”²⁵¹. O contexto da perícope permite deduzir que se refere a cuidar dos mais necessitados, independente de quem seja. Logo, o verdadeiro discípulo, é aquele que toma para si a responsabilidade de cuidar daqueles que são desprovidos de tudo. Algumas das necessidades enunciadas pelo rei dizem respeito ao indispensável para a sobrevivência do ser humano: se alimentar (comer e beber); estar devidamente vestido, com aquilo que é preciso para mantê-lo aquecido e seguro; e ser cuidado em momentos de doença.

As obras de misericórdia que tratam da hospitalidade e de ser visitado na prisão podem estar relacionadas: aos trabalhos missionários dos cristãos, que precisavam ser hospedados durante as viagens ou visitas à outras cidades; e, às perseguições sofridas pelos cristãos. Pois estando aprisionados, necessitavam de ajuda constante. Ressalta-se que a hospitalidade era uma regra comum dentro da religião judaica (Gn 18,1-8; 19,1.8; Jz 19,16-24; Jó 31,32).

²⁴⁶ FRIBERG, B.; FRIBERG, T. κύριος, s.p.

²⁴⁷ FOERSTER, W. κύριος, p. 539.

²⁴⁸ LOUW, J.; NIDA, E. διακονέω, p. 410.

²⁴⁹ LOUW, J.; NIDA, E. διακονέω, p. 412.

²⁵⁰ LOUW, J.; NIDA, E. διακονέω, p. 464.

²⁵¹ LOUW, J.; NIDA, E. διακονέω, p. 482.

E) o v.44 é mais restrito, aglutinando em um único versículo o que foi dito nos vv.37-39. Por isso, a oração *πότε δέ σε εἶδομεν/e quando te vimos*, que se repete três vezes nos vv.37-39, está presente apenas uma vez no v.44c. Possivelmente por causa desta aglutinação, o autor tenha usado o adjetivo *ἀσθενῆ/doente*, ao invés do particípio presente *ἀσθενοῦντα/estar doente*, como fez no v.39a.

Os vv.40.45 registram a resposta do rei à indagação dos justos e dos ímpios, respectivamente. Os v.40a e v.45a fazem uso do mesmo verbo, porém em tempos diferentes: o primeiro é um particípio aoristo passivo (*ἀποκριθείς/respondendo*), e o segundo é um futuro passivo (*ἀποκριθήσεται/responderá*). O sujeito da oração do v. 40a é o rei, mas esta informação é omitida no v.45a. Os v.40b e v.44b usam o verbo *λέγω*, para introduzir o discurso direto, porém em tempos verbais diferentes: *ἐρεῖ/dirá* (futuro do indicativo) e *λέγων/dizendo* (particípio presente).

A sentença *ἀμὴν λέγω ὑμῖν/em verdade vos digo* se repete nos v.40c e v.45c. A diferença está na presença do genitivo *τῶν ἀδελφῶν μου/dos meus irmãos*, que não aparece no v.45d; e, a existência dos advérbios *οὐκ/não* (v.45d) e *οὐδέ/tampouco* (v.45e). A expressão *ἀμὴν ἀμὴν* é semítica e significa: em verdade, em verdade. Em geral, ela ocorre duplicada na oração, mas não na perícope em estudo. O seu principal uso, quando nos lábios de Jesus, é confirmar enfaticamente aquilo que ele diz²⁵² pelo seu reconhecimento²⁵³.

O rei/FdH se auto identifica com o ser mais insignificante. Por causa desta identificação com os que sofrem, ao agir com benevolência para com os irmãos mais desprovidos, eles fazem o mesmo por ele, ainda que não o saibam. O contrário também é verdadeiro. E são essas atitudes que demonstram a forma de viver daquele que é discípulo. Somente aquele que é discípulo pode ter parte na herança, por causa da filiação com Deus. Ressaltando que, ser discípulo, independe de conhecer o rei/FdH, ou pertencer a determinada raça ou etnia. O verdadeiro discípulo é aquele que age segundo os padrões esperados pelo rei/FdH.

A perícope é finalizada no v.46 com um paralelismo antitético²⁵⁴ que define o destino final dos benditos, que é a vida eterna; e dos malditos, para o castigo eterno.

²⁵² LOUW, J.; NIDA, E. *ἀμὴν*, p. 599.

²⁵³ SCHLIER, H. *ἀμὴν*, p. 60.

²⁵⁴ Paralelismo antitético ocorre quando existem dois membros opostos (MEYNET, R. *La retorica Biblica*, p. 435).

Mt 25,46					
⁴⁶ καὶ	ἀπελεύσονται	οὗτοι	εἰς	κόλασιν	αἰώνιον
δὲ	ἀπελεύσονται	οἱ δίκαιοι	εἰς	ζωὴν	αἰώνιον

Tabela 6 – Conclusão da perícope (proposta pela autora).

No v.46 tem-se duas orações coordenadas iniciadas com as partículas καί/e, δέ/mas que possui sentido adversativo. Os pares καί/δέ, οὗτοι/οἱ δίκαιοι e κόλασιν/ζωὴν marcam a antítese e são usados para enfatizar que existem dois caminhos e cada um deles leva a um fim diferente. Importante ressaltar que, em vez de usar εἰς τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον/para o fogo eterno, o evangelista faz uso de εἰς κόλασιν αἰώνιον/para o castigo eterno.

O substantivo κόλασις tem o sentido de “punição e castigo; ou punir com a implicação de intenso sofrimento resultante”²⁵⁵. Ao contrário do substantivo πῦρ/fogo, κόλασις/castigo não é um termo comum no evangelho de Mateus. Tal substantivo só é visto, no NT, em Mt 25,46 e 1Jo 4,18 e no livro de Macabeus (2Mc 4,38; 4Mc 8,9) a palavra é empregada para referir-se ao castigo imputado por Deus²⁵⁶. O substantivo aparece nos livros de: Sabedoria (Sb 16,24; 19,4), Jeremias (Jr 18,20) e Ezequiel (Ez 14,4.7; 18,30; 43,11; 44,12).

Com base nesse conjunto de antíteses, pode-se inferir que a intenção do autor é exortar os seus ouvintes, ainda que implicitamente, a manterem as atitudes que a comunidade espera de seus discípulos, a fim de não incorrerem no terrível castigo eterno, mas poderem desfrutar da vida eterna e serem herdeiros do reino dos céus.

3.5

Crítica do Gênero Literário

O texto bíblico possui inúmeros gêneros literários, como genealogias, parábolas, parêneses, entre outros. A classificação correta de um texto é muito importante para a compreensão dele. Tratando-se da Escritura, torna-se ainda mais imprescindível esta assertividade, pois ela foi escrita em tempo e cultura diferentes do que existe no mundo ocidental hodierno. A crítica do gênero literário se ocupa em determinar o gênero literário de um texto e o seu *Sitz im Leben*, compreendido como a “determinação da situação sociocultural ou somente literária”²⁵⁷ na qual

²⁵⁵ LOUW, J.; NIDA, E. κόλασις, p. 436.

²⁵⁶ SCHNEIDER, J. κόλασις, p. 499.

²⁵⁷ SIMIAN-YOFRE, H. Metodologia do Antigo Testamento, p. 108.

surgiu o texto. O *Sitz im Leben* da perícopes em estudo foi amplamente discutida no capítulo 1.

A cena que se desenrola em Mt 25,31-46 foi alvo de muitas divergências entre os comentaristas. O texto foi entendido como: parábola²⁵⁸, cenários de julgamento²⁵⁹, quadro profético do juízo final²⁶⁰, discurso de revelação apocalíptica²⁶¹, diálogo de julgamento com dimensões apocalípticas²⁶² e pronunciamento de sentença baseado nas obras de misericórdia²⁶³. Conforme observado, há uma ampla possibilidade de classificações apresentadas pelos comentaristas ao longo do tempo. Uma possibilidade para tantas discordâncias é que o texto apresenta mais de um gênero literário, dificultando uma definição precisa.

Nesse caso é necessário “refletir sobre o gênero do texto que o caracteriza em sua totalidade e que atua como fator de integração dos outros gêneros que lhe são subordinados”²⁶⁴. A identificação correta do gênero literário é importante porque “permite mais acertadamente compreender o sentido e a dimensão, a função e a finalidade de um texto em seus detalhes e em sua totalidade”²⁶⁵. Com o intuito de alcançar uma conclusão mais adequada, faz-se necessário a análise dos principais gêneros que foram considerados ao longo do tempo.

O primeiro ponto a destacar é que a perícopes está inserida dentro de um contexto maior, que é o discurso²⁶⁶ escatológico; Mt 25,31-46 é o clímax desse discurso e dos demais discursos presentes no evangelho de Mateus. Em segundo lugar, ela apresenta muitos elementos que são comuns à escatologia apocalíptica²⁶⁷, mas o texto não pode ser considerado uma revelação apocalíptica, pois faltam

²⁵⁸ GOURGES, M. As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus; MOUNCE, R.H. Matthew; DONAHUE, J.R. The "parable" of the sheep and the goats.

²⁵⁹ BERGER, K. As formas literárias do Novo Testamento; FRANCE, R.T. The Gospel of the Matthew; CARTER, W. O evangelho de Mateus; BLOMBERG, C. Matthew; SCHWEIZER, E. Il vangelo secondo Matteo; HENRY, M. Comentário Bíblico do Novo Testamento; LUZ, U. Matthew 21–28.

²⁶⁰ ALDAY, S.C. El Evangelio según San Mateo; BARBAGLIO, G.; FABRIS, R. Os Evangelhos I; STAGG, F. Mateus.

²⁶¹ HAGNER, D.A. Matthew 14–28.

²⁶² GNILKA, J. Il Vangelo di Matteo.

²⁶³ HILL, D. The Gospel of Matthew.

²⁶⁴ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 124.

²⁶⁵ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 124.

²⁶⁶ Entende-se por discurso a exposição de um tema central, que se desenvolve paulatinamente, incluindo normalmente, temas secundários (LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 197).

²⁶⁷ Tais como: dualismo, aflições escatológicas, o aparecimento de uma figura salvadora, o julgamento, o destino dos ímpios, o destino dos justos, a expectativa de fim iminente” (SIM, D. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. 34-35, tradução nossa).

elementos que caracterizam tal gênero literário²⁶⁸. O que se tem é uma narrativa de como será a parusia e não há informações das ações que são feitas pelos anjos que aparecem com o FdH, embora pressuponha-se a partir de Mt 24,31 que coube a eles fazer a separação entre os justos e os ímpios.

Há ainda um símile na introdução ao comparar o Filho do Homem com um pastor, que pode esconder uma parábola: “o reino dos céus é como um pastor que ajunta o seu rebanho; ao anoitecer separa as ovelhas das cabras, colocando as ovelhas à sua direita, as cabras à sua esquerda”²⁶⁹. A parábola, que vem do grego παραβολή, significa ilustração, comparação²⁷⁰, e o seu correspondente em hebraico é o לְפָנָי, que pode ser usado de forma bastante ampla, como: “provérbio, refrão, copla, parábola, canção, estribilho, sátira, epigrama, fábula”²⁷¹. Trata-se de “pequenos relatos nos quais aquilo que é fictício é empregado para representar o real”²⁷².

Jesus fez uso desse gênero literário imensamente, tomando atividades do cotidiano das pessoas, para explicar as verdades acerca do Reino de Deus. No evangelho de Mateus tem-se o discurso parabólico (Mt 13), no qual se concentram a maior parte das parábolas acerca do reino de Deus. Todavia, no discurso escatológico, existem parábolas que tratam da parusia, ou mais especificamente, do comportamento que se espera dos discípulos que aguardam a volta de Jesus. A temática do discipulado está presente nas parábolas dos talentos, das dez virgens e no texto de Mt 25,31-46. Pode-se inferir que esta semelhança tenha sido uma razão para que a perícopes fosse vista como uma parábola.

Outra aproximação do gênero literário seria considerá-la como uma história exemplar, pois pressupõe atitudes a serem “imitadas ou reproduzidas pelos ouvintes, tal qual está sendo proposto e descrito”²⁷³. O evangelista finaliza os discursos demonstrando, por meio de elementos da escatologia apocalíptica, que agir segundo uma justiça melhor, é o caminho para herdar o reino de Deus. Ele espera com isso, despertar um determinado tipo de comportamento nos membros

²⁶⁸ Tais como a revelação em si (geralmente em forma de visão) dada a um ser humano; e um mediador (um ser sobrenatural, como anjos) que explica a revelação.

²⁶⁹ PIKAZA, X. Hermanos de Jesus y servidores de los mas pequeños (Mt 25, 31-46), p. 19 (tradução nossa).

²⁷⁰ PERSCHBACHER, W. J. (ed). παραβολή, p. 305.

²⁷¹ SCHOKEL, A. לְפָנָי, p. 408.

²⁷² PERSCHBACHER, W. J. (ed). παραβολή, p. 305 (tradução nossa).

²⁷³ AUTH, R. Introdução ao estudo das formas literárias do Segundo Testamento, p. 40.

de sua comunidade, baseado no mandamento do amor; que “é o centro da compreensão mateana da lei”²⁷⁴. Contudo, há outros elementos na passagem que tornam difícil classificá-la como tal²⁷⁵.

Existe uma alegoria que faz do FdH, antes comparado a um pastor, ser visto como um rei nos diálogos subsequentes. Tem-se ainda uma cena de julgamento, onde as sentenças são formuladas de acordo com a resposta dos grupos àqueles que necessitavam de auxílio. Contudo, as sentenças pretendiam incutir nos ouvintes um modo de proceder que era esperado dos discípulos de Jesus. Neste caso, esta cena de julgamento poderia ser compreendida como uma “norma jurídica”²⁷⁶ ou uma parênese²⁷⁷. Embora sejam aparentadas, as normas são “formuladas de modo mais genérico (em terceira pessoa do singular ou plural)”²⁷⁸, e as parêneses “falam diretamente ao destinatário em segunda pessoa (do singular ou plural)”²⁷⁹, tal como ocorre nos v.34c e v.41b.

A maior parte da perícope, contudo, é composta por dois diálogos (presentes entre a introdução e a conclusão da perícope), que podem vir inseridos dentro dos discursos. A presença deles em Mt 25,31-46 demonstra a identificação do rei com os menores irmãos; assim como a surpresa dos seus interlocutores ao ouvirem que as suas sentenças estão de acordo com o que fizeram ou deixaram de fazer ao próprio rei, na figura dos menores irmãos. Em suma, a presença do diálogo é fundamental para a compreensão do texto. No entanto, ele não pode ser compreendido como um fator de integração dos demais gêneros literários presentes no texto.

A breve análise sobre alguns dos principais gêneros creditados à perícope demonstra o quanto é difícil a sua classificação, por ser um texto bastante composto. Este estudo irá considerá-la dentro do gênero maior, que é o discurso.

²⁷⁴ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 577.

²⁷⁵ Para Snodgrass, trata-se “no máximo de um adágio em formato de parábola” (SNODGRASS, Compreendendo todas as Parábolas de Jesus, p. 759). Hultgren afirma que: “o trecho não é propriamente uma parábola; trata-se, na verdade, de um discurso apocalíptico em que ocorre um elemento típico das parábolas (2.5,32.b-33): a semelhança do pastor que separa as ovelhas dos cabritos. No entanto, frequentemente é chamado (embora erroneamente) de “a parábola das ovelhas e dos cabritos” ou “a parábola do julgamento final”, e sua exegese é comumente incluída nos estudos sobre as parábolas de Jesus (HULTGREN, A.J. Le Parabole di Gesù, p. 300).

²⁷⁶ PIKAZA, X. Hermanos de Jesus y servidores de los mas pequeños (Mt 25, 31-46), p. 19 (tradução nossa).

²⁷⁷ São exortações morais, muitas vezes breves, que indica normas, mas sem explicá-las. Pretende apontar o modelo a ser seguido no comportamento (LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 200).

²⁷⁸ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 200.

²⁷⁹ LIMA, M.L.C. Exegese Bíblica, p. 200.

Trata-se, portanto, de um discurso apocalíptico. “As imagens são as mesmas que costumavam ser usadas para descrever o julgamento universal no judaísmo primitivo”²⁸⁰.

3.6 Comentário Exegético

A perícope de Mt 25,31-46 foi alvo de intensos debates ao longo do tempo. Especialmente no que diz respeito ao seu gênero literário, a quem se refere as expressões: πάντα τὰ ἔθνη/*todos os povos* e τῶν ἀδελφῶν μου τῶν ἐλαχίστων/*dos meus irmãos pequeníssimos*; e aos aspectos soteriológicos subjacentes ao texto.

Todas as nações referem-se “a todas as pessoas de maneira universal, todas as pessoas, exceto os cristãos ou, todas as pessoas, exceto os judeus?”²⁸¹ E quem são os irmãos pequeníssimos: “pobres e necessitados, judeus, missionários cristãos, todos os cristãos? Os cristãos serão incluídos no juízo ou ficarão de fora dele?”²⁸² Se o critério para as sentenças se baseia nos atos de misericórdia, o texto está ensinando que a salvação vem por meio das obras?

Diante de tantas controvérsias, dois princípios foram estipulados para nortear este comentário: (a) “os textos do evangelho de Mateus surgem como instrumentos de organização da vida comunitária”²⁸³; (b) a interpretação da perícope deve ser concordante com o evangelho de Mateus e sua teologia; assim como, com os discursos apresentados pelo autor, porque eles constituem o arcabouço sobre o qual todo o livro se estrutura.

- Introdução: vv.31-33

A primeira cena descrita pelo texto é a vinda do Filho do Homem, que acontece de forma espetacular, pois ele vem em glória, e junto dele estão os seus anjos. A expressão Filho do Homem (FdH) utilizada no Novo Testamento é um aramaísmo de ἄνθρωπος/*ser humano/homem*; em hebraico aparece no livro do profeta Ezequiel, na forma בֶּן-אָדָם/*filho do homem*, quando Deus se dirige a ele. Ocorre em contextos poéticos, mas sempre com o significado de homem. Em aramaico, utiliza-se בֶּר אֲנִי que pode assumir o significado de *alguém* (sentido

²⁸⁰ KEMMER, A. Le Parabole di Gesù, p. 68.

²⁸¹ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 759.

²⁸² SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 759.

²⁸³ SUDÁRIO, J. Não me acordem do meu sono: apontamentos sobre Mateus 24–25, p. 658.

individual) ou *homem* (sentido geral). A forma aramaica está presente em Dn 7,13²⁸⁴. Portanto, a expressão FdH na maior parte dos casos é traduzida como homem ou ser humano, podendo ser usada como uma perífrase de eu; mas em contextos apocalípticos ganha sentidos messiânicos²⁸⁵. À época de Jesus ainda não era considerada como um título.

A procedência da imagem do FdH é retirada dos textos judaicos, em especial, do livro de Daniel e demais livros apocalípticos (1 e 2 Enoque, 4 Esdras, 3 Baruc). O título foi utilizado pelo próprio Jesus para referir-se a si mesmo²⁸⁶, e no NT está sempre “relacionada aos ditos de Jesus (exceto At 7,56)”²⁸⁷. Apesar de Jesus não fornecer nenhuma explicação sobre os motivos de recorrer a esta expressão, deve-se considerar que no contexto do livro de Daniel, o Filho do Homem é compreendido como um “agente escatológico da salvação em relação à atuação presente”²⁸⁸. No evangelho de Mateus, “o FdH, equiparado a Jesus, prega na terra, sofre vicariamente, é exaltado como Senhor da igreja e virá novamente como juiz”²⁸⁹. A imagem do Filho do Homem pode vir associada à ideia de julgamento, juízo e retribuição, sendo visto, nestes casos, como juiz escatológico que estabelecerá para sempre o seu reinado.

Outros dois títulos que aparecem no texto são: ποιμήν/*pastor* (v.32c) e βασιλεύς/*rei* (v.34a). Um termo que antecede a imagem do rei é o substantivo θρόνου/*do trono*, que no v.31c vem acompanhado do substantivo δόξης/*de glória*, ambos no genitivo. O uso do substantivo δόξα/*glória* no texto bíblico deriva do substantivo hebraico כְּבוֹד, cujo significado é glória ou honra. Mas quando aplicado a YHWH, כְּבוֹד representa “a sua automanifestação, ou ainda, algo que o torne impressionante”²⁹⁰.

Por seguir o hebraico, o substantivo δόξα/*glória* alterou a sua definição original, passando a ser usado para referir-se a YHWH, ou mais precisamente à “manifestação luminosa da sua pessoa, sua gloriosa revelação de si mesmo”²⁹¹. No “período intertestamentário, os autores passaram a aplicá-la às realidades do céu,

²⁸⁴ COLPE, C. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, p. 612

²⁸⁵ MANZANARES, C.V. Filho do Homem, p. 129.

²⁸⁶ Ver: Mt 8,20, 13.41,16.27-28, 19.28; Mc 8,38, 10,45, 14,62; Lc 11,30, 12,8, 21,36, entre outros.

²⁸⁷ STURZ, R.S. O Filho do Homem, p. 2358.

²⁸⁸ KESSLER, H. Cristologia, p. 250.

²⁸⁹ COLPE, C. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου, p. 612.

²⁹⁰ VON RAD, G. δόξα., p. 196.

²⁹¹ AALEN, S. Glória, p. 900.

como: o trono de YHWH e os seus anjos”²⁹², tal qual é visto na perícope. O NT segue o significado do hebraico e da LXX. Contudo, em seus textos, atribui-se a δόξα/*glória*, que era aplicada a Deus, também a Jesus: “à sua vida terrestre (Lc 2,9; 9,32), à sua existência exaltada (Lc 24,26; Jo 13,31), à sua volta (Mt 24,30), e à sua pré-existência (Jo 1,14; 17,5)”²⁹³.

Já o substantivo θρόνος/*trono* é utilizado para descrever o local onde o monarca se assenta; sendo um “símbolo visível do poder real”²⁹⁴. É um signo de julgamento, pois os reis se sentavam em tronos para julgar as causas do povo. E ainda é usado para representar a majestade divina, como bem atesta o AT, que apresenta várias indicações ao trono de YHWH (1Cr 28,5; 29,23; Is 6,5; Ez 1,26). Ele é “descrito em detalhes em En Et 14,18 e em En Esl 2-20; contudo, um messias assentado no trono é mencionado apenas em En Et 55,4; 62,2-3.5”²⁹⁵. Novamente a perspectiva do trono do messias está relacionado ao trono de Davi e à promessa de um descendente que reinaria para sempre com justiça. No texto de Dn 7,9 há menção a trono, em uma cena de julgamento, onde se sentou o Ancião de Dias.

Nas suas diversas formas, o substantivo θρόνος/*trono*, é encontrado no NT cerca de 62 vezes, sendo mais frequente a forma no genitivo θρόνου/*do trono* (32 vezes). No entanto, o genitivo ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ/*sobre o seu trono de glória* só é visto em duas passagens do NT (Mt 19,28 e 25,31), e em ambas há menção ao trono de glória no qual se sentará o Filho do Homem para exercer julgamento. A diferença entre os textos é que em Mt 19,28 os discípulos se sentam em tronos para julgar Israel; enquanto em Mt 25,31 a alusão aos discípulos, como coadjuvantes no processo de julgamento, não existe.

Um texto, fora do NT, que cita o Filho do Homem sentado em seu trono para julgar é En Et 45,3. Importante ressaltar que no NT há uma associação do trono de Deus ao trono de Cristo²⁹⁶; especialmente em textos que veem Jesus como o juiz escatológico do final dos tempos (Lc 1,32; Ap 3,21). “A expressão trono de (sua) glória é bastante comum à literatura judaica e sempre é usada como metáfora para o poder divino de governar e julgar”²⁹⁷

²⁹² AALEN, S. Glória, p. 900.

²⁹³ AALEN, S. Glória, p. 900.

²⁹⁴ BLENDINGER, C. Trono, p. 1702.

²⁹⁵ BLENDINGER, C. Trono, p. 1703.

²⁹⁶ SCHMITZ, O. θρόνος, p. 375.

²⁹⁷ REIMER, I. R. Economía de Dios y diaconía, p. 121.

Um elemento bastante comum à literatura apocalíptica é a presença de seres celestiais, como os anjos. Nestes textos eles têm a função de garantir “a compreensão e a decifração da mensagem divina”²⁹⁸, interpretando aquilo que é revelado ao vidente (Dn 8,17; Zc 1,9.11). A noção de seres celestiais que trabalham em favor ou contra Deus (anjos e demônios) se desenvolveu no judaísmo no período do segundo templo (Dn 7,10); e no primeiro século da era cristã já era uma crença consolidada. O substantivo ἄγγελος/*anjo* significa originalmente ‘mensageiro’, ou aquele que faz um anúncio. Eles não são seres autônomos, mas trabalham como “mensageiros divinos ou representantes celestiais (Hb 12,2; At 6,15; Gl 4,14)”²⁹⁹.

No AT utiliza-se, מַלְאָכִים que pode ser aplicado tanto a mensageiros humanos quanto a divinos. Em geral, os profetas são designados como mensageiros de Deus, pois eram encarregados de transmitir aos seus ouvintes as palavras de YHWH. Por outro lado, os mensageiros sobrenaturais eram incumbidos de tarefas específicas, tais como proteger (Gn 24,40; Ex 23,20; Sl 91,11) e executar juízo (2Sm 24,17; Sl 78,49)³⁰⁰. Portanto, eles são “instrumentos da aliança e personificação da ajuda divina”³⁰¹. O NT apresenta inúmeras passagens nas quais os anjos são citados (“cerca de 175 vezes”³⁰²).

Em Mateus, ἄγγελος/*anjo* e suas formas declinadas aparecem cerca de 15 vezes; porém, o livro que mais menciona anjos é o Apocalipse. Nos evangelhos, os anjos aparecem relacionados à vida e ao ministério de Jesus (Mt 1,20; 2,13; 19,28; 28,2), pois são “testemunhas que a presença de Deus acontece na pessoa de Jesus Cristo realidade corpórea, escatológica e irrevogável”³⁰³. Eles estarão com o FdH na ocasião da sua vinda (Lc 12,8-9; 2 Ts 1,7). Além disso, aparecem sempre em eventos do final dos tempos no livro de Apocalipse³⁰⁴.

“A noção de anjos que servem a Deus e fazem mediação entre os reinos celestial e terreno”³⁰⁵ é parte integrante do dualismo cósmico presente na escatologia apocalíptica. Na perícopes em estudo, não é mencionada a função desempenhada por estes anjos; porém, em Mt 24,31 há a afirmação de que caberá

²⁹⁸ MARTINS, A. M. A. Sereis como anjos: angelologia e escatologia, p. 102

²⁹⁹ KITTEL, G. Ángeles, p. 15.

³⁰⁰ FUNDERBURK, G. B. מַלְאָכִים, p. 763.

³⁰¹ VON RAD G. ἄγγελος, p. 14.

³⁰² BIETENHARD, H. Anjo, p. 148.

³⁰³ SEEMANN, M. Angeles y demonios, p. 745.

³⁰⁴ KITTEL, G. ἄγγελος, p. 15.

³⁰⁵ SIM, D.C. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. 75 (tradução nossa).

a eles reunir os escolhidos de uma extremidade a outra do céu. O evangelho de Mateus é o único que categoriza os anjos como pertencentes ao FdH, por meio do pronome αὐτός/*seu*, no texto de Mt 24,31: καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ/*enviará os seus anjos* (e em Mt 13,41 e 16,27). Porém, Mt 25,31 faz uso do adjetivo πᾶς/*todos*, ao invés de αὐτός/*seu*. O evangelista sempre menciona a vinda do FdH na companhia de anjos (Mt 13,41; 16,27; 24,31; 25,31). E a presença destes seres celestiais, assim como do trono de glória, é indicativo da autoridade do FdH. Demonstra ainda que “Mateus alinhou a sua angelologia com a sua cristologia, pois os anjos do céu pertencem e servem a Jesus, o FdH”³⁰⁶.

No v.32a é dito que todas as nações serão reunidas diante do FdH. A convocação das nações, com posterior julgamento, são elementos comuns da escatologia apocalíptica (Is 2,1-5; Ez 34,12-23; Dn 7,14). A grande dúvida na passagem de Mt 25,32 é: a que grupo o substantivo, τὰ ἔθνη/*todas as nações*, faz referência? Entre os comentaristas do evangelho de Mateus, duas abordagens se sobressaem: a) a universalista: que “interpreta essa passagem como uma descrição do juízo final de todas as pessoas, incluindo judeus, cristãos e não-cristãos”³⁰⁷. Neste caso, ‘pequeníssimos’ são vistos como todas as pessoas em necessidade; b) a particularista: que “interpreta a passagem como uma referência ao juízo das nações não-cristãs, em função da sua receptividade aos discípulos/missionários”³⁰⁸, compreendidos aqui como os ‘pequeníssimos’.

Os argumentos apresentados pelos defensores da abordagem universalista³⁰⁹, em geral, dizem respeito à compreensão de que fazer parte do Reino de Deus implica agir em prol dos necessitados, independente de quem sejam, e sem esperar algo em troca. Tal ação pode ser vista tanto em judeus, quanto gentios. Contudo, é especialmente esperada daqueles que são seguidores de Cristo, pois uma fé morta não produz boas obras (Tg 2,14-26). Portanto, ambos estarão presentes para serem recompensados ou não, a partir do que fizeram ou deixaram de fazer ao próximo.

³⁰⁶ SIM, D.C. *Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew*, p. 76 (tradução nossa).

³⁰⁷ SNODGRASS, K. *Compreendendo todas as parábolas de Jesus*, p. 769.

³⁰⁸ SNODGRASS, K. *Compreendendo todas as parábolas de Jesus*, p. 769.

³⁰⁹ SAINT-GRASSO, Il Vangelo di Mateo; GALLAZZI, S. *O evangelho de Mateus*; RIENECKER, F. *Evangelho de Mateus*; GNILKA, J. *Il Vangelo di Mateo*; BARBAGLIO, G.; FABRIS, R. *Os evangelhos*; HILL, D. *The Gospel of Matthew*; STAGG, F. *Comentário Bíblico Broadman*; SCHMID, J. *El Evangelio Según San Mateo*.

Por outro lado, os que defendem a abordagem particularista³¹⁰ afirmam que, em “outras passagens do evangelho de Mateus existem termos semelhantes para tratar dos discípulos (Mt 10,42; 18,6.10.14; 12,50)”³¹¹, demonstrando que Jesus se identificou com eles em diversos momentos. Compreendem ainda que as obras de misericórdia, citadas no texto, têm relação com o acolhimento desejado aos discípulos itinerantes. Assim como, o vocábulo φυλακή/*prisão* é comumente utilizado, no NT, para referir-se aos discípulos presos por causa do evangelho; já que eles poderiam morrer, dadas as condições da prisão, se não fossem assistidos. No entanto, tais situações não seriam exclusivas dos discípulos.

Na comunidade mateana há uma ruptura com o judaísmo formativo, grupo com o qual, ela rivaliza. Assim, ainda que a “missão a Israel marque a história da comunidade, no tempo presente, ela já não é determinante no pensamento do evangelista”³¹². Razão pela qual a comunidade proclama uma nova identidade para si, baseada nos ensinamentos de Jesus, o verdadeiro intérprete da Lei; cujo fundamento maior está no exercício do amor ao próximo e de uma justiça maior. O fato da missão a Israel ter fracassado, abriu caminho, dentro da comunidade, para uma missão universal a todas as nações. Ressalta-se ainda que os discursos anteriores do evangelho de Mateus trazem palavras sobre um juízo mundial (Mt 7,21-27; 13,37-43.47-50; 18,23-25)³¹³; e, em “diversas passagens, o evangelista vislumbra claramente a universalidade tanto da missão, quanto do juízo (Mt 13,38; 16,27; 24,9; 28,19)”³¹⁴. Portanto, é possível inferir que o último discurso também faça referência a um julgamento universal.

No contexto do discurso escatológico (Mt 24–25), o narrador coloca diante dos seus ouvintes dois modos de viver. Isso é percebido no texto do servo prudente (Mt 24,45-51), das dez virgens (Mt 25,1-13) e dos talentos (Mt 25,14-30)³¹⁵. O que o evangelista pretende é confrontar os seus ouvintes para que eles decidam entre um lado ou outro. Porém, essa escolha requer conduzir a vida de forma a agradar a Deus, a fim de que possa ser recebido no Reino dos Céus. A pretensão do narrador

³¹⁰ HAGNER, D. R. Matthew; CARTER, W. O Evangelho de Mateus; TURNER, D. L.; BOCK, D. L. The Gospel of Matthew. The Gospel of Mark; FRANCE, R. T. Gospel of the Matthew; HENRY, M. Comentário Bíblico do Novo Testamento.

³¹¹ FRANCE, R.T. The Gospel of the Matthew, s.p. (tradução nossa).

³¹² SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 589.

³¹³ LUZ, U. Matthew 21 – 28, p. 275 (tradução nossa).

³¹⁴ DONAHUE, J. R. The “parable” of the sheep and the goats: a challenge to christian ethics, p. 15 (tradução nossa).

³¹⁵ LUZ, U. Matthew 21 – 28, p. 275 (tradução nossa).

na perícope de Mt 25,31-46 é fazer com que os seus ouvintes se identifiquem com os que estão à direita do Filho do Homem e tenham as mesmas atitudes que estes tiveram. Lembrando que escolher outro caminho é uma possibilidade, mas que trará consequências catastróficas. Logo, “o fazer a vontade de Deus como obediência diante do ensinamento de Jesus é o critério no juízo, de modo que, também a escatologia está a serviço da ética”³¹⁶.

Nos vv.32b-33ab tem-se um símile, onde o FdH é comparado a um pastor, que separa ovelhas e cabras. O substantivo ποιμήν/*pastor* não é comum ao evangelho de Mateus, aparecendo apenas nesta passagem. Literalmente significa aquele que cuida do rebanho de cabras e ovelhas. No sentido metafórico significa “aquele que tem a responsabilidade de liderar e cuidar de uma congregação cristã”³¹⁷. É possível ver tal imagem retratada em inúmeros textos bíblicos (Sl 28,9, 68,8-9, Ez 34,11-12, Is 40,10-11, Mq 4,6-7, 7,14) dentre os quais se destaca o Salmo 23 (22), onde se tem a mais bela representação do cuidado e proteção oferecidos pelo pastor. YHWH é este pastor “que conduziu seu rebanho para fora do Egito, que o guia no presente e um dia o reunirá novamente”³¹⁸.

O NT, por outro lado, não traz essa denominação para YHWH; contudo, na parábola da ovelha perdida (Lc 15,4 Mt 18,12), ele se assemelha ao homem que se alegra com a volta daquele que estava perdido³¹⁹. Os líderes de Israel também foram comparados a pastores. Davi, por exemplo, era tido como um pastor fiel, como verdadeiro representante de YHWH (Sl 78,70-72; Ez 34,23). Enquanto outros, receberam inúmeras denúncias e sentenças de juízo (Jr 3,15;23,4); e por causa de sua infidelidade, o “próprio YHWH assumirá o ofício e apontará pastores melhores”³²⁰.

O pastoreio era uma prática comum, em especial de gado miúdo, que era composto de cabras e ovelhas. Embora fossem pastoreadas juntas, as ovelhas e cabras eram separadas pelo pastor durante a noite. “As cabras precisavam ficar aquecidas durante a noite; enquanto as ovelhas preferiam ao ar livre”³²¹. A analogia feita pelo evangelista pode estar remetendo a este contexto. Após a separação

³¹⁶ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 596.

³¹⁷ LOUW, J.; NIDA, E. ποιμήν, p. 483.

³¹⁸ JEREMIAS, J. ποιμήν, p. 265.

³¹⁹ JEREMIAS, J. ποιμήν, p. 265.

³²⁰ JEREMIAS, J. ποιμήν, p. 265.

³²¹ KEENER, C. S. Comentário Histórico-Cultural da Bíblia, p. 125.

(v.32), o pastor/FdH colocará à sua direita as ovelhas (v.33a) e à sua esquerda as cabras (v.33b). A figura do pastor é tomada de Ezequiel 34, que “depende diretamente de Jeremias 23”³²².

Ezequiel 34, traz uma crítica aos líderes de Israel (chamados de pastores) acusando-os de negligenciarem o cuidado com o povo, aqui considerados como ovelhas. Eles são acusados de não exercerem as suas responsabilidades com as ovelhas, mas antes usarem as suas posições em benefício próprio. Por isso, YHWH diz que ele próprio cuidará das suas ovelhas, sairá em busca das que estão perdidas e reunirá todas que foram dispersas, assumindo para si a função de pastor. Ele mesmo as protegerá e colocará sobre elas um pastor, tal como Davi. YHWH também trará juízo entre os membros do seu rebanho (Ez 34,17). O texto é finalizado com a promessa de salvação e do estabelecimento de uma nova aliança (Ez 34,25-31). As imagens presentes em Ezequiel 34 são reproduzidas no evangelho de Mateus em forma de símile, que estão presentes na “narrativa da infância (Mt 2,6), que contém uma série de citações do Antigo Testamento; estende-se através do ministério e ensino de Jesus (Mt 9,36; 10,6.16; 15,24.32; 18,12-14; 25,32), e atinge seu clímax na narrativa da paixão (26,31-32)”³²³.

Inicialmente é afirmado que Jesus irá pastorear o povo de Israel, ressaltando Israel como as ovelhas de Deus. Ele é tido como descendente de Davi (Ez 34,23.30-31). Em Mt 9,36, Jesus se compadece das multidões, pois as vê como ovelhas sem pastor, realidade retratada em Ez 34,4-5, quando Deus pune os líderes de Israel por não cuidarem das suas ovelhas. Em Mt 10,6 os discípulos são enviados às ovelhas perdidas da casa de Israel, assim como o próprio YHWH vai em busca das suas ovelhas dispersas (Ez 34,16). Ele também critica os líderes do povo por não exercerem o papel de irem atrás daquela que se perdeu³²⁴.

Ao mesmo tempo em que comissiona os discípulos, Jesus afirma que eles serão como ovelhas em meio aos lobos (Mt 10,16); indicando que ao compartilharem de seu ministério também estarão sujeitos às mesmas perseguições e sofrimentos, mas que ele os guardará. Assim como YHWH guardará as suas ovelhas dos falsos líderes, que são comparados a animais selvagens (Ez 34,25). No

³²² SCHÖCKEL, L. A. Profetas II, s.p.

³²³ HEIL, J. P. Ezekiel 34 and the narrative strategy of the shepherd and sheep metaphor in Matthew, p. 698 (tradução nossa).

³²⁴ HEIL, J. P. Ezekiel 34 and the narrative strategy of the shepherd and sheep metaphor in Matthew, p. 702 (tradução nossa).

texto de Mt 18,12-13, Jesus reforça a necessidade de ir em busca das ovelhas perdidas, pois o desejo é que nenhuma delas se perca (Ez 34,11-13.16). E, assim como ocorre juízo entre ovelhas e cabras (Mt 25,32), YHWH também julga os diferentes membros do seu rebanho (Ez 34,17)³²⁵. A premissa desse julgamento é que não houve, por parte dos membros mais fortes do rebanho, cuidado com os mais fracos. Por isso, YHWH virá em seu socorro e os salvará.

Isso amplia os usos anteriores da metáfora do pastor em Mateus. Agora as ovelhas não estão limitadas ao povo de Israel (2:6; 9:36; 10:6; 15:24), aos discípulos (10:16), ou aos crentes (18:12-14), mas incluem o justo entre todos os povos. Os discípulos - e, portanto, os leitores - são aconselhados não apenas a agir como o pastor que traz de volta a única ovelha perdida entre "estes pequeninos" (τῶν μικρῶν τούτων, 18:6,10,14) que acreditam em Jesus, mas também a tornam-se as ovelhas que cuidam das necessidades até mesmo de um dos "pequeníssimos" (τούτων τῶν ἐλαχίστων, 25:40,45), que representam Jesus³²⁶.

Observa-se que existe uma "progressão retórica nas referências de Jesus como pastor. A indicação dele como pastor está implícita nos símiles, só tornando-se explícito a partir da predição de que Deus o golpeará como o pastor (Mt 26,31)"³²⁷. Mesmo golpeado, Jesus afirma que irá adiante das ovelhas dispersas trazendo-as de volta para a Galileia, uma possível referência a Ez 34,12-13. Importante ressaltar que em Ez 34,30 YHWH afirma que ele é aquele que caminha com as suas ovelhas, o que pode estar remetendo à teologia mateana do 'Deus conosco'.

O FdH/pastor colocará as ovelhas à sua direita e as cabras à sua esquerda. Esta divisão ressalta a autoridade do FdH/pastor e já pré-anuncia um julgamento, pois as ovelhas serão associadas aos justos, enquanto as cabras aos injustos. Na tradição judaica os lados direito e esquerdo são associados ao que é favorável e honroso e ao que não é, respectivamente. Consideram que "as boas inclinações e impulsos do ser humano estão localizadas no seu lado direito"³²⁸ (Ecl 10,2); e que "o homem justo dirige o seu coração à *Torá* que está a direita de YHWH"³²⁹ (Dt 33,2). Portanto, é muito comum encontrar a antítese de direita e esquerda em "contextos éticos e parenéticos, em cartas e manuais de instrução religiosa"³³⁰. Em

³²⁵ FRANCE, R.T. The Gospel of Matthew, s.p. (tradução nossa).

³²⁶ HEIL, J. P. Ezekiel 34 and the narrative strategy of the shepherd and sheep metaphor in Matthew, p. 707 (tradução nossa).

³²⁷ HEIL, J. P. Ezekiel 34 and the narrative strategy of the shepherd and sheep metaphor in Matthew, p. 707 (tradução nossa).

³²⁸ COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 224 (tradução nossa).

³²⁹ COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 225 (tradução nossa).

³³⁰ COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 223-224 (tradução nossa).

contextos forenses, tem-se a visão de Micaías em 1 Rs 22,19, que pode ter inspirado o evangelista (Mt 25,31), pois:

No tribunal celestial de justiça, os defensores são retratados à direita e os acusadores à esquerda. O que provavelmente começou como uma imagem militar de um rei com seus exércitos foi reconstituído como uma imagem forense do tribunal supremo³³¹.

Um texto cristão que apresenta esta antítese é Didaquê 12,1: ‘Acolham todo aquele que vier em nome do Senhor. Depois examinem para conhecê-lo, pois vocês têm juízo para distinguir a esquerda da direita’. Didaquê tem estreita conexão com o evangelho de Mateus e, nesta conjuntura, direita e esquerda estão sendo usadas como metáfora para maturidade em julgar as ações dos missionários itinerantes, discernindo se eles são de confiança ou não, pois nem todos que falam em nome do Senhor entrarão no Reino dos Céus (Mt 7,15-21). Este “julgamento não é simplesmente uma qualidade pessoal já possuída, mas uma ação e responsabilidade que aponta para o Juízo Final”³³².

Ressalta-se ainda que o Messias foi comparado ao pastor que YHWH enviaria (Zc 13,7, Sl Sal 17,40³³³). Este caráter messiânico do termo se desenvolveu de forma peculiar em Zacarias³³⁴; e após o exílio, surge a concepção “de um pastor que sofre a morte segundo a vontade de Deus, e ao fazê-lo, introduz o tempo de salvação (Jr 12,10; Is 53)”³³⁵. A noção do Messias como pastor foi atribuída a Jesus pelos evangelistas, como pode ser observado nos sinóticos; e esta analogia foi utilizada pelo evangelista em Mt 25,32. Portanto, pode-se afirmar que nos sinóticos:

Jesus é compreendido como esse pastor messiânico prometido por YHWH. Eles reivindicam para Jesus a promessa do pastor messiânico vindouro, e isto de três maneiras: a) Jesus começa a cumprir a função do pastor messiânico ao reunir as ovelhas perdidas da casa de Israel (Mt 9,36; 10,6; 15,24); b) Ele deve, primeiramente, morrer em prol do seu rebanho, e ressuscitar (Mt 26,31-32); c) A era da salvação, no decurso da qual o rebanho, o povo de Deus, se reúne sob o Bom Pastor, chega ao seu clímax no dia do julgamento (Mt 25,32)³³⁶.

- Destino dos justos (vv.34-36) e dos ímpios (vv.41-43).

³³¹ COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 226 (tradução nossa).

³³² COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 228 (tradução nossa).

³³³ ἰσχυρὸς ἐν ἔργοις αὐτοῦ καὶ κραταῖος ἐν φόβῳ θεοῦ ποιμαίνων τὸ ποίμνιον κυρίου ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ καὶ οὐκ ἀφήσει ἀσθενῆσαι ἐν αὐτοῖς ἐν τῇ νομῇ αὐτῶν/Vigoroso em suas obras e poderoso no temor de Deus pastoreando o rebanho do Senhor em fidelidade e justiça e não lhes abandonará enfermos na pastagem deles (Sl Sal. 17,40, tradução nossa).

³³⁴ JEREMIAS, J. ποιμήν, p. 265.

³³⁵ JEREMIAS, J. ποιμήν, p. 265.

³³⁶ BEYREUTHER, E. Pastor, p. 1590.

No v.34a o FdH é associado ao rei e inicia-se o diálogo dele com os que estão à sua direita, e depois com os que estão à sua esquerda. Apesar da figura do rei aparecer apenas a partir do v.34a, a imagem do trono já a pressupõe. O título de βασιλεύς/*rei*, em hebraico, aparece na forma de מֶלֶךְ que significa *rei*, *monarca*, *soberano*; mas pode ser empregado como adjetivo ou genitivo, na forma de real ou régio³³⁷. Quase sempre a LXX traduz esta raiz hebraica para βασιλεύς/*rei*; “a raiz *mlk* designa principalmente três classes de soberanos: humano, messiânico (1Sm 2,10; Sl 2,6; 18,51; Is 32,1; Zc 9,9, entre outros) e divino (Nm 23,21; 1Sm 12,12; Sl 5,3; Is 6,5; Mq 2,13, entre outros)”³³⁸.

Em relação aos soberanos humanos, deve-se considerar que a “autoridade dos reis vinha de YHWH e o bem-estar do povo dependia dele”³³⁹. Por isso era o próprio YHWH quem o escolhia como seu representante; eles deviam ser fiéis à lei de YHWH e governar com justiça. O rei Davi foi o segundo rei de Israel e se tornou um arquétipo de um rei ideal; YHWH fez a ele a promessa de uma dinastia eterna (2Sm 7,11-16), que não foi esquecida pelo povo, mesmo depois do reinado de Davi e de seus descendentes ter terminado. A esperança de um remanescente da linhagem de Davi, um rei ideal e salvador futuro, permaneceu viva no imaginário do povo. O profeta Isaías descreveu o seu reinado como justo e de paz (Is 11,1-9). Portanto, dentro da ideologia régia, tem-se essa figura messiânica; que, posteriormente, foi identificada com Jesus por Mateus (Mt 1,1).

Embora Israel tenha sido uma monarquia por um longo período, o seu verdadeiro rei era YHWH. Ele é visto como rei de Israel, que reinará para todo o sempre (Ex 15,18). Existem cerca de quarenta referências no AT designando YHWH como rei. O governo do povo era para ser teocrático, considerando que os reis deveriam reconhecer a soberania de YHWH, agir com justiça e guiar o povo de acordo com os seus estatutos. Pois era YHWH quem “trazia vitórias à nação (Sl 47,48), entrava em Jerusalém para fixar a sua residência (Sl 24), salvava (Sl 74,12), defendia o órfão (Sl 10,18) e amava a justiça (Sl 99,4)”³⁴⁰. Com o tempo, algumas crenças foram reformuladas e “YHWH passou a ser considerado também o rei das nações”³⁴¹ (Sl 47,9; 95,3-7). Posteriormente, o reinado de YHWH ganhou um

³³⁷ SCHÖKEL, L. A. מֶלֶךְ, p. 379.

³³⁸ STOLL JR., W.A. Rei p. 2026.

³³⁹ STOLL JR., W.A. Rei, p. 2026.

³⁴⁰ STOLL JR., W.A. Rei, p. 2028.

³⁴¹ STOLL JR., W.A. Rei, p. 2028.

sentido mais escatológico, e passou a ser esperado para o final dos tempos, quando ele reinaria sobre toda a terra (Is 24,23; Zc 14,9; Ab 21)³⁴². A intenção do autor, ao usar a analogia do rei, parece caminhar nesta perspectiva escatológica.

Os três títulos usados na perícopes (FdH, pastor e rei), ainda que diferentes, possuíam sentido messiânico. A crença em um messias³⁴³ remonta às tradições judaicas e já estava bem estabelecida no Israel do primeiro século. Os evangelistas, conhecedores destas tradições e influenciados por elas, atribuíram a Jesus o papel do messias esperado por Israel³⁴⁴. Portanto, os títulos usados na perícopes estão conectados e apontam para Jesus.

A primeira sentença pronunciada pelo rei é dirigida às ovelhas: ‘vinde, benditos de meu pai, herdai o reino que foi preparado para vós desde a criação do mundo’ (v.34). Enquanto a segunda é dirigida às cabras: ‘afastai-vos de mim, malditos para o fogo eterno, preparado para o Diabo e os seus anjos’ (v.41). As sentenças são marcadas pelas antíteses: bendito (v.34a) e maldito (v.41c), vinde (v.34a) e afastai-vos (v.41b), herdai o reino (v.34c-d) e fogo eterno (v.41c), preparado para vós desde a criação do mundo (v.34d) e preparado para o Diabo e seus anjos (v.41d).

Algumas considerações são pertinentes: a) o evangelista utilizou o verbo participio de εὐλογέω/*abençoar*, aqui traduzido como ‘benditos’ para se referir às ovelhas à sua direita. Este verbo é mais carregado teologicamente do que μακάριος/*feliz* (comumente traduzido por bem-aventurado), utilizado no Sermão do Monte, e exprime alguém que desfruta do bom favor de Deus³⁴⁵. A benção dos que estão à direita é herdar o reino, o que pode significar, tal como na primeira e última bem-aventurança (Mt 5,3.10), que eles são súditos do reino dos Céus³⁴⁶; b) fez uso do genitivo ‘meu pai’, termo usado por Jesus para referir-se a Deus, no evangelho de Mateus; c) os justos recebem o reino como herança, que foi preparado desde a fundação do mundo. Possivelmente porque na “visão judaica as coisas da salvação eram consideradas pré-existentes”³⁴⁷.

³⁴² KLAPPERT, B. Rei, p. 2029.

³⁴³ Entende-se como um agente divino que YHWH enviaria no fim dos tempos para reinar sobre um reino restaurado de Israel (HENZE, M. Cuidado com o vâo, p. 81).

³⁴⁴ HENZE, M. Cuidado com o vâo, p. 81.

³⁴⁵ FRANCE, R.T. The Gospel of Matthew, s.p.

³⁴⁶ FRANCE, R.T. The Gospel of Matthew, s.p.

³⁴⁷ LUZ, U. Matthew 21 – 28, p. 278 (tradução nossa).

A imagem de Deus como Pai era familiar ao mundo antigo, e o povo de Israel não estava muito distante dessa realidade. “Apesar da invocação de Deus como Pai ser rara em Israel, o AT apresenta alguns textos, nos quais, a paternidade é usada como metáfora para Deus”³⁴⁸ (Sl 103,13; Pr 3,12; Dt 1,31; 8,5; Ex 4,22; Os 11,1; Is 1,2; Is 45,9-11; 63,10; 64,7; Jr 31,9; Ml 2,10). Portanto, é possível inferir que o evangelista tenha retirado destas tradições a figura de Deus como Pai. No evangelho de Mateus, a relação íntima de Jesus com Deus é enfatizada pelo uso do pronome possessivo ‘meu’. Esta intimidade permite que a Jesus seja revelada a vontade do Pai, que ele transmite por meio de seus ensinamentos. O vínculo indissolúvel entre eles é evidenciado “pela posição única que Jesus atribui a si mesmo como filho, assim como pela presença de Deus e de seu reino no meio do povo”³⁴⁹ caracterizado, respectivamente, pelo “predicado de Emanuel”³⁵⁰ e pelos milagres realizados por Jesus.

Os membros da comunidade seguem as suas instruções e práticas, porque reconhecem a unidade entre ele e Deus. A proclamação é para que se faça a vontade de Deus, assim como faz o próprio Jesus e, ao fazerem isso, os discípulos se tornam também filhos (Mt 5,45)³⁵¹; o uso do termo ‘vosso pai’ pelo evangelista, destaca essa relação particular entre os discípulos e o próprio Deus. Somado a isso, o uso da palavra ‘Pai’ para se dirigir a Deus possui ainda uma dimensão escatológica, indicando que as barreiras foram derrubadas e um novo acesso a Deus foi estabelecido.

A filiação para com Deus não é um dom da criação, mas dom salvífico escatológico. Só quem pertence à βασιλεία/reino pode chamar Deus de ‘Abba, pois está na condição de filho. A filiação dos discípulos é participação na filiação de Jesus. Ela é um dom antecipado de consumação³⁵².

Como filhos de Deus, os que estão à direita do rei/FdH recebem como herança o reino, que já havia sido preparado desde o início da criação para eles. Na palavra herança está subjacente a ideia de que os herdeiros são os sucessores legais do dono da herança; e/ou os que foram estimados por ele para serem constituídos como tais. Em ambos os casos, os destinatários dela, a recebem como presente, por causa da

³⁴⁸ KONINGS, J. Deus, Pai: o que significa? p. 310.

³⁴⁹ OUDERSLUYS, R.C. The parable of the Sheep and Goats (Matthew 25,31-46), p. 152 (tradução nossa).

³⁵⁰ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 558.

³⁵¹ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 556-558.

³⁵² JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento, p. 277.

vontade exclusiva do dono da herança. Fazendo uma analogia destes conceitos com a perícopa de Mateus, pode-se afirmar que aprouve a Deus, não apenas preparar, mas entregar o reino aos que foram constituídos seus herdeiros; àqueles que, por meio de Jesus, participam da filiação divina, tornando-se seus sucessores. E este reino foi adquirido não por algo que tenham feito, mas única e exclusivamente pelo beneplácito do próprio Deus.

No AT a ideia de herança estava sempre relacionada à terra que YHWH daria ao seu povo. No NT tem-se um desenvolvimento maior deste conceito porque ele assume “dimensões soteriológicas e escatológicas”³⁵³. Ainda está vinculado à ideia de promessa, porém trata-se de uma “herança espiritual que se realiza mediante o reino de Deus e a promessa da vida eterna. Retrata assim, o desejo de YHWH em dar ao seu povo uma habitação segura”³⁵⁴. Destaca-se ainda que, no AT a promessa era sempre para o povo de Israel e no evangelho de Mateus estas barreiras étnicas começam a ser rompidas.

Jesus define esse novo ou verdadeiro povo não por linhagem étnica, incluindo ter Abraão como pai (3,9-10; 8,11-12; 23,9), nem por posições de honra (23,2-11), mas como aqueles que fazem a vontade do Pai que está nos céus (7,21; 12,50), como aqueles cujas vidas dão o fruto de seguir os mandamentos de Deus de coração (3,7-10; 7,15-23; 12,33-38). Este tema cria uma identidade voltada para o céu para os discípulos em meio a um mundo terreno hostil. O mundo é descrito como bipartido - céu e terra - e os discípulos de Jesus são o verdadeiro povo de Deus alinhado com o céu, em oposição aos governantes (romanos e judeus) na terra³⁵⁵.

A vinda do reino de Deus, chamado preferencialmente de reino dos céus no evangelho de Mateus, é central na mensagem pregada por Jesus. É apresentado “como algo que apareceria futuramente, mas que, ao mesmo tempo, já era uma realidade presente (Mt 12,28)”³⁵⁶. A sua proximidade é determinada pela vinda de Jesus, na sua relação única com o Pai, e em suas ações e ensinamentos, que demonstram que Deus irrompeu na história e que a o reino já se faz presente, ainda que precise ser estabelecido em sua plenitude. Este “reino significa simplesmente um mundo no qual dominam a paz, a justiça e o respeito pela criação”³⁵⁷.

Aqueles, porém, que não seguem as instruções de Deus, e não participam da filiação divina, não têm parte nesta herança. Os textos apocalípticos, em geral,

³⁵³ EICHLER, J. Herança, p. 959.

³⁵⁴ EICHLER, J. Herança, p. 959.

³⁵⁵ PENNINGTON, J.T. The Kingdom of Heaven in the Gospel of Matthew, p. 49 (tradução nossa).

³⁵⁶ XAVIER, E.T.; MALHEIROS, I. O reino de Deus, p. 56.

³⁵⁷ RATZINGER, J. Jesus de Nazaré, p. 63.

apresentam um cenário dualista, nos quais as forças do mal se opõem aos desígnios de Deus. Este dualismo é elevado para um conflito cósmico. A história de Jesus narrada no evangelho de Mateus está situada dentro dessa guerra cósmica; sendo “Deus o ator oculto na história, e Satanás o seu adversário oculto”³⁵⁸. Logo, existem dois reinos antagônicos e que estão em constante combate: o reino de Deus inaugurado por Jesus; e o “reino demoníaco, representado por seus adversários”³⁵⁹. E àqueles que não se abrem para a novidade do reino de Deus, estão debaixo do seu senhorio (Mt 6,13) e as suas obras são más³⁶⁰.

Com o estabelecimento do Reino da graça, o reino de Satanás foi desafiado na pessoa de Jesus e estava para experimentar uma derrota (Jo 12,31; 16,11). O Reino de Deus como um poder salvífico ativo veio ao mundo na pessoa e atividade de Cristo para redimir o homem do reino de Satanás³⁶¹.

Satanás/Diabo conta com a ajuda de inúmeros demônios nessa batalha, que “são retratados, em alguns momentos, como seres relacionados ou subordinados a ele”³⁶². No livro de Enoque, os demônios são seres impuros, resultado das relações entre os sentinelas e as mulheres. Estes sentinelas são anjos que optaram por deixarem o seu local de origem para se relacionarem com as mulheres humanas; eles também são acusados de ensinarem aos seres humanos inúmeros conhecimentos que eles não deveriam saber. Tanto a angelologia, quanto a demonologia se desenvolveram consideravelmente na literatura apocalíptica e, influenciaram os escritos no NT.

O nominativo δαίμονες/*demônios* só ocorre em Mt 8,31³⁶³; no NT é mais comum a sua forma no acusativo (δαιμόνια e δαιμόνιον). Outras expressões sinônimas também podem ser vistas na literatura neotestamentária, como: ἀκάθαρτον πνεῦμα/*espírito impuro* (Mt 12,43), τὸ πνεῦμα τὸ πονηρὸν/*espírito maligno* (At 19,15), ou ἄγγελος τοῦ διαβόλου/*anjo do Diabo* (Mt 25,41)³⁶⁴. As referências acerca destes seres é encontrada principalmente nos relatos dos evangelhos, que apresentam Jesus como um exorcista e curador. A atuação de Jesus, para trazer cura e expulsar os demônios é “motivo de alegria, porque é um sinal da

³⁵⁸ BORING, E. Introdução ao Novo Testamento, v.2, p. 980.

³⁵⁹ BORING, E. Introdução ao Novo Testamento, v.2, p. 996.

³⁶⁰ FOERSTER, W. διάβολος, p. 166-167.

³⁶¹ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 115.

³⁶² FOERSTER, W. δαίμων, p. 152.

³⁶³ VAILATTI, C.A. Manual de Demonologia, p. 87.

³⁶⁴ VAILATTI, C.A. Manual de Demonologia, p. 88.

presença do Reino de Deus, que representou a libertação de doenças e problemas físicos, da possessão demoníaca e também da morte”³⁶⁵.

No v.41 é pronunciada a sentença para os que foram colocados à esquerda (cabras). A simetria com o v.34 é quebrada em dois momentos: a) enquanto os membros do primeiro grupo são chamados de ‘benditos de meu pai’, os do segundo, são apenas chamados de malditos (ou amaldiçoados); b) enquanto o reino foi preparado por Deus para os justos, o fogo eterno foi preparado para o Diabo e os seus anjos³⁶⁶. Apesar de não explicitar que o fogo eterno foi feito por YHWH, o verbo na voz passiva já o pressupõe. Contudo, o evangelista evita afirmar que aprova a YHWH considerá-los malditos ou mesmo destiná-los a tal castigo. Eles mesmos se conduziram a esse fim pelas escolhas que fizeram. O rei/FdH ordena que se afastem dele, e sejam destinados ao fogo eterno, que não foi feito para o ser humano; contudo, todos que se opõem a YHWH, pessoas ou seres sobrenaturais, receberão o mesmo castigo³⁶⁷.

A separação, novamente enfatizada no texto, é uma “reminiscência de Dn 12,2”³⁶⁸. A perspectiva de castigo pelo fogo está presente no AT, no entanto, “não se trata de um castigo eterno e sim da destruição completa dos inimigos de Deus e do seu povo (Is 66,15-16; Ez 38,22; Jl 2,3)”³⁶⁹. A condenação dos ímpios pelo fogo, embora “não muito difundida no cristianismo primitivo”³⁷⁰, era recorrente no evangelho de Mateus (Mt 3,10; 7,19; 18,8), que faz uso também de *γέεννα/geena*³⁷¹ para referir-se a este tipo de punição (Mt 5,29-30; 10,28; 18,9; 23,15.33). A “noção de *geena* implica um inferno que consumiria todo o corpo e colocaria o condenado em estado de agonia perpétua”³⁷².

Para Mateus o fogo escatológico seria uma tortura eterna para todos os opositores de YHWH, não apenas a sua aniquilação. “O momento em que Satanás for lançado no inferno, com toda a sua comitiva, coincidirá com a entrega dos

³⁶⁵ XAVIER, E.T.; MALHEIROS, I. O reino de Deus, p. 60.

³⁶⁶ LUZ, U. Matthew 21 – 28, p. 278.

³⁶⁷ SIM, D. C. Apocalyptic eschatology in Matthew, p. 136.

³⁶⁸ SCHWEIZER, E. Il vangelo secondo Matteo, p. 442 (tradução nossa).

³⁶⁹ SIM, D. C. Apocalyptic eschatology in Matthew, p. 131 (tradução nossa).

³⁷⁰ SIM, D. C. Apocalyptic eschatology in Matthew, p. 134 (tradução nossa).

³⁷¹ Significa literalmente vale de Hinom, situado ao sul de Jerusalém, onde se mantinham fogueiras para consumirem cadáveres de animais e criminosos. Porém, em sentido figurado, é um local ardente de punição para os ímpios; comumente traduzido como inferno (FRIBERG, T.; FRIBERG, B.; MILLER, N.F. *Γέεννα*, s.p. tradução nossa).

³⁷² SIM, D. C. Apocalyptic eschatology in Matthew, p. 138 (tradução nossa).

ímpios à perdição”³⁷³. Por isso o evangelista insiste com os seus ouvintes/leitores da necessidade de viverem segundo os padrões do reino, obedecendo os ensinamentos de Jesus, a fim de não incorrerem neste castigo. Pois “se o reino é de Deus e tem suas características derivadas do caráter e da ação divinos, então quem vive no reino também deve refletir o caráter e as ações de Deus”³⁷⁴.

Nos vv.35-36 e vv.42-43, o rei/FdH ressalta as necessidades que o acometeram. A razão das sentenças anunciadas é consequência das atitudes que estes dois grupos demonstraram para com ele, nesses momentos de adversidade. “Cada frase contém duas ações vivenciadas pelo rei/FdH, uma de necessidade e outra de diaconia realizada ou não em seu favor”³⁷⁵. A prática de “fazer obras de misericórdia tem uma ampla base no AT e no judaísmo”³⁷⁶. Das seis obras de misericórdia listadas no texto, três referem-se às necessidades mais básicas do ser humano (comer, beber e vestir) e três referem-se a prestar assistência ao prisioneiro, ao forasteiro e ao doente. O AT apresenta algumas passagens em que estas obras de misericórdia básicas são mencionadas (Jó 22,6-7; Ez 18,7; Tb 4,16)³⁷⁷. O alimento diário, assim como estar vestido adequadamente, de forma a manter-se aquecido, eram preocupações que afligiam as pessoas da época, especialmente os mais desprovidos (Is 58,7-10).

O evangelista, em seu primeiro discurso, é bastante imperativo em relação a tais preocupações (Mt 6,25-34), exortando os seus ouvintes/leitores a não se deixarem transtornar por elas; pois entende que YHWH é aquele que supre as necessidades básicas de sua criação e, portanto, o ser humano deve colocar nele a sua confiança. A inquietude em relação às carências do estrangeiro, do órfão e da viúva (pessoas que necessitavam de ajuda externa para sobreviverem) era recorrente nos textos bíblicos (Dt 10,17-19; 27,19; Sl 68,5; 146,9), em especial nos profetas (Is 1,23; Jr 22,3; Zc 7,10; Ml 3,5), que sempre clamavam por justiça e misericórdia.

As obras de misericórdia têm como base o dever da hospitalidade, que acompanha os judeus desde as suas origens, sendo reconhecida como uma “norma

³⁷³ SCHMID, J. *El Evangelio según San Mateo*, p. 512 (tradução nossa).

³⁷⁴ XAVIER, E.T.; MALHEIROS, I. *O reino de Deus*, p. 64.

³⁷⁵ REIMER, I.R. *Economía de Dios y diaconía*, p. 124 (tradução nossa).

³⁷⁶ GNILKA. *Il Vangelo di Matteo*, p. 545 (tradução nossa).

³⁷⁷ HAGNER, D. *Matthew 14 – 28*, p. 743-744 (tradução nossa).

religiosa”³⁷⁸ (Gn 18,1-10; 19,1-9). Em hebraico existem diversas formas para referir-se ao hóspede, tais como: “*הַלֵּךְ/viajante* (2Sm 12,4), *נָכַר/forasteiro* (Gn 17, 27), *נָכְרִי/estrangeiro* (Gn 31,15), *פֶּרֶגְרִי/peregrino* (Jz 19,17), e *גֵּר/migrante*”³⁷⁹, “termo mais apropriado para designar o estrangeiro residente”³⁸⁰. E no AT tem-se leis para garantir os direitos dos forasteiros (Ex 22,20 – 23,33; Lv 17–26), trazendo à memória do povo que eles também foram forasteiros no Egito, e que YHWH os libertou de seu cativeiro (Lv 19,33-34). Portanto, era uma prática comum ao povo e indicava fidelidade a YHWH, porque:

A hospitalidade coloca a pessoa diante do divino quando a apresenta a outro ser humano em sua necessidade, viabilizando um encontro no qual aquele que tem a capacidade de acolher pode manifestar verdadeiramente sua bondade e sua generosidade, tal como é o agir misericordioso de Deus³⁸¹.

Por ser algo familiar aos judeus, também ocorre no NT. Os missionários cristãos itinerantes, necessitavam constantemente de serem acolhidos e, esta pode ser a razão de passagens exortando a não negligenciarem este hábito (Hb 13,2; 1Pd 4,9). De igual forma, aqueles que fossem presos por causa da mensagem do evangelho, precisariam de cuidados, haja vista as condições precárias das prisões da época. Entretanto, estas situações não são restritas a missionários cristãos, pois qualquer pessoa que viajasse ou estivesse aprisionada poderia morrer ou sofrer danos, se não fossem assistidos.

O rei/FdH afirma que quando esteve preso e doente, os que estavam à sua direita foram visitá-lo. Lembrando que o verbo *ἐπισκέπτομαι* (vv.36.43) possui um significado mais forte do que, simplesmente, fazer uma visita; antes tem o sentido de cuidar, prestar ajuda ou oferecer assistência à pessoa naquele momento de dificuldade, ir em seu auxílio.

As bem-aventuranças dos justos decorrem de sua resposta às necessidades dos necessitados. Enquanto o julgamento dos ímpios não se baseia em atos de maldade, mas em sua incapacidade de responder com compaixão quando confrontados com o desespero humano³⁸².

A omissão do segundo grupo os levou à condenação. É esperado que as “obras de caridade sejam um sinal de verdadeira religiosidade”³⁸³; isso não apenas é

³⁷⁸ MATIELLO, G. A. Hospitalidade compassiva, p. 29.

³⁷⁹ MATIELLO, G. A. Hospitalidade compassiva, p. 31.

³⁸⁰ DORNELLAS, S. M. O dever da hospitalidade no antigo testamento, p. 9.

³⁸¹ MATIELLO, G.A. Hospitalidade compassiva, p. 23.

³⁸² MOUNCE, R. H. Matthew, p. 236.

³⁸³ SCHMID, J. El Evangelio según San Mateo, p. 509.

proclamado por Jesus, no evangelho de Mateus, mas também é vivenciado por ele. Existem diversas passagens nas quais Jesus realiza milagres de multiplicação, a fim de alimentar uma multidão. Em vários momentos, ele é criticado por sentar-se à mesa e compartilhar refeições com os marginalizados da época. Também é visto realizando várias curas (Mt 8,14-15), mudando a vida de pessoas que não eram bem-vistas, ou eram até mesmo esquecidas. Jesus, portanto, dá o exemplo e exorta os seus seguidores a fazerem o mesmo (Mt 7,24-27).

Importante ressaltar que, embora as sentenças, pronunciadas pelo rei/FdH, sejam resultado direto da conduta dos grupos que estavam à sua direita e esquerda, a perícope em estudo não defende a salvação por meio das obras. Antes, compreende que a “exigência em fazer a vontade de Deus encontra o seu cumprimento no mandamento do amor”³⁸⁴; e que este, por sua vez, “reinterpreta todas as prescrições a partir de dentro, orientando-se pela nova realidade do reino dos céus”³⁸⁵. A forma como se vive, respondendo com misericórdia e serviço ao próximo, é um reflexo da fé e do discipulado esperado pelo evangelista. “Nem Jesus e nem Mateus conflitavam a fé e as obras”³⁸⁶, mas ambos acreditavam que as boas obras acompanhavam àqueles que tinham uma fé autêntica.

- Surpresa dos justos (vv.37-40) e dos ímpios (vv.44-45)

Os vv.37 e v.40 são simétricos e introduzem a fala dos interlocutores do rei/FdH, que não compreendem quando o assistiram ou não em suas necessidades. Ambos os grupos o interpelam com o título de κύριε/*senhor*, que é familiar ao evangelho de Mateus; assim como o adjetivo δίκαιος/*justo*, designação dada aos membros do grupo da direita. O título κύριος/*senhor*, no evangelho de Mateus, “tem o caráter de demonstrar temor e fé” (Mt 8,2; 15,22-27; 17,4); e, no caso da perícope em questão, é usado como reconhecimento da autoridade do rei/FdH, que retorna como juiz, para estabelecer o seu reino de justiça.

A palavra δικαιοσύνη/*justiça* aponta para uma temática, que é central para o evangelista. Os embates com o judaísmo formativo eram, principalmente, a respeito da Lei. Para o evangelista, Jesus tinha autoridade para interpretar a Lei; autoridade que foi dada pelo próprio YHWH. A sua relação íntima com o Pai, permitia que

³⁸⁴ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 581.

³⁸⁵ SCHNELLE, U. Teologia do Novo Testamento, p. 581.

³⁸⁶ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 779.

este conhecesse a sua vontade e, pudesse transmiti-la aos que aceitavam o compromisso do seguimento. Enquanto a preocupação dos representantes do judaísmo formativo estava nos ritos e nas práticas que consideravam essenciais; a de Jesus era manifestar o amor do Pai por meio do acolhimento, das curas e da participação à mesa para as refeições. Demonstrando a essas pessoas que elas eram aceitas por YHWH.

Assim, a expressão máxima da justiça em nível neotestamentário parece ser a solidariedade que se revela numa dimensão ética, na conformidade à vontade de Deus que torna justo o homem. A justiça seria, portanto, o referencial de um novo comportamento, em sintonia com a vontade do Pai (Mt 6,10b)³⁸⁷.

A partir do conceito de justiça no evangelho de Mateus, compreende-se que a denominação *δίκαιος/justo* (oriunda de *δικαιοσύνη/justiça*) reflete o comportamento daquele que age de forma solidária. Não se refere a alguém que apenas cumpre a lei, observando todas as suas práticas, ritos e liturgias. Mas é principalmente o que exerce uma “justiça melhor, caracterizada pelo amor a Deus e ao próximo”³⁸⁸. Viver guiado por esses preceitos é o que garante acesso ao reino dos céus, no dia do juízo, pois a “boa-nova do reino convida a uma radical mudança”³⁸⁹.

Os interlocutores do rei/FdH perguntam-lhe quando foi que o assistiram ou não em suas necessidades, pois não recordam deste fato, tão significativo, que culmina em sentenças de recompensa e castigo. A grande surpresa do texto está na resposta do rei/FdH, que se identifica com os irmãos pequeníssimos. Ao fazerem ou não obras de misericórdia a um destes pequeníssimos irmãos, estavam fazendo ou não ao próprio rei/FdH. A assistência prestada aos que estavam em necessidade, independente de quem fosse, deve ser “manifestação de uma atitude de amor; trata-se de um amor abnegado pelo próximo, sem esperar qualquer tipo de retribuição ou recompensa”³⁹⁰.

Quem são os irmãos pequeníssimos? A identidade destes é de extrema importância para a compreensão do texto, pois o rei/FdH se identifica neles. As duas principais linhas defendem que: a) se trata dos missionários cristãos, e a forma como as pessoas responderam a eles demonstra a forma que “responderam à

³⁸⁷ SANTOS, A. F. J. A justiça em Mateus, p. 61.

³⁸⁸ LACERDA, B. A. A justiça no Novo Testamento, p. 595.

³⁸⁹ SANTOS, A. F. J. A justiça em Mateus, p. 59.

³⁹⁰ SCHMIDT, J. El Evangelio según San Mateo, p. 511.

mensagem de Jesus”³⁹¹; b) se trata dos pobres e aflitos, tendo como critério de juízo, tê-los atendidos ou não em suas privações. Os principais argumentos apresentados pelos que defendem a tese dos missionários cristãos são:

(1) Ela é teologicamente mais tranquila, já que não sugere salvação pelas obras; (2) a análise da linguagem de Mateus mostra que ele utiliza irmãos e pequeninos em outras partes do texto para referir-se aos discípulos; (3) os adágios de Mateus e dos outros Evangelhos registram Jesus ensinando que receber os seus discípulos é recebê-lo pessoalmente (Mt 10,42)³⁹².

Algumas considerações devem ser postuladas acerca destes argumentos. O substantivo ἀδελφός/*irmão* é usado em diferentes contextos pelo evangelista: em seu sentido literal (Mt 10,21), para referir-se ao próximo (Mt 5,22) e aos discípulos (Mt 12,46-50; 23,8.10)³⁹³; logo o uso, somente, deste substantivo não é suficiente para embasar a tese dos missionários cristãos. Por outro lado, o uso de ἐλάχιστος/*pequeníssimo* (superlativo de μικρός), pode indicar os missionários cristãos, porque Jesus chama os discípulos de pequenos (Mt 10,42; 18,6.10.14). O texto de Mt 10,40-42 é muito utilizado em defesa desta tese, pois nele, Jesus afirma que receber um dos seus discípulos é o mesmo que receber a ele mesmo; ou seja, ser hospitaleiro com um dos seus discípulos significa ser hospitaleiro com o próprio Jesus. Cabe ressaltar que, “na lei judaica, o enviado deve ser equiparado àquele que o envia e de quem ele é o representante autorizado”³⁹⁴.

As semelhanças entre Mt 10,40-42 com o os vv.40.45 da perícope em estudo, torna o argumento dos missionários cristãos muito plausível. Esta tese restringe o juízo à forma como as pessoas responderam aos discípulos de Jesus. Porém, tal visão restritiva é difícil de ser conciliada com a teologia do evangelho de Mateus, cujo “acesso ao Reino é baseado no cumprimento da vontade do Pai; tanto para Jesus, quanto para Mateus, a Lei está envelopada no mandamento do amor”³⁹⁵. O adjetivo pequeno ou pequeníssimo não se refere à estatura, mas está sendo aplicado para indicar um “status inferior ou menos importante”³⁹⁶. Dentro do “contexto sociocultural do Império Romano, as mulheres, crianças e homens empobrecidos e miseráveis eram ideologicamente desprezados e socialmente marginalizados”³⁹⁷.

³⁹¹ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 775.

³⁹² SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 774.

³⁹³ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 775.

³⁹⁴ DUPONT, J. Le ter apocalissi sinotiche, p. 94 (tradução nossa).

³⁹⁵ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 777.

³⁹⁶ LOUW, J.; NIDA, E αἰώνιος, p. 571.

³⁹⁷ REIMER, I. R. Economía de Dios y diaconía, p. 124.

No evangelho de Mateus, Jesus é visto exercendo um amor abnegado, em especial, por estas pessoas, consideradas sem importância. E, embora, não denomine de ‘pequenos ou pequeníssimos’ em todas essas passagens, no contexto de suas histórias, está implícito que se trata de pessoas consideradas de um status inferior.

Neste estudo, portanto, será considerada a visão universalista; por compreender que ela se adequa melhor aos ensinamentos do amor e da justiça, presentes no evangelho de Mateus. Entende-se que, o evangelista defende como critério de juízo a fidelidade e a “autêntica obediência”³⁹⁸ ao Pai, que é manifestada por meio dos ensinamentos de Jesus (baseados na sua interpretação da Lei) e em suas ações, que refletem o seu amor. “Uma ética do discipulado envolve um profundo envolvimento com o mistério da cruz, que para Mateus, é uma vida dada em resgate pelos outros”³⁹⁹. O rei/FdH se solidariza com os que sofrem, tendo ele mesmo sido rejeitado e oprimido. Por isso, é significativo que o evangelista dê início à narrativa da Paixão, logo após o discurso escatológico, demonstrando que o FdH assumiu o papel do messias sofredor. Porque antes de vir em toda a sua glória para julgar, ele deve padecer e sofrer (Mt 26,1-2). “O serviço aos outros que o rei/FdH exige é um serviço que ele não apenas proclamou, mas encarnou”⁴⁰⁰.

- Conclusão: v.46

O substantivo ζωή/*vida* é bem mais comum no texto bíblico e aparece no evangelho de Mateus cerca de sete vezes, sendo duas vez associado a αἰώνιος/*eterno* (Mt 19,29; 25,46). ζωή/*vida* significa “primeiramente a vida natural como distinta da morte natural”⁴⁰¹; contudo, no NT o seu significado foi mais desenvolvido, passando a designar a vida futura, que é a verdadeira vida. Nesse sentido, ela é “eterna e está ligada à salvação”⁴⁰². Mas essa vida eterna, dentro do NT só pode ser alcançada mediante Jesus Cristo; ela será dada aos considerados dignos (ou justos) quando esta era se findar. Lembrando que, já se pode experimentá-la no presente por causa da vinda de Jesus, mas ela alcançará a sua plenitude na *parusia*.

³⁹⁸ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 780.

³⁹⁹ DONAHUE, J. The parable of the sheep and the goats a challenge to christian ethics, p. 31 (tradução nossa).

⁴⁰⁰ DONAHUE, J. The parable of the sheep and the goats a challenge to christian ethics, p. 31 (tradução nossa).

⁴⁰¹ BULTMANN, R. ζωή, p. 325.

⁴⁰² BULTMANN, R. ζωή, p. 325.

O adjetivo αἰώνιος/*eterno* “refere-se a duração de tempo ilimitada (eterno) e no NT costuma aparecer ao lado de ζωή/*vida*”⁴⁰³. Mas vida eterna não significa nunca morrer, pois a morte natural é uma punição pelo pecado e ela está sujeita a um período limitado de tempo. Contudo, Deus oferece, por meio de Jesus Cristo, a verdadeira vida, que jamais termina.

Assim, podemos sugerir que Mateus recebeu uma tradição ética de atos de caridade e, sob as pressões particulares de uma igreja missionária perseguida, encontrou uma garantia para converter uma medida ética em um programa apocalíptico de julgamento final. Os da direita são chamados para compartilhar a herança do reino, e os da esquerda são destinados ao fogo eterno⁴⁰⁴.

Não se trata apenas da forma como trataram os que necessitavam. “A efetivação do governo de Deus será futura, mas esse futuro determina nosso presente. Apresentar-se diante de Deus e do seu governo requer conversão”⁴⁰⁵. Os discursos no evangelho de Mateus são usados como instruções daquilo que se espera da comunidade. E com o seu último discurso, antecedendo o relato da Paixão, o evangelista deseja direcionar os seus ouvintes/leitores no caminho do discipulado; e, a permanecerem fiéis, independente das circunstâncias, pois só existem dois caminhos a serem percorridos, e eles precisam decidir qual deles vai seguir. Considerando que, as escolhas nesta vida refletem o futuro no porvir.

⁴⁰³ LOUW, J.; NIDA, E. ἐλάχιστος, p. 658.

⁴⁰⁴ COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46, p. 231 (tradução nossa).

⁴⁰⁵ BORING, E. Introdução ao Novo Testamento, p. 111.

4

Textos Fonte e Contextuais em Mt 25,31-46

A guerra judaica (66 – 70 d.C.) seguida da destruição do Templo, trouxe uma grave crise sobre os judeus. O Templo era um símbolo de identidade judaica, assim como uma representação da presença de YHWH no meio do seu povo. Os sacrifícios que eram feitos “serviam para passar de um estado de impureza para pureza, do profano para o sagrado”⁴⁰⁶. Portanto os rituais, as peregrinações que eram feitas à Jerusalém, na ocasião das festas, demarcavam os limites entre os judeus e os outros. Tais limites eram extremamente necessários, pois eles viviam muito próximos aos estrangeiros, por causa da perda da autonomia política para os romanos; e sempre existia o risco de se ‘contaminarem’ com os gentios, que eram considerados impuros, devido à força da cultura helênica dentro do Império Romano.

Com a destruição do Templo, “a sociedade judaica transforma-se de sacrificial em não-sacrificial”⁴⁰⁷, e ocorre um vácuo no poder religioso. Novamente era necessário refletir sobre os acontecimentos e encontrar respostas que pudessem dar sentido àquela realidade. Comunidades judaicas foram se formando, e apresentando as suas próprias resoluções para os acontecimentos que viviam; outras se coligaram para ocuparem o espaço vazio, que se estabeleceu com o desaparecimento da classe dos saduceus. O evangelho de Mateus é uma resposta do evangelista à sua comunidade, que estava passando por atritos com o judaísmo formativo. Ambos buscavam, à sua maneira, sanar os problemas decorrentes dos conflitos entre os judeus e os romanos.

O evangelista não escreveu o seu texto de forma estanque, antes foi influenciado por todo esse contexto histórico, social e religioso que vivia. As inúmeras citações dos profetas demonstram o quanto ele foi influenciado pelo AT. A que outras influências o evangelista pode ter sido exposto? O quanto elas foram importantes para a formação do seu pensamento? Outros grupos judaicos também propuseram suas respostas ou apresentaram os seus lamentos. As suas soluções eram as mesmas do evangelista? Para responder a estas perguntas é necessário comparar o evangelho de Mateus com outras obras do mesmo período. Essa

⁴⁰⁶ SCHMIDT, F. O pensamento do Templo, p. 77.

⁴⁰⁷ SCHMIDT, F. O pensamento do Templo, p. 245.

comparação contribuirá significativamente para compreensão das concepções apresentadas pelo evangelista ao longo de todo o seu texto.

Para entender o evangelho de Mateus dentro destes contextos, será adotada a metodologia proposta por Miguel Pérez Fernández⁴⁰⁸, que engloba as seguintes etapas: a) a descrição das cenas, dos atores e das ações existentes na perícopa em estudo, a fim de definir o curso da narrativa; b) identificar os textos fontes. Entende-se por texto fontes⁴⁰⁹, todos os textos bíblicos, que podem ter influenciado o evangelista; ou como cada evangelista interpretou um mesmo acontecimento.

Este método nos leva a descobrir que um mesmo episódio evangélico é interpretado de maneiras diversas, utilizando diferentes textos-fonte. Isso é uma característica do *midrash* evangélico, que busca em Jesus, Palavra de Deus, todos os possíveis significados, aplicando - se não for um anacronismo dizer isso - o princípio rabínico de que "a Torá tem setenta faces". O específico do *midrash* cristão é mostrar como todas as Escrituras encontram seu cumprimento em Jesus. Portanto, o *midrash* cristão não se propõe a fazer uma investigação neutra ou simplesmente aberta, mas sim condicionada por um pressuposto: todas as Escrituras testemunham Cristo⁴¹⁰.

C) olhar o macro texto do Evangelho, a fim de compreender com mais assertividade as suas unidades isoladas, pois “cada uma das unidades isoladas dos Evangelhos integra-se, numa fase final, na longa narrativa de cada Evangelista”⁴¹¹; d) contextualizar os textos dos Evangelhos, por meio dos chamados textos contextuais. São considerados textos contextuais os escritos judaicos (apócrifos do AT, textos de Qumran), textos rabínicos (Talmude, Mishná, Targum, Midrash, entre outros), escritos de Filo de Alexandria e Flávio Josefo e literatura helenística; e) fazer uma releitura final a partir destas novas contribuições.

4.1

Análise literária

A primeira etapa do método consiste em analisar a narrativa, ou seja, “estudar o jeito pelo qual a história é contada e como ela envolve o leitor no mundo do relato e de seu sistema de valores”⁴¹². Para que um texto seja considerado uma narrativa é necessário que contenha ações ligadas entre si por causalidade; estas

⁴⁰⁸ FERNÁNDEZ, M.P. Textos fuentes y contextuales de la narrativa evangélica.

⁴⁰⁹ Neste trabalho será adotado o cânon católico e, portanto, considerados como textos fontes os escritos nele contidos.

⁴¹⁰ FERNÁNDEZ, M.P. Textos fuentes y contextuales de la narrativa evangélica, p. XX.

⁴¹¹ FERNÁNDEZ, M.P. Textos fuentes y contextuales de la narrativa evangélica, p. 5.

⁴¹² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A interpretação da Bíblia na Igreja, p. 51.

ações precisam se desenvolver dentro de uma temporalidade; e, um mundo para a narrativa precisa ser criado⁴¹³.

Os elementos fundamentais de uma narrativa são: personagens, espaço, narrador, tempo e enredo. Eles contribuem para uma melhor compreensão do desenvolvimento da história e, por conseguinte, da mensagem que o autor quer comunicar. Além disso, é importante identificar as suas etapas, pois toda narração segue uma estrutura formal (enredo), composto em cinco passos: situação inicial (ou exposição), nó (ou complicação), ação transformadora, desenlace e a situação final⁴¹⁴.

“O enredo organiza os componentes narrativos, dentro de um espaço temporal, para garantir uma trama bem desenvolvida e com lógica”⁴¹⁵. Em geral, as narrativas bíblicas ocorrem em torno de um conflito, também chamado de nó, que é um obstáculo ou algo que requer uma solução. Quando se age em direção à resolução do conflito, tem-se a ação transformadora, “uma interferência que tende a dar uma guinada na narrativa”⁴¹⁶. Em seguida, tem-se o desenlace que descreve os efeitos da ação transformadora e, a situação final que apresenta a cena, depois que a perturbação foi sanada⁴¹⁷. No entanto, antes de expor o nó, o narrador mostra a situação inicial, que vai situar o leitor, ajudando-o a compreender qual a condição que precisa ser modificada.

Na perícope de Mt 25,31-46 tem-se como situação inicial a vinda do FdH, que marcará o momento em que YHWH irá restaurar todas as coisas. A sua vinda também pressupõe julgamento e consequente retribuição, por isso, há uma separação entre ovelhas e cabras (vv.31-33). O nó ou o conflito da narrativa encontra-se justamente no diálogo do FdH/rei com os seus interlocutores, pois ambos são julgados a partir daquilo que fizeram ou deixaram de fazer para o próprio FdH/rei (vv.34-37; 41-44). A grande questão é que os grupos não sabem quando esse fato aconteceu.

A ação transformadora consiste na identificação do FdH/rei com os pequeníssimos irmãos (vv.40.45). Portanto, o desenlace da narrativa demonstra que ao assistirem ou não os pequeníssimos irmãos em suas adversidades, os grupos

⁴¹³ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 28-29.

⁴¹⁴ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 58.

⁴¹⁵ VITÓRIO SJ, J. Análise Narrativa da Bíblia, 2016, p. 54.

⁴¹⁶ VITÓRIO SJ, J. Análise Narrativa da Bíblia, 2016, p. 21.

⁴¹⁷ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 59.

descobrem que fizeram ou não ao FdH/rei. A situação final é descrita no v.46 quando a sentença para cada um dos grupos é executada. A forma como se vive hoje, será determinante para definir o futuro dentro deste novo tempo instaurado por YHWH.

Na análise da narrativa é importante: a) fazer o enquadramento, definido como “um conjunto dos dados que constituem as circunstâncias da história contada, podendo ser factual ou metafórico. Seus componentes são: o tempo, o lugar, o meio social”⁴¹⁸; b) compreender que existe uma sequência narrativa definida como: “série de micronarrativas unidas umas às outras por meio de um tema unificador ou um personagem comum”⁴¹⁹. Estas micronarrativas são os quadros (ou cenas) que ocorrem sucessivamente dentro da narrativa.

“O quadro muda quando o narrador faz o leitor ver outra coisa, oferecendo-lhe outra imagem do conjunto ou outra porção da imagem”⁴²⁰; c) o enredo sem os personagens é apenas uma estrutura, mas não uma narrativa, pois são eles que fazem a história acontecer por meio de suas ações e intervenções. Existem vários tipos de personagens dentro de uma narrativa e, a sua classificação dependerá do papel que desempenham na história.

Em relação ao enquadramento, elementos que contribuem para situar a narrativa no espaço e tempo são os advérbios, pois eles “revelam como, onde e quando determinada ação ocorreu”⁴²¹. A perícopa inicia-se com *ὅταν/quando* que expressa uma relação temporal. Contudo, os verbos apresentados estão todos no futuro (vv.31-33), demonstrando que a narrativa ainda acontecerá, em um momento que não é conhecido, no tempo indefinido, porém muito aguardado. A presença do trono associada a imagem do rei pressupõe uma audiência pública em uma sala real, metáfora que remete a autoridade e domínio.

Na perícopa de Mt 25,31-46, o narrador apresenta cinco cenas que irão nortear a narrativa: a primeira cena descreve a vinda do FdH que virá em toda a sua glória e com todos os seus anjos (Mt 25,31). Ele virá com os seus anjos e a sua ação primária será assentar-se em um trono de glória, símbolo de autoridade, daquele que está apto para julgar. A manifestação do FdH em glória é um contraste com o

⁴¹⁸ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 98.

⁴¹⁹ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 48.

⁴²⁰ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 48.

⁴²¹ MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. Para ler as narrativas bíblicas, 2009, p. 97.

FdH sofrendo, que será julgado e morto como um bandido. A segunda cena diz respeito à primeira ação promovida pelo FdH, que é reunir todos os povos diante dele e separá-los em dois grupos, tal como faz um pastor (Mt 25,32-33).

Nas primeiras cenas quem fala é o narrador, que neste caso, é o próprio Jesus; a perícopes é a última parte do discurso escatológico, iniciado no capítulo 24, quando Jesus começa a responder as perguntas feitas por seus discípulos (Mt 24,1-3). No texto de Mt 25,31-46 tem-se os seguintes personagens: o FdH que é associado ao rei a partir do v.34; todos os seus anjos que virão com ele; as ovelhas e as cabras, que representam os dois grupos que receberão as suas sentenças; e os pequeníssimos irmãos, que embora sendo apenas citados na narrativa, são de extrema importância para o entendimento do texto.

A terceira e quarta cenas apresentam os diálogos do FdH/rei com as ovelhas (Mt 25,34-40) e cabras (Mt 25,41-45), respectivamente. Os diálogos ocupam boa parte do texto e isso é um indicativo de sua importância⁴²². Quem inicia a fala é o FdH/rei chamando os que estão à sua direita para herdarem o reino; enquanto os da esquerda são destinados ao fogo eterno. A razão das sentenças é indicada pelas situações adversas vividas pelo FdH/rei e as ações feitas ou não por estes dois grupos em resposta à estas necessidades. Tanto o grupo da direita, quanto o grupo da esquerda possuem uma fala neste diálogo e elas são simétricas.

Eles desejam saber quando viveram a experiência de estar com o FdH/rei. Segue a resposta do FdH/rei que se identifica com os pequeníssimos irmãos. O narrador retoma as falas nos v.34a, v.37ab, v.40ab, v.41a, v.44ab, v.45ab, v.46ab, sempre intercalando com as falas do FdH/rei e de seus interlocutores. A última cena está no v.46 onde é dita a recompensa de cada grupo, castigo ou vida eterna, a depender de suas ações. A cena indica que a sentença foi executada, porém ela não é narrada. Demonstrando que o objetivo do autor não é falar sobre o que virá, mas como cada um será recompensado com base nas suas ações no presente.

4.2

Textos fonte em Mt 25,31-46 e Macro texto do Evangelho de Mateus

4.2.1

O Filho do Homem

⁴²² VITÓRIO, J. Análise narrativa da Bíblia, p. 113.

A teologia do evangelho de Mateus é construída tendo como base o pensamento judaico do primeiro século. O evangelista faz uso de textos do AT porque pretende demonstrar que as promessas nele contidas se cumprem em Jesus. Adicionalmente, apresenta Jesus como o mestre que tem autoridade para interpretar a Torá. Embora o discurso escatológico contenha textos paralelos nos outros sinóticos (Mc 13), a perícope de Mt 25,31-46 é um material próprio de Mateus, impossibilitando compreender como este episódio foi interpretado pelos demais evangelistas.

Também não é visto nenhuma citação direta a outros textos das Escrituras Sagradas. O que se tem são imagens, como a do pastor (amplamente discutida no cap. 3, pp. 77-81); a do rei que chega acompanhado de sua corte e se assenta para julgar, que está presente em textos do AT, como Dt 33,5, Dn 7,9-10, Zc 14,5. A imagem dos povos que se reunirão diante de YHWH (Jl 4,11-12; Is 66,18) está presente em contextos de juízo nos textos proféticos. Porém, dentre as imagens apresentadas pela perícope a mais significativa é a do FdH, por causa da sua importância dentro da literatura apocalíptica. Apesar do hábito em se estudar o FdH a partir do uso que os Evangelhos fazem dele, a imagem remete à visão narrada no livro de Daniel 7,13-14 e, a partir dela, outras configurações foram propostas, tanto nos Evangelhos, quanto na literatura pseudoepígrafa⁴²³.

Daniel 7,13-14 ⁴²⁴	
<i>Eu continuava contemplando, nas minhas visões noturnas, quando notei, vindo sobre as nuvens do céu, um como Filho do Homem. Ele adiantou-se até o Ancião e foi introduzido à sua presença.</i>	תָּזַה הָיִית בְּחֻזִּי לִילִיָּא וְאַרְלָ עַם- עֲנִנֵי שְׁמַיָּא כְּבַר אֲנִישׁ אֲתָה תָּהֵא וְעַד- עֲתִיק יוֹמִיָּא מָטָה וּקְדָמוֹהִי הִקְרִבוּהִי:
<i>A ele foi outorgado o poder, a honra e o reino, e todos os povos, nações e línguas o serviram. Seu império é império eterno</i>	וְלָהּ יְהִיב שְׁלֹטָן וִיקָר וּמִלְכוּ וְכָל עַמֵּיָּא אֲמִיָּא וְלִשְׁנֵיָּא לָהּ יִפְלְחוּ שְׁלֹטָנָהּ שְׁלֹטָן עָלֵם דִּי-לֹא יַעֲזֶה וּמִלְכוּתָהּ דִּי-לֹא תִתְחַבֵּל:

⁴²³ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 78-79.

⁴²⁴ ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (eds.). Bíblia Hebraica Stuttgartensia, p. 1399.

<i>que jamais passará, e seu reino jamais será destruído.</i>	
---	--

Tabela 7 – Menção ao FdH no texto de Daniel 7,13-14.

O capítulo 7 do livro de Daniel é “marcadamente apocalíptico”⁴²⁵. A figura enigmática do FdH, que aparece descrita neste texto, foi vista das mais diversas formas, ao longo do tempo. Ele foi identificado “como um ser humano, uma entidade coletiva⁴²⁶ ou um ser divino”⁴²⁷. Na época em que o livro de Daniel foi escrito o povo judeu passava por intensa perseguição, provocada pelo imperador Antíoco IV. O texto seria um reflexo das expectativas e esperanças do povo, diante daquele difícil contexto. Por isso, esse personagem também foi considerado como um salvador ou libertador. Alguém que traria juízo aos que oprimiam os judeus e benefícios àqueles que se mantinham fiéis a YHWH, e à Torá. Logo, também é parte das interpretações acerca do texto de Daniel, a compreensão de que se trata de um “grupo de pessoas que projeta a sua esperança em um libertador; e como uma experiência visionária de um grupo perseguido”⁴²⁸.

A cosmovisão é construída à base de tradições anteriores que são reelaboradas e redirecionadas para responder às novas condições pelas quais passa o povo de Deus. Nessa reelaboração a figura de um como o filho da humanidade é utilizada, e serve para veicular uma mentalidade simbólica e apocalíptica como resposta à situação de crise e perseguição, de tal forma que o um como o filho da humanidade revela uma experiência que procura integrar a vivência social e religiosa numa única e mesma cosmovisão que mantém acesa a chama da resistência contra os perseguidores. Numa só palavra, o Filho do Homem representa, a um só tempo, a experiência visionária do grupo de Daniel⁴²⁹.

O FdH⁴³⁰ em Daniel participa do “tribunal escatológico como coadjutor do Ancião de Dias, de quem recebe toda autoridade”⁴³¹. A menção a tronos é o símbolo que demonstra essa transferência de autoridade; sendo considerado um dos três

⁴²⁵ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 86.

⁴²⁶ Dominic Crossan defende que a figura do FdH não pode ser associado a nenhum indivíduo da história de Israel. Antes, ele é uma representação do povo judeu (CROSSAN, J. D. O Jesus Histórico, p. 274).

⁴²⁷ LEITE, A. DE J. S. Filho do Homem, p. 46.

⁴²⁸ LEITE, A. DE J. S. Filho do Homem, p. 50.

⁴²⁹ CRISTOFANI, J. R. A expressão “Filho do homem” em Daniel, p. 44-45.

⁴³⁰ José Roberto Cristofani defende que o FdH em Daniel é um ser angélico e pré-existente (CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 88); John J. Collins acredita ser improvável que se trata de um símbolo corporativo dos judeus, e sim que represente um contraparte angélica e sobrenatural (COLLINS, J. J. A imaginação Apocalíptica, p. 158); enquanto Heinz-Josef Fabry afirma que o FdH é uma personalidade corporativa, que também pertence ao mundo celestial (FABRY, H. J. O Messias, p. 25).

⁴³¹ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 88.

itens presentes nas visões de trono⁴³². Algumas imagens presentes no texto de Daniel aparecem na perícopa de Mt 25,31-46: o FdH surge nas nuvens, tronos são preparados (Dn 7,9), exaltação do FdH, autoridade para exercer juízo sobre as nações e menção à retribuição. Embora contenham algumas diferenças, é possível inferir que, o evangelista fez uso do texto de Daniel 7, ampliando-o para a sua própria realidade.

No NT a figura do FdH aparece principalmente nos evangelhos sinóticos e no Apocalipse de João. No evangelho de João existem doze passagens que mencionam o FdH, sendo três referentes a sua ascensão. A maioria fala sobre a sua glória futura e, apenas Jo 5,27⁴³³ menciona o FdH como aquele que recebeu do Pai poder para exercer julgamento. Na narrativa da morte de Estevão também existe uma menção ao FdH (At 7,56). Este personagem se desenvolveu dentro do contexto apocalíptico e o movimento de Jesus foi influenciado por este universo simbólico.

Nos sinóticos, a expressão FdH pode ser agrupada de três formas: a) ocorrem sempre nos lábios de Jesus e assumem uma conotação meramente referencial à sua existência terrena, significando simplesmente ser humano (Mc 2,10-11; Mt 8,20); b) os ditos acerca do FdH que fazem referência ao sofrimento e a morte de Jesus (Mc 8,31; Lc 9,22); c) e em passagens que usam os ditos do FdH para ligar Jesus ao futuro escatológico (Mt 25,31; Mc 14,62)⁴³⁴.

As principais referências ao FdH no evangelho de Marcos estão em Mc 8,38; 14,62 (textos paralelos: Mt 10,33 e Lc 9,26) e Mc 13,24-27 (textos paralelos: Mt 24,29-31 e Lc 21,25-28). O texto de Mc 13,24-27 e seus paralelos fazem parte do discurso escatológico e, portanto, já pressupõe um ambiente apocalíptico. Tratando das primeiras referências (vide tabela 7), observa-se que o contexto de Marcos 8,38 diz respeito ao término da primeira parte do livro. O evangelista apresenta a incompreensão dos discípulos diante da morte de Jesus e, por isso, divide o seu texto em duas partes: na primeira parte a ênfase está sobre o poder de Jesus e na segunda parte no caminho trilhado que o leva ao sofrimento e morte.

Marcos 8,38	Mateus 10,33	Lucas 9,26
ὅς γὰρ ἐὰν ἐπαισχυνηθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους ἐν τῇ	ὅστις δ' ἂν ἀρνήσῃται με ἔμπροσθεν τῶν	ὅς γὰρ ἂν ἐπαισχυνηθῇ με καὶ τοὺς ἐμοὺς λόγους,

⁴³² O padrão existente na chamada 'visão de trono' é: a) a visão de Deus assentado no trono celestial; b) comissionamento de um profeta ou vidente; c) transferência de autoridade para alguém (CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 87).

⁴³³ BROWN, R. O Evangelho de João, p.274.

⁴³⁴ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 105.

γενεᾷ ταύτῃ τῇ μοιχαλίδι καὶ ἁμαρτωλῷ, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνηθήσεται αὐτόν, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων τῶν ἁγίων.	ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτόν ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς μου τοῦ ἐν [τοῖς] οὐρανοῖς.	τοῦτον ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπαισχυνηθήσεται, ὅταν ἔλθῃ ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ τοῦ πατρὸς καὶ τῶν ἁγίων ἀγγέλων.
<i>De fato, aquele que, nesta geração adúltera e pecadora, se envergonhar de mim e de minhas palavras, também o FdH se envergonhará dele, quando vier na glória de seu Pai com os seus santos anjos.</i>	<i>Aquele, porém, que me renegar diante dos homens, também o renegarei diante de meu Pai que está nos Céus.</i>	<i>Pois quem se envergonhar de mim e de minhas palavras, o FdH dele se envergonhará, quando vier em sua glória e na do Pai e dos santos anjos.</i>

Tabela 8 – Menção ao FdH em Mc 8,38 e seus paralelos⁴³⁵.

O texto de Mc 8,34-38 demonstra que o caminho do discipulado também passa por essa estrada, pois aquele que segue a Jesus deve se identificar com ele em seu sofrimento. A citação ao FdH nesta passagem não aparenta uma clara ligação com Daniel 7, porém faz menção a uma “perspectiva de vinda futura que cumpre uma função que pode ser entendida como algum tipo de mediador celestial na corte do pai com os seus santos anjos”⁴³⁶. O paralelo de Mt 10,33 encontra-se dentro do discurso missionário, no qual o evangelista uniu uma série de ensinamentos aos discípulos em missão. Porém não há menção à figura do FdH. O texto de Lc 9,26 segue Marcos mais de perto e também está inserido no contexto de discipulado, pois apresenta critérios para seguir Jesus. Uma passagem similar é encontrada em Lc 12,8, que faz “referência ao futuro e aos anjos; provavelmente é uma alusão à corte do tribunal celeste”⁴³⁷.

Lc 12,8-10 possui similaridades com Lc 9,26 e, pode ter influenciado o relato de At 7,56, quando Estevão antes de morrer, afirma estar vendo o FdH de pé à direita de YHWH. Estas mesmas palavras foram proferidas por Jesus em Lc 22,69,

⁴³⁵ Todas as passagens bíblicas deste capítulo, citadas em grego, foram retiradas da edição do NA28. Assim como, as suas respectivas traduções foram tomadas da Bíblia de Jerusalém. Salvo as que foram feitas pela própria autora, que estará indicada pelo adendo “tradução nossa”.

⁴³⁶ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 108.

⁴³⁷ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 111.

com a diferença que no evangelho, o FdH está sentado à direita de YHWH. A narrativa da morte de Estevão tem por objetivo mostrar “a continuidade e solidariedade do destino do discípulo fiel e moribundo com o seu Senhor e mestre”⁴³⁸, pois há correspondência entre os relatos da Paixão de Jesus e do martírio de Estevão.

A aparição do FdH em At 7,56 confirma o testemunho de Estevão e aponta para a reviravolta histórico-salvífica, isto é, a partida do anúncio da salvação de Jerusalém para a Judeia e Samaria e, portanto, o início do caminho da alegre notícia aos pagãos⁴³⁹.

No texto de Mc 14,62 e paralelos, Jesus está sendo interrogado perante o Sinédrio. Logo, eles estão inseridos nas narrativas Paixão (vide tabela 8).

Marcos 14,62	Mateus 26,64	Lucas 22,69
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν· ἐγὼ εἰμι, καὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν καθήμενον τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον μετὰ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.	λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· σὺ εἶπας. πλὴν λέγω ὑμῖν· ἀπ’ ἄρτι ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ.	ἀπὸ τοῦ νῦν δὲ ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καθήμενος ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως τοῦ θεοῦ.
<i>Jesus respondeu: Eu sou. E vereis o FdH sentado à direita do Poderoso e vindo com as nuvens do céu.</i>	<i>Jesus respondeu: Tu o disseste. Aliás, eu vos digo que, de ora em diante, vereis o FdH sentado à direita do poder e vindo sobre as nuvens do céu.</i>	<i>Mas, doravante, o FdH estará sentado à direita do Poder de Deus.</i>

Tabela 9 – Menção ao FdH em Mc 14,62 e seus paralelos.

Nestas passagens pode-se notar uma influência maior do texto de Daniel 7, haja vista que o FdH virá com as nuvens do céu, “sinal da presença e do poder de Deus”⁴⁴⁰; e ocupará uma posição de autoridade, ao sentar-se à direita do Todopoderoso (referência ao Salmo 110,1), que é um “sinal da realeza histórica universal e definitiva”⁴⁴¹. No relato presente em Marcos, o próprio Jesus confirma que é o

⁴³⁸ FABRIS, R. Atos dos Apóstolos, p. 146-147.

⁴³⁹ FABRIS, R. Atos dos Apóstolos, p. 146-147.

⁴⁴⁰ FABRIS, R. Marcos, p. 599.

⁴⁴¹ FABRIS, R. Marcos, p. 599.

Messias e “toma para si as prerrogativas do FdH entronizado e glorificado, como executor do juízo divino”⁴⁴², no final dos tempos. A mesma exaltação do FdH é vista nos textos paralelos de Mateus e Lucas, com a diferença que, neste último o olhar é fixado no presente, ou seja, Jesus já é o “Senhor glorificado que está à direita de Deus, assistindo e guiando a sua comunidade”⁴⁴³. Em suma, estes conteúdos dizem respeito à profissão de fé das comunidades, que entenderam:

Que o messianismo de Jesus pressupõe uma atitude de fé, porque se identifica com o destino do FdH, humilhado e menosprezado pelos homens, mas glorificado e exaltado por Deus como um Messias-rei⁴⁴⁴.

No evangelho de Lucas, além dos paralelos já citados, as referências importantes para este estudo, acerca do personagem FdH aparecem em Lc 11,30 e 21,36; e, em alguns ditos de Q (Lc 17,24.26.30).

Lucas 11,30	Mateus 12,40
καθὼς γὰρ ἐγένετο Ἰωνᾶς τοῖς Νινευítais σημεῖον, οὕτως ἔσται καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τῇ γενεᾷ ταύτῃ.	ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.
<i>Pois, assim como Jonas foi um sinal para os ninivitas, assim também o FdH será um sinal para esta geração.</i>	<i>Pois como Jonas esteve no ventre do monstro marinho três dias e três noites, assim ficará o FdH três dias e três noites no seio da terra.</i>
Lucas 17,24.26.30	Mateus 24,27.37.39
²⁴ ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἀστράπτουσα ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὴν ὑπ’ οὐρανὸν λάμπει, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου [ἐν τῇ ἡμέρᾳ αὐτοῦ]. <i>De fato, como o relâmpago relampeja de um ponto do céu e fulgura até o outro, assim acontecerá com o FdH em seu dia.</i>	²⁷ ὥσπερ γὰρ ἡ ἀστραπή ἐξέρχεται ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ φαίνεται ἕως δυσμῶν, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <i>Pois assim como o relâmpago parte do oriente e brilha até o poente, assim será a vinda do FdH.</i>

⁴⁴² FABRIS, R. Marcos, p. 599.

⁴⁴³ FABRIS, R. Lucas, p. 228.

⁴⁴⁴ FABRIS, R. Lucas, p. 227.

²⁶ καὶ καθὼς ἐγένετο ἐν ταῖς ἡμέραις Νῶε, οὕτως ἔσται καὶ ἐν ταῖς ἡμέραις τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <i>Como aconteceu nos dias de Noé, assim também ocorrerá nos dias do FdH.</i>	³⁷ Ὡς περ γὰρ αἱ ἡμέραι τοῦ Νῶε, οὕτως ἔσται ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <i>Como nos dias de Noé, será a vinda do FdH.</i>
³⁰ κατὰ τὰ αὐτὰ ἔσται ἡ ἡμέρα ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκαλύπτεται. <i>Será desse modo o dia em que o FdH for revelado.</i>	³⁹ καὶ οὐκ ἔγνωσαν ἕως ἦλθεν ὁ κατακλυσμὸς καὶ ἤρεν ἅπαντας, οὕτως ἔσται [καὶ] ἡ παρουσία τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου. <i>E não perceberam nada até que veio o dilúvio e os levou a todos. Assim acontecerá na vinda do FdH.</i>

Tabela 10 – Menção ao FdH em Lc 11,30; 17,24.26.30 e seus paralelos

No texto de Lc 11,16 é solicitado a Jesus um sinal vindo do céu, que ele se recusa a dar. Ao invés de uma prova espetacular e contundente, Jesus responde dizendo que o único sinal que receberiam era o de Jonas (Lc 11,30), que representava um apelo à conversão, a fim de não incorrerem em juízo. A menção ao FdH pressupõe o juízo que acontecerá quando ele retornar e, demonstra que Jesus “trazia o último apelo à conversão como possibilidade de salvação”⁴⁴⁵.

O paralelo mateano apresenta algumas diferenças, pois faz uma analogia entre o tempo que Jonas ficou retido dentro do monstro marinho e, o tempo em que Jesus seria retido pela morte. Portanto, ao contrário de Lucas, que pensa no FdH também na era presente e, consequentemente, enxerga na mensagem de Jesus um apelo à conversão, tal como foi com Jonas; Mateus afirma, não abertamente, a ressurreição de Jesus e sua vitória sobre a morte.

Lucas 21,36	
ἀγρυπνεῖτε δὲ ἐν παντὶ καιρῷ δεόμενοι ἵνα κατισχύσητε ἐκφυγεῖν ταῦτα πάντα τὰ μέλλοντα γίνεσθαι καὶ σταθῆναι ἔμπροσθεν τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου	<i>Ficai acordados, portanto, orando em todo o momento, para terdes a força de escapar de tudo o que deve acontecer e de ficar de pé diante do FdH.</i>

Tabela 11 – Menção ao FdH em Lucas 21,36.

⁴⁴⁵ FABRIS, R. Lucas, p. 134.

O texto de Lc 21,36 é uma exortação à vigilância e oração para que possam suportar todas as crises que antecederão a vinda do FdH, e ainda permanecerem de pé diante dele. Apesar do texto não ser explícito, é possível inferir que o evangelista se refira a “um tribunal regido pelo FdH”⁴⁴⁶, no qual serão confrontados. “O discurso cristão sobre o fim é um discurso sobre o FdH, sobre Jesus, o Senhor ressuscitado, o homem fiel até a morte, para dar a todos um futuro novo e diferente”⁴⁴⁷.

Os textos presentes nos ditos da fonte Q têm em comum a “imprevisibilidade da vinda do FdH”⁴⁴⁸ e o juízo que o precederá. Além desta perspectiva, os textos não parecem depender de Daniel 7. Os ditos, em Lucas, “fazem parte do discurso sobre o dia do FdH, antecipando alguns temas que serão abordados também no discurso escatológico”⁴⁴⁹. Jesus está respondendo aos fariseus sobre a vinda do Reino de Deus, afirmando que ele não ocorrerá de forma espetacular, mas também não se dará de maneira escondida. Ele virá como um relâmpago, que é visto por todos pois atravessa o céu. Este dia será um dia de juízo, como aconteceu nos dias de Noé. Todos viviam as suas vidas normalmente e foram surpreendidos pelo julgamento de Deus em forma de dilúvio.

A interpretação evangélica insiste na negligência do julgamento por parte dos contemporâneos de Noé e Ló, totalmente imersos nas preocupações da vida. O julgamento de Deus acontece na história, no cotidiano, sem sinais espetaculares. Então exige-se uma atenção constante e uma atitude de prontidão, liberdade e desapego. Deve-se estar disposto a sacrificar tudo, para salvar o essencial: a fidelidade ao projeto de Deus. Na base desse comportamento de fundo far-se-á o julgamento, a divisão entre os justos e pecadores: os primeiros serão assumidos, salvos, os outros deixados na situação de morte. A este julgamento ninguém poderá escapar⁴⁵⁰.

No texto paralelo de Mateus, os ditos já estão inseridos no discurso escatológico e, são parte da seção que trata da vinda do FdH. O evangelista deseja que a sua comunidade permaneça firme, mesmo diante das adversidades. Ele apresenta uma série de eventos, denominados de ‘dores do parto’, que marcarão a proximidade da vinda do FdH. A grave crise que acompanha a manifestação do FdH é um tema recorrente na literatura apocalíptica⁴⁵¹. A referência a Noé segue a

⁴⁴⁶ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 111.

⁴⁴⁷ FABRIS, R. Lucas, p. 203.

⁴⁴⁸ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 107.

⁴⁴⁹ FABRIS, R. Lucas, p. 174.

⁴⁵⁰ FABRIS, R. Lucas, p. 174.

⁴⁵¹ BARBAGLIO, G. Mateus, p. 357.

mesma ideia contida no evangelho de Lucas, pois a vinda do FdH incidirá juízo sobre a humanidade. E como não é possível determinar o dia em que tal evento acontecerá, a exortação é que permaneçam em vigilância e vivendo o evangelho com responsabilidade, a fim de não serem tragados pela catástrofe que se abaterá sobre o mundo.

O evangelho de Mateus é o que mais apresenta referências ao FdH (Mt 13,41; 16,27-28; 19,28 e 25,31). A primeira referência (Mt 13,41) faz parte do discurso parabólico, e está inserida na explicação da parábola do joio e do trigo (Mt 13,40-43). É um material próprio do evangelista.

Mateus 13,41	
ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν	<i>O FdH enviará os seus anjos e eles apanharão do seu Reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade.</i>

Tabela 12 Menção ao FdH em Mateus 13,41

O autor não apresenta a explicação de toda a parábola, concentrando-se apenas na última parte do diálogo, no qual o dono da casa diz que haverá finalidades diferentes para o joio e o trigo. Trata-se, portanto, de uma analogia, remetendo ao tempo do fim, no qual os justos e os ímpios serão separados e, receberão a recompensa e a condenação, respectivamente. Assim, a explicação da parábola se reveste de tom apocalíptico, onde observa-se o tema da retribuição. O FdH desempenha o papel de juiz, pois é ele quem ordena aos anjos reunir os que praticam iniquidade e lançá-los na fornalha.

Mateus 16,27	
μέλλει γὰρ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ, καὶ τότε ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὴν πράξιν αὐτοῦ	<i>Pois o FdH há de vir na glória de seu Pai, com os seus anjos e então retribuirá a cada um de acordo com o seu comportamento.</i>

Tabela 13 – Menção ao FdH em Mateus 16,27

Os vv.27-28 no livro de Mateus fazem parte da passagem que trata do discipulado e daquilo que é necessário para seguir Jesus. Em Mt 16,27 está presente a noção de retribuição dada pelo FdH a partir das ações de cada pessoa. Esta perspectiva também está presente na perícopes de Mt 25,31-46. A grande questão

neste texto é como ele se relaciona com o caminho do discipulado. A resposta é que os discípulos de Jesus devem estar prontos para seguir o mesmo caminho de seu mestre, que não é o de um Messias triunfante, mas do servo sofredor. “O dito funciona como uma garantia àqueles que optam pelo seguimento de Jesus”⁴⁵². É necessário àquele que é discípulo se identificar com Jesus e compreender o escândalo da cruz, pois “o FdH não é apenas aquele que percorreu a estrada do Calvário, mas também o juiz que virá na glória. Ser solidário com a sua *via crucis* quer dizer receber dele a recompensa no último dia”⁴⁵³. O texto de Mt 16,28 possui paralelos em Mc 9,1 e Lc 9,27, ambos tratam da mesma temática.

Mt 16,28	Mc 9,1	Lc 9,27
Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες τῶν ὧδε ἐστώτων οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ.	Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι εἰσὶν τινες ὧδε τῶν ἐστηκότων οἵτινες οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.	λέγω δὲ ὑμῖν ἀληθῶς, εἰσὶν τινες τῶν αὐτοῦ ἐστηκότων οἱ οὐ μὴ γεύσονται θανάτου ἕως ἂν ἴδωσιν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.
<i>Em verdade vos digo que alguns dos que aqui estão não provarão a morte até que vejam o FdH vindo em seu Reino.</i>	<i>E dizia ainda: “Em verdade vos digo que estão aqui presentes alguns dos que não provarão a morte até que vejam o Reino de Deus, chegando com poder.</i>	<i>Eu vos digo, verdadeiramente, que alguns dos que aqui estão presentes não provarão a morte antes de terem visto o Reino de Deus.</i>

Tabela 14 – Mt 16,28 e seus paralelos em Mc 9,1 e Lc 9,27

Observa-se que Marcos e Lucas fixam o seu olhar sobre a vinda do Reino de Deus, enquanto Mateus olha para a vinda do FdH em seu Reino. Apesar dessa diferença de perspectiva, o objetivo pretendido pelos autores é o mesmo. Ambos desejam que os discípulos de Jesus tenham confiança na sua caminhada cristã, porque o FdH e/ou o Reino de Deus virá. A própria presença de Jesus aponta para

⁴⁵² CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 109.

⁴⁵³ BARBAGLIO, G. Mateus, p. 261.

a chegada do Reino e, para a destruição das obras do mal. No entanto, é importante saber que “a adesão a Jesus como discípulo pode chegar à exigência de subestimar a própria vida”⁴⁵⁴.

A passagem de Mt 19,28 também depende de Daniel 7 pois nela está presente a ideia de julgamento. Na continuação da perícopes observa-se a promessa para aqueles que deixaram tudo para seguir Jesus: eles serão recompensados e herdarão a vida eterna (Mt 19,29).

Mateus 19,28	
ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι ὑμεῖς οἱ ἀκολουθήσαντές μοι ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ, ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ, καθήσεσθε καὶ ὑμεῖς ἐπὶ δώδεκα θρόνους κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσραήλ.	<i>Disse-lhe Jesus: “Em verdade vos digo, a vós que me seguistes: quando as coisas forem renovadas, e o FdH se assentar o seu trono de glória, vos assentareis, vós também, em doze tronos para julgar as doze tribos de Israel.</i>

Tabela 15 – Menção do FdH em Mateus 19,28.

Uma diferença peculiar deste texto de Mateus é a menção a doze tronos, nos quais se sentarão os discípulos para julgar as tribos de Israel. No texto, a participação dos discípulos é ativa no julgamento e o FdH não reina sozinho. Os tronos, como já mencionado, são símbolos de autoridade, que o FdH compartilhará com os doze. Apesar de Mt 19,28 não possuir paralelos nos demais sinóticos, a perícopes na qual está inserido também aparece em Mc 10,28-31e Lc 18,28-30. A menção aos doze tronos para julgar Israel também é vista em Lc 22,30, embora em contexto diferente.

Marcos e Lucas enfatizam que, os que renunciam a tudo, por causa do Reino de Deus (Lc 28,29) ou por causa de Jesus e do seu evangelho (Mc 10,29), serão recompensados. Não somente na vida futura, mas já no tempo presente, embora não definam como isso ocorrerá. Mateus, por outro lado, é categórico ao afirmar que “a única recompensa a esperar é a vida no novo mundo. Ressalta também, que não existe paridade entre aquilo que eles deixaram e aquilo que receberão”⁴⁵⁵.

⁴⁵⁴ BARBAGLIO, G. Mateus, p. 263.

⁴⁵⁵ BARBAGLIO, G. Mateus, p. 303.

Os últimos textos dos sinóticos a serem tratados sobre o FdH são os vinculados ao discurso escatológico: Mc 13,24-27 e seus paralelos Mt 24,29-31 e Lc 21,25-28.

Mc 13,24-27	Mt 24,29-31	Lc 21,25-28
<p>²⁴ Ἀλλ' ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις μετὰ τὴν θλίψιν ἐκείνην ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς,</p> <p><i>Porém, naqueles dias, depois daquela tribulação, o sol escurecerá, a lua não dará a sua luminosidade</i></p>	<p>²⁹ Εὐθέως δὲ μετὰ τὴν θλίψιν τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ὁ ἥλιος σκοτισθήσεται, καὶ ἡ σελήνη οὐ δώσει τὸ φέγγος αὐτῆς, καὶ οἱ ἀστέρες πεσοῦνται ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ, καὶ αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται.</p> <p><i>Logo depois da tribulação daqueles dias o sol escurecerá e a lua não dará a sua luminosidade e as estrelas cairão do céu e os poderes dos céus serão abalados.</i></p>	<p>²⁵ Καὶ ἔσονται σημεῖα ἐν ἡλίῳ καὶ σελήνῃ καὶ ἄστροις, καὶ ἐπὶ τῆς γῆς συνοχὴ ἐθνῶν ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θαλάσσης καὶ σάλου,</p> <p><i>Haverá sinais no sol, na lua e nas estrelas; e sobre a terra, aflição das nações, em angústia pelo bramido do mar e das ondas,</i></p>
<p>²⁵ καὶ οἱ ἀστέρες ἔσονται ἐκ τοῦ οὐρανοῦ πίπτοντες, καὶ αἱ δυνάμεις αἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς σαλευθήσονται.</p>	<p>³⁰ καὶ τότε φανήσεται τὸ σημεῖον τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου ἐν οὐρανῷ, καὶ τότε κόψονται πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς καὶ ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς·</p>	<p>²⁶ ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων τῇ οἰκουμένῃ, αἱ γὰρ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται</p>

<i>E as estrelas estarão caindo do céu, e os poderes nos céus serão abalados.</i>	<i>E então o sinal do FdH aparecerá no céu e logo todos os povos da terra se lamentarão e verão o FdH vindo sobre as nuvens do céu com poder e muita glória.</i>	<i>porque os homens ficarão sem fôlego de medo, e de expectativa pelo que virá sobre a humanidade, pois os poderes dos céus serão abalados.</i>
²⁶ καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλαις μετὰ δυνάμεως πολλῆς καὶ δόξης. <i>E então verão o FdH vindo nas nuvens com muito poder e glória.</i>		²⁷ καὶ τότε ὄψονται τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν νεφέλῃ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς. <i>E, então, verão o FdH vindo na nuvem com poder e muita glória.</i>
²⁷ καὶ τότε ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους καὶ ἐπισυνάξει τοὺς ἐκλεκτοὺς [αὐτοῦ] ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρου γῆς ἕως ἄκρου οὐρανοῦ. <i>E logo enviará os anjos e reunirá os [seus] eleitos nos quatro ventos, da extremidade da terra até a extremidade do céu.</i>	³¹ καὶ ἀποστελεῖ τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ μετὰ σάλπιγγος μεγάλης, καὶ ἐπισυνάξουσιν τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων ἀπ' ἄκρων οὐρανῶν ἕως [τῶν] ἄκρων αὐτῶν. <i>E enviará os seus anjos com forte trombeta e reunirão seus eleitos dos quatro ventos, de uma extremidade do céu até a sua [outra]extremidade.</i>	²⁸ ἀρχομένων δὲ τούτων γίνεσθαι ἀνακύψατε καὶ ἐπάρατε τὰς κεφαλὰς ὑμῶν, διότι ἐγγίζει ἡ ἀπολύτρωσις ὑμῶν. <i>E quando estas coisas começarem acontecer, retomai a coragem e levantai as vossas cabeças, porque se aproxima a libertação de vocês.</i>

Tabela 16 – Menção ao FdH em Mc 13,24-27 e seus paralelos (tradução nossa).

Os textos falam sobre os sinais que acompanharão a vinda do FdH. Mt 24,29-31 segue Mc 13,24-37, com pequenas variações, tal como a transposição de

πολλῆς/*muita*, associado a δυνάμεις/*poder* em Mc 13,26, e à δόξης/*glória* em Mt 24,30. Por outro lado, Lc 21,25-28, apresenta mais diferenças frente aos seus paralelos, acrescentando ao seu texto o medo que virá sobre a humanidade diante da expectativa da chegada daquele dia. Contudo, finaliza no v.28 com uma palavra de ânimo, pois para os seus ouvintes a vinda do FdH acarretará em libertação. Os textos-fonte utilizados por Mc 13,24-25 foram Is 13,10 e 34,4, respectivamente⁴⁵⁶. Enquanto Mateus, “inspirou-se no livro de Zc 12,10-12 e enriqueceu o texto de Marcos”⁴⁵⁷.

O evangelista acrescenta ainda que o sinal do FdH aparecerá no céu e que todos os povos da terra se lamentarão. Para D. Sim⁴⁵⁸, Mateus descreve a vinda do FdH como uma campanha militar, e sugere que o seu sinal é um “estandarte militar que anuncia a chegada do FdH e sua hoste angelical”⁴⁵⁹, como um poderoso exército. A presença da trombeta corrobora para esta hipótese, pois também é um objeto da área militar⁴⁶⁰. A afirmativa de que todos os povos da terra se lamentarão significa que, diante da chegada do FdH, toda a terra chorará por causa do juízo que lhes sobrevirá. Mais uma vez tem-se o aceno para a universalidade deste julgamento.

Os eventos cósmicos que seguirão à vinda do FdH são recorrentes nos escritos proféticos (Jl 2,10.31; Ez 32,7; Am 8,9; Is 13,9-10; 34,4), cujo “contexto original não se refere ao juízo final ou ao fim do mundo”⁴⁶¹. Antes, concerne à intervenção divina na história, “comumente associada ao dia do Senhor”⁴⁶² (*yôm YHWH*⁴⁶³). Mas também estão “dentro da tradição apocalíptica-judaica, significando o início do colapso da ordem cósmica”⁴⁶⁴. O *yôm YHWH* pode ser compreendido como um momento da intervenção de YHWH, no qual ele restabelecerá a ordem, restaurando a sorte do seu povo e punindo os seus inimigos.

⁴⁵⁶ RAMOS, D. S. Os céus serão abalados, p. 99.

⁴⁵⁷ BARBAGLIO, G. Mateus, p. 357.

⁴⁵⁸ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew, p. 104.

⁴⁵⁹ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew, p. 104.

⁴⁶⁰ O estandarte e a trombeta têm um papel importante na batalha militar descrita no pergaminho da Guerra de Qumran (1QM 2,15 – 4,17) (SIM, D. Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew, p. 105).

⁴⁶¹ RAMOS, D. S. Os céus serão abalados, p. 103.

⁴⁶² RAMOS, D. S. Os céus serão abalados, p. 103.

⁴⁶³ Devido à amplitude do tema do *yôm YHWH* é impossível tratá-lo no escopo deste trabalho. Para conhecer mais sobre o assunto ler: FERNANDES, L.A. O Anúncio do dia do Senhor.

⁴⁶⁴ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the gospel of Matthew, p. 104.

O *yôm* YHWH é teofânico, não só pelos sinais e abalos cósmicos que estão agregados à sua manifestação, mas em particular como é caracterizado e qualificado. É litúrgico, pelos acenos e contatos relacionados com o culto, o templo, as ofertas, os sacrifícios e as funções sacerdotais. É bélico, pela linguagem, imagens e metáforas utilizadas neste sistema ideológico, assumido como concreto nos textos bíblicos como forma para resolver os conflitos e fazer justiça. É escatológico, pelo caráter futuro que permanece latente e aberto para realizar a intervenção de YHWH, visando restabelecer uma situação desordenada, mas em particular para restabelecer a justiça e o direito⁴⁶⁵.

Os evangelistas fizeram uso desta linguagem simbólica e a associaram à vinda do FdH. A destruição do Templo e de Jerusalém apontam para o início dos eventos escatológicos que porão fim às obras do mal, e estabelecimento da justiça de YHWH. No evangelho de Marcos, o Templo era visto como um centro de poder que infligia sofrimento ao povo⁴⁶⁶. A marca temporal ‘naqueles dias’ não oferece uma cronologia exata, mas evidencia o contraste entre a situação vivenciada pelas comunidades e, a que será instituída quando ocorrer a intervenção libertadora de YHWH. O Apocalipse de João faz menção ao FdH nos capítulos 1,13-15 e 14,14-16, e os textos possuem paralelos com Dn 7,13-14.

Apocalipse 1,13-15	
¹³ καὶ ἐν μέσῳ τῶν λυχνιῶν ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου ἐνδεδυμένον ποδήρη καὶ περιεζωσμένον πρὸς τοῖς μαστοῖς ζώνην χρυσαῖν	<i>e, no meio dos candelabros, alguém semelhante a um FdH, vestido com uma túnica longa e cingindo à altura do peito com um cinto de ouro.</i>
¹⁴ ἡ δὲ κεφαλὴ αὐτοῦ καὶ αἱ τρίχες λευκαὶ ὡς ἔριον λευκὸν ὡς χιὼν καὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ὡς φλόξ πυρὸς	<i>Os cabelos de sua cabeça eram brancos como lã branca, como a neve; e seus olhos pareciam uma chama de fogo.</i>
¹⁵ καὶ οἱ πόδες αὐτοῦ ὅμοιοι χαλκολιβάνῳ ὡς ἐν καμίνῳ πεπυρωμένης καὶ ἡ φωνὴ αὐτοῦ ὡς φωνὴ ὑδάτων πολλῶν,	<i>Os pés tinham o aspecto do bronze quando está incandescente no forno, e sua voz era como o estrondo de águas torrenciais</i>

Tabela 17 – Menção ao FdH em Apocalipse 1,13-15

As características descritas do FdH são muito semelhantes às do Ancião de Dias de Dn 7,13. Os seus cabelos são brancos, tal como o do Ancião de Dias, demonstrando o quanto este era idoso; o que pode ser uma referência à eternidade

⁴⁶⁵ FERNANDES, L.A. O Anúncio do dia do Senhor, p. 392-393.

⁴⁶⁶ MALONEY, E.C. Mensagem urgente de Jesus para hoje, p. 151.

de Deus. As suas vestimentas e ornamentos são simbólicas e refletem a sua importância, pois “ποδήρης/*túnica longa* era destinada a personagens de alta posição; assim como o ζώνη/*cinto* era reservado aos grandes personagens”⁴⁶⁷. Existia a ideia de que ποδήρης/*túnica longa* estaria se referindo à roupa do Sumo Sacerdote, mas neste caso, é uma designação para alguém que tem honra (Dn 10,5 e Ez 3,11; 9,2)⁴⁶⁸.

A referência a ‘olhos como de fogo’ pode ter sido influenciada por Dn 7,9 ou Dn 10,5. A primeira ocorrência diz que o trono sobre o qual se assenta o Ancião de Dias era como chamas de fogo; a segunda afirma que o homem vestido de linho (Ez 9,2) tinha olhos como lâmpadas de fogo. De igual forma, as características apresentadas no v.15 também são influenciadas por Dn 10,6. O autor, portanto, tem em mente “descrever um personagem extraordinário que ele identifica com o FdH e cujo caráter solene e supereminente ele procura destacar por todos os meios disponíveis”⁴⁶⁹. Para tal, ele faz uso de características que, dentro da tradição judaica, “eram atribuídas a Deus e eram sinais da consumação escatológica. Mas que agora, são aplicadas ao Jesus ressuscitado”⁴⁷⁰.

Apocalipse 14,14-16	
¹⁴ Καὶ εἶδον, καὶ ἰδοὺ νεφέλη λευκή, καὶ ἐπὶ τὴν νεφέλην καθήμενον ὅμοιον υἱὸν ἀνθρώπου, ἔχων ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ στέφανον χρυσοῦν καὶ ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ δρέπανον ὀξύ.	<i>Depois disso, olhei: havia uma nuvem branca, e sobre a nuvem alguém sentado, semelhante a um FdH, com uma coroa de ouro na cabeça e nas mãos uma foice afiada.</i>
¹⁵ καὶ ἄλλος ἄγγελος ἐξῆλθεν ἐκ τοῦ ναοῦ κράζων ἐν φωνῇ μεγάλῃ τῷ καθήμενῳ ἐπὶ τῆς νεφέλης· πέμψον τὸ δρέπανόν σου καὶ θερίσον, ὅτι ἦλθεν ἡ ὥρα θερίσαι, ὅτι ἐξηράνθη ὁ θερισμὸς τῆς γῆς.	<i>Nisto outro Anjo saiu do Templo, gritando em alta voz ao que estava sentado sobre a nuvem: “Lança a tua foice e ceifa. Chegou a hora da ceifa, pois a seara da terra está madura.</i>

⁴⁶⁷ PRIGENT, P. O Apocalipse de São João, p. 143.

⁴⁶⁸ PIKAZA, X. Apocalipsis, p. 47.

⁴⁶⁹ PRIGENT, P. O Apocalipse de São João, p. 143.

⁴⁷⁰ PIKAZA, X. Apocalipsis, p. 47.

¹⁶ καὶ ἔβαλεν ὁ καθήμενος ἐπὶ τῆς νεφέλης τὸ δρέπανον αὐτοῦ ἐπὶ τὴν γῆν καὶ ἔθερίσθη ἡ γῆ.	<i>O que estava sentado na nuvem lançou então a sua foice sobre a terra, e a terra foi ceifada.</i>
---	---

Tabela 18 – Menção ao FdH em Apocalipse 14,14-16.

Ap 14,14-16 parece sofrer influência de Daniel. O FdH vem sobre a nuvem (ἐπὶ τὴν νεφέλην) e assume a função de exercer juízo⁴⁷¹. A imagem da foice, da ceifa e da vindima remete ao texto de Joel 4,13, que trata do juízo que acontecerá no *yôm* YHWH. A coroa em sua cabeça e o fato de estar sentado sobre a nuvem podem indicar autoridade, como um poder régio; contudo, ele recebe ordens de outro anjo para ceifar a terra. Para amenizar o fato de um anjo dar ordens ao FdH, os pesquisadores⁴⁷² se detiveram no fato deste anjo vir do Templo, o que significaria que ele levava ordens do próprio YHWH.

A ordem para ceifar a terra indica o momento fixado por YHWH para intervenção do FdH⁴⁷³. O contexto de Ap 14,14-20 é o da guerra santa, mas são “omitidos do texto os motivos da guerra (sendo descritos em Ap 19,11-21), e a ameaça cósmica (Ap 6,12-13; 8,12; 16,8), focando na colheita e na vindima”⁴⁷⁴. Assim, ao chegar o momento determinado por YHWH, toda a terra será julgada pelo FdH. Para alguns, esse dia é aguardado com expectativas; para outros, será um dia de morte. Pois a cada um retribuirá conforme as suas ações. A literatura apocalíptica entende que “Deus criou todas as coisas, e todas as coisas estão sujeitas ao seu julgamento (1En 10,6; 16,1; 4Esd 6,18-19)”⁴⁷⁵.

4.3.2

As obras de misericórdia

Um ponto importante na perícope de Mt 25,31-46 é a lista de obras de misericórdia mencionada por Mateus. A preocupação com os mais desprovidos,

⁴⁷¹ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 113.

⁴⁷² Pierre Prigent afirma que o anjo sai da própria morada de Deus. É melhor dizer então que ele transmite uma ordem de Deus em vez de revesti-lo de uma autoridade superior à do FdH” (PRIGENT, P. O Apocalipse de São João, p. 456). Xavier Pikaza afirma que “a estranheza pode ser superada ao observar que o anjo vem do Templo (= Deus, o fundo do mistério). A mesma tradição evangélica (Mc 13,32 par) diz que somente Deus conhece e determina a hora. O Filho do Homem deve estar atento, na nuvem da decisão escatológica, com a coroa real, aguardando a ordem dramática de Deus por meio de seu anjo” (PIKAZA, X. Apocalipsis, p.176, tradução nossa).

⁴⁷³ PRIGENT, P. O Apocalipse de São João, p. 456.

⁴⁷⁴ PIKAZA, X. Apocalipsis, p. 176.

⁴⁷⁵ PIKAZA, X. Apocalipsis, p. 176.

assim como, com as pessoas que não tinham quem as defendesse (como as viúvas, os órfãos e os estrangeiros) está presente em toda a Escritura. A prática de boas obras era uma obrigação para os israelitas, expresso especialmente em Ex 18,20 (Ensina-lhes os estatutos e as leis, faze-lhes conhecer o caminho a seguir e as obras que devem fazer) e Mq 6,8 (Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom, e o que YHWH exige de ti; nada mais do que praticar a justiça, amar a bondade e te sujeitares a caminhar com o teu Deus). Além destas, outras leis foram promulgadas a fim de garantir o direito e a sobrevivência dessas pessoas (Ex 22,22; Lv 25,35-42; Dt 10,18-19), e “no Deuteronômio foram editadas leis que tendiam a limitar o direito de propriedade e preservar os fracos (Dt 23,16–25,16)”⁴⁷⁶.

Em Lv 25,8-17 tem-se as leis referentes ao ano do Jubileu, no qual aqueles que haviam se tornado escravos recebiam libertação; e os que tinham perdido seu patrimônio recebiam-nos de volta. A terra era propriedade de YHWH e havia sido dada como herança ao seu povo e, portanto, essa herança deveria ser devolvida a quem era de direito. Além disso, o povo tinha sido escravizado e oprimido na época do Egito e, em certa medida, as leis eram uma forma de impedir que Israel reproduzisse o sistema opressor egípcio entre os seus irmãos. Não existia diferença entre a lei religiosa e civil e, portanto, todas deveriam ser cumpridas como parte da aliança firmada entre o povo e YHWH⁴⁷⁷.

Os livros proféticos também apresentam preocupação com os pobres e a injustiça social (Is 1,23; Jr 7,6; Ez 18,6; Am 2,6-7; Zc 7,10), provocada pelas guerras que atingiam Israel e Judá; e, pelos problemas de caráter econômico, devido à administração dos reis. Entende-se por injustiça social nos profetas a “consideração pelos direitos humanos de todos os homens, em especial, pelos direitos e necessidades dos membros mais fracos da sociedade”⁴⁷⁸. Diante da opressão imposta pelos governantes sobre o povo, os profetas clamam a YHWH e confrontam os reis, porque a aliança estava sendo violada. YHWH que ouviu o clamor do seu povo no Egito (Ex 3,7-8), é o mesmo que ouve o clamor dos pobres e oprimidos.

A preocupação com os mais desvalidos está presente ainda nos livros sapienciais (Pr 14,31; Eclo 7,32-36; Jó 29,12), poéticos (Sl 41,1; 112,9) e

⁴⁷⁶ MAZZAROLO, I. O Clamor dos profetas ao Deus da justiça e da misericórdia, p. 95.

⁴⁷⁷ MAZZAROLO, I. O Clamor dos profetas ao Deus da justiça e da misericórdia, p. 90.

⁴⁷⁸ MATTUCK, I.I. El pensamiento de los profetas, p. 21.

deuterocanônicos (Tb 4,16; Br 6,35-37; Eclo 11,15). Similarmente, o NT apresenta as mesmas preocupações (Mt 6,3-4; Rm 12,13; 1Tm 6,17-18; Tg 1,27; Hb 13,2-3), e a prática das boas obras é vista como um sinal da verdadeira fé (1Jo 3,17; Tg 2,16). Neste estudo serão apresentados alguns textos bíblicos que demonstram esse cuidado de YHWH com os necessitados e como ele se apresenta como defensor destes grupos fragilizados; assim como o próprio Jesus também se mostrou zeloso para com os pobres⁴⁷⁹. No livro do Eclesiástico (ou Sirácida) é dito:

Estende tua mão ao pobre para que tua bênção seja perfeita. Que a tua generosidade atinja todos os viventes, mesmo aos mortos não recuses a tua piedade. Não fujas dos que choram, aproxima-te dos que estão aflitos. Não temas visitar doentes, pois serás amado por isso. Em tudo o que fazes, lembra-te do teu fim e jamais pecarás (Eclo 7,32-36)⁴⁸⁰.

Nesta passagem tem-se o apelo à prática de boas obras, que é visto ainda em Eclo 4,1-10 que contém uma “exortação a ajudar os pobres e necessitados”⁴⁸¹. O livro do Sirácida possui algumas semelhanças com o livro de Provérbios; e a teologia da retribuição é um tema que o liga aos livros de Jó e Eclesiastes. Possivelmente foi escrito no período helenístico, e apresenta o seu texto em forma de sentenças e provérbios, voltados principalmente para questões práticas da vida e da religião. Ele também relaciona a Sabedoria com a Torá, “preocupando-se com a conduta em relação à Torá e com as consequências dessa conduta”⁴⁸².

No livro de Tobias enfatiza-se a importância da prática de boas obras, como dar esmolas e ser hospitaleiro. O próprio Tobias é louvado como alguém que exerce as suas obrigações, seja com o Templo por meio das ofertas e tributos, quanto para com o próximo, por meio da caridade.

Nos dias de Salmanasar, eu tinha feito muitas esmolas a meus irmãos de raça; dava o meu pão aos famintos e roupa aos que estavam nus; e quando via o cadáver de algum dos meus compatriotas jogado fora das muralhas de Nínive, sepultava-o (Tb 1,16-17)⁴⁸³.

A teologia da retribuição também está presente no texto de Tobias, remetendo ao livro de Jó, “abrindo uma janela para atitudes judaicas sobre o sofrimento e a teodiceia”⁴⁸⁴. O contexto histórico do livro de Tobias é possivelmente o período de

⁴⁷⁹ No evangelho de Mateus, o termo pobres, parece ser uma referência geral àquelas pessoas que realmente lutam pela existência (HORSLEY, R.A., Jesus e a espiral da violência, p. 200).

⁴⁸⁰ BÍBLIA DE JERUSALÉM. Eclesiástico, p. 1155.

⁴⁸¹ NICKELSBURG, G.W.E. Literatura Judaica, entre e Bíblia e a Mixná, p. 121.

⁴⁸² NICKELSBURG, G.W.E. Literatura Judaica, entre e Bíblia e a Mixná, p. 124.

⁴⁸³ BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tobias, p. 665

⁴⁸⁴ NICKELSBURG, G.W.E. Literatura Judaica, entre e Bíblia e a Mixná, p. 84.

dispersão do povo, embora haja discussão acerca do local e datação do mesmo. O autor pretende mostrar que, mesmo vivendo um sofrimento sem sentido, é possível afirmar a justiça divina⁴⁸⁵.

Toma de teus bens para dar esmola. Nunca afaste de algum pobre a tua face, e Deus não afastará de ti a sua face. Regula a tua esmola segundo a abundância de teus bens; se tens muito, dá mais; se tens pouco, dá menos, mas não tenhas receio de dar esmola, porque assim acumulas um bom tesouro para o dia da necessidade. Pois a esmola livra da morte e impede que se caia nas trevas. Dom valioso é a esmola, para quantos a praticam na presença do Altíssimo (Tb 4,7-11)⁴⁸⁶.

Outros textos bíblicos podem ter influenciado o evangelista na redação de seu texto, como Pr 19,17, Is 58,6-8 e Ez 18,7.

Provérbios 19,17	
Quem faz caridade ao pobre empresta a YHWH, e ele dará a sua recompensa.	מִלְוֶה יְהוָה חֲנוּן דָּל וְגִמְלוֹ יִשְׁלֶם-לוֹ:

Tabela 19 – Possível texto-fonte de Mt 25,40.

Pr 19,17 fala sobre a obrigação de cuidar dos pobres. E, principalmente, demonstra que há uma relação entre o pobre e YHWH. Fazer caridade ao pobre implica em emprestar a YHWH, que retribuirá a ação. Logo, há uma identificação de YHWH com os pobres (Pr 17,5), tal como o FdH/rei de Mt 25,40 se identifica com os pequeníssimos irmãos. “Mas longe de ser um provérbio que estimula uma moral utilitarista, essas palavras atualizam uma ordem da lei sobre o dever da solidariedade em relação ao próprio irmão pobre (Dt 15,9-10)”⁴⁸⁷.

Isaías 58,6-8	
Por acaso não consiste nisso o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo o jugo?	הֲלֹא זֶה צוֹם אֲבָקְרָהוּ פָתַח חֲרָצִיכוֹת לְשֹׁעַ הַתֵּר אֲגָדוֹת מוֹטָה וְשָׁלַח רְצוּצִים חֲפָשִׁים וְכָל-מוֹטָה תִּנְתְּקוּ:
Não consiste em repartir o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os pobres e desabrigados, em vestires aquele	הֲלֹא פָרַס לָרֵעַב לֶחֶמְךָ וְעָנִיִּים מְרוּדִים תָּבִיא בֵּית כְּיִתְרָאָה עִרְם וְכִסִּיתוֹ וּמִבְשָׁרְךָ לֹא תִתְעַלֵּם:

⁴⁸⁵ NICKELSBURG, G.W.E. Literatura Judaica, entre e Bíblia e a Mixná, p. 82.

⁴⁸⁶ BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tobias, p. 668 (ver também Tb 4,16).

⁴⁸⁷ PINTO, S. (org). Provérbios, p. 184.

que vês nu e em não te esconderes daquele que é a tua carne?	
Se fizeres isto, a tua luz romperá como a aurora, a cura das tuas feridas se operará rapidamente, a tua justiça irá à tua frente e a glória de YHWH irá à tua retaguarda.	אֲזַי יִבְקַע כְּשֶׁחַר אֹרֶךְ וְאַרְכָּתָךְ מִהֲרָה תִצְמַח וְהִלָּךְ לִפְנֵיךְ צִדְקָךְ כְּבוֹד יְהוָה יֵאֱסָפָךְ:
Ezequiel 18,7	
[...] nem explora a ninguém, se devolve o penhor de uma dívida, não comete furto, dá o seu pão ao faminto e veste o que está nu [...]	וְאִישׁ לֹא יוֹנֶה חֲבֵלְתּוֹ חֹב יִשְׁיב גְּזֻלָּה לֹא יִגְזֹל לְחֶמֶד לְרַעֵב יִתֵּן וְעִירִם יִכְסֶּה- בְּגָד:

Tabela 20 – Possíveis textos-fonte de Mt 25,35-36.

A passagem na qual Mateus cita as obras de misericórdia pode ter tido influência de dois profetas, a saber: Trito-Isaías e Ezequiel. O Trito-Isaías é bastante enfático em relação à justiça social (Is 56,10,12; 57,1). E, o texto de Is 58,6-8 é uma resposta de YHWH sobre o significado do autêntico jejum. Os que jejuavam, o faziam em benefício próprio, a fim de desfrutar das benéficas de YHWH; “movê-lo à compaixão”⁴⁸⁸. Contudo, esse jejum era apenas um ato religioso desprovido de valor e, por isso, não eram atendidos. O verdadeiro jejum para YHWH consiste em “praticar a justiça e fazer obras de caridade”⁴⁸⁹. Por isso, “o discurso sobre jejum sublinha o imperativo da ação social e da justiça sem as quais não há relação com Deus”⁴⁹⁰.

As mesmas questões sobre o jejum são vistas em Zc 7,1-14. O que motiva o discurso de Zacarias é o questionamento do povo se eles deveriam continuar a prantear e a jejuar no quinto mês como faziam por longos anos (Zc 7,3). A resposta de YHWH ao povo é dada em forma de outra pergunta (Zc 7,4), mostrando a eles que, assim como comiam e bebiam para satisfazer as suas necessidades, o mesmo era feito com o jejum. Na ausência da justiça e da caridade, o jejum se tornava apenas em autocomiseração.

O texto descreve quatro preceitos que caracterizam a vida social do povo de YHWH: a) fazer um julgamento verdadeiro (Zc 7,9). Cada membro da comunidade da aliança teria responsabilidade diante do outro em seu relacionamento social. A verdade e o

⁴⁸⁸ SCHÖCKEL, L.A.; SICRE DÍAZ, J.L. Profetas I, p. 367.

⁴⁸⁹ SCHÖCKEL, L.A.; SICRE DÍAZ, J.L. Profetas I, p. 368.

⁴⁹⁰ MAZZAROLO, I. O Clamor dos profetas ao Deus de Justiça e Misericórdia, p. 39.

testemunho verdadeiro seria a base da prática da justiça; b) a misericórdia aparece como uma atitude de amor e de lealdade que deveria marcar os relacionamentos humanos (Zc 7,9); c) apresenta quatro categorias sociais que estavam sendo exploradas em sua fraqueza: viúva, órfão, estrangeiro e pobre (Zc 7,10). Explorar a fraqueza dos pobres não combina com a prática da justiça e da misericórdia; d) proíbe-se até pensar em fazer o mal a outros (Zc 7,13). Ele retoma o princípio da ética que vem do coração, evitando com isso os planos de destruição e de calúnia que destroem a solidariedade e a amizade⁴⁹¹.

O Trito-Isaías e Zacarias discursam acerca do jejum que é agradável a YHWH e, ao mesmo tempo, confrontam o povo a estabelecer relações mais harmoniosas e fraternas com o seu próximo. Ez 18,7 apresenta as ações praticadas por aqueles que são considerados justos. Duas das ações listadas neste texto também podem ser vistas em Mt 25,35-36: dar pão aos famintos e vestir o que estava nu. Além destas ações, tem-se a ordem para não oprimir ninguém e de devolver ao devedor aquilo que foi penhorado. Perspectivas similares são vistas em Ez 18,16.

O contexto histórico do livro de Ezequiel é o desterro após a invasão de Jerusalém pela Babilônia. “O profeta confronta o provérbio de Israel e a atitude de desespero e fatalismo de onde ele surge (Dt 5,9-10)”⁴⁹². Além da responsabilidade coletiva, a ênfase recai sobre a responsabilidade individual diante de YHWH. Aqueles que praticam a justiça e o direito, esses viverão (Ez 18,9; Eclo 15,11-17). É uma exortação de YHWH ao povo, que já estava vivendo os malefícios provocados por seus erros e pecados. O profeta busca inculcar na mente do povo que eles devem se converter e abandonar o caminho do mal. As prescrições dadas em Ez 18,6 dizem respeito às obras de misericórdia, que devem ser praticadas como uma responsabilidade pessoal.

Jó 22,6-9	
Exigias sem razão penhores de teus irmãos e despojavas de suas roupas os nus;	כִּי־תִחַבֵּל אֶחָיֶךָ חֲנָם וּבִגְדֵי עֲרוֹמִים תִּפְשִׁיט:
Não davas água ao sedento e recusavas pão ao faminto;	לֹא־מַיִם עָיִף תִּשְׁקָה וּמַרְעֵב תִּמְנַע־ לָחֶם:
Entregavas a terra a um homem poderoso, para ali se instalar o favorecido;	וְאִישׁ זָרוֹעַ לוֹ הָאָרֶץ וּנְשׂוֹא כְּזִים בָּהּ: יֵשֵׁב

⁴⁹¹ ROSSI, L.A.S. Como ler o livro de Zacarias, p. 31-32.

⁴⁹² SCHÖCKEL, L.A.; SICRE DÍAZ, J.L. Profetas II, s.p.

Despedias as viúvas com as mãos vazias, quebrava os braços dos órfãos.	אֶלְמָנוֹת שֶׁלֹּחֶת רִיגָם וְזָרְעוֹת יְתִמִּים יִדְכָּא:
---	---

Tabela 21 – Possível texto-fonte de Mt 25,42-43.

O texto de Jó 22,6-9 é parte do discurso de Elifaz que imputa a Jó uma série de culpas nos vv.6-9. As culpas dizem respeito à falta da prática da justiça e da assistência ao necessitado. As três obras de misericórdia que dizem respeito às necessidades humanas mais básicas são citadas: alimentar quem tem fome, dar água ao sedente e vestir o que estava nu. Todas elas são citadas na perícope de Mt 25,31-46. “As culpas mencionadas vão contra a legislação ou são denunciadas pelos profetas”⁴⁹³.

A punição já está em andamento, e deste fato, deduz Elifaz a culpa de Jó. Importante lembrar que o livro de Jó representa um momento de transição vivenciado pela teologia da retribuição, porque procura responder por que os justos sofrem. Os amigos de Jó, seguindo a teologia da retribuição acreditam que as calamidades pelas quais Jó é submetido são consequências de pecado, enquanto Jó insiste em afirmar a sua inocência. O ponto comum destes textos, que citam as obras de misericórdia, é que eles jorram luz sobre a importância em praticá-las.

O objetivo de YHWH era que o seu povo vivesse de forma mais igualitária; a presença dos desvalidos no meio deles era um claro sinal de desleixamento em relação a Torá, e de abandono dos propósitos de YHWH. Um culto baseado apenas em ritos e desprovido de ação concreta é vazio em si mesmo. Esta lógica perpassa o NT e, principalmente a perícope de Mt 25,31-46, que garante a vida eterna (1Cor 6,9) para aqueles que praticam as obras de misericórdia e fogo eterno (Is 66,24; Dn 7,11; Ap 20,10) para aqueles que a negligenciam. As sentenças são ditas em forma de benção e maldição (Dt 27–28). “A cena nos faz compreender que muitos, sem conhecer a pessoa de Jesus, se ajustam aos valores dele, na esfera do amor ao próximo. E isso é decisivo para o destino deles”⁴⁹⁴.

4.4

Textos contextuais em Mt 25,31-46

⁴⁹³ SCHÖCKEL, L.A.; SICRE DÍAZ, J.L. Job, p. 212.

⁴⁹⁴ SCHÖCKEL, L.A. Bíblia do peregrino, p. 2052.

Da época da redação do evangelho de Mateus, tem-se três textos apocalípticos, que apresentaram suas respostas à crise que sobreveio aos judeus, após a destruição do Templo em 70 d.C.: 4 Esdras, 2 Baruc e Apocalipse de Abraão. Os livros de 4 Esdras e 2 Baruc possuem muitos paralelos, o que indica que eles estão relacionados. Esdras, era escriba, e foi responsável pela vida religiosa do povo após o retorno do exílio; e Baruc era escriba do profeta Jeremias. Ambos os personagens “estavam associados à primeira destruição do Templo de Jerusalém, tornando-se pseudônimos atraentes para textos escritos em resposta à segunda destruição”⁴⁹⁵.

Os três apocalipses se debruçam sobre a questão da teodiceia, em especial, sob a razão dos judeus terem sido derrotados pelos gentios. 4Esd e 2Br apresentam estrutura literária muito próximas, pois estão tristes e preocupados com a situação do povo, “desafiando a justiça de Deus e discutindo com ele ou com os seus anjos, recebendo revelações apocalípticas e, conseqüentemente, tornando-se os agentes da consolação de Deus ao seu povo”⁴⁹⁶; assim como, têm uma escatologia comum, que se caracteriza por:

Desgraças do fim dos tempos, a destruição de Roma e a execução de seu governante final, a revelação do Messias, o julgamento das nações e de Israel, a era messiânica, o desaparecimento (morte em 4 Esdras 7:29) do Messias, a ressurreição e o reino final de Deus. Novamente, os dois escritos são unidos por uma escatologia mais ou menos comum⁴⁹⁷.

O apocalipse de Abraão usa o nome do patriarca de Israel porque para o autor era importante estabelecer uma diferenciação entre o povo da aliança e os gentios. Ele considera que a razão para as desgraças, que sobrevieram sobre o povo, está relacionada “à atividade cültica errada, que ele interpreta como idolatria”⁴⁹⁸. Um tema importante em 4Esd e 2Br, mas que está ausente no apocalipse de Abraão é a importância da Torá, que acreditam ser a solução para o contexto catastrófico que viviam. Todos estes autores projetaram uma solução para o futuro, quando todas as coisas seriam restauradas.

⁴⁹⁵ HENZE, M. Cuidado com o vao, p. 72.

⁴⁹⁶ NICKELSBURG, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 502.

⁴⁹⁷ GRABBE, L. 4Ezra and 2Baruch in Social and Historical Perspective, p. 224 (tradução nossa).

⁴⁹⁸ NICKELSBURG, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 536.

Toda essa literatura judaica tentou visualizar o judaísmo em novas circunstâncias, reorganizar seus símbolos centrais, determinar concretamente a vontade de Deus em um mundo novo e mudado, e propor um curso de ação para a comunidade fiel⁴⁹⁹.

Todos estes textos compartilham um contexto histórico e uma tradição apocalíptica comum, não apenas entre si, mas também com o evangelho de Mateus, situado no mesmo período. Apesar de ser um texto que apresenta o desenvolvimento do pensamento teológico cristão do primeiro século, ele também foi influenciado pelos debates judaicos que se seguiram após 70 d.C. “Os judeus do grupo de Mateus acreditavam que Jesus era a pessoa crucial enviada por Deus para salvá-los, e, portanto, o tornaram o centro de sua compreensão do judaísmo”⁵⁰⁰. Portanto, “o evangelho de Mateus deve ser lido junto com as demais obras da literatura judaica pós-destruição”⁵⁰¹.

A menção a trono de glória no evangelho de Mateus parece depender das Parábolas (ou Similitudes) de Enoque (1En 37–71)⁵⁰²; texto cuja datação é incerta, mas que costuma ser considerado como sendo do primeiro século d.C., possivelmente antes da destruição do Templo. O texto de 1En é uma coletânea de cinco livros, escritos desde o século III a.C. até o século I d.C. O texto anuncia a “vinda do grande julgamento, no qual Deus vindicaria os escolhidos e justos e puniria seus opressores, os reis e os poderosos”⁵⁰³. O livro de Enoque, como um todo, influenciou consideravelmente o cristianismo primitivo; e existem similaridades entre as parábolas de Enoque, principalmente 1En 62–63 e a perícope Mt 25,31-46. Logo, o evangelho de Mateus também deve ser lido à luz desta obra.

4.4.1

O Filho do Homem em 1 Enoque e 4 Esdras

A perícope de Mt 25,31-46 apresenta elementos próprios da literatura apocalíptica que são percebidos em outros apocalipses ou textos influenciados por essa visão de mundo, tais como: o personagem FdH, o ambiente forense, recompensas e punições, entre outros. A interpretação de quem seria o FdH evoluiu ao longo do tempo, passando de uma representação coletiva de Israel, a uma figura sobre-humana, que posteriormente foi compreendida como um ser pré-existente

⁴⁹⁹ SALDARINI, A. J. *Matthew's Christian-Jewish Community*, p. 4-5 (tradução nossa).

⁵⁰⁰ SALDARINI, A. J. *Matthew's Christian-Jewish Community*, p. 4-5

⁵⁰¹ SALDARINI, A. J. *Matthew's Christian-Jewish Community*, p. 4-5

⁵⁰² COLLINS, J. J. *A imaginação apocalíptica*, p. 258.

⁵⁰³ NICKELSBURG, G. W. E. *Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná*, p. 463.

(1En 48,2). Os evangelhos o associaram a Jesus, porém outras comunidades o associaram a figuras salvadoras, como Miguel (Qumran), Metatron (3 Enoque) e o próprio Enoque (1En 71). Este personagem pode ser visto tanto nas Parábolas de Enoque, quanto em 4Esdras 13, embora receba nomes diferentes nestes apocalipses.

1En 37–71 é composto por “três parábolas (capítulos 38–44, 45–57 e 58–69) e um duplo epílogo (capítulos 70–71)”⁵⁰⁴. Na biblioteca de Qumran foram encontrados diversos textos enóquicos, porém as Parábolas de Enoque não estavam entre eles, o que levanta o questionamento sobre a comunidade por trás da sua redação. O que se sabe é que o autor faz uso do pseudônimo Enoque, personagem da história de Israel, que foi arrebatado (Gn 5,24), tal como é comum nos apocalipses. São apresentadas uma série de visões dadas a Enoque, e interpretadas por seres celestiais.

A primeira aparição do FdH nas Parábolas de Enoque ocorre em 1En 46,1: “Lá eu vi aquele que possui cabeça de ancião, e esta era branca como a lã; e junto dele havia um outro, cujo aspecto era de um homem, e o seu rosto era cheio de graça, semelhante ao de um anjo santo [...]”⁵⁰⁵. A menção ao ancião de cabelos brancos remete ao ancião de dias de Daniel 7, assim como, a vinda do FdH junto dele. O questionamento de Enoque é sobre a identidade do FdH; ele recebe como resposta que se trata do detentor da justiça (1En 46,2), e na sequência explica que ele virá contra todos os que levantam as mãos contra o Altíssimo, humilham a terra e praticam a iniquidade (1En 46,4)⁵⁰⁶. As Parábolas de Enoque têm como função “assegurar os justos de que seu destino está seguro nas mão daquele FdH”⁵⁰⁷, que atua como “revelador e juiz escatológico para vindicar os justos e punir os seus inimigos”⁵⁰⁸. Sua aparição implica na vitória daqueles que são chamados de justos, e diferente do texto de Daniel, não se refere especificamente ao povo de Israel.

Um texto bastante significativo de 1Enoque se encontra no capítulo 48, que descreve o FdH como um ser preexistente (1En 48,2.4), em quem os justos podem se apoiar (1En 48,3). Ele é chamado ‘Escolhido’ e a sua vinda marcará a salvação dos justos (1En 48,4) e condenação dos seus opositores, que arderão como palha no fogo (1En 48,6). Os elementos de similaridade entre este texto e a Mt 25,31-46 são:

⁵⁰⁴ COLLINS, J. J. A imaginação apocalíptica, p. 257.

⁵⁰⁵ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 42.

⁵⁰⁶ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 42.

⁵⁰⁷ COLLINS, J. J. A imaginação apocalíptica, p. 276.

⁵⁰⁸ COLLINS, J. J. A imaginação apocalíptica, p. 267.

o FdH vindo como um juiz escatológico e a ideia de retribuição. 1En 48,5 relaciona os que arderão como palha ao fogo, com os reis da terra e poderosos que possuem a terra, “cuja linguagem foi extraída de Ex 15,7.10”⁵⁰⁹; isso pode ser um indício que o texto retrata pessoas que exerciam função de liderança sobre o povo. Os motivos de sua condenação são as obras de suas mãos, embora ele não explique a que obras se refere.

¹Naquele lugar, eu vi o poço da Justiça; ele era inesgotável, e ao seu redor havia muitos poços de Sabedoria. Todos os que tinham sede bebiam deles e eram saciados de sabedoria e moravam junto aos Justos, aos Santos e ao Eleito. ²E naquela hora, o FdH era mencionado diante do Senhor dos Espíritos, e o seu nome era referido diante do Ancião. Antes que fossem criados o sol e os signos, e antes que fossem feitas as estrelas do céu, e o seu nome era pronunciado diante do Senhor dos Espíritos. ³**Ele será um bordão para os justos, para que n’ele possam apoiar-se e não cair; Ele será a luz dos povos e a esperança dos aflitos.** Todos os habitantes da terra prostam-se aos seus pés; e adoram, glorificam, louvam e entoam hinos ao Senhor dos Espíritos. ⁴Para esse propósito ele foi escolhido e mantido oculto junto d’ele, antes que o mundo fosse criado; e ele será para todo o sempre. **E a Sabedoria do Senhor dos Espíritos revelou-o aos santos e justos;** pois ele protege o destino dos justos, pois estes odiaram e aborreceram este mundo de depravação, repudiando todas as suas obras e caminhos, em nome do Senhor dos Espíritos. Em seu nome eles serão salvos, e do seu beneplácito depende a sua vida. ⁵Naqueles dias, os reis da terra e os poderosos que possuem a terra ficarão com o semblante abatido por causa das obras das suas mãos; no dia da sua angústia e privação não poderão salvar a alma. ⁶Eu os entregarei então nas mãos do meu Escolhido; eles arderão como palha no fogo na presença dos justos e submergirão como chumbo na água diante dos Santos, e não se encontrará mais sinal deles. ⁷No dia da sua tribulação, estabelecer-se-á a paz sobre a terra; cairão na presença deles e não mais poderão levantar-se. Ninguém então se apresentará para tomá-los pela mão e reerguê-los, porque eles renegaram **o Senhor dos Espíritos e o seu Ungido.** Louvado seja o Nome do Senhor dos Espíritos! (1En 48,1-7)⁵¹⁰.

Um fato interessante é a afirmação que o FdH será luz para todos os povos (Is 49,6), indicando uma abertura aos gentios⁵¹¹, sendo, portanto, um ponto de afinidade com o evangelho de Mateus, que também prevê abertura aos gentios. O autor também menciona a Sabedoria do Senhor dos Espíritos, que é a responsável por revelar o FdH aos justos. Em 1En 49,2 é dito que: “Nele habita o espírito da Sabedoria, o espírito que dá o entendimento, o espírito da compreensão e da fortaleza [...]”⁵¹². Na tradição judaica a Sabedoria é vista como aquela que estava junto a Deus (Sb 7,13-21), “preexistente”⁵¹³; e, aquele que é considerado sábio é o

⁵⁰⁹ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 468.

⁵¹⁰ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 43-44 (grifo nosso).

⁵¹¹ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 468.

⁵¹² ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 44.

⁵¹³ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 468.

mesmo que desfruta da comunhão com YHWH, que oferta a sabedoria como um dom. Logo, os justos são os que possuem sabedoria, têm profundo conhecimento da realidade e vivem de forma a agradar a YHWH⁵¹⁴. Portanto, é possível inferir que, o autor das Parábolas de Enoque esteja referindo-se a essas tradições sapienciais em seu texto.

Mt 25,31 afirma que o FdH virá junto com os seus anjos e que ele se sentará no seu trono de glória. 1En 1,6 afirma que, no dia do julgamento, Deus virá com milhares de Santos. O envolvimento dos anjos é frequentemente mencionado na literatura pseudoepígrafa; ressaltando que a angelologia se desenvolveu consideravelmente no período do Segundo Templo e, que existem várias passagens sobre esses seres celestes na literatura apocalíptica. Nestes textos, eles atuam como mediadores de revelação e estão a serviço de YHWH, executando as suas sentenças (os anjos, chamados Vigilantes⁵¹⁵, são exceção a essa regra). Contudo, não é comum à literatura judaica antiga “a figura de um Messias que surge cercado de anjos”⁵¹⁶.

A imagem do trono de glória “constituiu-se um tema importante na tradição mística judaica, no Midrash e na liturgia”⁵¹⁷. O Apocalipse de Abraão apresenta uma descrição do trono glorioso de YHWH (Ap Ab 18,3.10), “que o autor extraiu de Ez 1”⁵¹⁸. Todavia, essa imagem é dependente de 1 Enoque, pois no livro dos Vigilantes, Enoque vê a divindade entronizada em toda a sua glória.

Havia lá uma outra casa, maior ainda do que a primeira; todas as suas portas estavam abertas diante de mim; era feita de línguas de fogo. Em todos os seus aspectos ela revelava o brilho, fausto e grandeza, de tal sorte que eu não saberia como descrever-vos sua magnificência e tamanho. Seu chão era de fogo; suas partes superiores representavam órbitas estelares, e sua cobertura era de fogo flamejante. Olhei, e vi dentro dela um trono muito alto. Sua aparência era como circular, e as rodas que possuía parecia-se com o sol brilhante; era a visão do querubim. Por baixo do trono saíam jatos de fogo flamejante. A grande Majestade assenta-se sobre ele; suas vestes eram mais brilhantes do que o sol e mais brancas do que a neve. Nenhum dos Anjos podia aproximar-se; nem conseguiam encarar a sua faze por causa do seu esplendor e majestade. Nenhuma carne podia ousar olhá-lo (1En 14,10-12)⁵¹⁹.

⁵¹⁴ LORENZIN, T. Livros Sapienciais e Poéticos, p. 157.

⁵¹⁵ Os Vigilantes eram anjos que renunciaram ao seu local de origem para viverem com as mulheres humanas; revelando-lhes inúmeros segredos que trouxeram muitos problemas à vida humana sobre a terra (1En 1 – 36).

⁵¹⁶ STRACK, H.; BILLERBECK, P. Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash, v. 1, p. 1118 (tradução nossa).

⁵¹⁷ BASSER, H.W.; COHEN, M.B. The gospel of Matthew and Judaic Traditions, p. 648 (tradução nossa).

⁵¹⁸ NICHELSBURG, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 532.

⁵¹⁹ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 22.

Na sequência da visão (1En 15), Enoque é comissionado a pregar aos Vigilantes, que tinham solicitado a sua ajuda como seu intercessor junto a YHWH. O peso sobre eles foi a “mistura anormal entre o que é eterno e aquilo que é terreno, violando a ordem da criação divina”⁵²⁰. Apesar desta visão do trono da Majestade em 1En 14, os únicos textos pré-cristão, que apresentam o Messias sentado no trono estão nas Parábolas de Enoque: “Naquele dia, o meu Eleito sentar-se-á sobre o Trono da Majestade, e entre os seus atos, procederá a uma seleção, e serão inumeráveis as moradas dos eleitos (1En 45,2; ver também 1En 51,2) [...]”⁵²¹.

A ideia do Messias que se sinta no trono para julgar está presente em 1 En 55,4: “Ó vós, reis poderosos, que habitais a face da terra! Devereis encarar o meu Eleito quando Ele se assentar sobre o trono de glória para julgar Azazel, seus asseclas e todas as suas legiões, em nome do Senhor dos Espíritos”⁵²² e em 1En 61,5: “O Senhor dos Espíritos assentou então o Eleito sobre o trono da sua Glória. Ele julgará todas as obras dos Santos no alto do céu, e elas serão pesadas na balança”⁵²³ (ver ainda 1En 62,3.5; 69,15-16). O julgamento e as suas consequências estão presentes principalmente em 1En 62–63, que se constitui no clímax do juízo. Alguns textos rabínicos também citam o trono, associado à ideia de juízo.

Aravot - onde está a justiça, o julgamento e a caridade, os tesouros da vida, os tesouros da paz e os tesouros da bênção, as almas dos justos, os espíritos e almas que estão destinados a serem criados, e o orvalho que o Santo, Bendito seja Ele, usará para reviver os mortos. Justiça e julgamento - como está escrito: ‘Justiça e julgamento são o alicerce do Teu trono’ (bHag. 12B)⁵²⁴.

Esse tratado faz parte do Talmude Babilônico e contém mandamentos relativos às festas de peregrinação ao Templo. Somados a isso, tem-se “digressões com interpretações esotéricas das histórias bíblicas da criação no Livro de Gênesis e do carro divino no Livro de Ezequiel”⁵²⁵. O Midrash de 1Sm 2,8 usa o trono, como analogia para domínio: “se os israelitas mantiverem a Torá em seu meio, Deus lhe

⁵²⁰ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 111.

⁵²¹ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 41.

⁵²² ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 48.

⁵²³ ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (org.) Livro de Enoque, o etíope, p. 52. A menção a obras que são pesadas em balança remete ao capítulo 125 do Livro dos Mortos egípcio.

⁵²⁴ HAGIGAH 12B. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Chagigah.12b.12?lang=bi&with=About&lang2=en>> acessado em 11 de julho de 2023 (tradução nossa).

⁵²⁵ HAGIGAH 12B. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Chagigah.12b.12?lang=bi&with=About&lang2=en>>. Acesso em 11 jul. 2023 (tradução nossa).

dará o trono de glória como possessão”⁵²⁶. O Targum de Sl 45,7 diz: “O trono da tua glória, ó Senhor, está firmado para sempre; o cetro do teu reino é um cetro de retidão (Salmo 45,7)⁵²⁷”. Aqui também o trono de glória é usado como “metáfora a domínio, como frequentemente ocorre em textos do Targum que faz referência a YHWH⁵²⁸. Além deste significado, o uso do trono de YHWH pode significar “autoridade para julgar e governar”⁵²⁹.

O texto de 4Esd 7,33 descreve um trono associado à ideia de juízo, no qual se assenta o Altíssimo: “O Altíssimo se revelará no trono do julgamento, a misericórdia não terá mais lugar, e a longanimidade esgotar-se-á”⁵³⁰. Neste capítulo, Esdras, que buscava uma resposta para o mal que assolara o povo, é convidado a olhar para o porvir e não somente para as circunstâncias catastróficas à sua volta. O mal que existe desde a transgressão de Adão só poderá ser superado no futuro. O texto possui semelhança com a perícopes de Mt 25,31-46 pois fala do julgamento das nações, da vinda do Messias e das retribuições. Além disso, apresenta os eventos cósmicos que, em geral, aparecem associados ao dia da intervenção de YHWH no mundo.

Então o Altíssimo dirá às nações ressuscitadas: ‘Olhai e compreendei a quem renegastes, a quem não servistes, cujas prescrições desprezastes. Olhai de ambos os lados: aqui há deleites e descanso, lá, fogo e tormentos’. Assim ele lhes falará no dia do julgamento. Tal será esse dia: não haverá sol, nem lua, nem estrelas, nem nuvens, nem trovão, nem relâmpago, nem vento, nem água, nem ar nem trevas, nem noite, nem amanhecer, nem verão, nem primavera, nem calor, nem inverno, nem geada, nem frio, nem granizo, nem chuva, nem orvalho, nem meio dia, nem noite, nem alvorada, nem luar, nem claridade, nem luz, mas unicamente o esplendor da glória do Altíssimo, pelo qual todos começarão a ver as realidades que foram preparadas antecipadamente (4Esd 7,37-42)⁵³¹.

A escatologia também segue a proposta por Mateus, pois “primeiro os sinais virão, então a cidade oculta e o Messias serão revelados. Ele reinará por quatrocentos anos, mas então morrerá”⁵³². Contudo, a ressurreição acontecerá após sete dias de silêncio primordial (4Esd 7,28-32). O texto enfatiza a responsabilidade

⁵²⁶ REIMER, I.R. *Economía de Dios y Diaconía*, p. 121 (tradução nossa).

⁵²⁷ STRACK, H.; BILLERBECK, P. *Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash*, v. 1, p. 1125 (tradução nossa).

⁵²⁸ STRACK, H.; BILLERBECK, P. *Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash*, v. 1, p. 1125 (tradução nossa).

⁵²⁹ STRACK, H.; BILLERBECK, P. *Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash*, v. 1, p. 1125 (tradução nossa).

⁵³⁰ BÍBLIA TEB, 4 Esdras, p. 1736.

⁵³¹ BÍBLIA TEB, 4 Esdras, p. 1736.

⁵³² COLLINS, J.J. *A imaginação apocalíptica*, p. 292.

humana, ao dizer que as pessoas serão julgadas pelos seus feitos, com o determinismo próprio dos textos apocalípticos. A obediência, ou não, à aliança e à Torá é critério pelo qual as nações serão julgadas, segundo a ótica de 4 Esdras (4Esd 7,20-24).

O ambiente ficcional do livro é a destruição de Jerusalém pela Babilônia (557 a.C.), contudo, o seu período histórico real é a destruição do Templo após a guerra judaica com os romanos⁵³³. A maior evidência no livro para situá-lo no século I d.C. é a visão de uma águia com doze asas e três cabeças (4Esd 11,1), que representava o Império Romano. “As três cabeças devem ser identificadas com Vespasiano, Tito e Domiciano”⁵³⁴. O livro de 4 Esdras é marcado por visões e diálogos entre Esdras e o mediador celestial. Ele pode ser dividido em “sete seções, cada uma concentrando-se em uma revelação”⁵³⁵. Estas visões têm como objetivo assegurar ao visionário que o tempo do *eschaton* se aproxima e não pode ser diminuído⁵³⁶.

“As revelações dos capítulos 11–13 e suas interpretações estão focadas no final dos tempos, e são baseadas em parte em Daniel 7”⁵³⁷. A visão da águia é desenvolvida nos capítulos 11–12 e, embora o próprio texto demonstre dependência com o livro de Daniel (4Esd 12,11-12), existe uma divergência no papel atribuído ao Messias, pois em 4 Esdras, ele vem não apenas para acusar, mas também destruir⁵³⁸.

O leão que viste se levantar da floresta rugindo, falando com a águia e censurando as suas injustiças com todas as palavras que ouvistes, é o Ungido, que o Altíssimo guardou para o fim contra eles e suas impiedades. Ele reprovará e os confrontará com seus insultos. Primeiramente ele os fará comparecer ainda vivos perante o seu tribunal e, depois de lhes dirigir repreensões, os destruirá. Ele libertará o resto do meu povo com misericórdia, aqueles que tiverem sido salvos em toda a parte de meu país, e os alegrará até que venha o fim, o dia do julgamento, do qual te falei desde o início (4Esd 12,31-34)⁵³⁹.

A destruição do Império Romano foi descrita neste conjunto de visões; o Messias os julgaria, repreendendo-os por suas atitudes e injustiças cometidas. E então, eles seriam destruídos. Novamente, a perspectiva da destruição dos inimigos e salvação para os remanescentes do povo. Um texto significativo para este estudo

⁵³³ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 502.

⁵³⁴ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 296.

⁵³⁵ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 503.

⁵³⁶ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 513.

⁵³⁷ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 510.

⁵³⁸ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 296.

⁵³⁹ BÍBLIA TEB. 4 Esdras, p. 1747.

é a imagem do FdH presente em 4Esd 13. Nesta visão, aquele que sai do mar é chamado de homem, porém na interpretação da visão, recebe a denominação de meu filho: “Quando essas coisas acontecerem, e os sinais que te mostrei anteriormente tiverem se realizado, então será revelado meu Filho, que viste na forma de um homem subindo do mar (4Esd 13,32)”⁵⁴⁰.

Depois de sete dias, tive um sonho durante a noite. Um vento se levantava do mar para agitar as ondas. Esse vento fazia aparecer do coração do mar a *semelhança de um homem* que voava com as nuvens do céu. Para qualquer lado que virava o seu rosto, tudo tremia diante do seu olhar. Em qualquer lugar a que chegava a voz saída de sua boca, todos os que a ouviam se exaltavam, **como a cera se derrete em contato com o fogo**. [...] ⁸Aqueles que haviam se reunido para guerrear contra ele tremiam de medo; mesmo assim combatiam. [...] ¹⁰Continuei olhando: uma multidão imensa de homens se reunia dos quatro ventos do céu para submeter pelas armas o homem que havia saído do mar. Vi que saía de sua boca como um rio de fogo, de seus lábios, um sopro inflamado, e de sua língua, um turbilhão de faíscas. Tudo se misturou – a onda de fogo, o sopro inflamado e o enorme turbilhão – e se abateu sobre a multidão que subia ao assalto e os consumiu a todos, de tal forma que de repente nada mais ficou dessa imensa multidão senão poeira e cinza com odor de fumaça. Quando vi aquilo, fiquei tomado de estupor. Depois vi o mesmo homem descer da montanha e chamar a si outra multidão, pacífica. Muita gente vinha a ele: alguns se alegravam, outros se entristeciam, alguns estavam acorrentados, alguns traziam outros como oferendas (4Esd 13,1-5.8.10-13)⁵⁴¹.

O FdH do capítulo 13 é um título para Messias e, as suas funções e características são similares às descritas “nos capítulos 7, 11 e 12: ele é pré-existente (4Esd 6,26), protetor do remanescente justo (vv.23-29), juiz (vv.37-38) e guerreiro (vv.9-11.49)”⁵⁴². A aparição do FdH apresenta elementos clássicos das “teofanias antigas do guerreiro divino: todos que ouvem a sua voz derretem como cera perante o fogo (Sl 46,6; 68,2; 97,5; Mq 1,4; 1En1,6)”⁵⁴³. E, apesar das diferenças claras entre a aparição do FdH em 4Esd 13 e Daniel, um ponto de similaridade está na montanha esculpida pelo FdH, que “lembra a pedra esculpida cortada da montanha em Daniel 2”⁵⁴⁴. E o “extermínio dos seus inimigos com o sopro de sua boca, é um motivo literário messiânico padrão baseado em Is 11,4, com paralelos em Ap 19 (a espada da sua boca)”⁵⁴⁵.

Algumas considerações devem ser feitas acerca desse texto: a) a vinda do coração do mar é uma metáfora para os mistérios que circundam o dia no qual o

⁵⁴⁰ BÍBLIA TEB. 4 Esdras, p. 1748.

⁵⁴¹ BÍBLIA TEB. 4 Esdras, p. 1747-1748 (grifo nosso).

⁵⁴² NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 511.

⁵⁴³ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 297.

⁵⁴⁴ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 297.

⁵⁴⁵ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 297.

FdH será revelado (4Esd 13,52); b) o dia do FdH será marcado por batalhas. “O assalto da multidão lembra o motivo literário tradicional do ataque das nações no monte Sião (Salmo 2)”⁵⁴⁶; c) caberá a ele libertar a criação (4Esd 13,26); d) o FdH reunirá as nações e estas serão julgadas, tal como ocorre em Mt 25,32: “Meu Filho, em pessoa acusará a assembleia das nações por sua impiedade”⁵⁴⁷ (4Esd 13,37); d) outra multidão, que era de paz, também se ajuntará a ele. Esta é associada com as dez tribos de Israel levadas em cativeiro pela Assíria. Para Esdras os remanescentes não serão muitos, mas os que sobreviverem serão salvos (4Esd 13,39-49).

4.4.2

A escatologia de 2 Baruc e Apocalipse de Abraão

A figura FdH não é vista nos textos de 2 Baruc e Apocalipse de Abraão. Entretanto, estes apocalipses, assim como o evangelho de Mateus (caps. 24–25) e 4 Esdras, compartilham uma escatologia com pontos similares; porém apresentam algumas divergências sobre os critérios para o juízo, “a extensão dos que serão salvos”⁵⁴⁸, os eventos que marcarão o tempo do fim, entre outros. Todavia, em todos eles encontram-se os sinais que apontam para o fim, a ideia de julgamento, a vinda do Messias, a recompensa dos justos, a punição pelo fogo dos ímpios, ou dos inimigos de Israel, a esperança posta no futuro como resposta às dificuldades do presente, e a exortação para que os seus ouvintes busquem o caminho da justiça, que os apocalipses apontam como obediência à aliança e à Torá.

O livro de 2 Baruc (ou Apocalipse de Baruc) se debruça sobre a questão da teodiceia e, parece responder aos questionamentos feitos por 4 Esdras, com quem está intimamente relacionado. O texto contém sete seções com jejuns como marcação de divisão. Não há um consenso sobre suas delimitações⁵⁴⁹ e sua “mensagem central é a necessidade de observar a lei, cujas revelações escatológicas estão subordinadas a esse propósito. A dependência de Deuteronômio é explícita em vários pontos (19,1; 84,1-6)”⁵⁵⁰. 2 Baruc inicia a sua narrativa com descrição da

⁵⁴⁶ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 297.

⁵⁴⁷ BÍBLIA TEB. 4 Esdras, p. 1748.

⁵⁴⁸ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 320.

⁵⁴⁹ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 305. Sobre a estrutura de 2 Baruc: MURPHY, F.J. The Structure and Meaning of Second Baruch.

⁵⁵⁰ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 316.

queda de Jerusalém (caps. 1–9) e, tanto Baruc quanto Jeremias são persuadidos a deixarem a cidade, pois o castigo de YHWH cairá sobre ela⁵⁵¹.

O livro de 2 Baruc não exclui a responsabilidade humana (2 Br 18–19) e os que pecaram são indesculpáveis pois tinham conhecimento da Lei, e optaram por não a obedecer. A escatologia está presente principalmente nos capítulos 23–31, onde são descritos os sinais que marcarão esse tempo, como o julgamento do mundo, a vinda do Messias, a ressurreição dos mortos e a reconstrução de Sião. Será um período de muitas aflições: “E este será o sinal: quando o horror se apoderar dos habitantes da terra e eles caírem em muitas tribulações e grandes tormentos (2 Br 25,3)”⁵⁵². Uma parte do texto é dedicada à paciência de YHWH: “a longanimidade do Altíssimo, que dura de geração em geração, ele tem sido longânime para com todos os nascidos sobre a terra”⁵⁵³. Os capítulos 26–27 são mais específicos sobre as calamidades que assolarão a terra e os seus tempos de duração.

E ele respondeu e disse-me: este tempo será dividido em doze partes; cada uma delas está reservada para o que lhe foi previsto. A primeira parte marcará o início das inquietações; na segunda parte acontecerá o massacre dos poderosos; na terceira parte, a morte de muitos; na quarta parte, o desembainhar das espadas; na quinta parte, fome e falta de chuva; na sexta parte, terremotos e horrores; na oitava parte, uma multidão de fantasmas e manifestações de demônios; na nona parte, a queda de fogo; na décima parte, estupro e muita violência; na undécima parte, injustiça e impureza; na duodécima parte, desordem e uma mistura de tudo o que ocorreu antes (2 Br 27,1-15)⁵⁵⁴.

Como é comum à escatologia apocalíptica, o julgamento é precedido por muitas aflições e só depois virá o Messias: “E acontecerá que quando tudo o que deveria acontecer nessas partes tiver sido cumprido, o Messias começará a ser revelado (2Br 29,3-4)”⁵⁵⁵. Ele exercerá o juízo e estabelecerá um novo tempo de paz. 2Br 30 fala sobre a ressurreição dos mortos, que ocorrerá após ter se cumprido o tempo da aparição do Messias: “E acontecerá depois dessas coisas, quando o tempo da aparição do Messias tiver sido cumprido e ele retornar com glória, que

⁵⁵¹ “2 Baruc tenta reconstruir a vida em torno da Torá porque não há mais Templo. Essa atitude remete à fuga dos sábios Yohanan ben Zakkai durante o sítio dos romanos. E as ideias contidas em 2 Baruc foram comparadas aos ensinamentos de Joshua bem Hananiah e Akiba” (COLLINS, J.J. *A imaginação apocalíptica*, p. 317).

⁵⁵² CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 629 (tradução nossa).

⁵⁵³ CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 629 (tradução nossa).

⁵⁵⁴ CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 630 (tradução nossa).

⁵⁵⁵ CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 630 (tradução nossa).

então todos aqueles que dormem na esperança dele ressuscitarão (2Br 30,1-2)”⁵⁵⁶. Os ais vindouros são novamente descritos em 2Br 48,25-41; 70,1-10.

No capítulo 44, Baruc exorta os anciãos a permanecerem na Lei e guiarem o povo em fidelidade a ela. Recomenda que estejam preparados para os eventos futuros, pois as tribulações que vivenciam no presente são passageiras. No fim, os que guardarem a aliança e obedecerem à Torá serão recompensados.

2 Baruc vai além de 4 Esdras no esclarecimento da composição do povo que se beneficiará do Messias. O critério não é a etnicidade, mas a observância da lei. Os prosélitos estão incluídos; os apóstatas não. 2 Baruc vislumbra o cumprimento das promessas da aliança, mas no processo o povo da aliança deve ser redefinido⁵⁵⁷.

A recompensa dos justos e punição dos pecadores é enfatizada em várias passagens do livro (2Br 26-27; 48,38-50; 51-52). “Julgamento, recompensa eterna e punição eterna são tópicos centrais à exposição de Baruc”⁵⁵⁸. No capítulo 51, ele tem uma nova visão sobre águas brilhantes e escuras. Nos capítulos subsequentes é apresentada ao visionário a interpretação dessa visão, que remete à história de Israel. Significativa é a interpretação sobre as águas mais escuras:

Portanto, ouça a exposição das últimas águas negras que virão após as águas negras. Esta é a palavra. Eis que os dias estão chegando e acontecerá quando o tempo do mundo estiver amadurecido e a colheita da semente dos maus e dos bons tiver chegado, que o Poderoso fará vir sobre a terra e seus habitantes e seus governantes a confusão de espírito e o espanto do coração. Eles se odiarão e se provocarão para lutar. E os desprezados governarão sobre os honrados, e os indignos se elevarão sobre os ilustres. E muitos serão entregues aos poucos, aqueles que eram nada governarão sobre os fortes, os pobres serão mais numerosos que os ricos, e os ímpios se exaltarão sobre os valentes. Os sábios ficarão em silêncio, e os tolos falarão. E o pensamento dos homens não se realizará então, nem o conselho dos fortes, e a esperança daqueles que esperam não se realizará. Então acontecerá que quando essas coisas que foram ditas antes acontecerem, a confusão cairá sobre todos os homens. E alguns deles cairão na guerra, e outros perecerão em tribulações, e outros ainda serão atormentados por seus próprios problemas. O Altíssimo então dará um sinal a essas nações que ele preparou antes, e elas virão e guerrearão com os governantes que então permanecerão. E acontecerá que todos que se salvarem da guerra morrerão em um terremoto, e aquele que se salvar do terremoto será queimado pelo fogo, e aquele que se salvar do fogo perecerá pela fome. E acontecerá que todos que se salvarem e escaparem de todas as coisas que foram ditas antes - tanto aqueles que venceram quanto aqueles que foram derrotados - todos serão entregues nas mãos do meu Servo, o Ungido. Pois toda a terra devorará seus habitantes (2 Bar 70,1-10)⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 631 (tradução nossa).

⁵⁵⁷ COLLINS, J.J. *A imaginação apocalíptica*, p. 313.

⁵⁵⁸ NICHELSBURG, G. W. E. *Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná*, p. 523.

⁵⁵⁹ CHARLESWORTH, J.H. *The Old Testament Pseudepigrapha*, p. 645 (tradução nossa).

O texto remete novamente aos ais vindouros, apresentando uma inversão de valores, pois os “desprezados governarão sobre os honrados, e os indignos se elevarão sobre os ilustres”. Considerando o contexto de 2 Baruc e os questionamentos levantados pelo autor, é possível inferir que é uma referência à sua época, quando o povo da aliança foi subjugado por gentios. Em relação aos gentios, 2 Baruc é o único que detalha os critérios de salvação ou destruição deles⁵⁶⁰.

Agora, ouça também sobre as águas brilhantes que vêm no fim após essas negras. Esta é a palavra. Após os sinais terem ocorrido, dos quais falei antes, quando as nações estiverem perturbadas e chegar o tempo do meu Ungido, ele convocará todas as nações, e algumas delas ele poupará, e outras ele matará. Essas coisas acontecerão às nações que serão poupadas por ele. Toda nação que não conheceu Israel e que não oprimiu a descendência de Jacó viverá. E isso acontece porque alguns de todas as nações foram submetidos ao seu povo. Todos aqueles que governaram sobre você ou que te conheceram serão entregues à espada (2Br 72,1-6)⁵⁶¹.

A interpretação das águas mais brilhantes indica que o Messias julgará os gentios, pela forma como se portaram em relação a Israel. Portanto, um grupo de nações será poupado e outro não. Quando o “Messias subjugar todas as coisas, os males que Adão trouxe serão revertidos”⁵⁶². Um reino de paz se estabelecerá (2Br 73,1) e uma nova era se iniciará: “Pois esse tempo é o fim daquilo que é corruptível e o começo daquilo que é incorruptível”⁵⁶³. O texto de 4Esdras também menciona um tempo de paz, com uma analogia ao pastor que dá descanso eterno.

É por isso que vos digo, nações que ouvis e compreendeis: ‘Aguardai o vosso pastor, ele vos dará o descanso eterno, porque está próximo aquele que virá no fim do mundo. Estejais prontos para as recompensas do Reino, porque para vós uma luz perpétua brilhará pela eternidade do tempo (4Esd 2,34-35)⁵⁶⁴.

A destruição de Jerusalém colocou em xeque a justiça de YHWH. Baruc postulou algumas respostas para esta questão: Deus castigou Israel, mas punirá os justos por sua desolação; as promessas da aliança estão intactas; Sião será restaurada; o julgamento e o mundo incorruptível se aproximam⁵⁶⁵. 2 Baruc possui inúmeros pontos de contato com o texto de 4 Esdras, seja em termos de estrutura ou temática. Acerca da natureza do gênero apocalíptico, pode-se afirmar que:

Ambos partilham uma estrutura comum, que postula a necessidade de uma revelação sobrenatural especial, acima e além daquela que foi dada pela Torá, e ambos baseiam

⁵⁶⁰ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 523-524.

⁵⁶¹ CHARLESWORTH, J.H. The Old Testament Pseudepigrapha, p. 645 (tradução nossa).

⁵⁶² NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 525.

⁵⁶³ CHARLESWORTH, J.H. The Old Testament Pseudepigrapha, p. 646 (tradução nossa).

⁵⁶⁴ BÍBLIA TEB. 4 Esdras, p. 1727.

⁵⁶⁵ NICHELsburg, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 525.

a sua esperança de salvação na crença de que há outro mundo, ou vida, além deste. Em ambos os livros, essa estrutura serve não apenas para consolar, mas também conferir urgência às decisões presentes⁵⁶⁶.

O Apocalipse de Abraão segue os textos de 2 Baruc e 4 Esdras no que concerne à temática da teodiceia. Todavia há muitas diferenças entre eles, a começar pela estrutura, que apresenta uma narrativa da conversão de Abraão e revelação de YHWH a ele (caps. 1–8), seguida do apocalipse propriamente dito (caps. 9–32). YHWH mostra a Abraão os firmamentos e lhe revela os acontecimentos futuros. O propósito do autor se concentra em dois temas: “tensão entre o status de Israel como povo da aliança de Deus e seu destino nas mãos dos gentios; e, a prática ou rejeição da idolatria”⁵⁶⁷. Para o autor é extremamente importante distinguir o povo da aliança dos gentios e, ele o faz por meio de uma “estrutura cósmica, pois tece um retrato dividido em um lado esquerdo e um lado direito, os quais são habitados, respectivamente, pelos gentios e por Israel, que Deus separou como o seu povo (Ap. Abr. 22)”⁵⁶⁸.

A presença de anjos, junto ao visionário também ocorre no Apocalipse de Abraão. O texto menciona o anjo Javel que é enviado para acompanhar e fortalecer Abraão; e Azazel, considerado o chefe dos anjos caídos (Ap Ab 13,6); possivelmente uma referência ao livro dos Vigilantes (1En 1–36), cuja tradição é seguida pelo autor de Apocalipse de Abraão⁵⁶⁹. Azazel é aquele que tenta os justos, e por mais que tente seduzir Abraão, ele não é capaz, pois o seu poder é limitado. A prática da justiça também é a sua inimiga (Ap Ab 14,4).

A seção escatológica encontra-se principalmente nos capítulos 27–29, onde são relatados os doze períodos de tempo que antecederão o juízo final: “determinei doze horas para esse período do mundo perverso, que deverá instalar-se no reino dos pagãos e na tua própria descendência”⁵⁷⁰. A razão para estes eventos está na iniquidade e corrupção da criação. Ap Ab 29,15 – 30,2-8 fala sobre as pragas que YHWH enviará ao mundo, antes que chegue o dia do julgamento.

Antes que comece o florescimento do tempo da piedade, virá o meu julgamento sobre os pagãos sem lei, através do povo da tua descendência, que reservei para mim. Naqueles dias, mandarei sobre todas as criaturas da terra dez pragas, através da desgraça, doenças, aflições do coração. Assim, por causa da iniquidade e da

⁵⁶⁶ COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 320.

⁵⁶⁷ NICHELSEBURG, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 535.

⁵⁶⁸ NICHELSEBURG, G. W. E. Literatura judaica, entre a Bíblia e Mixná, p. 533.

⁵⁶⁹ CHARLESWORTH, J.H. The Old Testament Pseudepigrapha, p. 685 (tradução nossa).

⁵⁷⁰ PROENÇA, E. (org.). Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia, v.1, p. 848.

corrupção da criação, que provocaram a minha ira, muitas coisas farei recair sobre todas as gerações dos homens. Da tua geração sobrarão homens piedosos, em número que conservarei em segredo; eles então, em nome da minha majestade, ocuparão o lugar que previamente lhes preparei, e que viste vazio no quadro. Eles viverão e se fortalecerão, através de sacrifícios e dons de justiça e verdade na era dos piedosos (Ap Ab 29,14-18)⁵⁷¹.

A ideia de tempo pré-determinado para os acontecimentos, seguida dos ais vindouros (que ocorrem por meio de pragas no Apocalipse de Abraão) também são elementos clássicos da literatura apocalíptica. Contudo, a responsabilidade humana não é excluída deste texto. Além disso, é afirmado que os sacrifícios serão novamente estabelecidos, “vislumbrando uma restauração do templo”⁵⁷². Ap. Abr. 30 apresenta uma descrição detalhada das pragas que YHWH enviará ao mundo.

Escuta! O que te antecipo ocorrerá da forma seguinte: a primeira praga será a desgraça de uma grande estiagem, a segunda virulência do fogo em muitas cidades, a terceira, terríveis epidemias dos animais, a quarta fome no mundo e do seu povo, a quinta, a desordem entre os governantes, terremotos e espada. A sexta, massas de granizo e neve, a sétima, o sepultamento como de animais selvagens, a oitava, destruição pela fome e pela peste; a nona o castigo da espada e a retração da miséria, a décima, trovões, vozes e arrasadores (Ap Ab 30,5-6)⁵⁷³.

As tribulações previstas pelas pragas giram em torno de epidemias, fome, guerras e cataclismas. Após esses eventos virá o Escolhido (Ap Ab 31,1, que é uma denominação diferente para Messias). Quando ele vier, submeterá o mundo a julgamento; recompensará os justos e punirá pelo fogo Azazel e todos os seus seguidores.

Então, das nuvens eu tocarei as trombetas e enviarei o meu escolhido, que traz consigo todo o meu poder, em medida igual. Ele então chamará de todas as nações o meu povo pisoteado, e eu aniquilarei pelo fogo os seus detratores como seus dirigentes neste mundo. Hei de entregar ao escárnio, nos tempos vindouros, todos aqueles que me cobriram de zombaria. Pois eu os destinei para alimento do fogo do inferno, e para isso, considerando que eles circulam sem cessar pelos ares, enchi os seus corpos de vermes naquele mundo subterrâneo. Neles será reconhecida a justiça do Criador, por todos aqueles que escolheram a minha vontade e por todos aqueles que conservaram vivos os meus mandamentos. Estes exultarão e se rejubilarão com a ruína dos homens que me abandonaram, e que correram atrás de ídolos e de suas iniquidades (Ap Ab 31,1-6)⁵⁷⁴.

Observa-se que os três apocalipses da época da redação do evangelho de Mateus possuem como ponto de partida a destruição do Templo, pois é este o evento

⁵⁷¹ PROENÇA, E. (org.). Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia, v.1, p. 849.

⁵⁷² COLLINS, J.J. A imaginação apocalíptica, p. 328.

⁵⁷³ PROENÇA, E. (org.). Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia, v.1, p. 850.

⁵⁷⁴ PROENÇA, E. (org.). Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia, v.1, p. 850.

que suscita seus escritos. Eles estão preocupados em encontrar respostas, para os sofrimentos que experimentavam, que pudesse levar consolo e esperança. Adicionalmente buscavam uma maneira de reorganizar sua vida religiosa, uma vez que, não existia mais o templo. A solução foi transposta para o tempo futuro, quando YHWH iria intervir na história e o Messias estabelecer o seu reino, punindo todos aqueles que não guardaram a sua aliança.

4.4.3

Obras de Misericórdia na tradição judaica

A prática das obras de misericórdia e o dever da hospitalidade estavam previstos dentro da lei judaica. Como YHWH se identifica com os mais fragilizados, mostrando-se como seu defensor, o culto verdadeiro envolve a prática da justiça e da misericórdia, e a solidariedade com o outro. Considerando o contexto de destruição do Templo e de Jerusalém, no qual se insere o evangelho de Mateus, as dificuldades do povo, que já eram muitas, se multiplicaram. Por isso, assistir aos necessitados e ser hospitaleiro, nesta situação, era mais do que cumprir uma exigência legal, era uma atitude de amor, pois poderia ser a diferença entre sobreviver ou não. O cuidado com os desamparados não é exclusividade das leis judaicas. As civilizações do Oriente Médio já demonstravam preocupação social em sua parca produção literária. A estela de Montuhotep (cerca de 2040 – 1786 a.C.) lembra da importância do amor aos fracos:

Eu era uma pessoa que educava os jovens, sepultava os anciãos e a todos os pobres. Dei pão ao faminto, vesti o nu (...) Alimentei as crianças, ungi as viúvas (...) Convém (...) Preocupar-se com todos, não esconder o rosto diante de homem faminto (...) Quando se apresenta a lista de impostos que os pobres, as viúvas, os órfãos devem ao tesouro público (...), deixe respirar aquele que está arruinado⁵⁷⁵.

O texto cita as obras de misericórdia que aparecem na perícopes de Mt 25,31-46, e ainda, o cuidado com os grupos mais frágeis da sociedade (pobres, órfãos e viúvas); exortando que não se oprima ainda mais aquele que já está arruinado. Este é um dos poucos textos do período em que pode ser vista esta preocupação. Outro exemplo encontra-se no livro dos Mortos do Egito. No capítulo 125 é encontrado uma lista de ações praticadas pelo morto, que deveria “confessar na sala de Osíris

⁵⁷⁵ BRESCIANI, E. Letteratura e poesia dell'antico Egitto, p. 130-132.

uma lista de pecados cometidos e uma lista de boas obras que ele realizou”⁵⁷⁶.

Abaixo alguns trechos do capítulo 125 do livro dos mortos:

Não cometi mal contra os homens.
 Não fiz violência ao pobre.
 Não difamei escravo diante de seu superior.
 Não aumentei e nem diminuí a medida de grão.
 Não acrescentei nada ao peso da balança.
 Não adulterei o fiel das básculas.
 Não tirei o leite da boca das crianças.
 Não retive a água em sua estação.
 Não edifiquei dique contra a água que corre.
 Não roubei. Não fui cobiçoso.
 Não pratiquei a usura.
 Não roubei a ração de pão.
 Não fui irresponsável em matéria de justiça.
 Dei pão ao faminto, água ao sedento, roupa ao nu.
 Arrumei bote ao abandonado na costa⁵⁷⁷.

O trecho mencionado fala sobre a prática da justiça e também inclui as obras de: dar de comer, beber e vestir. De acordo com o livro dos mortos egípcio, estas afirmações devem ser ditas diante do tribunal de Osíris. Esse encontro era determinante para o morto saber qual seria o seu destino, pois teria o seu coração pesado por Maat, que era considerada a deusa da verdade e da justiça. Ideias semelhantes podem ser vistas no epílogo do código de Hamurabi (1792 – 1750 a.C.):

Eu (sou) Hammurabi, o rei perfeito. (...) Os grandes deuses chamnaram-me, eu sou o pastor salvador, cujo cetro é reto, minha sombra benéfica está estendida sobre minha cidade. (...) Para que o forte não oprima o fraco, para fazer justiça ao órfão e à viúva, para proclamar o direito do país em Babel, (...) para proclamar as leis do país, para fazer direito aos oprimidos, escrevi minhas preciosas palavras em minha estela e coloquei-a diante de minha estátua de rei da justiça (XLVII 10.40.60-70)”⁵⁷⁸.

Observa-se que o rei é comparado a um pastor benéfico, cujo governo é regido por paz, sabedoria e justiça. Estas relações também aparecem associadas a YHWH, como o pastor de Israel; ou ao rei messiânico (Is 11,1-5) que estabelecerá um reinado de equidade. Logo, é possível inferir que estas imagens eram comuns às civilizações do Oriente Próximo; assim como, a necessidade de garantir o direito dos mais indefesos da sociedade. Deve-se ressaltar que os códigos legais surgem a partir das necessidades, demonstrando a importância coletiva e individual para com

⁵⁷⁶ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 760.

⁵⁷⁷ BUDGE, E.A.W. O livro dos Mortos do Egito Antigo, s.p.

⁵⁷⁸ BOUZON, E. O Código de Hammurabi, p. 222.

os desfavorecidos. O texto de 4Esd 2,20-21, “cuja seção faz parte de um acréscimo posterior e derivam de Mateus”⁵⁷⁹, aborda esta temática:

Protege os direitos da viúva, assegura a justiça ao órfão, dá aos necessitados, defende o órfão, veste o nu, cuida dos feridos e dos fracos, não despreze o mutilado e deixa que o cego tenha uma visão do meu esplendor⁵⁸⁰.

Todos estes exemplos indicam que a prática da justiça e o zelo pelos necessitados eram ações louváveis e consideradas virtuosas. A caridade era, portanto, de extrema importância para a ética dessas civilizações, perpassando, inclusive, os períodos históricos, pois aparece em textos anteriores e posteriores ao evangelho de Mateus. A caridade é encontrada ainda na tradição rabínica. Eles apresentam algumas denominações para as boas obras: “*sedaká* usada para referir-se à justiça de YHWH, trazendo o sentido de salvação, benção, bondade ou libertação dos inimigos; ou ainda bens outorgados por YHWH”⁵⁸¹. Porém, esta mesma palavra pode ser aplicada ao ser humano demonstrando o cuidado para com os pobres, como o ato de dar esmolas⁵⁸². Outro termo é “*misvá*, que indica todo o cumprimento da ampla obrigação de solidariedade que todo homem tem para com o próximo”⁵⁸³. Além destas denominações, existem ainda os atos (ou obras) de amor (“*gmilut jasadim*”⁵⁸⁴), que podem ser definidos como:

Atos de amor são aqueles que nunca foram exigidos como deveres, mas foram ensinados pelo exemplo de YHWH, que visita os doentes, acolhe os estrangeiros, resgata os cativos, participa de casamentos e funerais, consola os aflitos e presenteia os necessitados com dons compassivos⁵⁸⁵.

Um texto que demonstra a importância das obras de amor, remete à época da destruição do Templo e, compara os sacrifícios expiatórios ali realizados com as obras de amor:

Eis aqui o que [a Escritura] diz: Porque quero misericórdia e não sacrifícios (Os 6,6). Desde o princípio o mundo foi criado apenas pela misericórdia, conforme se diz: Pois eu disse: o mundo foi construído com misericórdia; nos mesmos céus estabeleste tua fidelidade (Sl 89,3)⁵⁸⁶.

Outra explicação é que o texto ‘Trarás os pobres *merudim* para tua casa’ aplica-se aos chefes de família que desceram (*yaredu*) em posição e propriedade. Quem os

⁵⁷⁹ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 764.

⁵⁸⁰ PROENÇA, E. (Org.) Apócrifos e pseudoepígrafos da Bíblia v.2, p. 202.

⁵⁸¹ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 25.

⁵⁸² AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 25.

⁵⁸³ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 25.

⁵⁸⁴ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 25.

⁵⁸⁵ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 26.

⁵⁸⁶ NAVARRO PEIRÓ, M. A. Abot de Rabbí Natán.

tornou pobres? Foi o resultado de não terem estendido a mão aos pobres e de não terem feito a vontade de seu Pai celestial (*Lev. R. 34,13*)⁵⁸⁷.

Em alguns textos, menciona-se ainda as chamadas “obras meritórias: a devoção na oração, a visita à casa de estudos nas primeiras horas da manhã, a educação dos filhos no estudo da Torá, o julgamento favorável do próximo e a promoção da paz entre as pessoas”⁵⁸⁸. Apesar de não receberem uma nomenclatura unificada, todas estas obras citadas, são consideradas boas obras e, é esperado que elas façam parte do cotidiano do povo. A obrigação com a prática caridade tem como exemplo grandes personagens da história de Israel, como Davi e Abraão, mas principalmente, o próprio YHWH.

Em dois trechos, o Talmude babilônico compara a falta de cumprimento das obras de amor com a idolatria: ‘Aquele que fecha seus olhos para a obra de caridade é como se adorasse ídolos’ (BB. 10a). ‘Cuidado para não recusar a caridade, pois todo aquele que recusa a caridade é colocado na mesma categoria dos idólatras e arranca o jugo dos Céus’ (Sanh. 111b)⁵⁸⁹.

Dentre as obras citadas e, que estão presentes na perícopa de Mt 25,31-46, tem-se a visita aos enfermos, baseada principalmente, em Ex 18,20 e Nm 16,29. O exemplo mais antigo, segundo a tradição rabínica, está em Gn 18,1; pois, Abraão recebeu a visita da divindade por estar sofrendo as dores da circuncisão. O “objetivo é demonstrar apoio ao doente, expressar votos de boa recuperação e orar por ele”⁵⁹⁰. A importância desta ação pode ser exemplificada no texto do Nedarim⁵⁹¹ 40a:

Rav H̄elbo adoeceu. Não havia ninguém que viesse visitá-lo. Rav Kahana disse aos Sábios: Não ocorreu um incidente semelhante com um dos alunos do Rabi Akiva que ficou doente? Naquele caso, os Sábios não entraram para visitá-lo, mas o Rabi Akiva entrou para visitá-lo e instruiu seus alunos a cuidarem dele. Eles varreram e borrifaram água no chão de terra diante do aluno doente e, por causa disso, ele se recuperou. O aluno disse ao Rabi Akiva: Meu mestre, você me trouxe de volta à vida. Rabi Akiva saiu e ensinou: Com relação àquele que não visita o doente, é como se estivesse derramando sangue, pois pode ser que a pessoa doente não tenha ninguém

⁵⁸⁷ ISRAELSTAM, J.; SLOTKI, J. J. *Midrash Rabbah Leviticus*.

⁵⁸⁸ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, p. 560 (tradução nossa).

⁵⁸⁹ AVANZO, M. *El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio*, p. 28.

⁵⁹⁰ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, p. 574 (tradução nossa).

⁵⁹¹ “Nedarim (“Votos”) é um tratado do Seder Nashim (“Ordem das Mulheres”, que aborda a lei familiar). O tratado, composto de onze capítulos, analisa as condições nas quais os votos têm efeito, interpretações e implicações de diferentes votos, e o processo de anular ou dissolver votos. Nedarim também inclui discussões sobre tópicos como circuncisão e visita aos enfermos” (Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Nedarim?tab=contents>>, acessado em 08 de julho de 2023, tradução nossa).

para cuidar dela. Se não houver visitantes, ninguém saberá da sua situação e, portanto, ninguém virá em seu auxílio (bNed. 40a,1)⁵⁹².

A visita aos enfermos foi alvo de debates no primeiro século d.C., pois as escolas de Hillel e Shammai, discutiam a possibilidade de realizar visitas aos doentes no sábado⁵⁹³. Portanto, pode-se afirmar que, esta ação possuía um grande valor na tradição rabínica e, fazê-la ou deixar de fazê-la, poderia ser a diferença entre a vida e a morte para o enfermo.

Quando Rav Dimi veio da Terra de Israel para a Babilônia, ele disse: Aquele que visita o doente faz com que ele viva, e aquele que não visita o doente faz com que ele morra. A Gemara pergunta: De que maneira suas ações são a causa desse resultado? Se dissermos que aquele que visita o doente implora misericórdia a Deus para que ele viva, e aquele que não visita o doente implora misericórdia para que ele morra, passa pela sua mente que ele rezaria para que a pessoa doente morresse? Na verdade, aquele que não visita o doente não implora misericórdia por ele, nem para que ele viva nem para que ele morra. Visto que ele poderia ter salvado a pessoa doente com orações se tivesse visitado, sua omissão em visitar equivale a causar sua morte (bNed. 40a,2)⁵⁹⁴.

A hospitalidade era considerada como um dos deveres religiosos que os judeus deveriam praticar. Subjacente ao acolhimento ao estrangeiro está a necessidade de proteção contra qualquer tipo de violência que este possa vir a sofrer. Era esperado que a hospitalidade fosse retribuída com generosidade: “Se alguém te recebe com lentilhas, receba-o com carne, pois ele primeiro fez um ato de amor por ti (GnR 38)”⁵⁹⁵. E dentro da tradição rabínica, existiam referências à forma de se portar, tanto para quem acolhe, quanto para aquele que é acolhido.

Era contrário aos bons costumes se um hóspede tentasse trazer outro hóspede para a casa, ou se explorasse de maneira indevida a hospitalidade oferecida. Também não se devia elogiar a hospitalidade de uma casa em todos os lugares, para evitar que fosse invadida por estranhos. Além disso, era considerado adequado que um hóspede não oferecesse comida aos filhos do anfitrião a partir da mesa. Ao final da refeição, o hóspede também poderia fazer uma oração de agradecimento, incluindo um desejo de bênção para o anfitrião e sua casa. Com uma palavra de agradecimento, ele finalmente saía da casa hospitaleira, assim como era despedido com uma saudação de despedida. Em geral, a hospitalidade era baseada na reciprocidade⁵⁹⁶.

⁵⁹² NEDARIM 40A. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Nedarim.40a.2?lang=bi>>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁵⁹³ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, p. 574.

⁵⁹⁴ NEDARIM 40A. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Nedarim.40a.2?lang=bi>>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁵⁹⁵ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, p. 571 (tradução nossa).

⁵⁹⁶ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, p. 569 (tradução nossa).

O exemplo de Abraão é novamente ressaltado, pelo acolhimento aos três homens (chamados de anjos em Gn 19,1.15) em Mambré (Gn 18,1-8). Ele não apenas os recebeu, mas se ofereceu para lavar os seus pés e lhes preparou uma refeição daquilo que tinha de melhor. Na tradição rabínica, Abraão entregou o novilho para que Ismael o preparasse, a fim de incutir nele o dever da hospitalidade⁵⁹⁷. “E tomou um vitelo. Por acaso era grande? O texto diz tenro. Se era tenro, era magro? O texto diz bom. E o deu ao jovem Ismael: para habituá-lo à execução dos preceitos (GnR 48,13)”⁵⁹⁸. Cabe ressaltar que havia ainda a ideia de que abrigar o forasteiro era o mesmo que receber a presença divina: “Quando recebemos um companheiro, considera-se que estamos recebendo a Divina Presença (Mekilta Amalek 3,245-246 sobre Ex 18,12)”⁵⁹⁹.

O hóspede deveria ser acompanhado por uma escolta, quando se encerrasse o tempo da hospitalidade, que também não deveria ser longo (Midr. Sl 23§8 99b). “O Rabino Meir (por volta de 150 d.C.) não hesitou em dizer que se deve, se necessário, forçar o amigo hospedado a receber escolta, pois aquele que não dá ou recebe escolta é como alguém que derrama sangue”⁶⁰⁰ (Sota 46b, TSota 4,6).

Outra obra citada como um grande mandamento é o resgate de prisioneiros (“Rava disse a Rabba bar Mari: Sobre esse assunto que os Sábios afirmaram, que resgatar cativos é uma grande *mitzvá*”⁶⁰¹). Textos haláquicos apresentam alguns preceitos em relação ao resgate de prisioneiros, afirmando, por exemplo, que alguém que vende a si mesmo e os filhos como escravos a não-judeus, não pode ser resgatado. Mas os seus filhos devem ser resgatados após a morte do pai, porque não existe motivo para que eles sejam penalizados (Git 4,9). A Mishnah Horayot (Hor) 3,7 discursa, entre outros assuntos, acerca das prioridades no resgate:

O homem tem prioridade sobre a mulher para resgatar e devolver um objeto perdido.
E a mulher tem prioridade sobre o homem para cobrir-se e tirá-la do cativeiro.
Quando ambos estão em perigo, o homem tem prioridade sobre a mulher⁶⁰².

⁵⁹⁷ RASHI. Comentário a Gênesis 18,7. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Genesis.18.7?lang=en&with=Rashi&lang2=en>>, Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁵⁹⁸ FEDERICI, T. (ed.) Commento alla Genesi (Berešit Rabbâ).

⁵⁹⁹ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 765.

⁶⁰⁰ STRACK, H. L.; BILLERBECK, P. Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrash, p. 571 (tradução nossa).

⁶⁰¹ BAVA BATRA 8B. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Bava_Batra.8b?lang=bi>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁶⁰² HORAYOT 3,7 em <https://www.sefaria.org/Mishnah_Horayot.3?lang=bi>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

O texto implica que quando há incerteza sobre quem resgatar primeiro ou quando ambos estão em estado de degradação, o homem sempre terá prioridade no resgate frente à mulher⁶⁰³. Portanto, era comum por parte dos rabinos incentivar o povo a se dedicar ao estudo da Torá; consolar os enlutados e sepultar os mortos, com tudo o que isto envolve; serem hospitaleiros, compartilhando suas casas e refeições; a se empenharem na prática da justiça pois cada indivíduo tem a sua responsabilidade quanto à construção de uma sociedade mais igualitária; dar esmolas; e a cuidarem dos mais desafortunados, garantindo que eles tenham o básico para a sua sobrevivência (comer, beber e vestir). O *Shabbat* 127a exemplifica bem estes pensamentos:

Há seis coisas cujos frutos uma pessoa desfruta neste mundo, enquanto o principal permanece reservado para ele no mundo vindouro, e são elas: hospitalidade para com os hóspedes, visitar os doentes, aprofundar a oração, levantar-se cedo para a casa de estudo, educar seus filhos para o estudo da Torá e julgar seu próximo com benevolência⁶⁰⁴.

Ressalta-se ainda que, a concentração de todos os mandamentos no mandamento do amor, tal como apresentado no evangelho de Mateus, não é patrimônio exclusivo de Jesus, mas está “presente em textos rabínicos e em todo o judaísmo intertestamentário (Tobias, Jubileus, Testamento dos doze patriarcas, Fílon, entre outros)”⁶⁰⁵. Inúmeras sentenças promulgadas pelos rabinos caminham nesta direção, como a dita por Hillel “não faça ao seu próximo o que você odeia que façam a você (Shab 31a), ou por R. Akiva: “a regra mais importante da Torá é amarás o teu próximo como a ti mesmo”⁶⁰⁶; textos semelhantes estão presentes nos evangelhos (Mt 7,12; Mt 22,39 e paralelos).

O caráter meritório das boas obras deve ser considerado, haja vista que, existem relatos de julgamentos baseados em boas obras nos textos judaicos (*Midr. Sl.* 1,22; 31,5-6; *Pesiqta Rabbati* 35)⁶⁰⁷, tal como é visto em Mt 25,31-46. No *Midr. Sl* 118,17 as pessoas devem responder por aquilo que fizeram, e tendo praticado boas obras são convidadas a entrar pela porta do Senhor.

⁶⁰³ HORAYOT 3,7. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Mishnah_Horayot.3.7?lang=bi>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁶⁰⁴ SHABBAT 127a em <<https://www.sefaria.org/Shabbat.127a.14?lang=bi>>. Acesso em 08 de jul. 2023 (tradução nossa).

⁶⁰⁵ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 39 (tradução nossa).

⁶⁰⁶ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 26 (tradução nossa).

⁶⁰⁷ SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 766.

Abram-me as portas da justiça. Para o mundo vindouro, perguntaram a uma pessoa: ‘O que você fez durante a sua vida?’ E ele respondeu: ‘Eu alimentei os famintos’. E eles disseram a ele: ‘Esta é a porta do Senhor, entre e alimente os famintos’. ‘Eu dei de beber aos sedentos’. E eles disseram a ele: ‘Esta é a porta do Senhor, entre e dê de beber aos sedentos’. ‘Eu vesti os nus’. E eles disseram a ele: ‘Esta é a porta do Senhor, entre e vista os nus’. E assim também com relação a construir abrigos para os órfãos, fazer caridade, fazer atos de bondade. E David disse: ‘Eu fiz todas essas coisas. Abram-me todas essas portas, por isso foi dito: Abram-me as portas da justiça; entrarei por elas e louvarei o Senhor’⁶⁰⁸.

O *Midrash* remete à perícopes em estudo, pois os que praticaram as boas obras são convidados a entrar pela porta do Senhor, também chamada de portas de justiça; assim como em Mt 25,31-46 são chamados a herdar o Reino. Estes textos judaicos podem passar a impressão de que a prática da caridade faz com que as pessoas adquiram mérito diante de YHWH. Porém, assim como Mt 25,31-46 não contrapõe boas obras como meio de alcançar o favor divino, também não o fazem, os escritos da tradição rabínica.

“As boas obras dos homens não obrigam Deus a retribuir; Deus não deve a você recompensa por ter cumprido o seu dever”⁶⁰⁹. Contudo, também não impedem que YHWH recompense aqueles que se empenham em serem caridosos. Pois, o dever de tais práticas, previstos na Torá, é uma forma de demonstrar fidelidade à Lei e ao próprio YHWH, que é protetor nas horas de necessidade⁶¹⁰, e a quem se deve imitar o exemplo. “Como nosso Pai celestial é misericordioso, sede vós também misericordiosos sobre a terra (*Targ Yer.* a Lev 22,28; ver Mt 5,48)”⁶¹¹.

O fato de YHWH se identificar com os mais desvalidos também é atestado na literatura rabínica: “Então aquele que é Santo, bendito seja o seu nome, disse a Israel: ‘Filhos meus, toda vez que destes alimento ao pobre, considere como se a mim tivesses dado (*Midr. Tannaim* de Dt 15,9)”⁶¹². Ademais, percebe-se que:

A presença de Deus no necessitado, no sentido de que será Ele quem recompensará a boa obra feita ao pobre, dos escritos rabínicos, encontra seu paralelo na presença do FdH nos "irmãos mais pequeninos", ou seja, nos necessitados. Se em ambos os casos podemos falar muito bem de uma identificação jurídica e soberana de Deus ou do FdH com o pobre, Mateus 25 enfatiza mais fortemente o caráter escatológico

⁶⁰⁸ MIDRASH DO SALMO 118,17. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/sheets/115436.2?lang=bi&with=all&lang2=en>>. Acesso em 08 de jul. 2023. O texto apresenta ideias semelhantes ao capítulo 125 do livro dos mortos egípcio.

⁶⁰⁹ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 32 (tradução nossa).

⁶¹⁰ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 34 (tradução nossa).

⁶¹¹ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 35 (tradução nossa).

⁶¹² SNODGRASS, K. Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 766.

dessa identificação fraterna do juiz com os necessitados, identificação que será compreendida apenas em sua vinda, mas que já é antecipadamente reconhecida por todos aqueles que ajudam aqueles que sofrem, embora desconheçam o mistério dessa identificação⁶¹³.

O vislumbre destes textos permite inferir que muitas das principais doutrinas presentes no evangelho de Mateus concordam com as doutrinas rabínicas mais antigas⁶¹⁴. Além de tudo corrobora com a tese de que Mateus era um judeu-cristão altamente influenciado pelo pensamento judaico do seu tempo. E que, a ética redigida nos evangelhos e sobre a qual se apoiam os ensinamentos de Jesus e, posteriormente o cristianismo, tiveram como base a tradição judaica.

4.5

Releitura do texto a partir das novas contribuições

No início deste capítulo foram propostas duas perguntas acerca do evangelho de Mateus: A que outras influências o evangelista pode ter sido exposto? O quanto elas foram importantes para a formação do seu pensamento? A comparação do evangelho com outros textos bíblicos evidenciou que, situações de grave crise, em especial as que colocam em risco de morte ou perda de identidade, tendem a gerar uma necessidade de resposta que seja satisfatória para abarcar a realidade que experienciavam. Define-se crise como um “evento ou série de eventos que representam uma ameaça extrema à saúde, segurança ou ao bem-estar de uma comunidade, geralmente atingindo uma área extensa”⁶¹⁵. No mundo antigo, nestes contextos de crise, a tendência era que as pessoas se voltassem para a divindade em busca de socorro e de explicação.

A destruição do Segundo Templo foi tão marcante para os judeus, quanto a do primeiro. Isto porque, muito de sua vida religiosa estava voltada para o Templo, pois nele eram feitos os sacrifícios; para ele, eram levados os dízimos e ofertas; e era para lá que os judeus das mais diversas regiões peregrinavam nas ocasiões festivas. Além do aspecto religioso, ressalta-se que, a vida econômica de Jerusalém girava em torno das demandas do Templo. Portanto, perder um símbolo de sua vida religiosa, e ser expulso da terra que o conecta com o seu povo, como aconteceu aos judeus que viviam em Jerusalém, provocou uma grave crise coletiva.

⁶¹³ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 40 (tradução nossa).

⁶¹⁴ AVANZO, M. El compromiso con el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio, p. 38 (tradução nossa).

⁶¹⁵ FRANCO, M. H. P. Crises e desastres, p. 55.

Para encontrar uma resposta foi necessário retornar o olhar para o passado, na memória preservada nos textos judaicos. As tribulações do presente já haviam sido experimentadas no passado, quando o povo foi submetido a eventos semelhantes. Por isso é peculiar que os apocalipses de Esdras e Baruc situem os seus textos no exílio babilônico, época em que o Templo e a cidade de Jerusalém ficaram destruídos. Assim como é característico que esses textos tenham buscado reorganizar a vida religiosa das suas comunidades com base na Torá, como fizeram também os rabinos.

No primeiro século d.C., a literatura apocalíptica já estava bem desenvolvida e inúmeros textos judaicos eram conhecidos. Esse universo simbólico influenciou os escritos cristãos, e outros textos do mesmo período. E, por isso, alguns elementos são comuns, tanto ao discurso escatológico do evangelho de Mateus (e seus paralelos nos sinóticos), quanto aos demais apocalipses produzidos na mesma época. Dentre os quais, destacam-se: a) a solução para a crise é colocada no futuro; b) YHWH designou um tempo e uma sequência de eventos, que envolvem muitas aflições para a humanidade; c) ênfase na responsabilidade humana, apesar do determinismo envolvendo os eventos do fim; d) depois das tribulações dos últimos dias, se apresentará o FdH (associado ao Messias, ou o Escolhido); e) quando ele vier, todas as nações serão reunidas em torno dele. Caberá a ele, exercer juízo e recompensar os justos e punir os ímpios.

“A tradição da figura FdH, tanto no Judaísmo quanto no Cristianismo ao redor do primeiro século d.C., converge em um aspecto: o FdH é visto como um mediador celestial que tem uma função no julgamento do fim dos tempos”⁶¹⁶; f) a morte do Messias é prevista em alguns destes apocalipses, seguida da sua entronização; g) as aflições vividas pelas comunidades são apenas o início dos eventos que ainda viriam; h) acreditavam que o tempo da intervenção de YHWH estava próximo. E, que isto indicaria a vitória sobre o poder do mal e o estabelecimento de um reino de paz e de justiça.

A Torá desempenhava um papel importante nessas comunidades, pois se tornara o centro de sua vida religiosa. Todas elas procuravam se adequar ao seu novo contexto e manter em unidade os seus membros. O grande questionamento à comunidade mateana era o fato dela seguir os ensinamentos de Jesus, que segundo

⁶¹⁶ CRISTOFANI, J. R. O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo, p. 115.

o evangelho de Mateus, não veio revogá-la, mas cumpri-la. De fato, o sermão do monte (Mt 5–7) evidencia a radicalização que Jesus traz para a lei. A sua vida, para o evangelista, o qualifica como um verdadeiro intérprete da Torá. Foi visto também que os apocalipses de Esdras e Baruc estão relacionados e se aproximam do pensamento rabínico do mesmo período. Por outro lado, a tradição⁶¹⁷ na qual se baseou o apocalipse de Abraão, difere bastante dos anteriores, demonstrando que ele “representa uma corrente diferente do judaísmo daquela que encontramos em 4 Esdras e 2 Baruc”⁶¹⁸.

Em relação às obras de misericórdia, tomadas como critério pelo evangelho de Mateus, observou-se que elas estão prescritas em toda a Escritura judaica, e que foram perpetuadas na tradição rabínica. O realizar boas obras aparece sempre associado à prática da justiça, o que implica em colher bençãos futuras. A literatura sapiencial demonstra que aqueles que agem com justiça, estão vivendo de acordo com a vontade de YHWH, sendo guiados por sua sabedoria. A imagem de uma sociedade mais igualitária foi vislumbrada por YHWH e as leis foram dadas para garantir esta realidade, que não foi alcançada por causa da desobediência do povo. Contudo, o reino de Deus esperado pelos evangelistas, alude a esta sociedade esperada por YHWH. E, talvez por isso, “a justiça no evangelho de Mateus seja apresentada como cumprimento da vontade de Deus (Mt 3,15)”⁶¹⁹.

⁶¹⁷ O Apocalipse de Abraão foi baseado na tradição enoquita. Há inúmeras passagens que remetem ao livro dos Vigilantes, como o trono glorioso de Deus, a figura de Azazel como chefe dos anjos caídos, a menção aos segredos que ele compartilhou com os humanos, assim como o fato dele ter escolhido a terra como morada. Existem estudos que defendem uma corrente enóquica dentro do judaísmo do segundo templo (SACCHI, P. *Jewish Apocalyptic and History*; BOCCACCINI, G. *Jewish Apocalyptic Tradition*).

⁶¹⁸ COLLINS, J. J. *A imaginação apocalíptica*, p. 331.

⁶¹⁹ SANTOS, A. F. J. *A justiça em Mateus*, p. p. 57

5 Conclusão

“Eis que hoje estou colocando diante de ti a vida e a felicidade, a morte e a infelicidade (Dt 30,15)”.

O texto de Dt 30,15 seria uma forma de resumir Mt 25,31-46 e, porque não dizer, todo o evangelho de Mateus. A perícopa analisada, nesse estudo, finaliza o quinto discurso do evangelho (caps. 24–25), também chamado discurso escatológico. Nele, o evangelista apresenta a sua visão sobre os eventos futuros e as ações que ele espera da comunidade para a qual escreve, a fim de que possam usufruir das bênçãos que serão dadas aos que forem considerados justos; ao invés de incorrerem nas punições que acometerão os ímpios. Assim como outros textos judaicos do período, Mateus propôs a sua escatologia tomando como base os pressupostos da apocalíptica.

O cenário social no qual estava inserida a comunidade mateana era o pós-guerra do primeiro século d.C. Fazer uso da apocalíptica como resposta à crise que experienciava, por causa desses eventos, não foi exclusividade do evangelista. Outros grupos seguiram esse caminho, haja vista, a produção de três apocalipses naquele tempo: 4 Esdras, 2 Baruc e Apocalipse de Abraão. Escritos com o objetivo de consolar e levar esperança para os seus ouvintes, desolados diante das calamidades. O judaísmo nessa época era muito plural, com vários grupos considerando-se como os remanescentes de Israel e seguidores da verdadeira interpretação da Torá⁶²⁰. A destruição do Templo acarretou a perda da liderança judaica, e esses grupos passaram a concorrer entre si por essa posição. Formou-se uma coalizão, com os fariseus à frente dela, que representava o judaísmo em formação; posteriormente, ele assumiu essa liderança.

A comunidade mateana se insere neste contexto. A sua insistência em observar os ensinamentos de Jesus, bem como, a crença nele como o Messias, fizeram com que entrasse em rota de colisão com o judaísmo formativo, tornando-se mais um entre os muitos grupos judaicos que lutavam por legitimação no pós-guerra. O ponto de convergência entre eles era a centralidade da Torá; todavia a forma de interpretá-la gerava muitas contestações. “Era por meio da Torá que as comunidades podiam legitimar a sua própria posição e denunciar a de seus

⁶²⁰ HAGNER, D. Mateus, p.282.

adversários. Respeitar fielmente a Torá tornou-se, para as comunidades excluídas, a condição para permanecer na aliança”⁶²¹.

“A comunidade mateana rejeitou o caminho que o judaísmo pós-70 estava tomando e decidiu por um caminho diferente, em oposição a ele”⁶²². A redação do seu evangelho reflete esse ambiente social e religioso da comunidade, assim como, a sua busca pela construção de uma identidade, que a diferenciase do grupo com o qual rivalizava. A elaboração dessa identidade levou o evangelista a delimitar fronteiras para a sua comunidade, definindo os que pertenciam (*insider*) ou não (*outsider*) a ela.

Essa delimitação foi feita: a) pela construção do outro por meio da alteridade. “O outro é pintado em claro contraste com tudo o que a comunidade mateana representa”⁶²³; b) pela desautorização ou deslegitimação do outro como verdadeiros intérpretes da Torá (Mt 7,29); c) e pela desconstrução do outro, indicando que a sua justiça é apenas externa, e portanto, infrutífera. Mt 23 apresenta uma série de críticas, seguindo os moldes do profetismo, que indicam a hipocrisia das ações desses judeus, e como eles falharam em romper o ciclo de perseguição, aos enviados de YHWH, de seus antecessores (Mt 23,29-35)⁶²⁴.

A diferenciação entre ‘nós’ e ‘eles’ foi abordada pelo evangelista pelo uso do dualismo, característica comum à apocalíptica. No evangelho de Mateus, essa disputa é elevada ao âmbito cósmico. Aqueles que não seguem a sua visão de mundo receberão o mesmo castigo que foi preparado para o Diabo e os seus anjos (Mt 25,41); vistos como inimigos de YHWH, opositores ao projeto do Reino dos Céus e à boa-nova anunciada por Jesus. Contudo, os denominados justos, receberão por herança o reino, que lhes foi preparado desde o princípio (Mt 25,34), pois permaneceram fiéis à vontade de YHWH. O desenvolvimento da escatologia no evangelho mateano contribuiu para a legitimação das suas concepções frente aos seus oponentes.

A retribuição dos justos e ímpios é tema próprio da escatologia apocalíptica. Como também a perspectiva do julgamento que será conduzido pelo FdH. O discurso escatológico (Mt 24–25) presente no evangelho segue os moldes de outros

⁶²¹ OVERMAN, J.A. O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo, p. 35.

⁶²² SIM, D. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. 184 (tradução nossa).

⁶²³ SIKER, J.Y. Unmasking the Enemy, p. 118 (tradução nossa).

⁶²⁴ SIKER, J.Y. Unmasking the Enemy, p. 115-122.

textos apocalípticos: apresentam uma série de aflições que assolarão a humanidade, conhecidas como os ‘ais vindouros’, que tendem a se intensificar. Consideram a si mesmos como os justos, e portanto, não precisam temer estes dias. Estes eventos representam juízo sobre os habitantes da terra, mas para o verdadeiro remanescente de Israel, significa vitória sobre os seus inimigos. Após estes eventos, surgirá o FdH que julgará todas as nações, retribuindo a cada um de acordo com as suas ações. Estes eventos estão determinados por YHWH e não há nada que se possa fazer para evitá-los.

O corolário da crença de que o passado foi determinado e a profecia foi cumprida detalhadamente, e que o presente se desdobrando de forma semelhante às previsões, é que o futuro também se concretizará de acordo com as profecias de uma figura autorizada. Assim como a revisão histórica do gênero apocalíptico, Mateus utiliza o cumprimento de profecias passadas, tanto dos profetas do Antigo Testamento quanto do próprio Jesus, para dar convicção às suas próprias expectativas futuras. Essas expectativas são apresentadas, por sua vez, como previsões feitas pelo Jesus mateano. De extrema importância nesse contexto é a promessa de que Jesus voltaria como o FdH, para realizar julgamentos. [...] Sua volta resultará na vindicação dos justos que o seguiram fielmente e no castigo dos ímpios que o opuseram⁶²⁵.

Essa visão de mundo permite que a comunidade seja consolada pelas perseguições que vivencia no presente, e encorajada a manter a sua esperança no futuro; sacia o seu desejo de vingança (Mt 5,38-41); e evita que os membros vacilantes se tornem *outsiders*, pois gera neles medo de serem submetidos às mesmas punições eternas dos ímpios. “Previsões desse tipo servem de forma significativa para elevar o ânimo daqueles que estão atualmente oprimidos e alienados”⁶²⁶, garantindo-lhes a certeza de que a justiça de YHWH, ainda não vislumbrada no presente, se concretizará no futuro.

Os judeus que viveram após a guerra de 70 d.C. buscavam reordenar a vida comunitária estabelecendo-lhes um caminho pelo qual seguir. A reestruturação em torno da observância da Torá foi a via encontrada por eles. O evangelista trilhou essa mesma estrada, e o seu evangelho constituiu-se em um “instrumento de organização da comunidade”⁶²⁷. Todavia, ele incorporou elementos novos (Mt 13,52), diferentes daqueles apresentados por seus conterrâneos. O principal deles é o papel atribuído a Jesus. Como “profundo conhecedor da tradição judaica, trabalha

⁶²⁵ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. 225-226 (tradução nossa).

⁶²⁶ SIM, D. Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew, p. 226 (tradução nossa).

⁶²⁷ SUDÁRIO, J. Não me acordem do meu sono, p.658.

minuciosamente a fim de adequar o evento Jesus às narrativas traditivas veterotestamentárias”⁶²⁸.

Jesus é visto como alguém que tem autoridade para interpretar a Torá (Mt 13,54; 22,33). Mas a sua forma de entender a Torá é diferente dos demais mestres da lei, o que ameaça a comunidade que segue os seus ditames. Como resposta a este questionamento é dito que Jesus não veio revogar a Torá, mas cumpri-la (Mt 5,17). Na sequência, tem-se uma série de antíteses que demonstram o “caráter novo e radical”⁶²⁹ da interpretação feita por Jesus (Mt 5,21-48). Em oposição aos seus compatriotas, o evangelista demonstra que a sua preocupação não está apenas na prática da Torá em si mesma, mas nela, mediada pelo ensinamento de Jesus⁶³⁰.

Através desta lente, manter a lei não precisa implicar uma observância legalista de um código como foi escrito séculos antes, mas sim um envolvimento dinâmico com a interpretação do significado desse código para o contexto contemporâneo. A justiça, portanto, não é apenas sobre o que pode ser visto ou praticado na frente dos outros (Mt 6,1), mas também e mais importante sobre o que está no coração de uma pessoa⁶³¹.

A prática da justiça era um tema importante para o evangelista, como era também aos demais judeus. E ela estava diretamente relacionada à fidelidade a Torá. Essa preocupação com a realização de ações concretas, concernentes à Torá, é enfatizada em Mt 25,31-46, por meio das obras de misericórdia⁶³². A perícopes ressalta a responsabilidade humana, independente do seu determinismo histórico. A prática da justiça, para o evangelista, é reflexo do relacionamento correto com YHWH; e, a radicalidade da justiça à qual Jesus conclama os seus discípulos é inseparável do anúncio do dom e da graça do reino⁶³³. Portanto, a observância da Torá manifestava um “viver com Deus e uns com os outros de forma que representasse o relacionamento correto para o bem do indivíduo, e de toda a sociedade”⁶³⁴.

Jesus é também o Messias que inaugura o Reino dos Céus. Embora aguardem a concretização do reino escatológico, compreendem que a presença de Jesus, o

⁶²⁸ SUDÁRIO, J. Não me acordem do meu sono, p.659.

⁶²⁹ HAGNER, D. Mateus, p.284.

⁶³⁰ HAGNER, D. Mateus, p.285.

⁶³¹ ALLEN, A.L. What the Bible has to Do with it, p.6.

⁶³² ALLEN afirma que a fidelidade a lei com ênfase no relacionamento com Deus, proposta pelo evangelista, está de acordo com um *Midrash* das Escrituras, típica do contexto judaico de Mateus do primeiro século, que se voltavam para uma interpretação mais abrangente das Escrituras (ALLEN, A.L. What the Bible has to Do with it, p.6).

⁶³³ HAGNER, D. Mateus, p.297.

⁶³⁴ ALLEN, A.L. What the Bible has to do with it, p.6.

Deus conosco, “que manifesta a divindade”⁶³⁵, já é um indício da vitória sobre o mal (Mt 11,2-6). Nesse ponto, se distancia consideravelmente dos demais apocalipses da sua época, porque faz “coexistir a era presente que é má com a presença do reino escatológico”⁶³⁶. Outro elemento novo no evangelho é a morte do Messias (que não é previsto no AT, mas aparece no texto de 4Esd 7,28-29) “compreendida como cumprimento das Escrituras e da vontade de Deus (Mt 26,31-32)⁶³⁷”. O Messias sofredor e que é morto pelas mãos daqueles que estão cegos para a verdadeira justiça (sejam eles judeus ou gentios), é o mesmo que voltará entronizado para realizar o juízo de todos os habitantes da terra (Mt 25,31).

À luz de todos esses pressupostos pode-se inferir que os discursos do evangelho de Mateus estão intimamente relacionados, pois como já foi mencionado, o objetivo do autor é, principalmente, levar sentido e ordenamento à vida da comunidade. Uma articulação possível seria: “a mensagem universal do amor (Mt 5–7) que deve ser assumida pelos discípulos (Mt 10), e interpretada como sinal oculto do reino (Mt 13), vivida inicialmente na igreja (Mt 18), mas revelada de forma escatológica no juízo (Mt 24–25)⁶³⁸”. O evangelho de Mateus também pode ser visto como uma estrutura quiástica, que relaciona os discursos às suas narrativas, o que corrobora para a interligação dos discursos. Sabendo que o evangelista era versado no judaísmo, não passa despercebido que, a estrutura do seu evangelho em cinco discursos, pode ser vista como uma analogia à Torá, que contém os cinco livros atribuídos a Moisés.

Considerando que, a Torá era o símbolo da aliança de YHWH com o povo, a estruturação do texto de Mateus remete a uma nova aliança, firmada não apenas no cumprimento de preceitos, mas marcada por um novo relacionamento entre o povo e YHWH por meio de Jesus⁶³⁹. A visualização do evangelho como um novo pacto da aliança, dirige a atenção para o texto de Dt 30,5, citado no início dessa discussão. O quiasmo, apresentado em anexo, relaciona diretamente as bem-aventuranças ao discurso escatológico, ou seja, as condições para fazer parte do reino são vistas como critérios para manutenção do novo pacto. Enquanto o discurso escatológico apresenta os resultados oriundos da escolha entre os caminhos que conduzem à vida

⁶³⁵ HAGNER, D. Mateus, p.285.

⁶³⁶ HAGNER, D. Mateus, p.285.

⁶³⁷ HAGNER, D. Mateus, p.285.

⁶³⁸ PIKAZA, X. La Estructura de Mt y su influencia em 25,31-46, p. 15.

⁶³⁹ PIKAZA, X. La Estructura de Mt y su influencia em 25,31-46, p. 15.

e os que levam à morte. A comunidade mateana, portanto, se entende como o verdadeiro Israel baseado em uma nova aliança que prevê uma justiça melhor, e que encontra na vida e nos ensinamentos de Jesus os critérios para um novo relacionamento com YHWH, uma vez que, a situação presente os lembrava que havia falhado nessa empreitada.

6 Referências Bibliográficas

6.1 Fontes

BÍBLIA. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BÍBLIA. **Tradução Ecumênica da Bíblia**. 3ed. São Paulo: Loyola, 2020.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (*eds.*). **Bíblia Hebraica Stuttgartensia**. 5ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NESTLE-ALAND (Eds.) **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

6.2 Dicionários e Léxicos

AALEN, S. Glória. COENEN, L.; BROWN, C. (orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 1. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 900-901.

BEYREUTHER, E. Pastor. COENEN, L.; BROWN, C. (orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1587-1592.

BIETENHARD, H. Anjo. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed., v. 1. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 145-147.

BIETENHARD, H. ἄνθος. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed., v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1733-1738.

BLENDINGER, C. Trono. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 1701-1705.

BULTMANN, R. ζωή. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 320-321.

COLPE, C. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. V.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 612-622.

DANKER, F. W. αὐτοί A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. 3 ed. *Software Bibleworks*.

EICHLER, J. Herança. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed., v. 1. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 955-962.

FOERSTER, W. κύριος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 539-541.

FOERSTER, W. δαίμων. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 151-154.

FOERSTER, W. διάβολος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 165-167.

FRIBERG, B.; FRIBERG, T. αὐτοί. **Analytical Lexicon of the Greek New Testament**. *Software Bibleworks*.

FUNDERBURK, G. B. תָּלַף. In: HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2005, p. 840-846.

HARRIS, R. L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B.K. תָּבַח. In: HARRIS, R.L.; ARCHER JR., G. L.; WALTKE, B. K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Edições Vida Nova, 2005, p. 698-699.

JEREMIAS, J. ποιμήν. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 264-267.

KESSLER, H. Cristologia. In: SCHNEIDER, T. (Org.). **Manual de Dogmática**. 4ed., v.1. Petrópolis (RJ):Vozes, 2012.

KITTEL, G. ἄγγελος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 14-16.

KLAPPERT, B. Rei. COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2029-2034.

KUHN, K.G. βασιλεύς. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 107-108.

LANG, F. πῦρ. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 346-352.

LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. ἀποκάλυψις. In: **A Greek-English Lexicon**. London: Oxford University Press, 1996, p. 201.

LOUW, J.; NIDA, E. ἀμήν. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 599.

LOUW, J.; NIDA, E. αἰώνιος. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 571.

LOUW, J.; NIDA, E. βασιλεύς. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 427.

LOUW, J.; NIDA, E. γυμνός. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 307.

LOUW, J.; NIDA, E. διάβολος. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 132, 587, 672.

LOUW, J.; NIDA, E. διακονέω. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 410, 412, 464, 482.

LOUW, J.; NIDA, E. ἐλάχιστος. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 658.

LOUW, J.; NIDA, E. ἔμπροσθεν. **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 571.

LOUW, J.; NIDA, E. ἐπισυνάγω. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 179.

LOUW, J.; NIDA, E. ἔριφος. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 38.

LOUW, J.; NIDA, E. ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 656.

LOUW, J.; NIDA, E. ἵστημι. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 382.

LOUW, J.; NIDA, E. κόλασις. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 436.

LOUW, J.; NIDA, E. ξένος. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 120, 303, 406.

LOUW, J.; NIDA, E. πεινάω ἐδιψάω. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 261.

LOUW, J.; NIDA, E. ποιμήν. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 483.

LOUW, J.; NIDA, E. πῦρ. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 20, 440.

LOUW, J.; NIDA, E. Συνάγω. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 483.

LOUW, J.; NIDA, E. Τὰ ἔθνη. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 179.

LOUW, J.; NIDA, E. Τότε. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 465.

LOUW, J.; NIDA, E. φυλακή. In: **Léxico Grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos**. Barueri (SP): Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 434, 581.

PERSCHBACHER, W. J. (Ed.). παραβολή. The New Analytical Greek Lexicon. Massachusetts: Hendrickson Publisher, 2001, p. 305.

ROBINSON, E. **Léxico Grego do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2012.

SCHLIER, H. ἀμήν. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 59-60.

SCHRENK, G. δικαιοσύνη. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 188-194.

SCHMITZ, O. θρόνος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 374-375.

SCHNEIDER, C. καθίζω. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. V.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 427-428.

SCHNEIDER, J. κόλασις. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. V.2. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 499.

SCHÖKEL, L. A. מִשְׁלָּה. Dicionário Bíblico Hebraico-português. São Paulo: Paulus, 1997, p. 408.

SCHOKEL, L. A. מִלֵּךְ. Dicionário Bíblico Hebraico-português. São Paulo: Paulus, 1997, p. 379-380.

STURZ, R.S. O Filho do Homem. COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2356-2371.

VON RAD, G. ἄγγελος. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 14-15.

VON RAD, G. βασιλεύς. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 106-107.

VON RAD, G. δόξα. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Orgs.). **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2013, p. 196-197.

ZABATIERO, J.P. Rei. In: COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2034-2054.

ZORELL, F. **Lexicon Graecum Novi Testamenti**. Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 1999-

6.3 Bibliografia Principal

ALLEN, A. coL. **What the Bible has to Do with it: Gods Justice and Social Justice** in Matthews Gospel Account. *Currents in Theology and Mission* 46:4 October 2019, p. 4-9.

AGUIRRE, R. **La Iglesia de Antioquia de Siria: la apertura universalista y las dificultades de la comunión**. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1988.

ALDAY, S. C. **El evangelio según san Mateo**. Spain: Verbo Divino, 2010.

ALLISON, D. C. Jr., **Jesus of Nazareth: Millenarian Prophet**. Minneapolis: Augsburg Fortress Publishing, 1998.

ASURMENDI, J. M. La Apocalíptica. In: Lamadrid, A. G. *et al* (ed.). **Historia, Narrativa, Apocalíptica**. Navarra: Editora Verbo Divino, 2000.

AVANZO, M. **El compromiso com el necesitado en el Judaísmo y en el Evangelio**. *Revista Bíblica* (Buenos Aires) 35, (1973) 23-41.

AUTH, R. **Introdução ao estudo das formas literárias do Segundo Testamento:**

A palavra de Deus em linguagem humana. São Paulo: Paulinas, 2021.

BARBAGLIO, G.; FABRIS, R. **Os Evangelhos I.** 3 ed. São Paulo: Loyola, 1990.

FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos II.** 4 ed. São Paulo: Loyola, 2010.

BAVA BATRA 8B. Disponível em:
<https://www.sefaria.org/Bava_Batra.8b?lang=bi>. Acesso em 08 jul. 2023
(tradução nossa).

BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento.** São Paulo: Loyola, 1998.

BERGER, P.; LUCKMANN, T. **A construção social da Realidade.** Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

BRESCIANI, E. **Letteratura e poesia dell'antico Egitto.** Introduzione, traduzioni originali e note a cura di Edda Bresciani. Turim: Einaudi, 1969.

BLASS, F., DEBRUNNER, A. **Grammatica del greco del Nuovo Testamento.** Brescia: Paideia Editrice, 1997, §447.I, p. 544.

BLOMBERG, C. L. **Matthew.** The New American Commentary. Nashville, Tennessee: Broadman Press, 1992.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento:** história, literatura, teologia. v.1 Santo André (SP): Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

BOCCACCINI, G. **Além da Hipótese Essênica.** São Paulo: Paulus, 2010.

BOCCACCINI, G. Jewish Apocalyptic Tradition: The Contribution of Italian Scholarship. In: COLLINS, J. J.; CHARLESWORTH, J. H. (Ed.). **Mysteries and Revelations:** Apocalyptic Studies since the Upsala Colloquium. Scheffield: JSOT Press, 1991.

BOUZON, E. **O Código de Hammurabi.** Petrópolis: Vozes, 2003, 10 ed., XLVII 10.40.60-70.

BROWN, R. **Comentário ao Evangelho segundo São João.** São Paulo: Editora Paulus, 2020.

BROWN, R. **Introdução do Novo Testamento.** 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

BUDGE, E. A. W. **O livro dos Mortos do Egito Antigo**. São Paulo: Madras Editora, 2020.

CARTER, W. **O Evangelho de São Mateus**: comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. São Paulo: Paulus, 2021.

CHARLESWORTH, J. H (Ed.). **The Old Testament Pseudepigrapha**. Apocalyptic Literature and Testaments. v.1. New York: Doubleday & Company, 1983.

COLLINS, J. A **Imaginação apocalíptica**: uma introdução à Literatura Apocalíptica Judaica. São Paulo: Paulus, 2010.

COLLINS, J. Towards the Morphology of Genre. In: SACCHI, P. **Jewish Apocalyptic and its History**. Journal for the Study of the Pseudepigrapha. Supplement Series 20. England: Sheffield Academic Press Ltd, 1990.

CORSANI, B. **Guía para El Estudio del Griego del Nuevo Testamento**. Madrid: Sociedad Bíblica, 1994. §16

COURT, J.M. Right and left: the implications for Matthew 25,31-46. **New Testament Studies**, v.31, 1985, p. 223-233.

CRISTOFANI, J. R. A expressão “Filho do homem” em Daniel. In: NOGUEIRA, P. A. S. (Org.). Apocalíptica e as origens do cristianismo. **Estudos de Religião**, Ano XIV, nº19, 2000, p. 44-45.

CRISTOFANI, J. R. **O Filho do Homem no Judaísmo e Cristianismo**. Reflexus, Ano VI, n.8, 2012/1, p. 77-117.

CROATTO, J. S. **As Linguagens da Experiência Religiosa**. São Paulo: Paulinas, 2009.

CROSSAN, J. D. **O Jesus Histórico: a vida de um camponês judeu no Mediterrâneo**. Rio de Janeiro: Imago, 1994.

DASCHEKE, D. Apocalypse and Trauma. In: COLLINS, J. J. (Ed.). **The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature**. London: Oxford University Press, 2014.

DONAHUE, J. R. The "parable" of the sheep and the goats: A Challenge to Christian Ethics. **Theological Studies** 47 (1986), p. 3-31.

DONNER, H. **História de Israel e dos povos vizinhos**: da época da divisão do Reino até Alexandre Magno. São Leopoldo (RS): Sinodal, 2014.

DORNELLAS, S. M. O dever da hospitalidade no antigo testamento. **Travessia – Revista do Migrante** (57), 2007, p. 8-11.

DUPONT, J. **Le ter apocalissi sinotiche** (Marco 13, Matteo 24–25, Luca 21). Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2016.

ESLER, P. Social-Scientific Approaches to Apocalyptic Literature. In: COLLINS, J. J. (Ed.). **The Oxford Handbook of Apocalyptic Literature**. New York: Oxford University Press, 2014.

FABRIS, R. **Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Loyola, 1991.

FABRY, H. J. SCHOLTISSEK, K. **O Messias**. São Paulo: Loyola, 2008.

FEDERICI, T. (Ed.) **Commento alla Genesi (Berešit Rabbâ)**. Torino: Tipografia Torinese, 1978.

FERNANDES, L. A. **O Anúncio do dia do Senhor**: significado profético e sentido Teológico de Joel 2,1-11. São Paulo: Paulinas, 2014.

FERNÁNDEZ, M. P. **Textos fuentes y contextuales de la narrativa evangélica**. Metodología aplicada a uma selección del Evangelio de Marcos. Spain: Verbo Divino, 2008.

FILHO, R. R. G. Carisma e Dominação carismática: Perspectivas Teórico-Metodológicas do conceito weberiano de carisma e sua efetivação histórica nos estudos de religião. **Revista Expedições: Teoria da História e Historiografia**. v.5, n.1, Janeiro-Julho 2014, p. 120-140.

FITZMYER, J. A. **101 perguntas sobre os Manuscritos do Mar Morto**. São Paulo: Loyola, 1997.

FRANCE, R. T. **The Gospel of Matthew**. The New International Commentary on the New Testament. Nebraska: Wm. B. Eerdmans Publishing Co.; Michigan: Grand Rapids; U.K.: Cambridge, 2007.

FRANCO, M. H. P. Crises e desastres: a resposta psicológica diante do luto. **O Mundo da Saúde**, São Paulo, 2012, 36 (1), p. 54-58.

GAGER, J. **Kingdom and Community: The Social World of Early Christianity**. New Jersey: Prentice-Hall, 1975.

GALLAZZI, S. O evangelho de Mateus: uma leitura a partir dos pequeninos. São Paulo: Fonte Editorial/ Santário, 2013.

GAMA, V. P. **Do movimento de Jesus ao Cristianismo institucionalizado**. Monografia. Faculdade Batista do Rio de Janeiro, 2018.

GIDDENS, A. **Sociology**. Cambridge (UK): Polity Press, 2009.

GRABBE, L.L. The Social Setting of Early Jewish Apocalypticism. In: HELLHOLM, D. (Ed.). **Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East: Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism Upsala 12-17, 1979**. Tübingen: Mohr Siebeck, 1983.

GNILKA, J. **Il Vangelo di Mateo**. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 14,1 – 28,20 e questioni introduttive. Brescia: Paideia Editrice Brescia, 1991.

GOUGES, M. **As Parábolas de Jesus em Marcos e Mateus: das origens à atualidade**. São Paulo: Loyola, 2004.

GRABBE, L. 4Ezra and 2Baruch in Social and Historical Perspective. In: HENZE, M.; BOCCACCINI, G. (Eds.). **Fourth Ezra and Second Baruch**. Reconstruction after the Fall. Leiden – Boston: Brill, 2013.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia. In: FERNANDES, L. A.; MAZZAROLLO, I.; LIMA, M.L.C. (Orgs.). **Exegese, teologia e pastoral: relações, tensões e desafios**. Santo André: Academia Cristã do Rio de Janeiro; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015, p. 201-235.

GOTTWALD, N. K. **Introdução Socioliterária à Bíblia Hebraica**. São Paulo: Paulus, 1997.

GOURGES, M. **As parábolas de Jesus em Marcos e Mateus: Das origens à atualidade**. São Paulo: Loyola, 2004.

HAGIGAH 12B. Disponível em:
<<https://www.sefaria.org/Chagigah.12b.12?lang=bi&with=About&lang2=en>>.
Acesso em 11 de jul. 2023 (tradução nossa).

HAGNER, D. A. **Matthew 14–28**. Word Biblical Commentary. Dallas, Texas: Word Books Publisher, 1995.

HAGNER, D. A. Mateus: judaísmo cristão ou cristianismo judaico? In: MCKNIGHT, S.; OSBORNE, G. R. **Faces do Novo Testamento. Um exame das pesquisas mais recentes**. Rio de Janeiro: CPAD, 2018.

HANSON, P. D. Apocalypse Genre. In: GRIM, K. (Org.). **The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume**. Nashville: Abingdon, 1976, p. 27-34.

HANSON, P. D., Apocalypticism. In: GRIM, K. (org.). **The Interpreter's Dictionary of the Bible: Supplementary Volume**. Nashville: Abingdon, 1976, p. 27-34.

HANSON, P. D. The Dawn of Apocalyptic. Filadélfia: Fortress, 1975.

HEIL, J. P. Ezekiel 34 and the narrative strategy of the shepherd and sheep metaphor in Matthew. **The Catholic Biblical Quarterly**, 55, 1993, p. 698-708.

HENRY, M. **Comentário Bíblico do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

HENZE, M. **Cuidado com o vão**: como os escritos judaicos entre o Antigo e Novo Testamento nos ajudam a entender Jesus. São Bernardo do Campo (SP): Ambigrama, 2021.

HILL, D. **The Gospel of Matthew**. The New Century Bible Commentaries. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids; London: Marshall, Morgan & Scott, 1981

HORAYOT 3,7. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Mishnah_Horayot.3?lang=bi>. Acesso em 08 jul. 2023 (tradução nossa).

HORSLEY, R.A. **Jesus e a espiral da violência**: resistência judaica popular na Palestina Romana. São Paulo: Paulus, 2010.

HORSLEY, R. A.; HANSON, J. S. **Bandidos, Profetas e Messias**: Movimentos Populares no Tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1997.

HORSLEY, R. A. **Jesus and the Spiral of Violence**: Popular Jewish Resistance in Roman Palestine. Minneapolis: Fortress Press, 1993.

HULTGREN, A. J. **Le Parabole di Gesù**. Brescia: Paideia, 2004.

ISRAELSTAM, J.; SLOTKI, J. J. **Midrash Rabbah Leviticus**. London: Soncino Press, 1939.

JOSEFO, F. Guerra Judaica, Livro 2, Capítulo 12, §153-154. In: JOSEFO, F. **História dos Hebreus**: De Abraão à queda de Jerusalém. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.

KEE, H. C. **Community of the New Age**. Philadelphia: Westminster Press, 1977.

KEENER, C. S. **Comentário Histórico-Cultural da Bíblia**. 1 ed. São Paulo: Vida Nova, 2017.

KEMMER, A. **Le Parabole di Gesù**: Come leggerle, come comprenderle. Brescia: Paideia, 1990.

KOCH, K. **The Rediscovery of Apocalyptic**. Studies in Biblical Theology. London: SCM Press, 2012.

KONINGS, J. Quem é quem na “parábola do último juízo” (Mt 25,31-46)? **Perspectiva Teológica**, [S.I.], v.10, n.22, 1978, p. 367-402.

KONINGS, J. Deus, Pai: o que significa? **Perspectiva Teológica**, v. 31, n. 85, p. 307, 1999, p. 307-322.

KRIESBERG, L.; DAYTON, B.W. **Constructive Conflicts**: From Escalation to Resolution. Mayland: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2012.

LACERDA, B. A. A justiça no Novo Testamento. **Revista Encontros Teológicos**, v.35, n.3 (2020), p. 593-612.

LEITE, A. J. S. **Filho do Homem**: Trajetória de uma imagem messiânica de Daniel. A cristologia de Apocalipse de João. 2006. 144f. Dissertação de Mestrado. Universidade Metodista de São Paulo: São Bernado do Campo, 2006.

LIMA, M.L.C., **Exegese Bíblica**: Teoria e Prática. São Paulo: Paulinas, 2014.

LOHR, C.H. Oral Techniques in the Gospel of Matthew. **Catholic Biblical Quarterly** 23 (1961), p. 403-435.

- LORENZIN, T. **Livros Sapienciais e Poéticos**. Petrópolis (RJ): Vozes, 2020.
- LUZ, U. **Matthew 1–7**. A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2007.
- LUZ, U. **Matthew 21–28**. A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press, 2005.
- MALONEY, E.C. **Mensagem urgente de Jesus para hoje: o reino de Deus no evangelho de Marcos**. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2008.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. **Para ler as narrativas bíblicas**. Iniciação à análise narrativa. São Paulo: Loyola, 2009.
- MATIELLO, G. A. Hospitalidade compassiva: uma fonte de valores para um mundo pós-pandemia. Teocomunicação, v. 51 n. 1 (2021), p. 1-11.
- MARTINS, A. M. A. **Sereis como anjos: angelologia e escatologia**. Didaskalia XLVII (2017) II, p. 99-118.
- MANHÃES, M.C.; ARRUDA S. **A análise de discurso e a apreensão de universos simbólicos**. Uma referência para o entendimento da linguagem subjetiva do poeta e letrista Vinícius de Moraes. Disponível em: <<http://www.filologia.org.br/viiicnlf/anais/caderno05-01.html>> Acesso em 14 set. 2022, v.13, 2004.
- MAZZAROLO, I. **O Clamor dos profetas ao Deus da justiça e da misericórdia**. Rio de Janeiro: Mazzarollo editor, 2022.
- MATTUCK, I. I. **El pensamiento de los profetas**. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- MIDRASH DO SALMO 118,17**. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/sheets/115436.2?lang=bi&with=all&lang2=en>>. Acesso em 08 jul. 2023 (tradução nossa).
- MILIK, J. T. **The Books of Enoch: Aramaic Fragments of Qumran Cave 4**. London: Oxford University Press, 1976.
- MIRANDA, V.A. **O caminho do Cordeiro: representação e construção de identidade no Apocalipse de João**. São Paulo: Paulus, 2011.

MOULTON, J. J.; TURNER, N. **A Grammar of New Testament Greek**, vol. III. London; New York: T&T Clark International, 2005, §1, p. 135.

MOULTON, J. J.; TURNER, N. **A Grammar of New Testament Greek**, vol. III. London; New York: T&T Clark International, 2005, §2, p. 152.

MOULTON, J. J.; TURNER, N. **A Grammar of New Testament Greek**, vol. III. London; New York: T&T Clark International, 2005, § 4, p. 160-161

MOULTON, J. J.; TURNER, N. **A Grammar of New Testament Greek**, vol. III. London; New York: T&T Clark International, 2005, §2, p. 234.

MOUNCE, R. H. **Matthew**. New International Biblical Commentary.
Massachusetts: Hendrickson Publishers, 1991

NAVARRO PEIRÓ, M. A. **Abot de Rabbí Natán**. Valencia: Artes Gráficas Soler, 1987.

NEDARIM **40a.** Disponível em:
<<https://www.sefaria.org/Nedarim.40a.2?lang=bi>>. Acesso em 08 de julho de 2023
(tradução nossa).

NICKELSBURG, G. W. E. **Literatura Judaica, entre e Bíblia e a Mixná.** Uma introdução histórica e literária. São Paulo: Paulus, 2011.

NICKELSBURG, G. W. Social Aspects of Palestinian Jewish Apocalypticism. In: HELLHOM, D. (ed.). **Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East**: proceedings of the Internat. Colloquium on Apocalypticism, Uppsala, August 12-17, 1979. Tübingen: Mohr, 1983.

OUDERSLUYS, R.C. The parable of the Sheep and Goats (Matthew 25,31-46):
 Eschatology and Mission, Then and Now. **Index to Periodical Literature for the
 Study of the New Testament** 26/3 (1973), p.151-161.

OTZEN, B. **O Judaísmo na Antiguidade**: a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano. São Paulo: Paulinas, 2000.

OVERMAN, J.A. **O Evangelho de Mateus e o Judaísmo formativo**: o mundo social da comunidade de Mateus. São Paulo: Loyola, 1997.

PAGELS, E. **A história social de Satanás**, Parte II: Satan in the New Testament Gospels. *Journal of the American Academy of Religion (JAAR)* 52/1 (1994) 201-241.

PENNINGTON, J. T. The Kingdom of Heaven in the Gospel of Matthew. **The Southern Baptist Journal of Theology** 12/1, 2008, p. 44-51.

PIKAZA, X. **Apocalipsis**: Guías de Lectura del Nuevo Testamento. Navarra: Verbo Divino, 2002.

PIKAZA, X. **Hermanos de Jesus y servidores de los mas pequeños (Mt 25, 31-46)**.

PIKAZA, X. La Estructura de Mt y su influencia em 25,31-46. **Salmanticensis**, v. 30, n. 1, 1983, p. 11-40.

PINTO, S. (Org). **Provérbios**: Introdução, tradução, comentário. São Paulo: Loyola, 2018.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 2017.

PRIGENT, P. **O Apocalipse de São João**. 1 ed. São Paulo: Loyola, 2020.

PROENÇA, E. (Org.). **Apócrifos e Pseudoepígrafos da Bíblia**. v.1. São Paulo: Fonte Editorial, 2005.

PROENÇA, E. (Org.) **Apócrifos e pseudoepígrafos da Bíblia**. v.2. São Paulo: Fonte Editorial, 2012.

RAMOS, D. S. **Os céus serão abalados**: textos-fonte e contextuais em Mc 13 24-27. 2021. 147f. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2021.

RASHI. **Comentário ao livro de Gênesis 18,7**. Disponível em: <<https://www.sefaria.org/Genesis.18.7?lang=en&with=Rashi&lang2=en>>. Acesso em 08 jul. 2023 (tradução nossa).

RATZINGER, J. **Jesus de Nazaré**: Do batismo no Jordão à transfiguração 2. Ed. São Paulo: Planeta, 2016.

REIMER, I.R. Economía de Dios y Diaconía. **Revista de Interpretación Bíblica Latino Americana**, n.39, Ecuador, 2001/2, p. 115-129.

- RIENECKER, F. O Evangelho de Mateus. Curitiba: Editora Esperança, 2012.
- RODRIGUES, E. O Evangelho de Mateus e as crises do judaísmo pós-70. In: NOGUEIRA, P. A. S.; FURANI, P. P. A.; COLLINS, J. J. (Orgs.) **Identidades fluidas no Judaísmo antigo e no Cristianismo primitivo**. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2010.
- ROSSI, L. A. S. **Como ler o livro de Zacarias**. O profeta da reconstrução. São Paulo: Paulus, 2008.
- ROSSI, L. A. S.; GUIMARÃES, F. O.; PROENÇA, E. (Org.) **Livro de Enoque, o etíope**. São Paulo: Fonte Editorial, 2019.
- ROWLAND, C. **The Open Heaven: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity**: A Study of Apocalyptic in Judaism and Early Christianity. London: SPCK, 1982.
- SACCHI, P. Historical Introduction to the Book of the Secrets of Enoch (Slavonic Enoch) In: **Jewish Apocalyptic and History**. Scheffield: Scheffield Academic Press, 1997.
- SACCHI, P. **Jewish Apocalyptic and History**. Scheffield: Scheffield Academic Press, 1997.
- SAINT-GRASSO. **Il Vangelo di Mateo**. Commento esegetico e teologico. Roma: Città Nuova Editrice, 2014.
- SALDARINI, A. **Fariseus, Escribas e Saduceus na sociedade Palestinense**. São Paulo: Paulinas, 2005.
- SALDARINI, A. J. Matthew's Christian-Jewish Community. Chicago: University of Chicago Press, 1994.
- SANDERS, E. P. **Jesus and Judaism**. Philadelphia: Fortress Press, 1985.
- SANTOS, A. F. J. **A justiça em Mateus**: Exegese e Teologia. São Paulo: Paco Editorial, 2022.
- SCHMIDT, M. L. S.; MAHFOUD, M. **Halbwachs**: memória coletiva e experiência. Psicologia USP, S. Paulo, 4 (1/2), 1993, p. 285-298.
- SCHMIDT, F. **O pensamento do Templo**: De Jerusalém a Qumran. Identidade e laço social no judaísmo antigo. São Paulo: Loyola, 1998.

SIM, D. **Apocalyptic eschatology in the Gospel of Matthew**. London: Cambridge University Press, 1996.

SIMIAN-YOFRE, H., Diacronia: os métodos históricos-críticos. In: SIMIAN-YOFRE, H. (org.). **Metodologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Loyola: 2000.

SNODGRASS, K. **Compreendendo todas as parábolas de Jesus**. Guia completo. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

STAGG, F. Mateus. In: ALEN, C. J. (Ed.). **Comentário Bíblico Broadman**. Artigos Gerais. Mateus-Marcos. v.8. Rio de Janeiro: Junta de Educação Religiosa e Publicações, 1983.

STEGEMANN, E.; STEGEMANN, W. **História Social do protocristianismo**. São Leopoldo (RS): Sinodal, 2004.

STOLL JR., W.A. Rei. COENEN, L.; BROWN, C. (Orgs.). **Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento**. 2 ed. v. 2. São Paulo: Vida Nova, 2000, p. 2024-2029.

STONE, M.E. **Lists of Revealed Things in the Apocalyptic Literature**, New York: Doubleday, 1976.

STRACK, H.; BILLERBECK, P. **Commentary on the New Testament from the Talmud and Midrash**. v. 1. Washington: Lexham Press, 2022.

STRACK, H.; BILLERBECK, P. **Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch**. v. 4. Germany: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung Munchen, 1928.

SUDÁRIO, J. Não me acordem do meu sono: apontamentos sobre Mt 24–25. **Revista Fragmentos de Cultura**, v. 16, n. 7/8, jul./ago de 2006, p. 655-661.

TREBILCO, P.R. **Jewish Communities in Asia Minor**. London: Cambridge University Press, 1991.

THEISSEN, G., **O movimento de Jesus: História Social de uma revolução de valores**. São Paulo: Loyola, 2008.

TILLY, M.; ZWICKEL, W. **A História religiosa de Israel: Desde a pré-história até os primórdios do cristianismo**. São Paulo: Loyola, 2020.

TURNER, D. L.; BOCK, D. L. *The Gospel of Matthew. The Gospel of Mark*. Illionis: Tyndale House Publishers, 2006.

VALENCIA, J. S.H. Las Secciones discursivas en Mateo: Estudio de su estructura y patrones literarios. **RevBib** 82 (2020), p. 79-98.

VAILATTI, C.A. **Manual de Demonologia**. São Paulo: Fonte Editorial, 2011.

VITÓRIO S.J. **Análise Narrativa da Bíblia**: primeiros passos de um método. São Paulo: Paulinas, 2016.

WALLACE, D.B. **Gramática grega**: Uma sintaxe Exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009. §VI.B. Aoristo proléptico.

WEISS, J. **Jesus' Proclamation of the Kingdom of God**. London: SCM Press, 1971.

WRIGHT, Archie T. **The Origins of Evil Spirits**. The Reception of Genesis 6.1-4 in Early Jewish Literature. Tübingen: Mohr Siebeck, 2005.

XAVIER, E.T.; MALHEIROS, I. O reino de Deus: uma realidade presente e escatológico. **Kerygma**, v.14, n.1, 2019/1, p. 55-65.

ZELLINGER, F. **Entre o céu e a terra**: Comentário ao sermão da Montanha (Mt 5– 7). São Paulo: Paulinas, 2008. Não paginado.

7**Bibliografia Recomendada**

COSER, L. A. **The Functions of Social Conflict**. New York: Routledge, 2011.

SCARDELAI, D. **Movimentos Messiânicos no Tempo de Jesus**: Jesus e outros Messias. São Paulo: Paulus, 1998.

SMITH, M. S. **O Memorial de Deus**: História, memória e experiência do divino no Antigo Israel. São Paulo: Paulus, 2006.

THEISSEN, G.; MERZ, A. **O Jesus Histórico**. São Paulo: Loyola, 2002.

8

Anexo

Dentre os pesquisadores que enxergaram todo o evangelho de Mateus como um quiasmo, o esquema proposto por C.H. Lohr⁶⁴⁰ é o mais completo:

A (Mt 1–4)	Narrativa: nascimento do messias
B (Mt 5–7)	Discurso: As bem-aventuranças: condições para entrar no reino.
C (Mt 8–9)	Narrativa: Autoridade do Messias e Convite ao seguimento
D (Mt 10)	Discurso: Discurso Missionário
E (Mt 11–12)	Narrativa: Rejeição desta geração
F (Mt 13)	Discurso: Parábolas do reino
E' (Mt 14–17)	Narrativa: Aceitação pelos discípulos
D' (Mt 18)	Discurso: Discurso comunitário
C' (Mt 19–22)	Narrativa: Autoridade do Messias e Convite ao seguimento
B' (Mt 23–25)	Discurso: Ais e vinda do Reino
A' (Mt 26–28)	Narrativa: Morte do Messias e ressurreição

Segundo este esquema, o evangelho de Mateus situa no centro, o discurso parabólico; e os ais dirigidos aos fariseus, escribas e mestres da lei (cap. 23) integram o discurso escatológico. A apresentação deste esquema, neste trabalho, tem como único propósito demonstrar a harmonia que existe no evangelho e, em como ele foi estruturado em torno dos discursos.

⁶⁴⁰ LOHR, C.H. Oral Techniques in the Gospel of Matthew, p. 403-435.