

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO
FACULDADE DE TEOLOGIA N^a Sr.^a DA ASSUNÇÃO

Cláudio Araújo Machado

A escravidão segundo a ótica de Jesus. Uma reflexão a partir da Teologia da Missão
Integral segundo Mateus 20.20-28

MESTRADO EM TEOLOGIA

2022

MESTRADO EM TEOLOGIA

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência para obtenção parcial do título de Mestre na área de Teologia sob a orientação do Prof. Doutor Gilvan Leite de Araujo.

São Paulo

2022

DEDICATÓRIA

A Jesus Cristo Senhor da minha vida
e a todos e todas a quem Ele ama.

Aos meus pais (*in memoriam*),

A minha amada esposa Emi.

As minhas lindas filhas Ana A Beatriz e Rafaela,

A fim de que possam sentir-se inspiradas a viver e lutar,

Por uma vida e sociedade justa.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Deus Trino e Uno a quem me chamou para a comunhão e relacionamento, sem isto, certamente não estaria nesta etapa de vida e jornada.

Agradeço a Igreja Batista Betel em Jardim Alto Alegre, solo que eu piso, gente que amo e que me apoiou nos momentos mais difíceis da minha jornada e que fez eu despertar para avançar.

Agradeço em especial ao meu Orientador e Professor Dr. Pe. Gilvan Leite de Araújo, pela paciência de quem cuida de um “bebê”, no que tange a pesquisa das Sagradas Escrituras, pelo carinho, ensino, apoio e tudo o que pode partilhar comigo, desde a formatação do Projeto até esta etapa, Deus lhe abençoe.

Agradeço ao Pe Nelson Maria Brechó da Silva, me ajudou e muito, sem exigir nada, o meu carinho e reconhecimento.

Agradeço a todos os meus Professores da PUC-SP, no Programa de Pós em Teologia, como eu aprendi e cresci com cada aula ministrada, foi sensacional.

Agradeço aos meus colegas de Mestrado e do LIJO, cada partilha foi um enorme aprendizado e crescimento.

Agradeço a Adveniat pelo apoio financeiro parcial no decorrer do curso.

Por fim, Valeu gente!

"O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- Brasil (CAPES) – nº do processo” 88887.662128/2022-00

"This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – nº do processo." 88887.662128/2022-00

EPÍGRAFE

“Libertei mil escravos.
Podia ter libertado outros mil
se eles soubessem que eram escravos.”
Harriet Tubman

“Devemos aprender a considerar as pessoas,
menos à luz do que fazem ou deixam de fazer,
e mais a luz do que sofrem.”
Dietrich Bonhoeffer

“Pessoas oprimidas, não podem
Permanecer oprimidas para sempre.”
Rev. Dr. Martin Luther King Jr.

RESUMO

Esta dissertação apresenta uma exegese de Mt 20.20-28, passagem esta, em que a mãe dos filhos de Zebedeu pede a Jesus lugares de status aos dois filhos, no reino que seria estabelecido. O fato ocorrido enquanto caminhavam para Jerusalém, oferece a oportunidade de Jesus ensinar a respeito de como são os princípios de relações na sociedade alternativa ou reinado de Deus. Jesus condena a forma de relação que é exercida nos governos pagãos, onde existe opressão violenta e tirania e apresenta a condição ideal para os cidadãos e cidadãs que integram o Reino de Deus, serem servos e escravos. O objetivo da dissertação é analisar o contexto da instituição da escravidão e identificar qual o posicionamento de Jesus sobre este tema. O método exegético utilizado é o histórico-crítico.

Palavras-chave

Jesus. Escravos. Mateus. Libertação. Reino de Deus.

ABSTRACT

This dissertation presents an exegesis of Mt 20.20-28, in which the mother of the sons of Zebedee asks Jesus for places of status for the two sons, in the kingdom that would be established. The fact that occurred while walking to Jerusalem offers the opportunity for Jesus to teach about the principles of relationships in the alternative society or kingdom of God. Jesus condemns the form of relationship that is exercised in pagan governments, where there is violent oppression and tyranny and presents the ideal condition for citizens who integrate the Kingdom of God, to be servants and slaves. The objective of the dissertation is to analyze the context of the institution of slavery and identify the position of Jesus on this topic. The exegetical method used is historical-critical.

Key words

Jesus. Slaves. Mateus. Release. God's kingdom

SUMÁRIO

Introdução	8
1. Estudo histórico crítico de Mt 20.20-28	12
1.1 Tradução	14
1.2 Delimitação.....	15
1.3 Segmentação	16
1.4 Crítica textual	18
1.4.1 Variantes de Mt 20.20	18
1.4.2 Variantes de 20.21	18
1.4.3 Variantes de 20.22	19
1.4.4 Variantes de 20.23	20
1.4.5 Variantes de 20.24	22
1.4.6 Variantes de 20.26	22
1.4.7 Variantes de 20.27	23
1.4.8 Variantes de 20.28	23
1.5 Conclusão da crítica textual.....	24
1.6 Estruturação	24
1.7 Análise da macroestrutura	25
1.8 Análise lexicográfica/sintática.....	26
1.9 Crítica literária.....	29
1.10 Paralelismos.....	30
1.11 Tradição da palavra – ditos – “eu”	30
1.12 Contexto vital (Sitz-im-Leben)	30
1.13 Crítica da tradição.....	32
1.14 Crítica da redação	34
1.15 Análises dos contextos menor, maior e integral	35
1.16 Análise conclusiva da narrativa de Mt 20.20-28	36
2. Análise histórico-teológica de Mt 20.20-28	38
2.1 O tema da escravidão.....	38
2.2 A legislação sobre a escravidão e escravos em Israel	38
2.3 Um olhar sobre o ambiente social na Palestina nos tempos de Jesus.....	42
2.4 O império romano e sua dominação na Palestina no tempo de Jesus.....	43
2.5 Jerusalém e suas características políticas, religiosas e econômicas	44
2.6 Conceito de escravo e escravidão na Palestina nos tempos de Jesus	49
2.7 Os escravos Judeus עֶבֶד- ‘Ebed.....	50
2.8 Os escravos pagãos δοῦλος	56
3. Análise hermenêutica de Mt 20.20-28.....	61
3.1 Contexto e ambiente do Evangelho de Mateus	61
3.2 O Evangelho de Mateus, os marginalizados e o kerygma cristão	63
3.3 O Reino de Deus como chave hermenêutica de Mt 20.20-28	65
Conclusão	80
Referências	84

INTRODUÇÃO

Este trabalho tem a intenção de lançar luz e ao mesmo tempo contribuir para o debate do tema nas Sagradas Escrituras, para que se possa atentar ao tema da “escravidão” que na Palestina no tempo de Jesus era uma instituição reconhecida e “legalizada”.

É importante ressaltar a ausência de artigos científicos sobre o tema da escravidão cujo foco é o ambiente do NT e em especial se tratando dos Evangelhos, lamentavelmente existe uma escassez de material sobre o tema.

Jesus de Nazaré seria “sujeito de seu tempo” como afirmam alguns, e, não enxergava o tema da escravidão como um problema ético? Com este pressuposto observamos de maneira lamentável as barbáries que “cristãos” que utilizavam as Escrituras como instrumento de domínio e opressão, fizeram no decorrer de vários séculos, tanto na Europa quanto nas Américas.

A análise deste trabalho a partir da narrativa de Mt 20.20-28, parte da hipótese de que Jesus não tão somente tem uma visão clara desta categoria de marginalização e desumanização, como também tem uma posição clara sobre o tema da escravidão.

Jesus apresenta o “modus vivendis” de todo cidadão e cidadã da “sociedade alternativa” que foi inaugurada, anunciada, ensinada pelo próprio Jesus. Existe a possibilidade de uma vida fraterna, justa, solidaria e livre para esta “nova criação”.

O texto percorre alguns caminhos para chegar ao resultado proposto, que são: objetivos gerais e objetivos específicos.

1. O objetivo geral da pesquisa é um trabalho exegético onde se procura extrair do texto algum posicionamento de Jesus sobre a instituição da escravidão, entendendo que o tema era algo “normal” no século I d.C., mesmo que atualmente é tido como um grave problema ético e criminal.
2. O objeto específico da pesquisa é: Fazer uma análise exegética da narrativa de Mt 20.20- 28, utilizando como ferramenta o “Método Histórico-crítico”. Analisar o ambiente sociorreligioso da Palestina nos tempos de Jesus com um olhar voltado especificamente para o tema da “escravidão”. Ter como chave hermenêutica o “reinado de Deus” como uma opção de sociedade alternativa, partindo da reflexão da TMI.¹ como princípio interpretativo e prático para o querigma da fé cristã.

¹ “Como TMI entende-se, Teologia da Missão Integral”. Uma reflexão como pressuposto de chave hermenêutica o ‘reino de Deus’, ou ‘reinado de Deus’, reflexão oriundo do campo cristão Evangélico-Protestante Latino-Americano. Semelhante em alguns aspectos a Teologia da Libertação.

As narrativas do Evangelho segundo Mateus, apresenta a medida em que Jesus e seus discípulos rumavam para Jerusalém, além, de ambientes hostis a eles, também, temas que estavam diametralmente opostos aos princípios do “reinado de Deus” e com isso, surgiam tensões entre os discípulos que compunham o grupo que seguia a Jesus.

No caminho Jesus intervém, para redimir concepções e anseios equivocados do grupo de discípulos, especialmente no tocante ao que eles pressupunham até então sobre o Reino de Deus e tudo o que envolvia este tema.

Uma concepção equivocada acerca de um tema que essencialmente nos Evangelhos Sinóticos faz parte dos ensinamentos de Jesus, acarretaria certamente em sérios danos a continuidade da comunidade cristã.

Obviamente que é necessário fazer uma pesquisa do ambiente sociorreligioso no século I desta era, a fim de poder se aproximar o máximo possível da cultura, religião e com isto da legislação que era vigente na Palestina do primeiro século.

Nesse sentido é possível como consequência ter um olhar sobre esta categoria de “gente” marginalizada e desumanizada, denominada “escravo”.

O primeiro capítulo do texto é uma análise exegetica a partir do método histórico-crítico, onde se procura ler cuidadosamente a perícopes de Mt 20.20-28, a fim de que não ocorra uma interpretação equivocada e muito menos tente dar “voz” ao texto Sagrado que ele em si mesmo não o faz.

Para que isso ocorra, existe uma ênfase na gramática do texto e no contexto histórico, reconhecendo que há uma distância temporal entre o intérprete e o texto Sagrado. O intuito é identificar o que o autor, texto de Mt 20.20-28 e contexto tem a dizer e se tem algo a dizer sobre o tema da escravidão.

O segundo capítulo do texto pretende fazer um levantamento do ambiente sociorreligioso e econômico da Palestina nos tempos de Jesus, que era uma terra dominada pelo império romano.

Ainda neste capítulo, será abordado em princípio o tema da escravidão, respeitando a historicidade literária que envolve todo o contexto do povo de Israel que acontece em milênios.

Nesse sentido, a análise do tema da escravidão parte da apresentação da legislação que existia em torno desta instituição, o que os legisladores no decorrer da história entenderam e legislaram a este respeito. É abordado alguns paralelos legais de “nações” contemporâneas a fim de captar qual era o impacto e como os israelitas enxergavam a respeito da escravidão.

A escravidão era mais do que apenas um cerceamento de liberdade individual na Palestina, era um meio econômico, e, para entender os impactos é apresentado no texto o ambiente social que vigorava no primeiro século. Onde se situava o escravo neste contexto e quais os elementos que poderiam levar pessoas a se tornarem escravos ou escravas.

A Palestina não era no primeiro século um território independente, era um povo dominado, subjugado e espoliado e altamente taxado pelo império romano, que com este cenário contrário, obviamente existiam profundas sequelas sociais, ocasionando um drástico empobrecimento da população, que levaria a enormes danos colaterais para as camadas mais baixas da sociedade.

Mesmo com esta dominação romana, Jerusalém, possuía suas características políticas, religiosas e econômicas, ainda que uma minoria, existiam pessoas abastadas que se privilegiavam com este “modelo” de sociedade.

O segundo capítulo por fim, apresenta o conceito de escravo e escravidão na Palestina nos tempos de Jesus.

Nesse sentido, é analisado a partir da legislação e de um contexto social os tipos de escravos que existiam. Em primeiro lugar os “escravos judeus” עֶבְרִי, quais as condições e oportunidades que eles tinham na Palestina dos tempos de Jesus. E é analisado também os “escravos pagãos” δοῦλος, esta categoria teria poucas alternativas legais e com isso, quase nenhuma proteção no ambiente em que Jesus viveu.

O terceiro capítulo do texto se inicia a partir da análise hermenêutica, da narrativa de Mt 20.20-28. Para ser mais efetivo é observado o contexto e o ambiente do Evangelho segundo Mateus, partindo do pressuposto de uma comunidade cristã em conflito com o grupo remanescente dos judeus pós destruição de Jerusalém pelos romanos, quais as implicações e desafios que a jovem comunidade cristã mateana enfrentava.

O Evangelho segundo Mateus, tem suas características próprias e o texto observa e lança luz, pois, entender sobre os marginalizados e o Kerygma cristão na tradição mateana, faz toda a diferença para uma leitura hermenêutica capaz de incluir e equalizar a leitura cristã atual.

Por fim, o terceiro capítulo tem o seu desfecho utilizando o tema do “Reino de Deus”, na narrativa de Mt 20.20-28, elencando o que cada versículo desta narrativa aplica para a comunidade mateana e consequentemente sinalizando para as comunidades cristãs atuais.

É importante ressaltar que o tema da escravidão no mundo das Sagradas Escrituras e especialmente na Palestina no tempo de Jesus, diverge do conceito contemporâneo. Onde o primeiro tratado internacional proibindo a escravidão, firmado pela Liga das Nações Unidas (antecessora da ONU), data de 1926, e define escravidão como “o estado e a condição de um indivíduo sobre o qual se exercem, total ou parcialmente, alguns ou todos os atributos do direito de propriedade”. Atualmente o termo passou a significar uma variedade maior de violação dos direitos humanos e é severamente combatido pelo direito internacional, que não contempla exceções.²

Nesse sentido, vale apontar que a proibição da escravidão é absoluta no Direito Internacional dos Direitos Humanos, no qual utiliza-se do termo “condição análoga a de escravo”, isto, diferencia significativamente o contexto da escravidão no tempo de Jesus. Obviamente, que independente de qual seja o conceito, esta “instituição” é uma violação a dignidade humana.

O texto, como se trata de uma análise bíblica do NT especificamente, não levantará maiores elementos contemporâneos, porém, tem como objetivo, ratificar a luz das Sagradas Escrituras um grande problema ético.

² FIGUEIRA. R. R.; GALVÃO. E. M.; PRADO. A. A.; Privação de Liberdade ou Atentado a Dignidade: Escravidão Contemporânea. p. 53. Rio de Janeiro. Mauad X. 2013.

CAPÍTULO 1

ESTUDO HISTÓRICO-CRÍTICO DE Mt 20.20-28

Esta obra se inicia, com uma análise exegética utilizando o método histórico-crítico, onde se apresentará as fontes históricas, analisando estas mesmas fontes dentro de uma perspectiva de evolução histórica, procurando determinar os diversos estágios da sua formação e crescimento, até terem adquirido sua forma atual, se interessando pelas condições históricas que geraram essas fontes.³

Na atualidade, o método caracteriza-se sobretudo, por ser eminentemente racional e insistentemente questionador. Fundamentando-se nos seguintes pressupostos: 1. *A crítica*. Este pressuposto sustenta que no campo histórico não existem juízos absolutos, mas somente juízos prováveis. 2. *A analogia*. O pressuposto da analogia é essencial para possibilitar a crítica histórica, segundo a analogia, a facticidade histórica de fenômenos é tanto maior, quanto maior for a concordância entre estes e outros fenômenos facilmente aceitáveis e verificáveis. 3. *A correlação*. Este pressuposto entende que todos os fenômenos se encontram em relação de dependência mútua.⁴

Uma análise exegético-hermenêutica séria, é importante porque se trata de “Palavra de Deus em palavras humanas”, e com isso, tentar se fazer compreender e deixar que a Bíblia fale aos homens.⁵

Nesse sentido a análise exegética tenta lançar luz a partir da narrativa de Mt 20.20-28, no tema da “escravidão” e se Jesus de Nazaré teria algo a dizer sobre esta categoria presente na Palestina em seu tempo e ambiente.

Esta obra se propõe a tentar extrair, como um bom trabalho exegético aponta, chegar o mais próximo possível à mentalidade e contexto do mensageiro e do hagiógrafo das Sagradas Escrituras, no evangelho segundo Mateus.

Segue-se um roteiro rígido a fim de possibilitar que o trabalho exegético apresente o ponto central da proposta da obra.

³ WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: Manual de metodologia*. São Paulo: Paulus - Sinodal. 2002. p. 17. Há, inclusive, uma dissertação de mestrado que trata desta perícopa: PEREIRA, E. *O Poder-serviço no Reino de Deus*. Uma leitura das relações interpessoais em Mt 20.20-28. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 2012.

⁴ Ibid. WEGNER. p. 18.

⁵ SILVA, C. M. D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas. 2000. p. 12.

É utilizado o texto científico grego Nestle Aland 27^a edição⁶, onde o autor parte de uma tradução pessoal literal da narrativa.

O processo de delimitação da obra se dá situando a perícopes anterior Mt 20.17-19 e posteriormente apresenta a delimitação da narrativa de Mt 20.20-28, significando que o texto tem começo, meio e fim. Em sequência, a delimitação é elencada a perícopes posterior Mt 20.29-34.

O texto é “desmontado”, se faz necessário para que nossa capacidade de compreensão não seja “iludida”.⁷ Com isso, analisa-se sob o aspecto frasal.

O passo seguinte é o que se chama de “crítica textual”, esse trabalho é necessário porque aproximadamente 1500 anos o Novo Testamento foi copiado à mão em papiros e pergaminhos, e, não há concordância perfeita entre eles, por esta razão esta parte se debruça em analisar a perícopes e as concordâncias existentes ou não entre as cópias.⁸

Após a crítica textual, trabalha-se a “estruturação do texto”, com o texto segmentado dá-se atenção especial aos atores da narrativa.

Uma vez definida as estruturas, apresenta-se a “análise da macroestrutura” da narrativa (perícopes), onde se analisa como os vários blocos ou sequencias se relacionam entre si.⁹

Feito isto, o próximo passo apresentado é chamado de “análise lexicográfica”, onde o vocabulário utilizado pelo hagiógrafo, nos permite conhecer a teologia utilizada do autor e chegar a conclusões sobre a tradição e a redação do texto.¹⁰

Uma vez apresentado o vocabulário do texto, cabe analisar o modo como esse vocabulário é articulado, com isso, é feito a “análise sintática”.¹¹

A leitura é feita sob o aspecto diacrônico, sendo a etapa seguinte do trabalho exegético a “crítica literária”. Esta se propõe a refazer o processo de formação literária, por meio da construção das etapas anteriores à redação final. Ainda neste processo,

⁶ ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 27. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

⁷ Ibid. SILVA. p. 84.

⁸ PAROSCHI, W. *Crítica Textual do Novo Testamento*. P.12. Vida Nova. 2010.

⁹ Ibid. SILVA. p. 118.

¹⁰ Ibid. SILVA. p. 127.

¹¹ Em relação à análise sintática, bem como a análise do vocabulário serão desenvolvidas a partir do estudo das seguintes obras: DANKER, F. W.; GINGRICH, F. W. *Léxico do NT Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova. 2004. HAUBECK, W.; SIEBENTHAL, H. V. *Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego: Mateus-Apocalipse*. São Paulo: Hagnos-Targumim. 2009. METZGER, B. M.; PINTO, C. O. C. *Estudos do vocabulário do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova. 1996. RUSCONI, C. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

identifica-se a esta narrativa os “paralelismos”, a “tradição das palavras” ou o “dito eu” e o Contexto Vital (*Sitz-im-Leben*).

Por fim, as etapas analisadas do trabalho exegético são: a “Crítica da Tradição”¹², que se trata do estudo das tradições orais e dos estágios da composição de um texto.¹³ Seguindo adiante a obra apresenta a “Crítica da redação”, cujo objetivo é estudar as modificações que o redator final introduziu em sua obra. Esta defende que os autores bíblicos são verdadeiros autores, que selecionaram, modificaram e organizaram o material proveniente da tradição, acrescentaram (criaram) novos textos e estabeleceram uma estrutura geral da obra, deixando patente seu estilo, suas habilidades literárias, sua teologia, seu Contexto Vital -*Sitz-im-Leben* (do autor, não do Gênero Literário).¹⁴ A etapa final se dá na apresentação dos contextos menor, maior e integral. Preparando a narrativa para a aplicação da leitura hermenêutica.

1.1 Tradução

Seguem o texto grego¹⁵ e a tradução¹⁶:

20- Τότε προσήλθεν αὐτῷ ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς προσκυνούσα καὶ αἰτοῦσά τι ἀπ’ αὐτοῦ. **21-** ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· τί θέλεις; λέγει αὐτῷ· εἶπε ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί μου εἰς ἐκ δεξιῶν σου καὶ εἰς ἐξ εὐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου. **22-** ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐκ οἶδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριόν ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα. **23-** λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίστεθε, τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ εὐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι, ἀλλ’ οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου. **24-** Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἠγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν.

25- ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν· οἶδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν. **26-** οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ’ ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος, **27-** καὶ ὅς ἂν

¹² Nome adotado pelo autor, porquanto há discussões sobre o termo.

¹³ Ibid. SILVA. p. 242.

¹⁴ Ibid. SILVA. p. 256.

¹⁵ Foram utilizadas duas edições que contém a versão grega, primeira, ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 27. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001; segunda, *NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR*. Grego-português. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

¹⁶ Foram consultadas as seguintes bíblias em língua portuguesa para se chegar à tal proposta de tradução: *BÍBLIA ALMEIDA ARA*. São Paulo: Vida Nova. 2005. *BÍBLIA DE JERUSALÉM*. São Paulo: Paulus. 2002. *BÍBLIA PASTORAL*. São Paulo: Paulus. 2021.

θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος· 28- ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν

20- Então se aproximou dele a mãe dos filhos de Zebedeu com os seus filhos, e prostrando-se lhe fez um pedido;

21- E ele lhe disse: O que você deseja? Ela lhe disse: Diga que estes meus dois filhos se assentem um a tua direita e o outro a tua esquerda em seu Reino;

22- E respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu vou beber? Disseram eles: podemos.

23- Ele disse: “O meu cálice beberei, mas o sentar à direita e à minha esquerda não me compete isto, mas para aqueles que meu Pai preparou;

24- E ouvindo os dez, ficaram indignados com os dois irmãos;

25- Jesus chamando-os disse: “Sabeis que os líderes das nações as dominam e os grandes as tiranizam.

26- Entre vós não será assim, mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo.

27- E entre vós quem quiser ser o primeiro, será vosso escravo.

28- Assim como o filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos.

1.2 Delimitação

A perícope anterior à Mt 20.20-28, é o terceiro anúncio da paixão (cf. Mt 17-19), onde a delimitação é bem clara, começando com uma referência geográfica: Quando estavam para subir para Jerusalém, ele pegou os doze discípulos a sós e lhes disse, enquanto caminhavam: “Eis que estamos subindo a Jerusalém e o Filho do homem será entregue aos chefes dos sacerdotes e escribas. Eles o condenarão à morte e o entregarão aos gentios para ser escarnecido, açoitado e crucificado. Mas no terceiro dia ressuscitará”. (Mt 20.17-19 BJ)

A narrativa de Mt 20.20-28, introduz a fala da mãe dos filhos de Zebedeu, começando com o advérbio Τότε, que liga em tempo e circunstância a fala de Jesus sobre o relato da Paixão e o pedido da mãe. O advérbio Τότε em Mateus é indicativo de conexão entre perícopes distintas, conferir: 3.13; 4.1; 11.20; 15.1; 18.21; 19.13; 20.20; 21.1; 27.3, etc.

Além disso, a narrativa insere uma nova personagem e um novo assunto que nada tem a ver com o tema da Paixão, havendo um corte repentino entre a fala de Jesus sobre a Paixão (17-19), e o pedido sobre proeminência no Reino (20-23).

A narrativa de Mt 20.20-28 traz em si, um tema distinto e completo, podendo ser delimitada como autônoma para uma análise.

O tema é desenvolvido nos v. 21-23, onde Jesus assume o protagonismo do diálogo e questiona as intenções da mulher, a mãe dos filhos de Zebedeu, o pedido é posto de maneira clara e pública.

Encontra-se entre os v. 24-27, um sumário conclusivo envolvendo novas personagens na narrativa. Surge então, neste episódio os demais discípulos que estavam, presentes e observavam o desenrolar do diálogo, os discípulos demonstram sua indignação com o pedido feito para os dois irmãos.

Na medida que o sumário vai tendo o seu desfecho, Jesus apresenta a perspectiva de um novo modelo de vida para os cidadãos do Reino de Deus.

A narrativa tem a sua conclusão no v.28 com a ação terminal, onde pode-se observar na exposição da fala de Jesus, o caráter de sua encarnação, apontando para o axioma principal, a sua “paixão”.

A delimitação fica bem-marcada, pois, o evangelista pontua o passo a passo, evolutivo deste episódio, desde o ingresso da mãe dos filhos de Zebedeu, o pedido feito pela mãe aos seus dois filhos, que marca um tema próprio da perícopes, a participação de forma coadjuvante dos dez discípulos que em um primeiro momento eram observadores do fato e conclui com uma frase marcante de Jesus que revela a natureza de sua encarnação.

A narrativa seguinte à perícopes em análise, os v. 29-34, trata a respeito da cura dos cegos de Jericó, onde pode-se perceber a delimitação de forma clara:

- A partir da referência geográfica: “*Enquanto saíam de Jericó...*” (v.29a, BJ).
- A partir da presença de outras pessoas: “*...uma grande multidão o seguiu*” (v.29b).
- A partir da ausência de sequência temporal: a narrativa em Mt 20.20-28, ocorreu no caminho para Jerusalém, já a narrativa da cura dos cegos ocorreu quando eles saíam de Jericó, indicando essa quebra entre a perícopes analisada e a perícopes que segue.
- A partir de um relato de milagre: “E eis dois cegos sentados à beira do caminho” (v.30 BJ).

Pode-se justificar a delimitação da perícopes de Mt 20.20-28 como autônoma, a partir da apresentação das perícopes anterior e posterior.

1.3 Segmentação

20a Τότε προσῆλθεν αὐτῷ	20a Então se aproximou dele
20b ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου	20b a mãe dos filhos de Zebedeu
20c μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς	20c com os seus filhos

20d προσκυνοῦσα καὶ	20d e prostrando-se
20e αἰτοῦσά τι ἀπ' αὐτοῦ.	20e E lhe fez um pedido
21a ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ	21a E ele lhe disse
21b τί θέλεις; λέγει αὐτῷ	21b O que você deseja?
21c λέγει αὐτῷ	21c Ela lhe disse:
21d εἰπὲ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι οἱ δύο υἱοί	21d Diga que estes meus dois filhos
21e μου εἷς ἐκ δεξιῶν σου	21e se assentem um a tua direita
21f καὶ εἷς ἐξ ἐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου	21f e o outro a tua esquerda em seu Reino
22a ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν	22a E respondendo Jesus disse
22b οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε	22b Não sabeis o que pedis
22c δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν;	22c podeis beber o cálice que eu vou beber?
22d λέγουσιν αὐτῷ· δυνάμεθα	22d Disseram eles: podemos.
23a λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε,	23a Ele disse: “O meu cálice beberei,
23b τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι	23b mas o sentar à direita e à minha esquerda não me compete isto,
23c ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρός μου	23c mas para aqueles que meu Pai preparou;
24a Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα ἡγανάκτησαν περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν	24a E ouvindo os dez ficaram indignados com os dois irmãos
25a ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν	25a Jesus chamando-os disse
25b οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν	25b Sabeis que os líderes das nações as dominam
25c καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν	25c e os grandes as tiranizam.
26a οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν,	26a Entre vós não será assim
26b ἀλλ' ὅς ἐαν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας	26b mas quem quiser se tornar grande
26c γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,	26c será vosso servo
27a καὶ ὅς ἐαν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος	27a E entre vós quem quiser ser o primeiro
27b ἔσται ὑμῶν δοῦλος	27b será vosso escravo
28a ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι	28a Assim como o filho do homem, que não veio para ser servido,
28b ἀλλὰ διακονῆσαι δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν	28b mas para servir e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos.

1.4 Crítica textual

Crítica textual é a ciência que procura restabelecer o texto original de um trabalho escrito cujo autógrafo¹⁷ não mais exista. Conhecida nos meios seculares por ecdótica,¹⁸ sua aplicação não se restringe ao NT, sendo extensível qualquer peça de literatura cujo texto original tenha sido eventualmente alterado no processo de cópia e recópia, sobretudo antes da invenção da imprensa no século XV. Por sinal, os princípios metodológicos são basicamente os mesmos, exceto, obviamente, aqueles relacionados a características e circunstâncias particulares, se bem que tais exceções muitas vezes podem assumir um papel determinante.

O material com que trabalham os críticos textuais, este inclui, no caso específico do NT, não somente as cópias manuscritas dos livros na língua original escrita, o grego, mas também antigas versões, bem como citações de passagens bíblicas de antigos escritores.¹⁹

Nesse sentido, este é a próxima etapa dentro da análise exegética da narrativa de Mt 20.20-28.

1.4.1 Variantes de Mt 20.20

As palavras $\alpha\pi' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ foram substituídas pelas palavras $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ nos manuscritos $\aleph$, C, L, W, Z e Q., nas famílias dos Minúsculos 1 e 13, Minúsculo 33 e no texto Majoritário; o Maiúsculo 085 suprime a variante.

A Tradução de $\alpha\pi' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ ou $\pi\alpha\rho' \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon$ não altera o sentido do texto em português, lit. “de ele”. No primeiro caso, a preposição $\alpha\pi'$ com o genitivo indica “de, a partir de, para fora de” no sentido de separação, partida ou afastamento. No Segundo caso, a preposição $\pi\alpha\rho'$, indica “de, da parte de”, revelando fonte ou origem. Em português, usa-se a preposição “de tanto” para significar origem como relação de posse, sendo, portanto, indistinguível na tradução final. Os manuscritos B, D e o Minúsculo 700 apoiam o texto da NA-27.

1.4.2 Variantes de Mt 20.21

¹⁷ Autógrafo: termo técnico que designa o manuscrito original de uma obra.

¹⁸ O termo “ecdótica” foi introduzido na ciência literária por D. Henri Quentin, em sua obra *Essais de Critique Textuelle*, publicada em Paris em 1926.

¹⁹ Ibid. PAROSCHI. p.13.

As palavras λέγει αὐτῷ, foram substituídas por η δε ειπεν, (o minúsculo 209 acrescenta αὐτῷ, testemunhado por poucos manuscritos), no uncial B, minúsculo 209, poucos outros manuscritos e na versão Copta saídica. Nesse caso, a tradução de “diz a ele” ficaria alterada para “e ela disse”.

Omissão da palavra σου era admitida como texto original em edições anteriores de NA-27; a omissão é testemunhada nos manuscritos Unciais 8 e B. Os unciais C, D, L, W, Q e 085, as famílias dos Minúsculos 1 e 13, o Minúsculo 33, o texto Majoritário, todos os manuscritos da versão Latina e todos os manuscritos da versão Siríaca apoiam o texto da NA-27.

Omissão da segunda ocorrência do pronome sou nos manuscritos D, θ, na família do minúsculo 1, testemunhado por poucos manuscritos, nos latinos antigos, na Vulgata e na versão Copta do Médio Egito.

Levando em conta essas duas omissões, a tradução ficaria: “Diz para que sentem estes dois filhos meus um à direita e um à esquerda em o teu reino. O teor do pedido não é alterado pelas omissões, porque o sentido necessário do texto é que a mulher se refere a Jesus em o teu reino.

1.4.3 Variantes de Mt 20.22

Inclusão das palavras η (ou καὶ no uncial S, minúsculo 892 e em poucos manuscritos) το βαπτισμα ὁ ἐγὼ βαπτισθῆναι por influência de passagem paralela, nos manuscritos C e W, no minúsculo 33, no texto majoritário, nos Códices Latinos f (com poucas diferenças), h e q, na versão Siríaca Peshita, e Heracleana, em parte dos manuscritos da versão Boárica; no evangelho segundo Marcos, segundo Irineu (com poucas diferenças). Essa variação é seguida em algumas versões, tanto em português como estrangeiras: “Podeis beber o cálice que eu estou para beber e o batismo eu sou batizado ser batizados?” (lit.). O aparato crítico aponta para uma influência da passagem paralela de Mc 10.38.

O texto curto da NA-27 é testemunhado pelos manuscritos mais antigos como o 8, B, D, L, Z, Q, pelas famílias dos minúsculos 1 e 13, pelos minúsculos 700 e 1424, e em poucos manuscritos latinos antigos e Vulgata, as versões Siríacas Sinaítica, Curetoniana, as versões Coptas Saídica e do Médio Egito, por uma parte dos manuscritos da versão Boárica e por citações de Orígenes.

Na tradução final, optou-se por rejeitar a variante que menciona o batismo, primeiro porque, pelos critérios externos, não se encontra nos melhores e mais antigos manuscritos como o Sinaítico e o Vaticano, e, segundo, pelos critérios internos, para manter fidelidade ao texto mais curto sem a preocupação de harmonizá-lo com o texto paralelo de Mc 10.38.

1.4.4 Variantes de Mt 20.23

λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθέ τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν· τοῦτ' ὁδοῦναι ἄλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου

Inclusão da conjunção καὶ no início do v.23 “e diz a eles”, testemunhada nos manuscritos C, L, W, 085, minúsculo 33, texto Majoritário, Códices Latinos h e q, na versão Siríaca Heracleana e na versão Copta Boáirica.

Os manuscritos ⲭ, B, D, L, Z, Q, as famílias dos minúsculos 1 e 13, minúsculos 700 e 1424, e poucos manuscritos Latinos antigos e Vulgata, as versões Siríacas Sinaítica, Curetoniana e Peshita, as versões Coptas Saídica e Médio-egípcia concordam com o texto da NA-27.

Inclusão de ὁ Ἰησοῦς testemunhada pelos manuscritos D, D, Q, a família dos Minúsculos 13, poucos outros manuscritos, a maioria dos manuscritos Latinos antigos, versões Siríacas Sinaítica e Curetoniana, versões Coptas e do Médio Egito e Boáirica. Na tradução, específica que é Jesus quem fala: “e diz a eles o Jesus” (lit.).

Inclusão das palavras καὶ τὸ βαπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθεσθῆ por influência de passagem paralela, testemunhada nos manuscritos C, W, no minúsculo 33, no texto Majoritário, nos Códices Latinos f (com poucas variações), h e q, nas versões Siríacas Peshita e Heracleana, e em parte dos manuscritos da versão Boáirica. A inserção da frase é coerente com o v.22: “o cálice meu bebereis e o batismo que eu sou batizado sereis batizados” (lit.).

O texto NA-27 é testemunhado nos manuscritos ⲭ, B, D, L, Z, Q, 085, na família dos Minúsculos 1 e 13, por poucos manuscritos Latinos antigos incluindo a Vulgata, nas versões Siríacas Sinaítica e Curetoniana, versões Coptas Saídica e Médio-egípcia, e parte dos manuscritos da versão Boáirica.

Aqui também, optou-se por manter a versão curta da fala de Jesus, uma vez que está melhor fundamentada nos melhores e mais antigos manuscritos, como o Sinaítico e Vaticano.

Substituição de $\kappa\alpha\iota$ por η influenciada por passagem paralela nos manuscritos B, L, Q, na família dos Minúsculos 1, nos Minúsculos 33 e 1424, na maioria dos manuscritos Latinos antigos, na Vulgata (edição Clementina), nas versões Coptas Saídica e do Médio Egito, em parte dos manuscritos da versão Copta Boáirica; também em citações de Orígenes e Epifânio de Constantinopla. Nesse caso, a tradução ficaria assim: “mas sentar-se à direita ou à esquerda não é meu para dar...” (lit.).

Inclusão de $\mu\omicron\upsilon$ nos manuscritos W, G (D (os minúsculos 700 e 1241, testemunhado ainda por muitos outros manuscritos pertencentes ao texto Majoritário, Códice Latino c, Minúsculo 1, e todos os manuscritos da versão Siríaca. O texto completaria a frase dizendo: “mas sentar-se à direita minha ou à esquerda não é meu para dar...” (lit.).

Omissão de $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ influenciado por passagem paralela nos manuscritos $\aleph$, B, D, L, Z, Q, nas famílias dos minúsculos 1 e 13, no texto Majoritário, nos manuscritos versão Copta. A inserção ou omissão do pronome demonstrativo $\tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ é bastante controversa, aparecendo no texto NA-27 entre colchetes, embora faça pouca diferença na interpretação do texto. Sua presença seria mera redundância, porque a negativa de Jesus está relacionada diretamente com o pedido de assentar à direita e à esquerda no reino.

O texto da NA-27 é testemunhado pelos manuscritos C, D, W, D, 085, Minúsculos 33 e 565 (nesse, com pequenas divergências ou alterações), também no Lecionário 844, testemunhado ainda por outros manuscritos que divergem do texto Majoritário, no códice Latino q e nas versões Siríacas Sinaítica, Curetoniana (nessas com poucas variações) e na Heracleana.

Substituição de $\alpha\lambda\lambda\ \underline{\omicron}\iota\varsigma$ por $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota\varsigma$ no minúsculo 225, em poucos manuscritos que divergem do texto Majoritário e no Códice Latino d. Segundo Paroschi, é um caso claro de alteração acidental causada por equívoco visual. A variante surgiu quando se começou a separar as palavras e introduzir sinais diacríticos. Segundo ele, alguns copistas podem ter confundido $\alpha\lambda\lambda\ \delta\iota\varsigma$ (mas aos quais) com $\alpha\lambda\lambda\omicron\iota\varsigma$ (para outros). O efeito na tradução seria: “mas está preparado para outros” (lit.) em vez de “mas aos quais está preparado” (lit.), como aparece no texto da NA-27.

1.4.5 Variantes de Mt 20.24

As palavras Καὶ ἀκούσαντες foram substituídas por ἀκούσαντες δε nos manuscritos 8 (segunda correção), L, Z, Q, nas famílias dos Minúsculos 13, texto Majoritário, no Códice Latino aur, na versão Siríaca Peshita e em todos os manuscritos da versão Copta. A variação entre “e ouvindo” e “ouvindo, mas” é irrelevante para a compreensão do texto, mas optou-se pela conjunção adversativa para preservar a ideia da intervenção contundente de Jesus, cfe. o texto original.

1.4.6 Variantes de Mt 20.26

O verbo ἔσται foi substituído por *ἔστιν* conforme era assumido pelo texto da NA em edições anteriores, por influência de textos de passagem paralela, nos manuscritos B, D, Z, 0281, em alguns manuscritos que divergem do texto Majoritário e em vários manuscritos da versão Copta Saídica. Os manuscritos 8, C, L, W, Q,,,,, 085, as famílias dos Minúsculos 1 e 13, o texto Majoritário, os manuscritos Latinos antigos e a Vulgata, vários manuscritos da versão Copta Saídica, as versões Coptas do Médio Egito e Boáirica concordam com a variante que a NA-27 considerou original.

As palavras ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι (lit. entre vós grande se tornar) foram substituídas por μέγας ἐν ὑμῖν γενέσθαι (lit. grande entre vós se tornar) nos manuscritos B e em poucos manuscritos que divergem do texto majoritário. Essas palavras aparecem na ordem μέγας γενέσθαι ἐν ὑμῖν (lit. grande se tornar entre vós), no manuscrito C, nos minúsculos 579 (com poucas variações), no 1424, em poucos manuscritos que divergem do texto Majoritário, no Códice Latino ff¹ (nesse, com poucas variações). A expressão ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι (lit. entre nós grande se tornar) aparece nos manuscritos L, Z e Minúsculo 892.

O verbo εἶπαι foi substituído por *εἶπε* nos unciais 8, L, S, Minúsculo 892, e em muitos outros manuscritos pertencentes ao texto Majoritário, nos manuscritos Latinos antigos e na Vulgata, em um manuscrito da versão Copta Saídica e nas versões Coptas do Médio Egito e Boáirica.

Essas variantes foram consideradas irrelevantes para a tradução pessoal, uma vez que a ordem das palavras em português não altera o sentido do texto.

1.4.7 Variantes de Mt 20.27

A conjunção ἄν foi substituída por *εαν* nos manuscritos C, L, Q, 085 e 0281, nas famílias dos Minúsculos 1 e 13, Minúsculo 33, texto Majoritário; a variante é omitida no manuscrito Y, no Minúsculo 565 e em poucos manuscritos que divergem do texto Majoritário. Os manuscritos x, B, D, W e poucos outros manuscritos que divergem do texto Majoritário concordam com a variante adotada pela NA-27.

As palavras ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος (lit. entre vós ser o primeiro) foram substituídas por ἐν ὑμῖν πρῶτος εἶναι (lit. entre vós primeiro ser) no manuscrito W e em poucos outros manuscritos que divergem do texto Majoritário. As palavras ὑμῖν εἶναι πρῶτος (lit. vós ser primeiro) aparecem como εἶναι ὑμῶν πρῶτος (lit. ser entre vós primeiro) aparece no manuscrito B.

O verbo ἔσται aparece como ἔστω nos manuscritos B e G, no minúsculo 1424, em muitos outros manuscritos pertencentes ao texto Majoritário e nas versões Coptas Médio-egípcia e Boáirica.

Essas variantes foram consideradas irrelevantes para a tradução pessoal, uma vez que a ordem das palavras em português não altera o sentido do texto.

1.4.8 Variantes de Mt 20.28

Inclusão das palavras (cf. Lc 14.8-10), *Υμεις δε ζητειτε εκ μικρου αυξησαι και (+ μη sy^c) εκ μειζονος ελλατον ειναι Εισερκομενοι δε και παρακληθεντες δειπνεσαι μη ανακλινεσθε εις τους εξχοντας τοπους, μηποτε ενδοξοτερος σου επελθεν και προσελθων ο δειπνοκλητωρ ειπη σοι ετι κατω χωρει, και καταισχυνηση εαν δε αναπεσης εις τον ηττωνα τοπον και επελθη σου ηττων, ερει σοι ο δειπνοκλητωρ συναγε ετι ανω, και εσται σοι τουτο χρησιμον.* No manuscrito D. Os manuscritos f, a maioria dos manuscritos latinos antigos, vários manuscritos da Vulgata, e a versão da Siríaca Curetoniana apresentam poucas variações. Naturalmente, esta inserção foi desconsiderada na tradução final.

1.5 Conclusão da crítica textual

Em resumo, as notas críticas da NTG apontam as seguintes variantes na perícope de Mt 20.20-28:

- Substituição simples de uma palavra: 04

- Substituição de mais de uma palavra: 06
- Omissão simples de uma palavra: 03
- Inclusão/inserção de palavra(s): 07

As variantes apontadas na perícopes não representam qualquer dúvida sobre a segurança do texto, exceto a menção ao batismo (Mt 20.22-23), certamente influenciada por Mc 10.38-39. No mais, o texto da perícopes se mostrou bastante fundamentado e confiável.

1.6 Estruturação

Mt 20.20-28			
Sujeitos e suas ações			
1	20a Τότε προσῆλθεν αὐτῷ 20b ἡ μήτηρ τῶν υἱῶν Ζεβεδαίου 20c μετὰ τῶν υἱῶν αὐτῆς 20d προσκυνοῦσα καὶ 20e αἰτοῦσά τι ἀπ’ αὐτοῦ.	20a Então se aproximou dele 20b a mãe dos filhos de Zebedeu 20c com os seus filhos 20d e prostrando-se 20e lhe fez um pedido	Mãe: Iniciativa de se aproximar, se prostrar em sinal de respeito e reverência, iniciar a conversa e formular um pedido. Filhos: Acompanham a mãe.
2	21a ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ 21b τί θέλεις; λέγει αὐτῷ 21c εἰπὲ ἵνα καθίσωσιν οὗτοι 21d οἱ δύο υἱοί μου 21e εἷς ἐκ δεξιῶν σου 21f καὶ εἷς ἐξ ἐωνύμων σου ἐν τῇ βασιλείᾳ σου	21a E lhe disse 21b O que você deseja? 21c Ela lhe disse: 21d Dize que esses meus dois filhos 21e se assentem um a tua direita 21f e o outro a tua esquerda em seu Reino	Jesus: Iniciativa de atender a mãe. Mãe: Iniciativa de apresentar o pedido.
3	22a ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν 22b οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε 22c δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν	22a E respondendo Jesus disse 22b Não sabeis o que pedis 22c podeis beber o cálice que eu vou beber? 22d Disseram eles: podemos.	Jesus: Iniciativa de replicar o pedido feito, porém, direciona o diálogo aos filhos. Filhos: Iniciativa de responder a indagação feita por Jesus.
4	23a λέγει αὐτοῖς· τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, 23b τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐωνύμων οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι	23a Ele disse: “O meu cálice beberei, 23b mas o sentar à direita e à minha	Jesus: Iniciativa de explicar o conceito correto, para o pedido feito da mãe aos filhos.

	23c ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου	esquerda não me compete isto, 23c mas para aqueles que meu Pai preparou;	A fala continua direcionada aos filhos.
5	24a Καὶ ἀκούσαντες οἱ δέκα 24b ἠγανάκτησαν 24c περὶ τῶν δύο ἀδελφῶν	24a E ouvindo os dez 24b ficaram indignados 24c com os dois irmãos	Dez discípulos: Iniciativa, se indignam com os outros dois irmãos e discípulos.
6	25a ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν 25b οἶδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν 25c καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν	25a Jesus chamando-os disse 25b Sabeis que os líderes das nações as dominam 25c e os grandes as tiranizam.	Jesus: Iniciativa de ensinar os doze discípulos sobre o modelo de governo pagão.
7	26a οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν 26b ἀλλ' ὅς ἐαν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας 26c γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος	26a Entre vós não será assim 26b mas quem quiser se tornar grande 26c será vosso servo	Jesus: Iniciativa de orientar os doze discípulos, em não ter modelo de governo pagão como parâmetro.
8	27a καὶ ὅς ἐαν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος 27b ἔσται ὑμῶν δοῦλος	27a E entre vós quem quiser ser o primeiro 27b será vosso escravo	Jesus: Redireciona o conceito de posição.
9	28a ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν 28b διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ 28c δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν	28a Assim como o filho do homem, que não veio 28b para ser servido, mas para servir 28c e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos	Jesus: Reafirma o caráter de sua missão.

1.7 Análise da macroestrutura

Sequências	Sujeitos (Quiasmos)	Ações (Paralelismos)	Verbos (quiasmo, a partir do sujeito)
1	Mãe, filhos (Jesus)	Prostam-se, pede.	Aproximar, prostrar, pedir
2	(Jesus), Mãe	Atende, pede.	Desejar, assentar
3	Jesus, Filhos	Repreensão	Responder, dizer, saber, pedir, beber, poder.

4	(Jesus), Pai	Orientação	Disse, beberei, sentar, compete, preparou.
5	Dez (discípulos), Filhos (dois).	Indignação	Ouvindo, ficaram, indignados.
6	Jesus, Discípulos (doze)	Ensinar	Chamando, sabeis, dominam, tiranizam,
7	Jesus, Discípulos (doze)	Ensinar, orientação	Será, quiser, tornar,
8	Jesus, Discípulos (doze)	Ensinar, determinação	Quiser, ser, será
9	Jesus, Discípulos (doze)	Exemplo (testemunho)	Veio, ser, servir, dar, resgate

1.8 Análise lexicográfica – Análise Sintática

Τότε	Advérbio de tempo
Προσηλθεν	Aoristo ativo de ερχομαι, 3ª Pessoa indicativo.
αὐτῷ	Pronome Pessoal Dativo singular
ἡ	Artigo definido, feminino, nominativo, singular
Μήτηρ	Substantivo, nominativo, feminino, singular.
τῶν	Artigo, definido, genitivo, masculino, plural
υἱῶν	Substantivo, genitivo, masculino, plural
Ζεβεδαίου	Substantivo, masculino, genitivo, singular
μετά	Preposição, genitivo
αὐτης	Pronome pessoal, genitivo, feminino, singular
προσκυνοῦσα	Verbo particípio presente ativo, nominativo, fem., singular
καί	Conjunção coordenativa
αἰτοῦσά	Verbo, particípio presente ativo, nominativo, fem., singular
τι	Pronome indefinido, acusativo, neutro, singular
απ'	Preposição, genitivo
αὐτοῦ	Pronome pessoal, genitivo, masculino, singular
ὁ	Artigo, Nominativo, masculino, singular
δὲ	Conjunção coordenativa
εἶπεν	Verbo indicativo aoristo, 3ª pessoa singular
Θέλεις	Verbo presente do indicativo ativo, 2ª pessoa do singular
λέγει	Verbo presente do indicativo ativo, 3ª pessoa do singular
εἰπὲ	Verbo aoristo, imperativo ativo, 2ª pessoa do singular

ἵνα	Conjunção subordinativa
καθίσωσιν	Verbo aoristo, subjuntivo ativo, 3ª pessoa do plural
οὗτοι	Pronome demonstrativo, nominativo, masculino, plural
οἱ	Artigo definido, nominativo, masculino, plural
Δύο	Adjetivo cardinal, nominativo, masculino, plural
υἱοί	Substantivo, nominativo, masculino, plural
μου	Pronome, pessoal, genitivo, singular
εἰς	Adjetivo cardinal, nominativo, masculino, singular
ἐκ	Preposição genitivo

δεξιῶν	Adjetivo, neutro, plural
ἐξ	Preposição
εὐωνύμων	Adjetivo, neutro, plural
Σου	Pronome pessoal, genitivo, singular
ἐν	Preposição (dat.)
τῇ	Artigo definido, dativo, feminino, singular
βασίλειᾱ	Substantivo, dativo, feminino, singular

ἀποκριθεῖς	Verbo particípio aoristo, passivo, nominativo, singular
Ἰησοῦς	Substântivo, nominativo, masculino, singular
οὐκ	Advérbio
οἶδατε	Verbo indicativo ativo perfeito, 2ª pessoa plural
αἰτεῖσθε	Verbo presente do indicativo médio, 2ª pessoa do plural
δύνασθε	Verbo presente do indicativo médio, 2ª pessoa do plural
πιεῖν	Verbo infinitivo aoristo ativo,
τὸ	Artigo definido, acusativo-neutro, singular
ποτήριον	Substantivo, acusativo-neutro, singular
ἐγὼ	Pronome pessoal, nominativo, singular
μέλλω	Verbo presente do indicativo ativo, 1ª pessoa do singular
λέγουσιν	Verbo presente do indicativo ativo, 3ª pessoa do plural
δυνάμεθα	Verbo presente do indicativo médio, 1ª pessoa do plural

μὲν	Partícula pospositiva frequentemente não traduzida
ποτήριόν	Substantivo, acusativo, neutro singular
Μου	Pronome pessoal, genitivo, singular
πίεσθε	Verbo indicativo do futuro, médio, 2ª pessoa do plural
καθίσαι	Verbo infinitivo aoristo ativo
δεξιῶν	Adjetivo genitivo neutro normal
εὐωνύμων	Adjetivo genitivo neutro normal, plural
ἔστιν	Verbo presente do indicativo ativo, 3ª pessoa do singular
ἐμὸν	Adjetivo nominativo possessivo, neutro, singular
δοῦναι	Verbo infinitivo aoristo ativo
οἷς	Pronome dativo, relativo, masculino, plural
ἡτοίμασται	Verbo indicativo perfeito passivo, 3ª pessoa do singular
ὑπὸ	Preposição
πατρός	Substântivo, genitivo, masculino, singular
ἀκούσαντες	Verbo particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, plural

δέκα	Adjetivo cardinal
ἡγανάκτησαν	Verbo indicativo aoristo ativo, 3ª pessoa do plural

περὶ	Preposição
ἀδελφῶν	Substantivo, genitivo, masculino, plural

προσκαλεσάμενος	Verbo particípio aoristo médio, nominativo, masculino, singular
ὅτι	Conjunção subordinativa
ἄρχοντες	Substantivo, nominativo, masculino, plural
ἔθνῶν	Substantivo, genitivo, neutro, plural
κατακυριεύουσιν	Verbo presente do indicativo ativo, 3ª pessoa do plural
μεγάλοι	Adjetivo genitivo neutro normal, masculino, plural
οὕτως	Advérbio
ἔσται	Verbo futuro do indicativo médio, 3ª pessoa do singular
ὑμῖν	Pronome pessoal, dativo, plural
ἀλλ'	Conjunção coordenativa
ὃς	Pronome, relativo, nominativo, masculino, singular
θέλῃ	Verbo presente do subjuntivo ativo, 3ª pessoa do singular
γενέσθαι	Verbo futuro indicativo
μέγας	Adjetivo, nominativo, normal, masculino, singular
διάκονος	Substantivo, nominativo, masculino, singular
ἂν	Partícula verbal
πρῶτος	Adjetivo ordinal, nominativo, masculino, singular
δοῦλος	Substantivo, nominativo, masculino, singular
ὥσπερ	Conjunção subordinativa
υἱὸς	Substantivo, nominativo, masculino, singular
τοῦ	Artigo definido, genitivo, masculino, singular
ανθρώπου	Substantivo, genitivo, masculino, singular
ἦλθεν	Verbo indicativo ativo aoristo, 3ª pessoa do singular
διακονηθῆναι	Verbo infinitivo aoristo passivo
ἀλλὰ	Conjunção coordenativa
διακονῆσαι	Verbo infinitivo aoristo ativo
δοῦναι	Verbo infinitivo aoristo ativo
τὴν	Artigo definido, acusativo, feminino, singular
ψυχὴν	Substantivo, acusativo, feminino, singular
λύτρον	Substantivo, acusativo, neutro, singular
ἀντὶ	Preposição genitiva
Πολλῶν	Adjetivo, genitivo, normal, masculino, plural

1.9 Crítica literária

É importante diferenciar “crítica textual” de “crítica literária”, métodos de análise, que são bem diferentes e com objetivos específicos, sendo cada um próprio deles. A “crítica textual” procura reconstruir o texto qual saiu da mão do autor ou do último redator, isto é, o texto “original”. É, portanto, uma leitura de trás para frente, que parte de nós em direção ao redator final.

Já a “crítica literária”, ao contrário, procura refazer o processo de formação literária, por meio da reconstrução de etapas anteriores a redação final. Para tanto, precisa distinguir os elementos que foram utilizados pelo último redator na conclusão de seu trabalho com os quais este mesmo redator modificou um texto ou uma tradição oral que já existia anteriormente, e que é considerado a forma primitiva.²⁰

O texto de Mt 20.20-28, não apresenta sinais de alteração, demonstrando uma sequência bem ordenada que começa com o pedido da mulher de Zebedeu a Jesus, incluindo sequencialmente os dois irmãos e posteriormente os onze discípulos.

Esta integridade pode ser aferida quando comparada com o texto paralelo de Mc 10.35-45 que serviu de fonte para a narrativa do evangelho segundo Mateus. Quando comparado os dois textos, percebe-se poucas alterações, sendo que as principais é a ausência da “mulher” no evangelho segundo Marcos e a ausência da expressão “batismo” na tradição Mateana.

Quanto a primeira alteração, o objetivo e os principais interessados eram os dois irmãos que aparecem na narrativa. Quanto a segunda alteração é a ênfase dada no evangelho segundo Marcos ao sofrimento que Jesus iria suportar na cruz.

Por fim, o texto não apresenta sinais de interpolação com outras tradições bíblicas ou extras bíblicas. As palavras são típicas do ensino de Jesus e podem ser encontradas em outros relatos dos Evangelhos quando se leva em conta a perícopes de Mt 20.20-28 de forma integral.²¹

²⁰ Ibid. SILVA. p. 174-175.

²¹ Referência nos Evangelhos: maior e menor, primeiro e último: Mt 18.1-5; Mc 9.33-37; o maior do reino dos céus: Lc 9.46-48; maior que João Batista, “mas o menor é maior do que ele”: Mt 19.30; 20.16; Mc 10.31; Lc 13.30; os primeiros serão os últimos e os últimos serão os primeiros: Mt 23.6; Mc 12.39; Lc 11.43; amam os primeiros lugares: Lc 14.7-8; 20.46.

1.10 Paralelismos

A narrativa apresenta um paralelismo no dito central de Jesus, localizado na segunda seção entre os v.25-28, comunicando uma ideia central e expressando um conceito fundamental, onde se considera os aspectos e facetas presentes neste texto.

São apresentados dois ditos de Jesus em forma de paralelismo sinonímico, o primeiro o v.25 e o segundo nos v.26,27:

²⁵ ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν • οἶδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.	²⁵ Jesus chamando-os disse: “Sabeis que os líderes das nações as dominam e os grandes as tiranizam.
²⁶ οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ’ ὃς ἐὰν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,	²⁶ Entre vós não será assim, mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo.
²⁷ καὶ ὃς ἂν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος •	²⁷ E entre vós quem quiser ser o primeiro, será vosso escravo.

Estes dois paralelismos formam a seguinte estrutura:

A	O v.25 revela a forma do exercício de governo pagão;
B	O v.26a reescreve o ensino de Jesus sobre a inversão;
C	Os v.26b-27, estabelecem o novo modelo de cidadania;
D	O v.28 apresenta a origem do modelo padrão.

1.11 Tradição da palavra – ditos “Eu”

²⁸ ὥσπερ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.	²⁸ Assim como o filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos.
---	--

O versículo apresentado aponta a partir do dito de Jesus, assumindo o caráter de sua missão, que seria referência para a Comunidade, como exemplo de serviço e entrega de sua vida.

1.12 Contexto vital (Sitz-im-Leben)

No ambiente desta narrativa surgem ensinamentos com a finalidade de aprofundar os valores de uma nova sociedade proposta pelo “Reinado do Pai”, bem como o de aprimorar o caráter dos discípulos que já pertencem a Comunidade.

Encontra-se nos v.23-24, o ensino que prepara os discípulos a se identificarem com o sofrimento que Jesus estaria por passar.

²² ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν• οὐκ οἴδατε τί αἰτεῖσθε. δύνασθε πιεῖν τὸ ποτήριον ὃ ἐγὼ μέλλω πίνειν; λέγουσιν αὐτῷ• δυνάμεθα.	²² E respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu vou beber? Disseram eles: podemos.
²³ λέγει αὐτοῖς• τὸ μὲν ποτήριόν μου πίεσθε, τὸ δὲ καθίσαι ἐκ δεξιῶν μου καὶ ἐξ ἐναντιῶν οὐκ ἔστιν ἐμὸν [τοῦτο] δοῦναι, ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται ὑπὸ τοῦ πατρὸς μου.	²³ Ele disse: “O meu cálice beberei, mas o sentar à direita e à minha esquerda não me compete isto, mas para aqueles que meu Pai preparou;

Os v.25-27, nesta narrativa apresentam ensinamentos de cidadania, e, como os cidadãos que compõem a sociedade alternativa apresentada por Jesus, deveriam se relacionar com o outro independente das posições sociais, já que nesta nova proposta não existe mais a estratificação social como nas sociedades pagãs.

²⁵ - ὁ δὲ Ἰησοῦς προσκαλεσάμενος αὐτοὺς εἶπεν• οἴδατε ὅτι οἱ ἄρχοντες τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.	²⁵ Jesus chamando-os disse: “Sabeis que os líderes das nações as dominam e os grandes as tiranizam.
²⁶ οὐχ οὕτως ἔσται ἐν ὑμῖν, ἀλλ' ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν μέγας γενέσθαι ἔσται ὑμῶν διάκονος,	²⁶ Entre vós não será assim, mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo.
²⁷ καὶ ὅς ἐάν θέλῃ ἐν ὑμῖν εἶναι πρῶτος ἔσται ὑμῶν δοῦλος•	²⁷ E entre vós quem quiser ser o primeiro, será vosso escravo.

*A expressão *κατακυριεύουσιν*, tornar-se mestre, ganhar domínio, subjugar com, ser mestre, senhor (sobre), submeter, apoderar-se de,²² dominar com, pôr e dispor sobre alguém,²³ aparece também em Mc 10.42; At 19.16; I Pe 2.6.²⁴ Governar ou reinar sobre, em alguns contextos, de regime tirânico.²⁵

*A expressão *κατεξουσιάζουσιν*, exercer autoridade sobre,²⁶ dominar com, exercer poder, tiranizar, mandar sobre alguém, aparece em Mc 10.42.²⁷ É possível que esta expressão tenha um tom mais enfático, quanto ao significado, do que *εξουσιάζω*.²⁸

²² MOUNCE. W. D. Léxico Analítico do Novo Testamento Grego. P. 344. Vida Nova. 2021.

²³ DANKER. F. GINGRICH.F.W. Léxico do NT, Grego-português. P.110. Vida Nova. 2003.

²⁴ RUSCONI. C. Dicionário do Grego do NT. P.253. Paulus. 2003.

²⁵ LOUW. J. NIDA. E. Léxico Grego-português do Novo Testamento, baseado em domínios semânticos. P. 426. SBB. 2021.

²⁶ Ibid. DANKER. F. GINGRICH.F.W. P. 113.

²⁷ Ibid. RUSCONI. P. 259.

²⁸ Ibid. LOUW.J. NIDA. E. P.425.

A utilização das expressões utilizadas no grego, apresentam de maneira enfática o modelo opressor e tirano que os governantes pagãos exerciam. Este modelo opressor e tirano dentre várias violações humanas podemos elencar a “escravidão”

Era um ambiente conhecido por Jesus, seus discípulos e cidadãos de um modo geral da Palestina e Judéia.

1.13 Crítica da tradição

Mateus 20.20-28

Marcos 10.35-45²⁹

Lucas 22.24-27-30³⁰

²⁰ Então se aproximou dele a mãe dos filhos de Zebedeu com os seus filhos, e prostrando-se fez um pedido para ele;	³⁵ Aproximaram-se dele os filhos de Zebedeu, Tiago e João, e lhe disseram: “Mestre, queremos que nos concedas o que te pedirmos”	²⁴ Surgiu uma disputa entre eles sobre quem deles seria o mais importante.
²¹ E ele disse a ela: O que você deseja? Ela disse a ele: Dize que esses meus dois filhos se assentem um a tua direita e o outro a tua esquerda em seu Reino;	³⁶ Perguntou-lhes: “O que queres que vos faça?”	²⁵ Jesus lhes disse: “Os reis dos pagãos os mantêm submissos, e os que impõem sua autoridade leva o título de benfeitores”.
²² E respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu vou beber? Disseram eles: podemos.	³⁷ Responderam: “Concede-nos sentar-nos em tua glória, um à tua direita e outro à tua esquerda”.	²⁶ “Vós não deveréis ser assim; pelo contrário, o mais importante entre vós seja como o mais jovem, e quem manda seja como quem serve”.
²³ Ele disse: “O meu cálice beberei, mas o sentar à direita e à minha esquerda não me compete isto, mas para aqueles que meu Pai preparou;	³⁸ Jesus replicou: “Não sabeis o que pedis. Sois capazes de beber a taça que eu vou beber, ou batizar-vos com o batismo que vou receber?”	²⁷
²⁴ E ouvindo os dez, ficaram indignados com os dois irmãos;	³⁹ Responderam: “Podemos”. Porém, Jesus lhes disse: “Bebereis a taça que eu vou beber e recebereis o batismo que vou receber”;	²⁸
²⁵ Jesus chamando-os disse: “Sabeis que os líderes das nações as dominam e os grandes as tiranizam.	⁴⁰ mas, sentar-vos à minha direita e à minha esquerda não cabe a mim concebê-lo, mas é para quem está reservado”.	²⁹

²⁹ BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2018.

³⁰ BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2018.

²⁶ Entre vós não será assim, mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo.	⁴¹ Quando os outros ouviram isso, indignaram-se com Tiago e João.	³⁰
²⁷ E entre vós quem quiser ser o primeiro, será vosso escravo.	⁴² Mas Jesus os chamou e lhes disse: “Sabeis que, entre os pagãos, os que são tidos como chefes submetem os súditos, e os poderosos impõem sua autoridade”.	
²⁸ Assim como o filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos.	⁴³ “Não será assim, entre vós; ao contrário, quem quiser entre vós ser grande, que se faça vosso servidor”. ⁴⁴ “e quem quiser ser o primeiro, que se faça vosso escravo”. ⁴⁵ “Pois este Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida como resgate por todos”.	

Há integridade no texto Mateano. São notadas poucas diferenças ou alterações entre as narrativas do texto mateano e do evangelho segundo Marcos. Nota-se que no texto apresentado do Evangelho segundo Marcos a ausência da “mulher de Zebedeu” e a omissão da referência a “batismo” no Evangelho segundo Mateus.

A figura da mulher na tradição Mateana, ocupa um lugar aparentemente especial, pois, nota-se que em 12 vezes aparece a expressão mulher (cf. Mt 1.24; 5.28; 5.31; 9.20; 11.11; 15.28; 19.3; 19.5; 22.25; 26.7; 27.19; 27.55), percebe-se que no evangelho segundo Marcos as citações são anotadas por 6 vezes (Mc 5.25; 7.26; 10.2; 10.8; 12.19; 14.3; 15.40).

Já a figura da “mulher-mãe” na tradição Mateana, é encontrada por 7 vezes (Mt 10.35; 12.48; 12.50; 15.4; 19.5; 19.19), a figura da “mulher-mãe” no evangelho segundo Marcos é encontrada por 4 vezes (Mc 3.33; 7.10a e 7.10b; 10.7). Pressupõe-se então, que exista um olhar mais inclusivo na tradição Mateana naquilo que tange a figura da mulher e mãe, logo, a aparição da figura da mãe dos filhos de Zebedeu está ligada a este contexto Mateano.

No tocante a utilização do evangelho segundo Marcos da expressão “batismo”, pressupõe-se que esta narrativa tem um olhar mais agudo, dando maior ênfase sobre o

tema da “paixão”, pois, convinha ao Messias esgotar o cálice da ira (Jr 25.15-29; Is 51.17) e isto era “submergir” na torrente da paixão (Sl 42.8; 69.2-16; 124.4).

O relato aparece também no Evangelho segundo Lucas (22.24-27,30), como apresentado, embora em um outro contexto e com maior liberdade quando relacionado ao texto fonte do Evangelho segundo Marcos.

1.14 Crítica da redação

Quadro de identificação dos elementos contidos na perícopa: acréscimos, coincidências, modificações e omissões:

FONTE	
Azul negrito (em Mt)	Acréscimos
Verde	Coincidências
Itálico (tradução literal)	Modificações
Vermelha (em Mc)	Omissões
Cinza (em Lc)	Omissões

Mt 20.20-28 (Trad. Lit.)	Mc 10.35-45 ³¹	Lc 22.24-30 ³²
²⁰ <i>Então se aproximou dele a mãe dos filhos de Zebedeu com os seus filhos, e prostrando-se fez um pedido para ele;</i>	³⁵ <i>Aproximaram-se dele os filhos de Zebedeu, Tiago e João, e lhe disseram: “Mestre, queremos que nos concedas o que te pedirmos”</i>	²⁴ <i>Surgiu uma disputa entre eles sobre quem deles seria o mais importante.</i>
²¹ <i>E ele disse a ela: O que você deseja? Ela disse a ele: Dize que esses meus dois filhos se assentem um a tua direita e o outro a tua esquerda em seu Reino;</i>	³⁶ <i>Perguntou-lhes: “O que queres que vos faça?”</i>	²⁵ <i>Jesus lhes disse: “Os reis dos pagãos os mantêm submissos, e os que impõem sua autoridade leva o título de benfeitores”.</i>
²² <i>E respondendo Jesus disse: Não sabeis o que pedis. Podeis beber o cálice que eu vou beber? Disseram eles: podemos.</i>	³⁷ <i>Responderam: “Concedenos sentar-nos em tua glória, um à tua direita e outro à tua esquerda”.</i>	²⁶ <i>“Vós não deveis ser assim; pelo contrário, o mais importante entre vós seja como o mais jovem, e quem manda seja como quem serve”.</i>
²³ <i>Ele disse: “O meu cálice beberei, mas o sentar à direita e à minha esquerda não me compete isto, mas para aqueles que meu Pai preparou;</i>	³⁸ <i>Jesus replicou: “Não sabeis o que pedis. Sois capazes de beber a taça que eu vou beber, ou batizar-vos com o batismo que vou receber?”</i>	²⁷ <i>Quem é maior: Aquele que está à mesa? Pois eu estou no meio de vós como quem serve.</i>

³¹ BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2018.

³² BÍBLIA DO PEREGRINO. São Paulo: Paulus, 2018.

²⁴ E ouvindo os dez, ficaram indignados com os dois irmãos;	³⁹ Responderam: “Podemos”. Porém, Jesus lhes disse: “Bebereis a taça que eu vou beber e recebereis o batismo que vou receber ”;	²⁸ Vós sois os que permaneceram comigo nas provas,
²⁵ Jesus chamando-os disse: “Sabeis que os líderes das nações as dominam e os grandes as tiranizam.	⁴⁰ mas, sentar-vos à minha direita e à minha esquerda não cabe a mim concebê-lo, mas é para quem está reservado”.	²⁹ e eu vos confio o reino, como meu Pai o confiou a mim:
²⁶ Entre vós não será assim, mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo.	⁴¹ Quando os outros ouviram isso, indignaram-se com Tiago e João.	³⁰ para que comais e bebais e vos senteis em doze tronos para reger as doze tribos de Israel.
²⁷ E entre vós quem quiser ser o primeiro, será vosso escravo.	⁴² Mas Jesus os chamou e lhes disse: “Sabeis que, entre os pagãos, os que são tidos como chefes submetem os súditos, e os poderosos impõem sua autoridade”.	
²⁸ Assim como o filho do homem, que não veio para ser servido, mas para servir e dar a vida dele em resgate no lugar de muitos.	⁴³ “Não será assim, entre vós; ao contrário , quem quiser entre vós ser grande, que se faça vosso servidor”.	
	⁴⁴ “e quem quiser ser o primeiro, que se faça vosso escravo”.	
	⁴⁵ “Pois este Homem não veio para ser servido, mas para servir e dar sua vida como resgate por todos”.	

1.15 Análise dos contextos menor, maior e integral

A análise sobre o contexto de uma perícopa se dá a partir da distinção de três contextos: menor (ou imediato), maior (ou temático) e integral (ou do escrito).

Quando se analisa o contexto menor (ou imediato), a ideia é verificar em que medida o texto apresenta relações de continuidade e, ou, descontinuidade com os versículos anteriores e posteriores. Já o contexto maior, trata-se da unidade macro onde a perícopa

está inserida. A definição deste contexto tem como fundamento situar a função que o texto ocupa na temática maior do escrito.

Por fim, o contexto integral (ou do escrito), é a totalidade do livro dentro do qual se encontra a perícopes analisada.

	<u>Mateus</u>	<u>Marcos</u>	<u>Lucas</u>
1	Jesus abençoa as crianças (19.13-15)	Jesus abençoa as crianças (10.13-16)	Jesus abençoa as crianças (18.15-17)
2	O jovem rico (19.16-22)	O jovem rico (10.17-22)	O jovem rico (18.18-23)
3	O perigo das riquezas (19.23-30)	O perigo das riquezas (10.23-31)	O perigo das riquezas (18.24-30)
4	A parábola dos lavradores (20.1-16) *	-	-
5	O terceiro anúncio da Paixão (20.17-19)	O terceiro anúncio da Paixão (10.32-34)	O terceiro anúncio da Paixão (18.31-34)
6	<i>O pedido da mãe de Tiago e João (20.20-28)</i>	<i>O pedido de Tiago e João (10.35-45)</i>	<i>(Deslocado para 22.24-27)</i>
7	Cura dos cegos de Jericó (20.29-34)	A cura do cego de Jericó (10.46-52)	Cura do cego de Jericó (18.35-43)
8	-	-	Zaqueu o publicano (19.1-10) *
9	-	-	Parábola das minas (19.11-27) *
10	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (21.1-11)	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (11.1-11)	Entrada triunfal de Jesus em Jerusalém (19.28-44)

*Material exclusivo.

1.16 Análise conclusiva da narrativa de Mt 20.20-28

Na análise da narrativa, Mt 20.20-28 apresenta-se de forma coesa, utiliza o uso de fontes externas, mesmo quando Jesus faz menção aos “príncipes e grandes das nações”, é indicado o apelo ao uso do senso comum.

Partindo do pressuposto da utilização da “teoria das duas fontes dos Sinópticos”³³ e, com isso, leva-se a entender que Mateus copia o relato do evangelho de Marcos. Entende-se assim, que o Evangelho segundo Marcos foi a fonte principal do relato, por se partir do pressuposto de que tenha sido o primeiro a ser escrito. Com isso, pode-se fazer uma análise com o olhar sociorreligioso da perícopes.

³³ WEGNER. (apud). p. 115. “A teoria das duas fontes ‘sustenta que Mateus e Lucas’ usaram duas fontes escritas como base para redigir seus evangelhos, Mc e a fonte Q, além de material exclusivo de cada um, independente se oral ou escrita”.

A narrativa prepara o ambiente para que se possa aplicar uma hermenêutica com um olhar sociológico em seu contexto, e, com isso, abre-se a oportunidade em explorar os seguimentos que foram lançados luz. Dentre estas categorias, será observada em especial a categoria marginal da “escravidão”, como este trabalho está se propondo a fazer.

CAPÍTULO 2

ANÁLISE HISTÓRICO-TEOLÓGICA DE Mt 20.20-28

Este capítulo tem como objetivo analisar a legislação sobre a escravidão em Israel bem como o ambiente social da Palestina no tempo de Jesus. Ambiente este, que estava sob a dominação do império romano.

Nesse sentido, o capítulo busca observar Jerusalém em suas características políticas, religiosas e econômicas.

Esta análise é importante para a pesquisa, pois, possibilita condições de se fazer uma leitura aproximada do cenário em que a instituição da escravidão era situada no ambiente vivido por Jesus.

No tocante a análise socioeconômica, é relevante, pois, as pesquisas neotestamentárias sinalizam um empobrecimento da massa camponesa, e com isso, muitos se tornavam escravos, pois, a pressão exercida pelos tributos romanos era demasiada.

2.1 Conceito escravo e escravidão na Palestina do tempo de Jesus

A historicidade literária das Sagradas Escrituras percorre um período aproximado de dois mil anos. Sendo assim, as narrativas bíblicas exprimem a vida e a cultura de um povo singular que, embora tenha adquirido sua consciência a partir da libertação do Êxodo, sob a liderança de Moisés, teve sua “pré-história” rica em acontecimentos que afluíram intensamente em todas as fases do seu desenvolvimento. Os textos, que nos permitem conhecer a conceituação dos escravos no AT, podem ser classificados em três séries:

1. Passagens históricas, que informam sobre a realidade concreta da escravidão na vida do povo.
2. Textos legislativos, que regulamentam a situação.
3. Palavras proféticas, que anunciam o propósito de Deus e apelam para o ideal.

As palavras históricas que são numerosas e os ditos proféticos encontram-se ambos nas Sagradas Escrituras, não serão objeto de estudo aprofundado, salvo algumas situações casuais. Se fará uma análise a partir da legislação que de certa forma regulava a práxis da comunidade israelita.

2.2 A legislação sobre a escravidão e escravos em Israel

Os textos legislativos merecem uma maior atenção, pois, refletem, julgam e regulamentam uma situação de fato, marcam um ponto firme na evolução dos costumes

a que se referem séculos de história, sendo o ponto de partida para a tomada de posição das questões históricas e proféticas.³⁴

Êx 21.1-11 Código da Aliança	Dt 15.12-14 Código Deuteronomico	Lv 25.35-46 Lei de santidade
¹Eis as leis que lhe proporás: ²Quando comprares um escravo hebreu, seis anos ele servirá; mas no sétimo sairá livre, sem nada pagar. ³Se ele veio só, sozinho sairá; se era casado, com ele sairá sua esposa. ⁴Se o seu senhor lhe der mulher, e esta der à luz filhos e filhas, a mulher e seus filhos serão do senhor, e ele sairá sozinho. ⁵Mas se o escravo disser: “Eu amo, meu senhor, minha mulher e meus filhos, não quero ficar livre”; ⁶O seu senhor fá-lo-á aproximar-se de Deus, e o fará encostar-se à porta e às ombreiras e lhe furará a orelha com uma sovela: e ele ficará seu escravo para sempre. ⁷Se alguém vender sua filha como serva, esta não sairá como saem os escravos. ⁸Se ela desagradar ao seu senhor, a ponto de ele não a reservar para si, ele a fará resgatar; não poderá vende-la a um povo estrangeiro, usando de fraude para com ela. ⁹Se a destinar a seu filho, este a tratará segundo o costume em vigor para as filhas.	⁶Quando um dos teus irmãos, hebreu ou hebreia, for vendido a ti, ele te servirá por seis anos. No sétimo ano tu o deixarás ir em liberdade. ⁷Mas, quando o deixares ir em liberdade, não o despeças de mãos vazias: ⁸Carrega-lhe o ombro com presentes do produto do teu rebanho, da tua eira e do teu lagar. Dar-lhe-ás conforme a bênção que Iahweh teu Deus te houver concedido. ⁹Recorda que foste escravo na terra do Egito, e que Iahweh teu Deus te resgatou. É por isso, que eu te dou hoje a ordem. ¹⁰Mas se ele te diz: “Não quero deixar-te”, se ele te ama, a ti e à tua casa, e está bem contigo, ¹¹Tomarás então uma sovela e lhe furarás a orelha contra a porta, e ele ficará sendo o teu servo para sempre. O mesmo farás com a tua serva. ¹²Que não te pareça difícil deixá-lo ir em liberdade: ele te serviu durante seis anos pela metade do salário de um diarista. E Iahweh teu Deus te abençoará em tudo o que fizeres.	³⁵Se um irmão teu se arruinar e não puder manter-se, tu o sustentarás para que viva contigo como o migrante ou o empregado. ³⁶Não exijas dele juros nem sobretaxas. Respeita teu Deus, e viva teu irmão contigo. ³⁷Não lhe emprestarás dinheiro com juros, nem imporás sobretaxas a seu sustento. ³⁸Eu sou o Senhor vosso Deus, que vos tirei da terra do Egito para dar-vos a terra de Canaã e ser vosso Deus. ³⁹Se um irmão teu se arruinar e se vender a ti, não o tratarás como escravo, mas como diarista ou empregado. ⁴⁰Trabalhará contigo até o ano do jubileu, ⁴¹quando ele e seus filhos ficarão livres para voltar à sua família e recuperar sua propriedade paterna. ⁴²Porque são meus servos, a quem tirei do Egito, e não podem ser vendidos como escravos. ⁴³Não o tratarás com dureza. Respeita teu Deus. ⁴⁴Os escravos e escravas de vossa propriedade, vós os adquirireis entre os povos vizinhos. ⁴⁵Ou entre os filhos dos empregados migrantes que vivem convosco, entre suas famílias nascidas em vosso território. Serão propriedade vossa. ⁴⁶Tu os deixarás como propriedade hereditária para os filhos que vos sucederem. Podeis servir-vos deles

³⁴ “Textos extraídos da Bíblia do Peregrino. Paulus. 2017.

¹⁰ Se tomar para si outra mulher, não diminuirá o alimento, nem a vestimenta, nem os direitos conjugais da primeira. ¹¹ Se a frustrar nessas três coisas, ela sairá sem pagar nada, sem dar dinheiro algum.		sempre, mas não trateis com dureza vossos irmãos israelitas.
--	--	--

A escravidão era uma instituição social reconhecida, e as leis tendiam a defender os “direitos” dos escravos. A escravidão, muito difundida no antigo Oriente, aparece sob formas muito semelhantes entre si, quanto à origem, funcionamento e caráter.³⁵ Percebe-se isto quando se compara o Código de Hamurábi (§117-119) e o Código da Aliança:

Código de Hamurabi
117º - Se alguém tem um débito vencido e vende por dinheiro a mulher, o filho e a filha, ou lhe concedem descontar com trabalho o débito, aqueles deverão trabalhar três anos na casa do comprador ou do senhor, no quarto ano este deverá libertá-los.
118º - Se ele concede um escravo ou escrava para trabalhar pelo débito e o negociante os concede por sua vez, os vende por dinheiro, não há lugar para oposição.
119º - Se alguém tem um débito vencido, e vende por dinheiro a sua escrava que lhe tem dado filhos, o senhor da escrava deverá restituir o dinheiro que o negociante pagou e resgatar a sua escrava.

Já o Código da Aliança³⁶ (Ex 21.2-11) esclarece que em ambos a escravidão tem motivos análogos: ao fim de certo tempo advinha a libertação (após três anos em Hamurábi, e seis anos, no Código da Aliança). Os textos são, de modo estranho, paralelos no anúncio desta libertação, mas as soluções são concebidas em um espírito muito diferente.³⁷

No primeiro caso, ou seja, (Hamurábi), está diante de uma sociedade de classes onde a libertação só se aplica a escravo de origem patrícia, enquanto no outro não se faz nenhuma distinção de classe, desde que se trate de hebreu, a quem é necessário proteger contra a degradação.³⁸

Segundo Leeuwen, a situação dos escravos em Israel no antigo Oriente era, em geral, bem melhor do que nos países vizinhos, ao contrário das condições de trabalho que reinavam na grande exploração centralizada, predominante na Mesopotâmia e no Egito,

³⁵ MENDELSON. J. Slavery in the Ancient Near East. Oxford. p .121.(apud).

³⁶ Conferir tabela acima.

³⁷ EPSZYTEIN. L. A justiça social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia. Paulinas. p.145. 1990.

³⁸ LEEUXEN.C. V. Cit. p.59. (apud).

nas pequenas propriedades agrícolas dos antigos israelitas, com o trabalho executado pelo proprietário, sua família e número restrito de escravos, estes últimos eram tratados como membros da família a qual pertenciam.

É importante ressaltar, que dentre todos os povos do antigo Oriente, Israel foi o único a partir de determinado momento, que passou a não admitir a escravidão como fenômeno óbvio³⁹. O único em certo estágio de sua evolução a condenar, senão o todo, pelo menos certos aspectos daquilo que todos os outros países aceitavam sem a menor objeção.⁴⁰ Enquanto na rica literatura sumero-acádica não se encontra sequer um protesto contra a escravidão, nenhum movimento de simpatia pelas vítimas desta instituição, a Lei de santidade a proíbe nas relações entre israelitas.

Nesse sentido, quando não existia ainda comércio no país, nem outras fontes de renda, a não ser a agricultura, com risco de morrer de fome ou entregar-se à mendicância, o homem privado de seu patrimônio via-se evidentemente obrigado a colocar-se a serviço dos mais favorecidos do que ele. O Código da Aliança e o Código Deuteronomista, elaborados em circunstâncias diferentes das da Lei de Santidade, reconhecem as realidades do momento e admitem a escravidão, mesmo entre os israelitas. Introduzem, porém, uma série de restrições, especialmente no Deuteronomio, restrições que procuravam tornar esta instituição tão humana quanto possível.⁴¹

Esse ambiente socioeconômico, amparado pela legislação vai passando por adequações que serão observadas posteriormente. Baseado nestas prerrogativas, pode-se introduzir o tema da escravidão na sociedade Palestinense nos tempos de Jesus.

2.3 Um olhar sobre o ambiente social na Palestina no tempo de Jesus

Herodes Antipas (tetrarca de ano 4 a.C. a 39 d.C.) recebeu, de acordo com o último testamento de seu pai, duas partes do reino, Galileia e Peréia (Transjordânia do Sul). Elas estavam separadas pela Samaria e a Decápolis (Transjordânia central), duas regiões que representavam o helenismo e dominavam os caminhos do comércio e a última formava uma federação livre de cidades.⁴²

³⁹ MAARSINGH. B. Onderzoek naar de ethiek van de Wetten in Deuteronomium (Inquiry into the Ethics of the Laws in Dt) (em holandês com resumo em inglês). Winterswigh. 1961. P.154. (apud).

⁴⁰ Ibid. EPSZYTEIN. L. p. 146.

⁴¹ Ibid. p.146.

⁴² REICKE. B. História do Tempo do Novo Testamento. p. 134. Paulus. 1996.

Em comum as cidades só tinham a judaização, que na Galileia foi feita através de migrações e conversões que aos poucos foram se dando. Antipas recebeu estes dois distritos para manter certo equilíbrio. Galileia e Peréia eram regiões bem férteis, capazes de se desenvolverem, de modo que Antipas não foi no todo prejudicado.⁴³

Na transjordânia⁴⁴, uma civilização florescente se expandia. Com efeito, a província da Síria da qual dependia então a província da Judéia, “ocupava, ao lado do Egito, o primeiro lugar entre as províncias, do império Romano no que concerne ao comércio e às profissões”.⁴⁵

Além de sua posição, a cidade se beneficiava de relações marítimas fáceis pelos portos de Ascalon, Jafa, Gaza e Acra, Jerusalém situa-se a igual distância de todos esses portos.

As relações comerciais não se processavam comodamente. De que adiantaria a Jerusalém ser o centro da província, ter comércio próspero e fáceis ligações marítimas, se permanecia uma cidade isolada na montanha? Tal era o caso.⁴⁶

As montanhas da Judéia, com suas grutas e escaninhos sem conta, constituem terreno favorável à atividade dos bandidos, apesar da grande vigilância do governo. Existia uma grande falta de vias nesta região, especificamente em Jerusalém esta falta pesava ainda mais do que o perigo de ataques por bandidos. A posição da cidade entre altas montanhas, não favorecia um núcleo comercial.

Por essa razão, Jerusalém, nunca teve possibilidades de ser local de acesso para os produtos da rica Transjordânia, em expansão naquela época, ou de constituir um centro comercial para as tribos nômades do deserto.

Josefo explica essa situação de maneira muito clara: “Não moramos numa região marítima e não desfrutamos do alto comércio nem das relações com os estrangeiros que dele resultam... em compensação, recebemos um país fértil e o cultivamos”.⁴⁷

A Judéia desempenhou um papel pequeno no comércio mundial. Apesar dessa situação geográfica desfavorável ao comércio, já Jerusalém desfrutou de um comércio importante.

⁴³ Ibid. REICKE. p. 135.

⁴⁴ Na Transjordânia estavam antigamente os seguintes países ou regiões: Edom, Moab, Amom, Galahad e Bashan.

⁴⁵ GUTHE. Griech-röm. Städte. p.40s. (apud).

⁴⁶ JEREMIAS. J. p. 76.

⁴⁷ JOSEFO. Ap. I 12, § 60.

2.4 O império romano e sua dominação na Palestina no tempo de Jesus

O fundo histórico das relações do Evangelho com o império encontra-se na divisão do reino de Herodes no ano 4 a.C. Com isso os pequenos príncipes da Palestina foram estreitamente vinculados ao “imperador”.

Foi na Judéia, onde Jesus teve que entrar na discussão da legitimidade dos tributos a Tibério (cf. Mt 22.15-22) e apesar de sua neutralidade foi acusado como agitador (cf. Lc 23.2).

No período do ano 4 a.C., Augusto, através de uma série de leis e reformas consolidara o seu sistema monárquico, e sendo já quase sexagenário estava preocupado com a questão da sua sucessão. Tibério, que se tornou seu sucessor, esforçou-se para manter o sistema.

As províncias imperiais, entre elas a Síria e a Galácia-Licaônica, eram governadas por uma “administração militar”, em que o próprio imperador era o comandante supremo das legiões a elas alocadas.

O comandante de províncias militares como a Síria era comandante de legião pertencente a alta nobreza senatorial com o título de “*legatus Augusti*”, isto é, general nomeado pelo imperador. Sendo importante província fronteiriça, a Síria recebeu três legiões e no tempo de Jesus e dos apóstolos quatro. Vale lembrar que cada legião, por assim dizer uma brigada, incluía cerca de 6.000 soldados profissionais, aos quais ainda se acrescentavam pessoal auxiliar, concubinas, fornecedores etc. A vida social de uma província imperial, caracterizava-se pela presença de numerosos militares. Os legionários formavam uma classe superior porque possuíam direito de cidadania ou pretendiam adquiri-lo no serviço.

Sobre os procuradores, os administradores de tributos, oriundos da classe dos industriais ou “cavaleiros”, o general tinha uma autoridade transitória, como Quirino. Mas, muitas vezes os procuradores estavam diretamente subordinados a Roma como guardiões dos interesses do fisco, o que era normal na Judéia.⁴⁸

⁴⁸Ibid. REICKE. B. p.254.

2.5 Jerusalém e suas características políticas, religiosas e econômicas

Em consequência do desenvolvimento da proteção militar e da política colonizadora do império romano, a zona civilizada Síria estendia-se mais a Leste do que hoje. Uma parte do país é plana na região denominada Samaria e na que pertence à Iduméia, mas a parte do centro é montanhosa. É preciso, portanto, cultivar a terra com um cuidado contínuo, a fim de que também eles (os habitantes das montanhas) possam obter colheita abundante.⁴⁹

A cidade tinha que alimentar não somente a sua população, mas também as multidões de peregrinos que, três vezes por ano afluíam, numerosas, para as festas. Em comparação com tais necessidades, as primícias nada representavam para o reabastecimento de Jerusalém. Ademais, pertenciam aos sacerdotes. Quanto as outras taxas em gêneros, podiam ser entregues ao sacerdote do lugar onde moravam.

Outra circunstância tornava a situação ainda mais penosa: as cercanias não apresentavam condições favoráveis à cultura do trigo e lá não se desenvolvia a criação de gado. De modo geral, a Palestina podia satisfazer as necessidades da cidade com produtos alimentares. Somente por ocasião de total penúria ou após as guerras é que se tornava imperioso comerciar com países longínquos.

Em consequência de sua situação geográfica, a cidade era carente não só de gêneros essenciais, mas também de riquezas de necessidade vital, como matérias-primas, especialmente metais.⁵⁰

A importância política da cidade exerceu sobre o comércio dupla influência, direta e indireta. A influência direta: o nível de vida extravagante dos reis impunha gastos consideráveis. A influência indireta: desde sempre, o centro político constituía um pólo de atração para as riquezas nacionais.

Segundo Josefo, desde o século II a.C., estabeleciam homens em Jerusalém, responsáveis pelo recolhimento de impostos, estes homens muitas vezes se estabeleciam também como banqueiros no capital. Desde os tempos remotos (cf. Is 5.8; Mq 2.1-5), o camponês por sua vez, era impelido por sua necessidade, e via-se obrigado a hipotecar suas terras e sua colheita. Esses primeiros homens eram reconhecidos como pessoas exímias em negociações.

⁴⁹ Pseudo-Aristeu. § 107. §108-112 (apud).

⁵⁰ JEREMIAS. p. 80.

Outro ponto importante que envolvia os aspectos comercial e religioso era o “Templo”, utilizando uma quantidade considerável de material durante os seus oitenta e dois anos de sua restauração. A dignidade da “Casa Santa” exigia o maior brilho. Nesse sentido, é compreensível, que, na descrição do comércio com os países distantes, o “Templo” represente a parte mais importante das transações.

Três vezes por ano, o “Templo” atraía a Jerusalém enormes multidões de peregrinos. Os judeus chegavam de todas as partes do mundo. Era preciso alimentar essa massa humana. Sem dúvida já providas em parte pelo segundo dízimo, isto é, o décimo de todos os produtos colhidos e talvez, também dos animais que seria preciso comer em Jerusalém, mas o transporte de gêneros só era possível das regiões mais próximas.⁵¹

Segundo Jeremias, os peregrinos que moravam longe viam-se obrigados a trocar por dinheiro o dízimo dos produtos recolhidos e, conforme as prescrições, gastar a quantia em Jerusalém.

A alimentação dos peregrinos acrescentava-se para a peregrinação da Páscoa, a demanda de animais pascais. Desde a reforma cultural de Josias em 621 a.C., somente em Jerusalém se podia imolar o cordeiro pascal. Josefo estima o número entre 256.500.

Era o “Templo”, portanto, o responsável pela importância do comércio de Jerusalém. Pela concentração do tesouro do Templo ao qual cada judeu devia pagar anualmente a sua cota, os judeus do mundo inteiro contribuíam para o comércio da “cidade Santa”.

Esse sistema econômico centralizado no Templo na Palestina no tempo de Jesus, levou ao aparecimento de uma classe alta, limitada a algumas famílias, que partilharia entre si os cargos de direção do templo (os chamados sumos sacerdotes nos evangelhos) e que, pelo menos em parte se identificava com a oligarquia econômica da cidade (os chamados notáveis). No topo da pirâmide estava o sumo sacerdote, chefe do Templo e do Sinédrio, ou grande tribunal judaico que era nomeado pelo governador político em exercício.

Durante o período herodiano e romano (37 a.C. até 70 d. C.), a hierarquia social foi particularmente atingida em seu vértice: em vinte e oito sumos sacerdotes, vinte e cinco tinham saído de famílias sacerdotais comuns e não da família legítima, descendente de Sadoc.

⁵¹ Ibid. JEREMIAS. p.83.

O soberano pontificado vitalício e o princípio de escolha do sumo sacerdote, na legítima família, foram suprimidos. Usurpações de Herodes e depois dos romanos, simonia e rivalidades das famílias sacerdotais, abusos de poder dos sumos sacerdotes, eis o clima no qual se chegava ao primeiro cargo de Israel.⁵²

Segundo Morin, na aristocracia sacerdotal os postos de chefia nomeavam-se das seguintes formas:

1. O comandante do templo: é o assistente do sumo sacerdote e seu substituto.
2. Três fiscais e três tesoureiros permanentes.
3. Os chefes das 24 seções hebdomadárias sacerdotais de serviço, onde cada sacerdote prestava, aproximadamente duas semanas de serviço anualmente no Templo.
4. Os chefes das 156 seções cotidianas, cada seção hebdomadária se compunha de 4 a 9 seções diárias.
5. O sumo sacerdote: em exercício, os antigos sumos sacerdotes, o comandante do Templo, os três fiscais e os três tesoureiros formavam um grupo permanente, bastante influente no Sinédrio. O Novo Testamento os chama grãos-sacerdotes ou “chefes dos sacerdotes”.
6. Os sacerdotes comuns: dividiam-se em 24 turmas, cada uma com quatro a nove famílias, estimativas de J. Jeremias, em aproximadamente 7200 sacerdotes comuns na Palestina. Com suas mulheres e filhos, representavam, quase um décimo da população. Exerciam as suas funções duas semanas por ano e nas grandes festas. Não podiam viver apenas dos dízimos. Alguns eram escribas, muitos exerciam profissões manuais e outros funcionários da pureza legal (cf. Mt 8.4).⁵³

Nesse sentido, o caso mais emblemático é o de Anás, que foi nomeado pelo legado da Síria, Cirino, e que exerceu o cargo entre o ano 6 e o ano 15 d.C. Cinco filhos seus (Eleazar, Jônatas, Teófilo, Matias e Ananus) e talvez dois netos (Elioneu e Matias) foram também sumos sacerdotes em pequenos intervalos entre os anos 16 e 66 d.C.

Também o foi José, de apelido Caifás, genro de Anás (cf. Jo 18.13), este nomeado pelo procurador Valério Grato, foi o sumo sacerdote desse período que esteve mais tempo no cargo, dezoito anos (entre 18 e 36 d.C.). Sua atuação no processo de Jesus e na sua condenação à morte foi determinante.

Por um outro lado, nas zonas rurais da Judeia dominava o proletariado rural, com poucos recursos, Jerusalém era uma cidade próspera e até certo ponto cosmopolita, pelo menos dentro do mundo judaico.⁵⁴

⁵² MORIN. É. Jesus e as Estruturas de seu tempo. p.62. Paulus. 2016.

⁵³ Ibid. MORIN. p.62-63.

⁵⁴ PUIG. A. Jesus uma biografia. Paulus. p.80. 2020.

Jerusalém atraía muitos judeus com suas academias ou “casas de estudo”, dirigidas por reconhecidos mestres da Lei como Hillel, e as grandes festas judaicas transformavam a cidade num microcosmos. Como exemplo disso, temos a lista de territórios e de povoados de onde provinham os judeus que se concentravam na cidade por ocasião da festa de Pentecostes (cf. At 2.9-11).

Distante das grandes fortunas, por sua vez, a maioria da população tinha de aguentar pesadas cargas fiscais. Existia uma situação em que figuravam alguns sacerdotes que apenas exerciam no Templo uma ou duas semanas por ano e depois tinham de sobreviver com trabalho manual realizado normalmente fora de Jerusalém. Sua situação era muito diferente daquela da aristocracia sacerdotal, os membros das famílias sacerdotais influentes que controlavam as entradas e os dízimos cobrados pela instituição máxima de Israel. É, pois, evidente que a revolta judaica iniciada no ano 66 d.C. contenha uma boa dose de crise e de revolta social, que atinge também o Templo e contribui para sua ruína.⁵⁵

Entre os anos 28 e 30, época em que Jesus esteve em Jerusalém com seus discípulos, podia aplicar-se à cidade o lema de Tácito: “*sub Tiberio quies*”. São precisamente essa tranquilidade e o desejo dos altos dirigentes do Templo de manter o “status quo” que explicam, em parte, o desenlace trágico na vida de Jesus. A contraposição entre o campo e a cidade, entre a Galileia de tendência antiromana e Jerusalém com tendência para manter formas de colaboração com os romanos.

Esse ambiente reflete na situação econômica na Palestina no tempo de Jesus, e essa situação geral, vai gerar uma pressão social nas camadas baixas da pirâmide social. A escravidão tinha origem no estado de miséria, empobrecimento e insolvência, aonde chegavam ou eram levadas pessoas diante de uma situação como a escravidão.

Existia além da escravidão por “roubo/furto”, sem condições de restituir o valor, também a escravidão por “endividamento/empobrecimento”, que era o caso dos agricultores que, em virtude de más colheitas ou outras desventuras, não mais conseguiam saldar os seus compromissos, tendo que vender voluntariamente seus filhos ou a si próprio em razão disto. E a “escravidão compulsória”, em que o credor, nos casos de não pagamento da parte de seus devedores, tinha o direito tanto sobre os bens como sobre as pessoas endividadas. Não há, certezas se é em que medida esta terceira forma atestada no

⁵⁵ PUIG, p.81.

AT (cf. Is 50.1; Am 2.6; 8.6 e Ne 5.4), era ainda praticada na Palestina no tempo de Jesus.⁵⁶

A probabilidade em tese, de o número de escravos ter sido grande ou pequeno na época de Jesus tenha diretamente a ver com o quadro geral que a situação social e econômica da época nos oferece.

Wegner pressupõe que, efetivamente a situação da grande maioria da população do campo, residente em vilas, aldeias e povoados, não estava boa. Jesus reconhecidamente, não foi homem da cidade. Nenhuma das grandes cidades da Galileia, a exemplo de Giscala, Séforis ou Tiberíades, esta última a capital da Galileia e Peréia, possuem alguma tradição que as ligue com Jesus. É, portanto, junto ao homem do campo que Jesus atuou preferencialmente; este foi o destinatário por excelência, tanto de suas ações como de suas palavras, estas são as melhores fontes sobre a Palestina do século I.⁵⁷

A tradição pressupõe alguns aspectos:⁵⁸

1. A tradição de Jesus pressupõe uma situação de extrema pobreza: A utilização da expressão “pobres”, utilizando a tradição unânime (πτωχοί), este vocábulo expressa a condição social de pessoas completamente desprovidas de recursos próprios para poderem subsistir.
2. A tradição de Jesus pressupõe uma situação de esfomeados e de carência. O evangelho que mais retrata este quadro é o segundo Marcos, pois, em nenhum outro livro do NT fala-se mais de pão do que nele (cf Mc 2.23-28; 6.30-44; 8.1-10). A importância dada ao pão e a comida não podem ser casuais, é expressão para uma situação de esfomeados.
3. A tradição transparece a existência de desemprego e excesso de mão-de-obra. O texto que mais transparece é o de Mt 20.1-16, sobre os trabalhadores da vinha, pois, nem em época da colheita da uva o mercado consegue absorver a força de trabalho disponível (v.3-7). A situação que a parábola retrata, pressupõe a de um desemprego existente.

Um outro fenômeno que se pressupõe existir, é a chamada “inadimplência”, este tipo de situação que envolvia a população de um modo geral é registrado na 5ª Prece do Pai Nosso: “Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como nós também temos perdoado aos nossos devedores”. Estas palavras de Jesus podem apresentar todo o drama que podia representar não ter com que pagar suas dívidas para certas pessoas (cf. Mt 18.34).

⁵⁶ WEGNER. U. Escravidão e escravos na Bíblia. Os Evangelhos, Jesus e os escravos. REB n°18. p. 64 . Vozes. 1988.

⁵⁷ Ibid. WEGNER. p.64.

⁵⁸ Ibid. WEGNER. p. 65.

Se apresentam outras palavras de Jesus na tradição Lucana, revelando o drama e se explicando a partir da condição de inadimplência/insolvência “Dá a quem te pedir e não reclames de quem tomar o que é teu” (cf Lc 6.30), “... fazei o bem e emprestai sem esperar coisa alguma em troca” (Lc 6.35). Palavras estas, que pressupõe a situação do tempo de Jesus, como sendo de endividamento e de falta de recursos.⁵⁹

As análises apresentadas,⁶⁰ mostra uma condição angustiante, e, sem dúvidas leva a minoria e o topo da pirâmide social ter uma grande concentração de renda em detrimento da grande maioria da população que provava uma situação de grandes privações.

Olhando para a questão do escravo, onde a proliferação da escravidão na área rural poderia estar diretamente ligada à situação socioeconômica existente, já que uma importante origem deste fenômeno era o empobrecimento e endividamento. Este profundo nexos entre escravagismo e economia deve ser considerado com seriedade quando se avalia a posição de Jesus frente a esta instituição.

2.6 Conceito de escravo e escravidão na Palestina no tempo de Jesus

Muitos papiros confirmam o comércio de escravos na Palestina do séc. III a.C.⁶¹; o estrado de pedra para a venda pública de escravos é uma prova para a Jerusalém do tempo de Jesus. Jeremias entende que este comércio se localizava na região norte da cidade e diz: “Já encontramos vendedores de peixes e outros mercadores de Tiro; comerciavam suas mercadorias no norte da cidade.”⁶²

Os escravos não representaram um grande papel na economia rural; é o que deduzimos das informações rabínicas e neotestamentárias.⁶³ Encontra-se escravos sobretudo na cidade, como domésticos, mesmo aí, não são muito numerosos.⁶⁴

⁵⁹ Ibid. WEGNER. p.67.

⁶⁰ “Pode-se existir outros elementos que contribuem para o empobrecimento da maioria da população e consequentemente levar as pessoas a condição de escravos, porém, não abordado aqui”.

⁶¹ *Papiri greci e latini (Pubblicazioni della Società italiana per la ricerca dei papiri greci et latini in Egitto)*. Vol. IV. Florença. 1917. 406, (apud).

⁶² JEREMIAS. p.54.

⁶³ Nas parábolas de Jesus que se passam no campo, os empregados eram, operários alugados por um tempo bastante longo (Mt 20.1-6).

⁶⁴ JEREMIAS. p.157.

2.7 Os escravos judeus עֶבֶד - 'Ebed

Se faz necessário para o estudo estabelecer o sentido exato dos termos empregados pelas Sagradas Escrituras para indicar o escravo e para exprimir o trabalho próprio do escravo, seja porque se trata de uma língua muito diversa da nossa, com grande pobreza de vocábulos aliada a grande força de expressão, seja porque o conhecimento dos diversos matizes dos termos e de sua semântica já nos faz penetrar no modo de pensar do povo da Bíblia e nos fornece elementos para uma compreensão mais perfeita do conceito que nos interessa, e para ser entendido no seu justo valor, deve ser visto no campo mais vasto da cultura, das leis, dos costumes e dos ideais deste povo singular.⁶⁵

A expressão עֶבֶד 'ebed, exprime subordinação e dependência que se origina das mais diversas formas de relação: 318 homens de confiança, nascidos na casa de Abraão (cf. Gn 14.14-15; 26.15), do mesmo modo que os poceiros a serviço de Isaac (cf. Gn 26.19,25,32). A raiz da expressão עֶבֶד 'ebed, vem da raiz do verbo עָבַד 'abad, que tem seu sentido fundamental “trabalhar”.

Os primeiros termos sumérios para designar o escravo eram *nitá-kur* (homem de país estrangeiro) e *munus-kur* (mulher de país estrangeiro). Pressupõe-se que os primeiros seres humanos a serem escravizados na antiga Babilônia eram “prisioneiros de guerra estrangeiros”, seguidos mais tarde por estrangeiros importados e finalmente por compatriotas insolventes.⁶⁶

Em época posterior, os termos suméricos empregados são: *Sag nitá* (cabeça, macho) e *Sag geme* (cabeça fêmea). Em acádico o termo genérico, frequentemente precedido do determinativo *resu* (cabeça), é *wardum* (masc.) e *amtum* (fem.). Já os textos alfabéticos de Ugarit empregam *'bd* para o escravo e *amt* para a escrava.⁶⁷

Já na LXX (Septuaginta), os hagiógrafos empregaram de um modo geral o substantivo עֶבֶד 'ebed, para o termo δοῦλος, palavra esta que designar particularmente o escravo, atribuído de preferência aos estrangeiros. Embora isso não seja uma regra, por ser mais rica existia a disponibilidade de mais expressões no grego para exemplificar as formas de serviços: *diakonéo* *terapeuo*, *latreuo*, *leitourgéo*, *úperetéo*.⁶⁸

⁶⁵ VENDRAME. C. A Escravidão na Bíblia. p. 97. Ática. 1981.

⁶⁶ Ibid. VENDRAME. p. 104.

⁶⁷ MENDELSON. I. Slavery in the Ancient Near East. Oxford. p.1. 1949. “Extraído de Vendrame. P.104”.

⁶⁸ Ibid. VENDRAME. p.108.

Para o povo da Bíblia o escravo é visto antes de tudo na ótica do trabalho pesado a serviço do outro. Os filhos de Israel experimentaram na própria pele o que significa ser escravo. Sua experiência no Egito marcou profundamente sua cultura, mentalidade e sua legislação com relação aos escravos e estrangeiros. Até sua história anterior à escravidão do Egito é interpretada à luz desta experiência fundamental que, juntamente com a libertação, transformou aquele grupo de nômades em um povo unido e consciente de seu destino (cf. Gn 15.13-14).⁶⁹

Os escravos judeus עֶבֶד *'ebed* e sua condição é levada em consideração pela literatura legislativa do Antigo Testamento (Ex 21.2; Lv 25.39,47 israelitas; Ex 21.3 esposa; 21.6 jovem; 22.2 ladrão).⁷⁰ Esta condição é delimitada juridicamente em relação a dos escravos pagãos. Nada disso prova ainda que a situação no tempo de Jesus correspondesse a esses dados.⁷¹

Existem apontamentos do AT que se referem a mulher escrava e que revela sua conceituação. Deve-se diferenciar as disposições no tocante ao conceito de mulher enquanto mulher, e a mulher que se encontra na condição de escrava. Existe uma inferioridade da mulher e sua sujeição ao homem, consta que em todo o Antigo Oriente e na maioria dos povos da Antiguidade a mulher não gozava de todos os direitos de pessoa humana.

Nesse sentido, quando se acumulava à sua posição de mulher com a condição de escrava, a situação era infimamente cruel e infeliz. Como escrava, ela podia ser comprada, vendida, trocada, alugada, doada como dote. Ela enquanto mulher, além das prestações próprias de todo escravo, ela devia oferecer outras, próprias de seu sexo. Seu corpo podia ser usado para reprodução de escravos e para a satisfação dos “machos” da casa.⁷²

A posição mais alta que a mulher escrava podia aspirar era tornar-se concubina do seu senhor, e a condição mais humilhante que lhe podia tocar era a de ser destinada à prostituição pública. A legislação de (Ex 21.7-11), ocupa-se precisamente da classe “privilegiada” de escravas e não de todas as escravas. Pois, não é, com efeito, concebível que o “senhor” deva desposar todas as escravas (v.10).

⁶⁹ Ibid. VENDRAME. p.105.

⁷⁰ O escravo judeu é chamado *'ebed* assim como o escravo pagão. Do ponto de vista jurídico, o escravo judeu é comparado aos filhos maiores; o escravo pagão aos filhos menores (B. M. 15; ‘Ar. VIII 4s; M. Sh. IV 4). (apud).

⁷¹ JEREMIAS. P.158.

⁷² Ibid. VENDRAME. p. 173-174.

As outras escravas, no mesmo Código da Aliança, são equiparadas juridicamente aos escravos (cf. 21.20,26-27,32). Na legislação do Deuteronômio (15.12-18), onde o texto é paralelo a (Ex 21.2-6),⁷³ não trata especificamente deste caso da mulher-concubina, não diferencia o escravo e a escrava.⁷⁴

Não existem documentos que atestem na Assíria e Babilônia a prática da venda de filhas por parte do pai com a condição de se tornarem concubinas do “senhor”. Porém, um costume relevante no vale do Eufrates, pela metade do segundo milênio, de acordo com os documentos vindos à luz em Nuzi.⁷⁵

As condições como resultam os documentos de Nuzi, podem ser reduzidas as seguintes:

1. Ser recebida como esposa pelo senhor.
2. Ser dada como esposa ao filho do senhor.
3. Ser vendida como esposa a um homem livre, fora da família.
4. Não ser dada como esposa a um escravo.
5. Ser dada como esposa ao escravo do senhor.

Percebe-se a preocupação do pai no sentido de que a filha não seja explorada como prostituta. Por isso, a condição de que fosse recebida pelo “senhor” como esposa ou fosse dada em casamento a pessoas quanto possíveis respeitadoras, era um ponto fundamental.⁷⁶ O caso especial de (Ex 21.7-11) apresenta muitas analogias com este costume documentado em Nuzi.

Nos casos comuns, em que a mulher não era assumida na condição de concubina do senhor, sua sorte em nada diferia da sorte dos escravos homens. Se a escrava era hebreia, saía livre após seis anos regulamentares (cf. Dt 15.12-17).

Uma informação importante, mesmo que indireta, sobre as escravas comuns, se encontra no Código da Aliança (cf. Ex 21.4). Se, a mulher dada pelo senhor, for hebreia, após os 6 anos de serviço, ela também terá o direito de sair e com ela os filhos, que seguem a condição da mãe. Mas a lei deixa supor que na quase totalidade dos casos a escrava dada pelo senhor ao seu escravo devia ser uma escrava pagã e como tal não reconquistava a liberdade, nem os seus filhos.⁷⁷

⁷³ Ibid. VENTRAME. p.175.

⁷⁴ “O Código de Hamurabi também assemelha juridicamente a condição da mulher escrava ao homem escravo”. §117.

⁷⁵ MENDELSON, I. “The Conditional Sale into Slavery of Free-Born Daughters in Nuzi and the Law of Ex 21.7-11. *Jaos*. Nº55. p.190-95. 1935. “Citação extraída de VENDRAME. P.176.

⁷⁶ Ibid. VENDRAME. p.176.

⁷⁷ Ibid. VENDRAME. p.180-181.

A legislação contida em (Êx 21.2-1; Dt 15.12-18), trata-se do conceito de uma verdadeira escravidão e a disposição de Levítico não vem abolir as normas anteriores, entende-se, sim, que marca uma etapa importante na evolução da legislação social de Israel. No texto primitivo, as disposições são mais rígidas, já o texto do Deuteronômio prescreve ao “senhor” que, no ato da despedida do escravo, assegure ao liberto o necessário para seu novo modo de vida e finalmente no Levítico, o próprio “status” do escravo hebreu é sensivelmente mitigado, embora se adie a libertação total para o ano jubilar.

A legislação aponta bem como fatos históricos narrados na Bíblia, a situação real da escravidão em Israel e fornecem elementos para uma compreensão mais exata do contexto.

A fonte principal, para não dizer a única, de escravidão de israelitas por israelitas é constituída por fatores de ordem econômica. É o estado de miséria e insolvência que justifica a venda da pessoa humana.⁷⁸

Segundo Jeremias, existiam três maneiras de um judeu se tornar escravo:

- 1- Podia se tornar escravo pela condição *ex furto*, o que aparentemente foi a maneira de maior frequência. Essa condição envolvia o caso de um ladrão que não tinha condições de restituir o equivalente ao furto.⁷⁹ Levando em conta (Ex 22.2), o tribunal o vendia compulsoriamente. Esta venda, onde apenas os israelitas do sexo masculino somente judeus poderiam adquirir-los.⁸⁰ Herodes opondo-se a legislação em vigor, amplia a venda no estrangeiro e a não israelitas.⁸¹ A “halaka” desconhece a venda da esposa⁸² e da filha adulta (Ex 21.20). Em Mt 18.25, encontra-se a parábola de Jesus, que pressupõe a venda da mulher e dos filhos por causa do desvio de fundos pelo marido. Nesse caso, devemos imaginar que essa parábola reflete uma situação alheia à Palestina.⁸³
- 2- Um judeu podia também tornar-se escravo *ex concessu*, vendendo-se voluntariamente (Lv 25.39-43), isso só era concedido a israelitas adultos e unicamente no caso de extrema pobreza, o que era proibido as mulheres israelitas (Ex 21.7). Nesta condição era aceito a venda ao não judeus, mas impunha-se aos pais o direito de resgate (Lv 25.47-52). A maioria das vezes tratava-se de um gesto de desespero de um endividado sem qualquer esperança. Por fim, podiam se vender jovens israelitas, desde que fossem menores (Ex

⁷⁸ Ibid. VENDRAME. p.126,128.

⁷⁹ Segundo Josefo, o ladrão teria que restituir quatro vezes o montante do roubo. P.735.

⁸⁰ JOSEFO. p.735.

⁸¹ JOSEFO. p.735.

⁸² BILLERBECK. I. 798. “A mulher não podia ser vendida por um furto que tivesse cometido”. Sota III 8. (apud).

⁸³ JEREMIAS. p.416.

21.7) e até a idade de 12 anos.⁸⁴ Levando em conta (Ex 21.7), a *pátria potestas* dava ao pai judeu o direito de vender suas filhas menores a um judeu.⁸⁵ Neste caso, na prática, a venda da jovem significava, na maioria das vezes, que estava destinada a ser mais tarde, mulher do comprador ou de seu filho.⁸⁶

Nesse sentido, Josefo supõe que, para a época de Herodes, o Grande, a prescrição da legislação (Ex 22.2), onde poderia vender um judeu ladrão como escravo, caso não tivesse condições de fazer a restituição devida.⁸⁷

Um outro ponto a ser considerado sobre a escravidão dos judeus, é a circuncisão que os escravos pagãos recebiam, e, conseqüentemente tornavam-se judeus, colocando o cumprimento da lei em choque, diante desta circunstância.

Na Palestina no tempo de Jesus, embora exista a questão acima tratada, o Talmude apresenta algo concreto sobre o preço do escravo judeu. Esse preço era de 1 a 2 minas⁸⁸, segundo outra informação, de 5 a 10 minas. O preço inferior do escravo judeu provém das circunstâncias, isso se explica, pelo fato de seu tempo de serviço só durar seis anos, diversamente da servidão perpétua do escravo pagão.⁸⁹

O número dos escravos judeus na Palestina, na realidade, não se elevava muito. Sua situação se harmonizava com as prescrições humanitárias da legislação do Antigo Testamento.⁹⁰

O estado de escravidão em face de um senhor judeu durava seis anos completos (Ex 21.2; Dt 15.12), sem ir além, a menos que o escravo homem (as escravas não tinham esse direito), renunciasse livremente à sua libertação e transformasse seu serviço de seis anos em serviço perpétuo (Ex 21.5-6; Dt 15.16-17), só finalizada com a morte do seu proprietário.⁹¹

Tal condição ocorria sobretudo, quando o escravo judeu tinha filhos de uma escrava não israelita, pertencente a seu senhor, e não quisesse separar-se dela e de seus

⁸⁴ “A jovem devia ser em seguida libertada no caso de nem o amo nem seu filho quererem desposá-la”.

⁸⁵ “O pai não podia vender os seus filhos a um não israelita”. SOTA. III 8. (apud). “Se alguém se vende ou vende seus filhos a um não israelita, não será resgatado”, trata-se aqui, porém, de um modo de agir legal. É também a razão pela qual não existe o resgate; só se resgatam as crianças após a morte do pai. Após a volta do exílio houve período de adversidade, conforme indica Ne 5.2-5, em que os pais vendiam seus filhos e filhas como escravos.

⁸⁶ Tratado ‘*Abadim* I 10s. (apud).

⁸⁷ JOSEFO. F. História dos Hebreus. p.735. CPAD. 2021.

⁸⁸ Uma mina equivalia a 60 siclos, um talento equivalia a 60 minas.

⁸⁹ B. Q. IV 5. Ver infra, p. 453s, detalhes sobre este ponto. (apud).

⁹⁰ JEREMIAS. p. 415.

⁹¹ “Nesse caso, o filho do proprietário não herdava o escravo”. Ex 21.6.

filhos (Ex 21.5). Esse fato poucas vezes sucedeu.⁹² O serviço do escravo podia terminar antes do termo dos seis anos através da alforria ou resgate, ou se ele próprio se resgatasse.⁹³ A escrava judia ficava liberada se o dono morresse (Ex 21.6), ocorria o oposto ao escravo homem (Ex 21.6) que passava então ao poder do filho, ou se atingisse seus doze anos.⁹⁴ Porém, segundo o uso corrente, o dono ou o filho, nesse último caso, desposava a escrava (Ex 21.8).

A questão jurídica do escravo judeu⁹⁵ era igual ao filho mais velho da família, o escravo judeu tinha direito ao mesmo tratamento que seu senhor; boa alimentação, boa roupa, um lugar à mesa e local para dormir (Ex 21.5), podia apossar-se de bens achados ou doados⁹⁶ e oferecer um resgate para diminuir seu tempo de serviço. Seu senhor não podia condená-lo à interdição, se fosse casado, o senhor era obrigado a manter a mulher e os filhos (Ex 21.3). A situação do escravo judeu era regulamentada a partir da legislação do Antigo Testamento. Era um “operário que alugava por seis anos, a um senhor determinado, sua capacidade de trabalho, contra um salário pago antecipadamente sob forma de preço de custo, por um período de igual duração”.⁹⁷

No código da Aliança “quando comprares um escravo hebreu, seis anos ele servirá, mas no sétimo sairá livre, sem nada pagar” (Ex 21.2), assim como no Código Deuteronômico, trata-se da libertação do escravo hebreu após seis anos: “quando um dos teus irmãos hebreus for vendido a ti, ele te servirá por seis anos; no sétimo ano tu o deixarás ir em liberdade” (Dt 15.12), mas, nesse último o tom é mais humano (o legislador introduz o termo “irmão”) e, em vez de compra que, segundo Rad, pressuporia o caso de um homem que não é livre, trata-se de um homem que se vende voluntariamente. A iniciativa será, portanto, tomada por ele mesmo e não pelo amo, como no caso anterior.⁹⁸

O Deuteronômio adota também uma atitude mais liberal em relação as mulheres às quais concede o direito de se venderem, o que não aparece no Código da Aliança. As mudanças sobrevindas na lei de propriedade que concede a mulher o direito da herança, permite-lhe encontrar-se na mesma condição do homem dono da terra.⁹⁹

⁹² BILLERBECK. IV. p.707. “As prescrições rabínicas procuraram agravá-lo”. (apud).

⁹³ “Não se leva em conta as prescrições sobre o ano do jubileu, pois, não estavam em vigor”.

⁹⁴ QID. I 2. B. QID. 4^a, 16^a. Tratado *‘Abadim* I 7-10 e *passim*. (apud).

⁹⁵ “Convém lembrar que seu encargo não era tido como desonroso e seu senhor devia poupá-lo dos deprimentes trabalhos de um escravo” (Ex 21.2).

⁹⁶ “Em compensação, a renda de seu trabalho de escravo pertencia totalmente a seu amo (Mt 25.14-30; Lc 19.13-27).

⁹⁷ BILLERBECK. IV. p.709. (apud).

⁹⁸ RAD. G. V. cit. p. 14. Segundo E. Lipinski em Ex 21.2, o legislador refere-se ao caso da compra de pessoa de condição livre L’Esclave hebreu, in VT, 26, 1976. p. 120-123. (apud).

⁹⁹ Ibid. p. 147.

O Deuteronômio manifesta, pois, uma flexibilidade mais humana, quanto à alforria dos escravos. Segundo o Código da Aliança, a libertação é concedida aos escravos homens com suas mulheres, mas apenas se já as tinha (Ex 21.3-4). E no caso de pai israelita, pobre e endividado, vender a filha “esta não sairá como saem os escravos” (Ex 21.7).

O Deuteronômio em compensação, ao retomar e ampliar os textos do Êxodo, permite a todos os escravos, tanto homens como mulheres de se beneficiarem dos privilégios da “shemittá”, no sétimo ano haverá não somente isenção de dívidas, mas a libertação de todos os escravos. Em ambos os códigos não há nenhuma restrição em desfavor da mulher do escravo que contrai matrimônio na casa de seu senhor e por ele é conservada, a fim de aumentar seu dispositivo de escravos.¹⁰⁰

A dura realidade mostrava-se muitas vezes mais rude do que a legislação e os escritos rabínicos, isso é ratificado pela ordem de Herodes segundo o qual os ladrões deviam ser vendidos no estrangeiro.¹⁰¹ Quando a oportunidade se apresentava, com total falta de escrúpulo desprezava-se a Legislação.

No geral, convém dizer que, em tempos normais, a legislação do Antigo Testamento, protegendo tão fortemente os escravos judeus, fechou as portas a um excessivo absolutismo da parte dos senhores. “Quem compra um escravo hebreu, adquire um amo”.¹⁰²

2.8 Os escravos pagãos δοῦλος

Quando se fala em escravos pagãos, entende-se que na estratificação social é a parte inferior da sociedade na Palestina nos tempos de Jesus. Essa categoria ocupava uma posição intermediária, mantinha relações estreitas com a comunidade judaica sem fazer parte dela. Pretender que a escravidão “estivera em uso” no judaísmo apenas no tempo do segundo estado, é falso.¹⁰³

¹⁰⁰ Ibid. EPSZTEIN. p. 147.

¹⁰¹ Ibid. JOSEFO. p. 745.

¹⁰² QID. 20^a – 22^a e *passim*. (apud).

¹⁰³ “A rejeição da escravatura pelos essênios”. JOSEFO. p.827. 2021.

Na Palestina nos tempos de Jesus pouco se sabe sobre a existência de indústrias que ocupassem grande número de escravos. E, não existiam “latifúndios” com amplos serviços para esta categoria de pessoas.¹⁰⁴

Encontra-se, uma infinidade de escravos domésticos de origem pagã, nas casas dos notáveis de Jerusalém. Convém lembrar de imediato a corte herodiana¹⁰⁵ e ainda as casas da nobreza sacerdotal, onde os escravos eram numerosos.¹⁰⁶ Concernente a isto, existe até um dito de Hillel que, sem dúvida, tem em mente a situação de Jerusalém, ao pronunciar a seguinte advertência: “Muitas escravas mulheres, muita impudicícia; muitos escravos homens, muita pilhagem”.¹⁰⁷

Os escravos de ambos os sexos eram comprados ou então nascidos nas casas das famílias. É provável que os mercadores de escravos, trazendo sua “mercadoria” para vender em Jerusalém, tenham vindo sobretudo da Fenícia (Mc 8.11). Como indica seu nome, Malco, escravo do sumo sacerdote (Jo 18.10) era originário da Arábia nabateana.¹⁰⁸

Possivelmente a Arábia teria fornecido o contingente principal de escravos pagãos possuídos pelos judeus da Palestina, pressupõe um elevado número dos prisioneiros de guerra árabes reunidos pelos judeus.¹⁰⁹

O preço dos escravos variava conforme a idade, o sexo, as qualidades ou defeitos físicos e “espirituais”. A condição momentânea também exercia seu grau de influência: os períodos de guerra faziam subir as ofertas e os valores baixavam, já em tempo de paz, os valores aumentavam.¹¹⁰

No império romano, sob Augusto, os preços aumentaram consideravelmente. O historiador Horácio cita uma oscilação de 500 dracmas a 100.000 (segundo o valor ptolemaico-sírio da moeda representava de 5 a 152,8 minas), e Marcial, de 600 denários a 200.000 sestércios (de 3 a 305,6 minas). Na Palestina, igualmente os preços sofriam grandes alterações.

Durante as guerras macabaicas, Nicanor, em 166-165 a.C., certo de sua vitória, propôs aos fenícios, mercadores de escravos, vender-lhes 90 judeus por 1 talento (2 Mc

¹⁰⁴ “As parábolas e palavras de Jesus que se servem da imagem da agricultura mencionam, por diversas vezes, os escravos” (cf Mt 3.27-30; Lc 17.7-10; 15.22).

¹⁰⁵ JEREMIAS. p. 455.

¹⁰⁶ Ibid. JOSEFO.

¹⁰⁷ P. A. II 7. (apud).

¹⁰⁸ “Este nome é comum nas inscrições nabateias e palmirianas”. WUTHNOW. H. Eine palmyrenische a Palmira. Dois reis nabateus trazem este nome: Malco I (50-28 a.C. aproximadamente) e Malco II (40-71 d.C.). (apud).

¹⁰⁹ B. J. I 19,4. § 376. (apud).

¹¹⁰ Ibid. JEREMIAS. p. 457.

8.11), era um preço irrisório, ao lembrar-se de Hircano, alguns anos antes, filho do palestinese José, encarregado dos impostos, pagou a Alexandria um talento correspondente a cada escravo homem ou mulher (selecionado).¹¹¹

A Mishna, menciona o preço de escravo 0,25 a 100 minas (de 100 denários), em comparação com o preço corrente fora da Palestina, tal preço representa valor bem mais baixo. Certamente, deve-se ao fato de que, na Palestina, os escravos de luxo, homens (eunucos, pessoas instruídas) e mulheres (tocadoras de cítara, heteras) pelas quais se pagavam preços mais altos, representavam papel bem menor.

Os escravos pagãos, se encontravam em condição singular na Palestina nos tempos de Jesus, por um lado pedia-se que se circuncidassem os homens, e no caso das mulheres, havia a necessidade de que se purificassem com banhos, para que o judeu pudesse manter com os escravos ou escravas um estreito relacionamento na vida cotidiana.

O escravo pagão vivia como um escravo, porém, circuncidado. Com isso, entende-se a condição equívoca em que se encontrava. Pois, pela circuncisão era “filho da aliança”, mas enquanto não fosse liberto, não pertencia a comunidade de Israel. Tinha sido “separado da comunidade dos pagãos”, mas, não entrava na comunidade de Israel.¹¹² Esta condição ambígua determinava seus deveres religiosos e seus “direitos”.

Esta aparente aproximação do ponto de vista da religião judaica, não significava, algo que correspondesse ao nível dos direitos e privilégios reservados aos escravos judeus.¹¹³ Ao contrário dos escravos judeus, os escravos pagãos estavam condenados a servidão por toda a sua vida. Aos sábados, tinha o direito a repouso como o escravo judeu. No mais, seu amo procurava tirar o máximo de proveito de sua força de trabalho.

Podemos compreender a “situação social” dos escravos pagãos por sabermos que eram propriedade total de seu senhor. O escravo não poderia adquirir bem algum, o amo era dono da renda do seu trabalho, e do que ele encontra, do que lhe dão, do que recebe sob forma de indenização por ferimento ou por humilhação sofrida, ou seja, tudo o que é seu (inclui-se os filhos), pertencia ao seu senhor.¹¹⁴

Nesse sentido, a condição de um escravo pagão se assemelhava a “um objeto”, pois como tal, poderia ser vendido, dado, entregue como penhor, destinado a anátema e

¹¹¹ Ibid. JOSEFO. p.554.

¹¹² B. B. Q. 88ª: “O escravo não é feito para entrar na comunidade”. (apud).

¹¹³ WEGNER. U. Escravidão e escravos na Bíblia. Os Evangelhos, Jesus e os escravos. REB nº18. p. 55. Vozes. 1988.

¹¹⁴ Ibid. JEREMIAS. p. 458.

constitui parte de herança. Como em qualquer lugar onde existissem escravos, essa situação fazia-se sentir, sobretudo, pelo fato de os homens serem entregues sem apelação a toda sorte de maus tratos, castigos, sevícias (atos de torturas físicas ou mentais)¹¹⁵ e as escravas mulheres, submetidas aos desejos sexuais de seu senhor.¹¹⁶

Pressupõe-se de modo geral, que a condição dos escravos na Palestina era mais “humana” do que em outros lugares do mundo antigo. Com base em (Ex 21.26-27), sendo entendida como muito liberal para a época, certas mutilações ocasionadas pelo senhor no seu escravo em presença de testemunhas acarretavam a libertação do escravo¹¹⁷. Seria esse o direito teoricamente em vigor, a execução premeditada de um escravo devia ser castigada com a pena capital, caso o escravo morresse em um período de vinte e quatro horas.¹¹⁸

Aparentemente os escravos pagãos possuíam deveres religiosos que se iniciavam na imposição de sua “conversão”. Regia a determinação de seus deveres o princípio momento determinado¹¹⁹, pois não era dono de seu tempo.

O escravo pagão estava liberado da obrigação de recitar o *Shema* ‘, coisa esta que o israelita não podia se dispensar, todos os dias, ao nascer e ao pôr do sol (portanto, em momentos determinados), assim como usar filactérios, liberado também da obrigação de ir em peregrinação a Jerusalém, nas festas de Páscoa, Pentecostes e das Tem, das (novamente circunstâncias determinadas). Na festa das Tendias, de habitar em tendas e agitar o *lûlab*, assim como tocar o *shofar* nas festas de Ano novo.¹²⁰

Ao escravo pagão cabia-lhe a tarefa de proferir as orações após a refeição e recitar diariamente as “Dezoito benções”, para tanto dispunha da tarde inteira “até a noite” e deveria colocar na porta os *Mezûzot*.

Os direitos religiosos e cívicos que o escravo obtinha pela sua conversão ao judaísmo eram, como seus deveres religiosos, limitados pela sua própria escravidão. Apresenta-se aí o reverso, uma situação muito séria, pois, as vantagens das leis religiosas

¹¹⁵ Cf. Os enérgicos conselhos dados por Eclo 33.25-30: torturas, maltratos e grilhões nos pés para os escravos desobedientes.

¹¹⁶ Tos. Hor. II 11 (477,6). Yeb. VI 5. P. A. II 7. Nm. R. 10 sobre 6,2 (64ª 21). Ket. I 4 e *passim*. (apud).

¹¹⁷ “Essa era exigida ao menos”, conforme YOSHUA. R. (cerca de 90 d.C.). b. B. Q. 74ª. (apud).

¹¹⁸ Ibid. JEREMIAS. p. 459.

¹¹⁹ BILLERBECK. III, 562 E IV, 722s: “o princípio é válido somente como regra geral e não cobre toda a situação, pois, há uma série de mandamentos aos quais o escravo (como a mulher) não estava obrigado, embora a eles estivessem presos em um determinado momento, por exemplo, a obrigação de estudar a Torá, etc.” (apud).

¹²⁰ Ibid. JEREMIAS. p. 461.

judaicas só seriam concedidas ao escravo na medida em que não lesassem os direitos de seu dono.

Convém ter em mente que a condição social fazia da expressão “escravo”, era considerado uma das piores injúrias, punidas com o anátema, para compreender a revolta dos ouvintes quando Jesus os chamou de escravos.¹²¹

¹²¹ O texto de Jo 18.10 é utilizada a expressão *δουλόν* parte-se do pressuposto que a tradução se dá para escravo, podendo haver possíveis variáveis.

CAPÍTULO 3

ANÁLISE HERMENÊUTICA DE Mt 20.20-28

Após uma análise exegética no primeiro capítulo e no segundo capítulo, uma observação voltada para o ambiente socioeconômico da Palestina no tempo de Jesus, com os possíveis efeitos que eclodiam na vida das pessoas daquele período, voltando o olhar para a instituição da escravidão seja o escravo(a) judeu, seja o escravo(a) pagão. Este capítulo tem como objetivo analisar o contexto do evangelho de Mateus e as implicações para estas categorias de marginalizados.

Feito isto, o passo seguinte é aplicar o olhar hermenêutico buscando obter as informações necessárias sobre a perspectiva de Jesus de Nazaré, acerca do tema da escravidão e chegar a uma conclusão sobre o tema proposto.

3.1 Contexto e ambiente do Evangelho de Mateus

A leitura do contexto e ambiente no evangelho de Mateus, parte do seguinte pressuposto, ser um trabalho de resistência, escrito por um grupo religioso majoritariamente judeu. Esse se situa e/ou fala contra o “status quo” dominado pelo poder imperial romano e o controle da sinagoga. Resistente a estas estruturas culturais.¹²²

É também um trabalho de defesa e esperança. O evangelho constrói uma cosmovisão e uma comunidade alternativas. Afirma um modo de vida marginal as estruturas dominantes. Desafia sua audiência a viver esta forma de vida resistente, fielmente em suas condições presentes. E promete que Jesus retornará para estabelecer o reinado de Deus e a salvação de forma definitiva.

A cristologia mateana foi gerada em um ambiente crítico de perseguição e de dificuldades enfrentadas pela comunidade cristã. As relações tensas com a sinagoga judaica, empenhada em refundar o judaísmo dilacerado pelos romanos, colocavam em xeque a fé apresentada pelos discípulos de Jesus.¹²³

Nesse sentido, em conformidade com a tradição da Igreja primitiva e com o testemunho do Evangelho de Marcos (cf. 1.14-15,21), também para a tradição Mateana Jesus foi o anunciador do “Reino de Deus” e “Mestre” (4.17-23; 9.35), dando ênfase sobre

¹²² CARTER. W. O Evangelho de S. Mateus, comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. p.15. Paulus. 2002.

¹²³ VITÓRIO. J. Cristologia em contexto de conflito, o caso Mateus. p.45-61. Convergência 33. Número 309. 1998.

o segundo aspecto. O grande discurso do Monte (montanha), seja na introdução (5.2), ou na conclusão (7.29) se diz expressamente que Jesus ensinava. O evangelista reuniu muito material para oferecer ao leitor um sumário de seu ensinamento. Sobretudo, o Evangelho de Mateus se diferencia do Evangelho segundo Marcos no tocante ao verbo “ensinar”, dando um significado preciso e rigoroso. Trata-se da interpretação da lei divina entendida como expressão da vontade do Senhor.¹²⁴

Dos escombros da guerra entre judeus e romanos, sobraram apenas os cristãos e os fariseus. A comunidade cristã em Jerusalém havia fugido e se instalara em Pela, na Transjordânia, escapando de ser dizimada. Já os fariseus remanescentes a destruição, tentaram rearticular a fé judaica baseando-se em parâmetros rígidos. Na célebre reunião realizada na cidade de Jâmnia (80 d.C.), eles procuraram dar uma nova feição ao judaísmo, harmonizando os usos e tradições de sua fé.¹²⁵

A comunidade mateana era formada por muitos cristãos convertidos do judaísmo e não tinha a pretensão de cortar as ligações do tronco donde nascera. Todavia, ela se recusou a entrar nesta nova dinâmica de harmonização proposta pelos fariseus, obviamente que havia pressões para que isso ocorresse.

As pressões estavam em uma ordem crescente, os limites da suportabilidade chegou quando incluiu-se nas “dezoito Bênçãos” (*Shemoné Esre*) a “Bênção contra os hereges” (*Birkat ham-minim*), onde os cristãos eram considerados como hereges, junto com todas as outras facções que se recusavam a se enquadrar-se na linha judaica oficial.¹²⁶

A imagem dos fariseus no evangelho de Mateus não poderia ser pior, o capítulo 23 deste Evangelho é uma obra caricaturando os fariseus. Por sete vezes, o evangelista os chama de “hipócritas” e aplica-lhes outras expressões pejorativas como “cegos”, “insensatos”, “sepulcros caiados”, “filhos de assassinos”.¹²⁷

Uma das atitudes farisaicas mais perniciosas era, exatamente, a de marginalizar as pessoas. Quem não se enquadrava em seus “rigorosos” padrões ético-religiosos era posto de lado, considerado gente de condição inferior, “povo da terra”, amaldiçoados. Sobrando apenas eles na condição de puros e fiéis, capazes de observar a lei de Moisés nas suas minúcias.¹²⁸

¹²⁴ FABRIS. R. BARBAGLIO. G. Os Evangelhos I. p.52. Loyola. 2014.

¹²⁵ VITÓRIO. J. Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus. p.345. Revista de Estudos Bíblicos, nº57. Vozes. 1997.

¹²⁶ Ibid. VITÓRIO. p.346.

¹²⁷ Ibid. VITÓRIO. p.346.

¹²⁸ Ibid. VITÓRIO. p. 347.

No ambiente da comunidade cristã de Mateus, pressupõe-se que multiplicavam os questionamentos, para os quais se exigiam respostas: Quem é esse Messias cuja causa abraçamos e que pelo projeto sofremos? É correto negar a fé de nossos pais e trilhar um novo caminho? A fé cristã consiste em negar tudo o que cremos até então? Quais vantagens existem pela opção por Jesus? etc.¹²⁹

Para Vitório, Mateus atua como um autêntico pastor de almas, solidário com a comunidade em crise e empenhado em ajudá-la a superar os desafios impostos por sua fé.¹³⁰

O evangelho de Mateus dirige-se, então, a discípulos que vivem em um tempo posterior a destruição de Jerusalém realizada por Roma no ano 70 d.C. Ele interpreta esta derrota como um castigo divino dos líderes religiosos por extraviar o povo de Deus no ato de rejeitar Jesus, o agente comissionado de Deus ou Cristo. Roma, ironicamente um aliado da elite religiosa, é o agente do castigo divino (Mt 22.7). Mas esse castigo não é a palavra definitiva de Deus. O Evangelho promete que Jesus “salvará seu povo de seus pecados” (Mt 1.21).¹³¹

Pressupõe-se que o evangelho de Mateus deve ter sido escrito na década de 80, na cidade de Antioquia, Síria, cujo hagiógrafo é desconhecido por nós. Seu público vive seu discipulado em um ambiente difícil, rural-urbano e hierárquico de Antioquia. Esse auditório é um grupo pequeno e uma amostra socioeconômica desta sociedade.¹³²

3.2 O Evangelho de Mateus, os marginalizados e o kerygma cristão

A finalidade do “kerygma” cristão é fazer de todos os povos discípulos do Senhor (Mt 28.19). Certas categorias sociais, entretanto, são descuradas pelos anunciadores do evangelho. Esta atitude de indiferença e até mesmo tácita exclusão, configura-se como traição ao mandato do Senhor aos discípulos, e, no bojo da Tradição, confiado a nós.¹³³

No evangelho de Mateus, do começo ao fim, Jesus está envolvido em um conflito permanente com a coalizão dos líderes religiosos. Os temas centrais comportam visões contrastantes da sociedade e da legitimidade ou autoridade de Jesus. A elite religiosa,

¹²⁹ Ibid. VITÓRIO. p.45.

¹³⁰ Ibid. VITÓRIO. p.46.

¹³¹ CARTER. W. O Evangelho de S. Mateus, comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. p.16. Paulus. 2002.

¹³² Ibid. CARTER. p.16.

¹³³ VITÓRIO. J. Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus. p.344. Revista de Estudos Bíblicos, nº57. Vozes. 1997.

tipicamente aliada com a elite política na sociedade imperial, compreende a situação de Jerusalém e defende a hierarquia social em vigor (Mt 2.1-6; 15.1). Sua origem nobre, riqueza, educação, gênero e posição social, eles têm o poder.

Como um forasteiro sem origem nobre ou sacerdotal, riqueza, educação religiosa especializada, ou posição social, Jesus resiste à sua autoridade e visão social.¹³⁴ Eles não consideram suas ações e ensinamentos persuasivos, e com a ajuda do governador romano e a elite política, levam-no à morte em Jerusalém (Mt 26-27). Jesus adverte a seus discípulos que esse é o procedimento do mundo até o seu retorno. Este conflito, reflete uma luta cósmica entre Deus e satanás.

O auditório de Mateus descobre desde os primeiros capítulos do evangelho que Deus autorizou Jesus a viver como ele o faz. Acolher ou seguir a Jesus é estar de acordo com Deus. Opor-se a Jesus é opor-se a Deus e ficar do lado de satanás (Mt 4.1-11). Com isso, o objetivo do evangelista se faz claro, reforçar a fé dos membros de sua comunidade, de modo a estarem aptos para testemunhá-la sem temor.¹³⁵ Afinal, foi lhes confiada a itinerante missão de levar o Evangelho até os confins da Terra (Mt 28.19).

Com esse ambiente, Mateus reforça a missão dos cristãos de sua comunidade de maneira sutil e confrontadora. Rostos que não poderiam ser postos à margem da comunidade, muito menos fora do âmbito da pregação. A comunidade de Mateus em um tempo de fervor missionário corria o risco de herdar a mentalidade dos fariseus e assumir uma postura segregacionista. Apesar de alguns textos destacarem os judeus como destinatários do anúncio do evangelho, os verdadeiros privilegiados são as mulheres, as crianças, os pagãos e os pecadores.¹³⁶

O projeto cristão e o projeto judaico de missão opunham-se, diametralmente, quanto a sua orientação fundamental. A missão cristã não visava formar um grupo de fanáticos, dispostos a repelir bruscamente seu ambiente de origem. Os novos cidadãos do Reino deveriam, ao contrário, tornar-se sal da terra e luz do mundo (Mt 5.13,14), agindo como fermento, levedando toda a massa (Mt 13.33). Em suma, o projeto missionário cristão, visava antes de tudo, propor uma vivência autêntica do amor, a exemplo de Cristo:

¹³⁴ Ibid. CARTER. p.17.

¹³⁵ Ibid. VITÓRIO. J. Cristologia em contexto de conflito, o caso Mateus. p45. Convergência 33. Número 309. 1998.

¹³⁶ Ibid. VITÓRIO. Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus. p.345. Revista de Estudos Bíblicos, nº57. Vozes. 1997.

“aprendei de mim” (Mt 11.29). O amor cristão não comporta segregação, indiferença, preconceito¹³⁷. Ele acontece na comunhão, solidariedade e justiça.

Mateus mostra-se atento a algumas categorias de pessoas. É possível deduzir seu interesse em inculcar uma postura diferente em relação a elas, tanto ao interno da comunidade, quanto no contexto da ação missionária: a) os estrangeiros pagãos (Mt 4.12-17, a Galileia dos pagãos); b) as mulheres (Mt 1.1-17, genealogia; 28.1-10, relato da aparição do ressuscitado); c) as crianças (Mt 18.3; 19.3); d) pecadores e marginalizados (Mt 11.19).¹³⁸

A mensagem missionária universal contida no evangelho de Mateus, fruto de um ambiente solidário e abrangente para a comunidade cristã mateana (Mt 28.19), possibilita fazer uma hermenêutica da narrativa de Mt 20.20-28, tendo um olhar sobre o tema da escravidão.

3.3 O Reino de Deus como chave hermenêutica de Mt 20.20-28

A contextualização é a última etapa de um trabalho exegético, que tem como objetivo construir uma ponte entre o passado onde o texto foi elaborado e tentar identificar qual a sua relevância para o “tempo presente”. Essa etapa pressupõe superar algumas barreiras: temporal (do século I para o século XXI), geográfica (da Palestina nos tempos de Jesus para a América Latina – Brasil), cultural (do Oriente antigo para o Ocidente contemporâneo), linguística (do grego “koiné” para o português brasileiro), política (do extinto império romano para a República Federativa do Brasil), jurídica (do despotismo para o estado democrático de direito) e assim sucessivamente.¹³⁹

Em contraposição a Marcos, a história em Mateus possui uma recordação própria. A narrativa mateana em (20.20-28), tem como pano de fundo o pedido da mãe dos filhos de Zebedeu. Não é o único caso em que a tradição sinótica nos coloca diante de contendas e discussões surgidas no meio do grupo dos doze por espírito de ambição (Mt 18.1-5). Tudo nos faz pensar que nos encontramos diante de um quadro realista da história de Jesus. O mestre teve de enfrentar os sonhos de glória dos discípulos e revelar-lhes a sua

¹³⁷ Ibid. VITÓRIO. J. Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus. p.350,351. Revista de Estudos Bíblicos, nº57. Vozes. 1997.

¹³⁸ Ibid. VITÓRIO. p. 355-358.

¹³⁹ PEREIRA. E. O poder do serviço no Reino de Deus, uma leitura das relações interpessoais de Mt 20.20-28.p. 167. Dissertação de Mestrado. PUC. PR. 2012.

perspectiva que desmonta qualquer cálculo humano.¹⁴⁰ Conforme Mc 15.40 e Mt 27.56, a mulher se chamava Salomé e conforme Jo 19.25, era a irmã da mãe de Jesus.

A mulher não foi mencionada previamente, entretanto Zebedeu figurava na história da vocação, quando Tiago e João deixaram o trabalho de pesca familiar para seguir a Jesus (Mt 4.21; Mc 1.20). Teria o pedido apoio no parentesco com o Senhor? Mais tarde os familiares de Jesus assumiram na comunidade uma posição de liderança.

Rienecker, pressupõe-se que Mateus com isso tenha optado em preservar os discípulos, que no seu tempo eram colunas na Comunidade (Tiago já morrera como mártir), porque ele não acreditara que os irmãos tivessem feito um pedido tão ambicioso, mas este foi antes motivado por um orgulho materno.¹⁴¹ Porém, ao se analisar o conjunto da tradição Mateana e a utilização das expressões “mulher” e “mãe”, pode-se notar que a figura feminina inclusa na narrativa está ligada a ideia de lugar que a mulher poderia ter encontrado na comunidade Mateana.

Embora em outros textos conforme apontado a mulher tem nome e parentesco, nesta narrativa ela é uma anônima, mas apresentada por seu lugar em uma família patriarcal como mãe e esposa, esta não foi mencionada novamente.¹⁴² O pedido envolve poder e posição social (v. 20-21). Esse pedido é feito a Jesus não para a mulher em si, mas intercede pelos dois filhos. Os dois irmãos têm alguma proeminência por ter sido chamados no primeiro grupo de discípulos (Mt 4.21-22; 10.2) e testemunhado a transfiguração (Mt 17.1-8). Enquanto o foco se dá na mãe e em seu pedido, os dois filhos não se opõem.

Há o desejo de serem participantes do senhorio do Messias glorioso, quase como “primeiros-ministros” do seu governo. A expressão “sentar-se à direita e à esquerda” tem, exatamente este significado (cf. Is 51.17-22; Jr 25.15; Ez 23.31-34).

O pedido é definido, pois Jesus prometeu que os discípulos terão participação em seu reinado (Mt 19.28). Os dois irmãos consideram-se os dois homens mais importantes do reino que Jesus anuncia e irá instaurar em breve: Tiago quer sentar-se a direita e João a esquerda de Jesus, reclamam poder,¹⁴³ a disputa se dá por conta de honra e do “status”

¹⁴⁰ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. p. 309.

¹⁴¹ RIENECKER. F. Comentário Esperança, Evangelho de Mateus. p. 339. Editora Evangélica Esperança. 1988.

¹⁴² CARTER. W. O Evangelho de S. Mateus, comentário sociopolítico e religioso a partir das margens. p.503. Paulus. 2002.

¹⁴³ PUIG. A. Jesus uma biografia. p.275. Paulus. 2021.

que ela deriva.¹⁴⁴ Mesmo presentes para ouvir a predição de Jesus nos v.17-19, eles não estão preocupados com ele, mas com suas posições no reinado futuro. A referência à ressurreição (Mt 20.19), como a instrução sobre a recompensa no reinado futuro (Mt 19.27-30), preparam para este assunto.¹⁴⁵

A aproximação da mulher sinaliza o reconhecimento a autoridade de Jesus. O verbo respeitoso “aproximou-se” (Mt 4.3; 5.1; 8.2) é reforçado pelo ato de “ajoelhar-se”, uma ação de discípulos (Mt 2.2-11; 8.2; 9.18; 14.33) e de outra mulher que busca ajuda de Jesus para sua filha (Mt 15.25). Ela “lhe pediu algo”, é um ato de oração (Mt 6.6; 7.7-11; 18.19).¹⁴⁶

Jesus a convida a fazer seu pedido (v.21). O mesmo verbo denota pedidos impróprios (Mt 19.17-21), o respeito (v.20) desaparece quando ela “ordena” a Jesus. O pedido é bem definido por recompensa, diante de um pedido nesta natureza Jesus vem com uma contra pergunta.¹⁴⁷ Jesus pronuncia um pensamento apontando que seu sofrimento significa ao mesmo tempo sua exaltação.

A resposta de Jesus está no plural, sinal de reprovação a mãe e aos seus dois filhos (v.21). O mestre denuncia previamente a ignorância dos dois postulantes a respeito do preço altíssimo pedido para participar da sua glória.¹⁴⁸ A resposta de Jesus tem dois aspectos. Em primeiro lugar, ele pergunta se os dois serão capazes de partilhar seu destino, ou seja, beber seu “cálice” (v.22).¹⁴⁹

A metáfora de “beber o cálice” se refere ao sofrimento que poderes “imperiais” causam no povo (cf. Ez 23.31-34; Jr 49.12). Jerusalém experimentou este sofrimento em sua queda para a Babilônia em 587 (Is 51.17-23; Jr 25.15,17,28-29; Ez 23.31-33). Por sua vez, Babilônia o experimenta (Is 51.23; Jr 25.12-14), como faz Jerusalém nas mãos de Roma (Sl 8.14-15). Também pode apontar a salvação de Deus (Sl 16.5; 116.13). Pelo sofrimento de Jesus nas mãos da elite, será realizada a salvação de Deus.

O mesmo símbolo aparece na cena do Getsêmani (Mc 14.36; Mt 26.39; Lc 22.42). Trata-se de uma imagem cara aos profetas, indicadora do castigo infligido por Deus ao seu povo infiel. Aplicada por Jesus a si mesmo, exprime o seu destino de morte, à qual ele vai ao encontro por fidelidade ao querer do Pai. Mateus omite aqui, a imagem paralela,

¹⁴⁴ MALINA. B. ROHRBAUGH. R. Evangelhos Sinópticos, comentário a luz das ciências sociais. p. 119. Paulus. 2018.

¹⁴⁵ Ibid. CARTER. p. 503.

¹⁴⁶ Ibid. CARTER. p. 503.

¹⁴⁷ Ibid. RIENECKER. p. 339.

¹⁴⁸ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 309.

¹⁴⁹ Ibid. MALINA. B. ROHRBAUGH. R. p. 119.

presente em Marcos, que opta em dar ênfase maior sobre este tema, (10.38), o batismo no qual Cristo seria imerso.¹⁵⁰

Nesse sentido, ele regressará para estabelecer o “reinado de Deus”. Os discípulos participam nesta vitória (Mt 1.21; 19.27) por fidelidade na tribulação presente (Mt 10.16-39), diante disso eles afirmam que podem permanecer fiéis (“podemos”).¹⁵¹

Em seguida, Jesus afirma que somente Deus o Pai é o patrono capaz de conceder tal patronagem. Jesus é mediador para o Reino, não o patrono, colocando em cena o “sistema de patronagem na Palestina romana”, onde cidadãos ricos, agindo como benfeitores, concediam benefícios a clientes em troca do reconhecimento público da própria honra. Costumava-se esperar que os detentores de cargos públicos agissem como benfeitores ao conceder presentes à cidade que os elegia.

O título de benfeitor era frequentemente dado a deuses e reis no mundo helenístico. Tanto César quanto Augusto e Nero eram assim denominados em inscrições que honravam sua liberalidade.¹⁵²

Diante disto Jesus não contesta a declaração, mas enfatiza que o caminho da cruz era de sofrimento, humilhação, vergonha, marginalidade e morte, está diante deles (v.23). Possivelmente os discípulos entendiam o tema do sofrimento de forma errada, tendo em mente que no judaísmo desde os tempos dos Macabeus (2 Mac 7.37), e mais tarde no terrível desfecho da guerra judaica, houve martírio e disposição para o sofrimento, mas o martírio era entendido como “realização”, assim como mais tarde, na igreja dos primeiros séculos.

A resposta dos discípulos revela um orgulho pela própria realização, o orgulho de quem produziu por esforços próprios e agora espera recompensa, pois nesta ideia uma coisa está relacionada a outra.¹⁵³ Jesus lembra que a recompensa é por “graça”, por isso, não vem a resposta esperada.

Voltando, diretamente à pergunta, Jesus prediz aos seus solícitos discípulos exatamente aquilo a que eles se declararam prontos, isto é, a participação no seu destino de humilhação e sofrimento. Mostra-se, ao contrário, evasivo sobre sua desejada exaltação. Não é tarefa sua, mas do Pai, introduzi-los no Reino glorioso em posições de altíssima honra.¹⁵⁴

¹⁵⁰ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p.309.

¹⁵¹ Ibid. CARTER. p. 504.

¹⁵² Ibid. MALINA. B. ROHRBAUGH. R. p. 119.

¹⁵³ Ibid. RIENECKER. p. 340.

¹⁵⁴ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p.309.

A palavra do Senhor deve ter tido uma ressonância nova na comunidade cristã primitiva, que bem cedo conheceu a experiência dolorosa das perseguições. Esta parece então uma predição válida não apenas para os dois apóstolos, mas também para todos os crentes. Isto se deu, certamente, baseando-se na teologia do cristianismo primitivo, já bem desenvolvida, segundo a qual o caminho que conduz à glorificação passa necessariamente pelo caminho da cruz.¹⁵⁵

O caso particular dos filhos de Zebedeu foi assim universalizado e se tornou típico da experiência de toda a Igreja.

Neste ambiente o diálogo toma proporções maiores, se estende até os dez, a indignação dos discípulos poderia se ter dado com a “ambição” dos irmãos, deixando claro que os discípulos (todos) não estão “em casa” na sua identidade nova e modo de vida em famílias de “iguais”.¹⁵⁶ Pressupõe-se que a indignação dos dez seria a razão pelo qual Jesus iniciaria uma lição sobre humildade e um modelo de vida.¹⁵⁷

Jesus instrui todos os discípulos sobre o modo de vida que o reinado de Deus, a sociedade alternativa requer, sendo que este reinado configura uma comunidade de servos e “escravos” (v.25).

As mesmas “nações”, aos quais dentro de poucas semanas o Supremo Conselho do povo “eleito” entregará o Filho do Homem, para que o executem como um escravo revolucionário. Aqueles que estão à sua frente e os lideram, pisam sobre seus cidadãos.¹⁵⁸

Nesse sentido, em relação a situação política geral, Jesus vivenciou a “Pax Romana” de diversos modos. Sua pátria, a Galileia, não estava sob administração romana. Nela e na Peréia reinava Herodes Antipas, um filho de Herodes o Grande. A Judéia, porém, formava, juntamente com a Samaria e a Iduméia, uma procuradoria romana. Em Jerusalém, o destino de Jesus ligou-se muito estreitamente à “Pax Romana”, pelo fato de ele se ter tornado vítima da mesma, através de sua morte violenta.¹⁵⁹

Não há como compreendermos práticas como a crucificação, chacinas e escravidão, massacres de cidades inteiras e extermínios de povos inteiros, senão como tentativas intencionais de aterrorizar os povos conquistados e que estão sob domínio. Os romanos adotavam intencionalmente a “crucificação” como forma extremamente

¹⁵⁵ SCHWEIZER. E. S. Cristologia neotestamentária. Il mistero Pasquale. Dehoniane. p.71-81. 1969. Comentário extraído de FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 309.

¹⁵⁶ Ibid. CARTER. p.505.

¹⁵⁷ NEVES. I., & MCGEE. J. V. FREITAS. W. (2012). Comentário Bíblico de Mateus: Através da Bíblia. p. 167. São Paulo. 2012.

¹⁵⁸ Ibid. RIENECKER. p. 341.

¹⁵⁹ WENGST. K. Pax Romana, pretensão e realidade. p.81. Edições Paulinas. 1991.

dolorosa de execução por tortura (basicamente sufocação), aplicável basicamente a escravos e provincianos rebeldes. Em geral era acompanhada de outras formas de tortura, como açoites implacáveis. Muitas vítimas não eram sequer enterradas, sendo simplesmente deixadas nas cruzes como carniça para animais selvagens e aves de rapinas.¹⁶⁰

Esse modelo de governo e governante, encarna um sistema hierárquico no qual os poderosos (militar, político, econômico, social) exploram a maioria pobre para o benefício dos primeiros.¹⁶¹

Os termos gregos usados por Mateus para caracterizar a forma de governar e exercer o poder do estado contém ambos a preposição *κατά*¹⁶², que expressa enfaticamente a ação “de cima para baixo” do opressor, demonstrando a maneira com que a autoridade é exercida.¹⁶³ Além disso, os verbos “dominam” *κατακυριεύουσιν* e “tiranizam” *κατεξουσιάζουσιν*, proporcionaram algumas pistas quanto ao motivo do porquê este modelo governamental é condenado pelo Senhor.¹⁶⁴

O vocabulário sugere que o governo tirânico dos pagãos e seus grandes é condenado porque pretende exercitar a autoridade e o governo que justamente pertence a Deus/Jesus. Autoridade sobre céu e terra pertence a seu Senhor (Mt .25; 28.18). A ofensa é dupla. Em parte, o governo tirano comete um ato de orgulho arrogante ao ultrapassar todos os limites e ao reivindicar a autoridade e o governo de Deus. Segundo, não realiza os propósitos de Deus. Subverte os propósitos e o império vivificadores de Deus/Jesus causando pobreza, miséria, controle político, e acima de tudo, morte para o agente de Deus (Mt 20.19).¹⁶⁵

A “Pax romana”, em seu aspecto central do exercício de domínio, é vista de maneira tanto sóbria quanto crítica, quando Jesus (v.25), diz a seus discípulos sobre tal modelo de opressão.

¹⁶⁰ Ibid. HORSLEY. p. 34. 2004.

¹⁶¹ Ibid. CARTER. p.505.

¹⁶² Ibid. RIENECKER. p. 341.

¹⁶³ “K. W. CLARK, reclamou que as traduções ‘dominam’ e ‘tiranizam’ são injustificavelmente pejorativos, que os verbos são neutros designando o exercício de governar”. Com ele concorda CARSON.D. A. O comentário de Mateus. P.504. Shedd, 2011. “O que Clark e Carson negligência é que governar nunca é neutro em uma situação de dominação imperial”.

¹⁶⁴ Ibid. CARTER. p. 505.

¹⁶⁵ Ibid. CARTER. p.506.

Nesse sentido, os romanos não só conquistavam os povos subjugados pelo uso maciço da violência, mas também mantinham a “Pax romana” por meio do terror, isto é, pela ameaça e (se houvesse resistência) pelo uso de mais violência maciça.¹⁶⁶

Sendo um rei vassalo de Roma, Herodes intensificou a atmosfera. Parece que os judeus odiavam Herodes desde o início por ser um instrumento de dominação estrangeira e de opressão política e econômica.¹⁶⁷

Já o filho de Herodes, Antipas, tornou-se o primeiro governante da Galiléia a instalar a sua administração diretamente nesse território, o que lhe possibilitou coletar os impostos com todo o rigor e com mais eficácia do que seus antecessores. Dada a dispendiosa construção de duas novas cidades capitais, Séforis e Tiberíades, Antipas precisava de recursos. Essas duas cidades administrativas em estilo romano tinham uma visão dominadora sobre praticamente cada aldeia da Baixa Galiléia. O rigor dos impostos pode ter um impacto profundo sobre os aldeões.¹⁶⁸

Nesse sentido, durante as gerações anteriores a Jesus e especialmente durante as duas primeiras décadas da geração de Jesus, os governantes romanos dependentes, exacerbaram as pressões econômicas sobre as aldeias da Galileia. A angústia nas famílias e comunidades, teria sido mais complexa do que a escassez econômica em si, pois as dificuldades econômicas trariam rapidamente como consequência também a desintegração social.¹⁶⁹

Aqui fala alguém “da província e na província”, alguém que é tudo, menos um privilegiado. Falando abertamente que a “ordem de paz” existente se baseia numa dominação opressora.¹⁷⁰ Assim experimentaram Jesus e seus discípulos, é o que mostra o “vós sabeis”, que resume, ao mesmo tempo, longa experiência histórica a realidade da “Pax romana”.¹⁷¹

A partir deste cenário, a tradição Mateana está conectada com a fonte original, o evangelho segundo Marcos, aplicando um outro ensinamento de Jesus, reproduzido na tradição Lucana, porém, apresentado em um outro contexto¹⁷². Jesus opõe-se ao exercício

¹⁶⁶ HORSLEY. R. A. Jesus e a espiral da violência, resistência judaica popular na Palestina Romana. p.39. Paulus. 2010.

¹⁶⁷ Ibid. HORSLEY. p.40.

¹⁶⁸ HORSLEY. R. A. Jesus e o império, o Reino de Deus e a nova desordem mundial. p.67. Paulus. 2004.

¹⁶⁹ Ibid. HORSLEY. P.67.

¹⁷⁰ “Segundo SCHOTTROFF, nesta palavra de Jesus diz claramente o que a Pax Romana é: “Os poderosos exercem violência contra os povos. A finalidade desta violência é a manutenção da ordem constituída, na qual está claro quem dela tira proveito”. (Friedenspraxis, 25). Citação extraída de WENGST. p. 82.

¹⁷¹ Ibid. WENGST. p.82.

¹⁷² “Pressupõe-se como fonte primária o texto do Evangelho Segundo Marcos”.

dominador da autoridade dos chefes nas sociedades terrenas ao serviço humilde que deve qualificar, na comunidade, a grandeza e o primado. Estes valores não são negados, mas compreendidos de modo totalmente novo no contexto das relações vigentes no seio da comunidade cristã, representada aqui pelos doze.¹⁷³

Jesus não descreve pormenorizadamente a opressão, ele apenas a constata de modo curto e marcante. Como a continuação do texto mostra, o apontamento que caracteriza com exatidão o exercício de domínio experimentado serve-lhe apenas de pano de fundo para a constatação de que entre os seus discípulos é diferente.¹⁷⁴ Jesus longe de recorrer a uma analogia, afirma uma clara antítese: “entre vós não será assim”.¹⁷⁵

Nesse sentido, Jesus orienta a comunidade a viver um novo modelo de reinado e de padrão de vida, deve se diferenciar dos modelos governamentais experimentados e conhecidos até então. Em meio aos povos, deve ser um povo em que a ordem é inversa, pois, existe uma ordem da grandeza e posição. Quanto mais alguém quiser ser grande, mais servirá.

Aparece na narrativa o tema da inversão, tão típico de Jesus, contrasta os menos honrados com os mais honrados, os últimos com os primeiros. A imagem vem com uma visão conflitante do mundo real fora da “casa de Israel”, mas ao mesmo tempo dentro (os governadores pagãos e os grandes) com a maneira pela qual as coisas deveriam ser no “Israel renovado” (o seguimento de Jesus).¹⁷⁶ Não dominar, mas servir. As relações são simplesmente reviradas, postas de cabeça para baixo. A primazia da inversão aponta para os discípulos não apenas a perspectiva do serviço, mas também da prioridade, se o pedido fora com a ótica dos discípulos no “reinado futuro”, agora Jesus, redireciona-os para o que realmente estava na “ordem do dia”, o “*modus vivendi*” dos cidadãos do Reino. E isso, se dá no agora, aparentemente o futuro estava assegurado com a perseverança deles.

A práxis da comunidade cristã agora é contrastada, em vez de exercitar poder destrutivo sobre outros como fazem os “grandes”, e como farão a Jesus (Mt 20.19), os discípulos são grandes no reinado pela humildade (Mt 18.1-4).¹⁷⁷ Esta contraposição, por si só, já torna claro que ele não reconhece e aceita, como sóbrio realista o estado de coisas como se apresentam.

¹⁷³ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 310.

¹⁷⁴ Ibid. WENGST. P. 82

¹⁷⁵ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 310.

¹⁷⁶ Ibid. MALINA. B. ROHRBAUG. H. R. p. 120.

¹⁷⁷ Ibid. CARTER. p. 506.

Anteriormente, Jesus já havia demonstrado aos discípulos que, no tocante à organização da comunidade, ao contrário da práxis dos rabinos, não existem a grandeza religiosa, nem a categoria dos “clérigos” (Mt 23.6-12). Nesse sentido, Jesus diz aos discípulos que a comunidade preserva sua existência e posição entre os povos com essa organização, e ainda que ela presta seu serviço ao “mundo”, mantém dentro da comunidade a ordem que lhe é própria.¹⁷⁸ A comunidade de Jesus é o povo livre dos que servem, à semelhança de seu “Senhor” que veio para servir. Portanto, Jesus está tornando claro entre aquilo que vigora em sua comunidade e o que, fora dela acontece entre as pessoas.

Jesus afirma fortemente o contraste entre esta estrutura imperial e social normativa e a práxis política e social alternativa da comunidade de discípulos. Jesus oferece uma práxis alternativa de poder e comunidade: “*mas quem quiser se tornar grande, será vosso servo*” (v.26). Nesse sentido, ser grande no reinado de Deus significa ser como uma criança, alguém que é socialmente marginal, impotente, vulnerável, insignificante, perigoso até onde o centro está preocupado. Jesus de maneira igual, localiza a identidade e estilo de vida dos discípulos novamente nas margens. O ponto se repete comparando “grande e primeiro”, “servo e escravo”.¹⁷⁹

O vínculo de governo e servidão está presente em uma tradição helenística do rei ideal como o servo de seu povo. Os cínicos utilizaram a tradição para descrever o filósofo-governante, seja literalmente um rei (Sêneca), ou alguém que toma parte no reinado de Zeus sobre toda a humanidade governando, servindo, e dando a vida (Epicteto).¹⁸⁰ Claramente esta tradição é um ideal, onde Jesus ataca a realidade de governo imperial como experimentado pela não-elite, ensinando sobre a sociedade alternativa.

Jesus oferece o reinado de Deus aos pobres, para quem ele significa alimento suficiente e remissão das dívidas, além de ajuda e cooperação mútuas e cura pessoal. “O Reino de Deus, que traz renovação para o povo, porém, exclui absolutamente os dirigentes e os coloca sob julgamento de Deus.”¹⁸¹

As formulações acerca do tema “Reino de Deus” é um fator que está em contraste com o número relativamente pequeno de exemplos no judaísmo pré-cristão, também no judaísmo contemporâneo do tempo de Jesus e no restante do Novo Testamento. Jeremias

¹⁷⁸ Ibid. RIENECKER. p. 341.

¹⁷⁹ Ibid. CARTER. p. 506.

¹⁸⁰ SEELEY. *Rulership and Service*. P.234-250. “Citação extraída de CARTER. p. 506.

¹⁸¹ Ibid. HORSLEY. p.85. 2004.

“sugere uma escatologia em processo de realização, interpretando o ministério de Jesus como um todo, como sendo um evento no qual o Reino é realizado”. Jeremias considera ainda que “com a mensagem de Jesus a respeito do “Reino de Deus” e seus milagres de exorcismo, o Reino irrompeu na história”. Entretanto, Jesus aguardava uma consumação escatológica iminente do Reino, a qual envolveria a sua própria ressurreição e “parousia”, sendo a consumação do Reino como um evento singular, no qual o triunfo de Deus será manifestado.¹⁸²

O “reinado de Deus” não é um conceito espacial nem estático, mas um conceito dinâmico, significando a soberania real de Deus em ação, primeiramente como aposta à soberania real humana, mas também a seguir como oposta a toda soberania no céu e na terra. “Sua marca principal é que Deus está a realizar o ideal da justiça real, sempre ansiado, mas nunca cumprido na terra.”¹⁸³

Assim, em relação ao reinado de Deus, existe uma chamada de atenção: “o Reino de Deus está no meio de vocês” (cf. Lc 17.21). Essa frase de certo modo ambígua, pode dar a entender que o reinado está “dentro” de cada pessoa, que o seu âmbito é interior e espiritual, tal como sugere em parte e paralelamente, o evangelho de Tomé 3 (o reino está dentro de vós, e também está no vosso exterior). Não obstante, precisamente no “*logion*” 113 de Tomé, diz-se que o Reino “está espalhado pela terra”. Significando que o reinado não é puramente interior, mas sim exterior e visível, uma vez que há indícios de sua presença no mundo.¹⁸⁴

Para Jesus, o reinado está ao alcance daqueles que o ouvem, aqui e agora, e é necessário ter olhos e ouvidos abertos para se apropriar da oportunidade. Este reinado não se situa em um lugar preciso na história (ele é supra história), “nem se poderá dizer:” “Vejam está aqui! Vejam está ali””(Lc 17.21).

O reinado de Deus não se identifica com alguns dos muitos projetos sociais, políticos ou culturais que foram surgindo ou que surgirão dentro dele. O reinado não se restringe a uma “ideologia” ou a um “pensamento”. Entender o reinado de Deus é falar de um novo coração, relações pessoais diferentes, estruturas humanas que correspondam à forma como Deus criou e sonha este mundo.¹⁸⁵

¹⁸² JEREMIAS, J. Teologia do Novo Testamento. p.161. Paulus/Teológica. 2004.

¹⁸³ Ibid. JEREMIAS. p.162. 2004.

¹⁸⁴ Ibid. PUIG. p.342.

¹⁸⁵ Ibid. PUIG. p.342.

Nesse sentido, Jesus usando imagens de “escravo/servo”, evoca um sistema de dominação difundido, aceito e complexo no mundo do primeiro século. As discussões de administração doméstica desde Aristóteles atestam o governo do senhor sobre escravo(s) como a terceira relação doméstica (marido-esposa; pai-filhos: Mt 19.6).¹⁸⁶ Sêneca, apesar de certos sentimentos mais nobres, afirma este sistema de dominação: “o mais honesto e capaz de ação boa” governa sobre o inferior e obediente.

O “status” jurídico mais baixo de todos era o do escravo. Filósofos gregos consideravam-nos às vezes menos que humanos. A lei romana tratava-os como peças de propriedade, a legislação judaica diferenciava (como visto no capítulo anterior), escravos judeus onde para esses existia algum tipo de proteção legal e os “escravos pagãos”, a estes quase nada diferenciava dos demais povos, eram tratados como mercadorias. Tentando compreender a psicologia de um “escravo”, talvez houvesse a necessidade de distinguir entre o escravo nascido no cativeiro, em geral dentro de uma família em que os escravos participavam até certo ponto da vida social, e a pessoa nascida livre que era capturada e reduzida à escravidão, desenraizada do lar e da família por guerras, piratas ou caçadores de escravos, e cortados de tudo que normalmente fornece estruturas de apoio a um ser humano.¹⁸⁷ Todavia, ambas não deixam de ser escravidão e ambos não possuíam direito algum, ou quase nenhum.

Na tradição Mateana a expressão *δοῦλος* é encontrada nos seguintes textos: convocação e envio dos doze apóstolos (10.24,25); parábola do credor incompassivo (18.26,28), na parábola dos dois servos (24.45,46). A grande maioria das versões Bíblicas optam pela tradução da expressão *δοῦλος* por “servo”, que do ponto de vista sociocultural minimiza o impacto aos leitores, já que um “escravo” poderia ser um “servo”, já um servo não poderia ser um “escravo”, salvo se as mazelas o levassem a tal.¹⁸⁸

Os escravos são subservientes, dependentes de seu senhor, propriedade, sem nenhuma autodeterminação, à mercê de seu dono, prontos para obedecer, impotentes, com poucos direitos legais, espancados, alienados de qualquer existência social autêntica, sem honra, menosprezados pela elite (Mt 8.9; 13.27-28; 18.23-24,26-27).

¹⁸⁶ CARTER. Households and Discipleship. P.172-189. “Citação extraída de CARTER. p.507”.

¹⁸⁷ BALCH. D. L. STAMBAUGH. J. E. O Novo Testamento em seu ambiente social. p.100. Paulus. 2008.

¹⁸⁸ Foi observada as traduções Almeida, Bíblia de Jerusalém, onde a opção foi por servo, no texto de Mt 20.25, as Bíblias do Peregrino e a Nova Versão Internacional, optaram por “escravo”.

Em um mundo onde o cidadão (adulto masculino) estava no centro da atividade humana, a escravidão representava o outro pólo de participação mínima na humanidade, e o escravo vinha a simbolizar o limite da existência social.¹⁸⁹

Havia pequeno questionamento da existência ou normalidade da escravidão. Certamente experiências de escravo eram muito diversas, dependendo do tipo de trabalho e caráter de seu senhor e de sua condição em ser ou não um cidadão judeu. Existiu alguma melhora nas condições ao longo do primeiro século e atribuíram isto diversamente a uma escassez de escravos, à maior número de escravos criados nas famílias, maior interação social com escravos em associações voluntárias, posições mais prestigiosas e poderosas assumidas por escravos educados e qualificados.¹⁹⁰

Por que, então, Jesus invoca esta imagem para identificar os discípulos como “escravos” de Deus (Mt 6.24)? Por que o evangelho, pede emprestada esta imagem do mundo imperial, a que se opõe?

Nesse sentido, elenca-se quatro pressupostos importantes pontuadas por Carter:

1. A imagem se aplica a todos os discípulos. Não há nenhum senhor (23.10), nenhum governo sobre os discípulos. Em vez de hierarquia há igualdade de função, pois os discípulos procuram viver a vontade de Deus fielmente e para o bem recíproco. Escravização para Deus, não do outro, essa é a característica, identidade e estrutura social nesta comunidade e sociedade alternativa.
2. A imagem do escravo abarca dimensões da interação social dos discípulos. Os discípulos como escravos, conhecem sofrimento e desprezo (Mt 5.10-12; cap. 10). Os discípulos são obedientes a vontade de seu senhor (Mt 7.24-27; 12.46-50).
3. O discipulado compartilha uma estrutura temporal semelhante. Os escravos vivem no tempo entre sua escravização e sua, ainda futura e esperada emancipação ou libertação da escravidão. Os discípulos vivem no tempo entre seu chamado e a futura conclusão dos propósitos de Deus e sua justificação constituía uma existência honrada.¹⁹¹
4. Para alguns escravos, a escravidão constituía uma existência honrada. A honra poderia ser derivada de servir um senhor prestigioso e benevolente (exemplo, escravos na família imperial). Alguns escravos acumularam honra de habilidades indispensáveis (especialmente nos negócios e comércio, medicina e educação) por meio das quais o bem-estar do seu senhor era essencial para o deles mesmos. Ser um

¹⁸⁹ WIEDEMANN. T. PATTERSON. *Slavery and Social Death*. p.38-71. “Citação extraída de CARTER. P.507”.

¹⁹⁰ Ibid. CARTER. p. 507.

¹⁹¹ MARTIN. *Slavery as Salvation*. p. 11-30. “Citação extraída de Carter. p.508”.

escravo daquele que é “Senhor de céu e terra” (Mt 11.25) proporciona grande honra por associação. Servir este senhor fielmente é a profissão mais sublime de um discípulo/escravo (Mt 24.45-51; 25.14-30), apesar do desprezo ou oposição. Serviço fiel garante justificação final.¹⁹²

O modelo (assim como) de serviço fiel para o bem dos outros é Jesus (v.28), aqui arranja-se um esclarecimento para explicar a inversão de “status” exigida no(s) grupo(s) do movimento de Jesus.¹⁹³ É uma palavra que aponta a missão de Jesus e seu objetivo, possuindo uma importância singular pelo fato de que Jesus fala de si próprio com as palavras do profeta Isaías (cf. 53).¹⁹⁴

Está baseada no comportamento do “Filho do Homem” que dispõe as coisas em benefício dos outros (isto é o que faz um diácono) e entrega a si mesmo como resgate.¹⁹⁵ Sua forma de serviço é expressa dando sua vida como um ato voluntário e escolhido na morte (Mt 16.21). A sua morte não é a vitória da elite religiosa e política.¹⁹⁶ Para Jesus a morte está morta.

A expressão “*dar a vida dele em resgate no lugar de muitos*” (τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν) trai uma clara marca semítica, e a sua riqueza de conteúdo teológico não impede de refazê-la remontar ao Mestre. O servo de Deus (cf. Is 53.10), tinha escolhido por vocação, sacrificar-se a si mesmo com a finalidade de expiar o pecado do povo. Uma dupla correspondência aparece incontestável, “tanto o servo como Jesus desprezam a própria vida”,¹⁹⁷ em um e no outro caso, o sacrifício pessoal dá-se em benefício dos outros (Is 53.11).

Ele, Jesus, vem para ser o grande libertador dos oprimidos (Is 61.1-3; Lc 4.18-21), efetivamente delineia o caminho para que os cidadãos do reinado de Deus, se levante sempre contra toda forma de violação humana causada por tiranias e condições opressoras, em todo tipo de estrutura social. O conceito de missão de Jesus é abrangente. Salvação não se limitava apenas à libertação dos pecados. Era mais do que isso. A salvação também implicava salvar as pessoas da exploração em que viviam.

¹⁹² Ibid. CARTER. p. 508.

¹⁹³ Ibid. MALINA. B. ROHRBAUG. H. R. p. 120.

¹⁹⁴ Ibid. RIENECKER. P. 342.

¹⁹⁵ Ibid. MALINA. B. ROHRBAUG. H. R. p. 120.

¹⁹⁶ Ibid. CARTER. p. 508.

¹⁹⁷ Pode-se notar uma perfeita correspondência entre a expressão semítica de Isaías (*sim naphshô*- pôr a vida) e a expressão grega do nosso texto (*dounai ten psychên*). FEUILLET. A. Le logion sur le rançon. P.386. “Citação extraída de FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 310”.

Pressupõe-se também que é utilizado outro texto do AT (Dn 7.14), onde se fala do Filho do homem revestido divinamente de poder real sobre todo o mundo, ao qual, por isso, a humanidade inteira deverá servir. Jesus, ao contrário, apresenta-se como Filho do homem que põe a si mesmo a serviço da humanidade oferecendo a própria vida para a libertação do pecado.¹⁹⁸ Seja o pecado individual ou estrutural.

A morte de Jesus é um resgate, termo este derivado de um grupo de palavras significando redenção, liberdade ou libertação. Deus resgata ou liberta Israel da escravidão do Egito (Ex 6.6; Dt 7.8) e do exílio sob Babilônia (Is 43.1). “Resgate” frequentemente se refere ao preço pago por liberdade ou libertação tal como livrar ou alforriar escravos¹⁹⁹ e prisioneiros de guerra.

A perversidade com suas estruturas é uma cadeia da qual Jesus por meio de sua morte nos libertar e libertar a “muitos”, semelhante a um dono de escravos que através de sua morte nos resgata.²⁰⁰

Jesus portanto, segue o caminho da humilhação, cada vez mais desprezado e diminuído, se aproximando ainda mais da condenação.²⁰¹

Esse caminho afeta mais que sua própria vida, é o resultado de um ato de violência da elite religiosa e política, cuja intenção é despachar e silenciar um profeta contestador. O resgate de Jesus (“no lugar de muitos”), é um substituto para a vida do outro, um pagamento libertador, livrando a tantos das estruturas perversas e tirânicas (Mt 1.21).²⁰²

Carter deixa a seguinte reflexão: Como experimentam “os muitos” o resgate libertador de Jesus no seu nome/lugar? O evangelista não diz, mas, prestando atenção em (20.17-28) e antecipando o fim do relato, podemos fazer uma suposição informada:

1. A morte de Jesus é o resultado de uma “confrontação moral” com o poder pagão que domina outros (Mt 20.18,19-25). A sua morte revela a natureza e o impacto do poder imperial e religioso. Esse poder é, primeiro, intolerante, brutal e destrutivo ao deter Jesus. A sua morte demonstra seu uso abusivo do poder protegendo seus próprios interesses. Segundo este poder ultrapassou todos os limites, ousando resistir aos propósitos de Deus, ao crucificar o agente de Deus. É pecador.
2. Mas Deus o ressuscitará (Mt 20.19). A ressurreição de Jesus não só expõe a natureza arrogante e mortífera de seu poder, mas sua pretensão e relatividade...A ressurreição

¹⁹⁸ Ibid. . FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 310.

¹⁹⁹ Ibid. CARTER. p.508-509.

²⁰⁰ Ibid. CARSON. D.A. p.505.

²⁰¹ Ibid. RIENECKER. p. 344.

²⁰² Ibid. CARTER. p.509.

demonstra que o reinado de Deus não é confinado pelo poder imperial e religioso, a violência, o pecado e morte.

3. Esta percepção, tem consequências eclesiais e sociais. Proporciona aos discípulos, uma perspectiva sobre um modo de ver o “*status quo*”. Expõe a natureza do presente como um mundo no qual operam poderes perversos (Mt 20.25). A ressurreição sinaliza um novo padrão e modelo de seguir a caminhada, no tocante ao poder.²⁰³

Neste sentido, o ensinamento de Jesus obtém um relevo particular no seio da Igreja primitiva. A comunidade cristã, à qual Mateus se dirige, conhecia certamente expressões de autoritarismo orgulhoso da parte dos chefes que tinham traído o exemplo do Mestre. Existe um traço no (Mt 23.8-11),²⁰⁴ “*Mas vós não façais chamar Rabi, porque um só é o vosso Mestre e todos vós sois irmãos. A ninguém na terra chameis ‘Pai’, pois só tendes o Pai Celeste. Nem permitais que vos chamem ‘Guias’, pois um só é vosso guia, Cristo. Antes, o maior dentre vós será aquele que vos serve*”.

O texto assume, na tradição o tom de condenação daqueles que, na comunidade, assumem comportamentos tirânicos e oferece paradigma constante para que na comunidade de Jesus a autoridade seja serviço humilde aos irmãos e imitação do Senhor. Note-se que, em dois versículos (26-27), Mateus menciona cinco vezes o “vós” e alcance eclesial.²⁰⁵ A sociedade alternativa inaugurada por Jesus, passa então, a ser o modelo estabelecido para os autênticos cidadãos que compõe o reinado de Deus.

²⁰³ Ibid. CARTER. p.510.

²⁰⁴ Bíblia de Jerusalém. Paulus. 2003.

²⁰⁵ Ibid. FABRIS. R. BARBAGLIO. G. p. 311.

CONCLUSÃO

As considerações finais deste trabalho, baseado a partir da perícopes de Mt 20.20-28, onde se apresenta primeiramente um análise exegética, partindo do pressuposto que o texto é fiel a fonte primária que é o Evangelho segundo Marcos.

Nesse sentido, as palavras descritas nesta narrativa, nos aproxima das palavras de Jesus, pois, como apresentado e analisado no trabalho exegético especificamente no primeiro capítulo, o texto apresenta consideráveis consistência a tradição Sinótica cuja fonte principal como apontado anteriormente sendo o Evangelho segundo Marcos.

O segundo capítulo, o texto discorre sobre o ambiente sociorreligioso especificamente da Palestina no tempo de Jesus, onde procura observar quais as decorrências deixadas, em um povo subjugado pelo império romano, império este, extremamente violento em todos os sentidos e usurpador das riquezas alheias. Roma em sua dominação exigia dos povos dominados consideráveis cargas tributárias, que automaticamente espoliaria as camadas baixas da população, e, com isso, aumentava consideravelmente o número de pessoas necessitadas, restando muitas vezes como alternativa o “escravizar-se”.

Uma nação empobrecida, dominada, onde as circunstâncias de vida da maioria da população campesina, trabalhadora era avassaladoramente aviltada, ficando em uma condição de calamidade social. Obviamente, que existia uma “minorias” que usufruía desta situação, mas, era uma minorias.

Nesse sentido, o texto ainda em seu segundo capítulo observada o contexto legal e social da “escravidão” uma instituição reconhecida na Palestina no tempo de Jesus. É apresentado ainda, principalmente por meio da legislação e da tradição rabínica a existência de uma aparente forma de “proteção” ao escravo judeu. Ainda assim, existia a

escravidão, principalmente sobre os camponeses, que era maioria absoluta da Palestina no tempo de Jesus.

Ressalta-se a existência e vigência de uma legislação para os escravos pagãos, já estes, no que tange a estratificação social da Palestina no tempo de Jesus constituíam o nível mais baixo possível. Não tinham sequer direito a comprar sua liberdade, condição esta que mesmo o império romano com toda a sua tirania, concedia a seus escravos. Logo, pressupõe-se que a condição do escravo pagão na Palestina legislada pela “Lei mosaica”, e, em posse de um judeu, era uma condição pior do que a do escravo romano. Neste cenário sombrio, a instituição da escravidão em um ambiente onde Jesus viveu e desenvolveu sem ministério era sem dúvidas o pior contexto possível para quem viesse se tornar ou nascer um escravo pagão.

Com este contexto sobre a escravidão, é importante levar em conta a clareza que Jesus tinha sobre o tema, era algo real e presente, fez parte de seu cotidiano e de seus discípulos. A partir desta análise, é possível avançar hermeneuticamente com olhar na narrativa do Evangelho segundo Mateus e tentar extrair o que Jesus tem a dizer sobre a instituição da escravidão.

No tocante ao terceiro e último capítulo, o trabalho apresenta a hermenêutica do texto. A chave de leitura é a partir do “Reino de Deus”, tema este, sempre presente nas tradições Sinópticas. A narrativa parte do pedido da mãe de Tiago e João, não foi qualquer pedido, mas de poder e proeminência em um futuro reinado.

A tradição Mateana inclui a mulher, pois, pressupõe-se que este Evangelho é mais “acolhedor” com mais esta categoria marginalizada por uma sociedade patriarcal.

A resposta de Jesus é direcionada aos discípulos que estavam interessados, em elevar o seu “status”. Jesus utiliza como exemplo negativo de poder e posição os governos opressores e tiranos, obviamente que tanto Jesus como seus discípulos tinham em suas memórias a forma opressora, tirana de como o império romano se sobrepunha diante dos povos e nações dominadas.

A “Pax Romana” era na ótica de Jesus e de seus discípulos uma falácia e em hipótese alguma serviria de modelo, tanto como governar, como exercer o poder e autoridade. Eles sabiam, que os tiranos e opressores, geravam miséria, perda de liberdade e por fim, quem se intentasse de maneira contrária, seria objeto de morte, como ocorreu com o próprio Jesus.

Se a forma pagã não servia, o desejo pagão que os discípulos tinham, ao menos, no tocante ao status e poder, servia muito menos ainda, não havia espaço, “Não será assim

entre vós!”, com isso, Jesus deixa claro que o modelo de sociedade alternativa do “reinado de Deus” deveria ser totalmente diferente do que eles estavam experimentando.

Esta “sociedade alternativa”, a quem denomina-se “reinado de Deus”, tem como principal objetivo acabar definitivamente com explorador e explorados, chefes e servos, senhores e escravos. O sentido mais amplo do primado da dignidade humana está em cena.

Nesta sociedade deve existir liberdade, igualdade, as condições mais importantes se tornam a partir do “servir” e do ser “escravo”, não mais, aquele oprimido e sem quaisquer condições humanas e sociais, pois, não havendo senhores, todos são escravos uns dos outros.

Com este chamado Jesus, sim, se contrapõe a todo modelo tirano e opressor e com isto, se opõe a todas as estruturas violentas que estes modelos carregam consigo e sobrepõe sobre os mais vulneráveis. Em Jesus, sua mensagem e sua práxis não existem “meia libertação”, como diz o Evangelho segundo João: *“Portanto, se o Filho vos der a liberdade, sereis realmente livres”* (8.36), a narrativa termina justamente com as palavras de liberdade proporcionada pelo ato da “Paixão” de Cristo, utilizando a expressão λύτρον que aponta justamente para o preço pago para a alforria de um escravo, ou seja, liberdade. Jesus Cristo é libertador, sua mensagem e missão é apresentada, vivida e sinalizada para seus seguidores, os cidadãos de uma “sociedade alternativa”, de forma integral e libertadora, ou seja, não se tratava ou se trata apenas do “pecado individual”, redimindo o ser humano e este fica “alienado” no aguardo de um mundo vindouro.

No tocante a mensagem, ela além da perspectiva individual, apresenta, sua ação libertadora, onde os “pecados estruturados”, ou estruturais construídos por sistemas malignos e injustos, além de denunciados, são contrapostos e combatidos por estes cidadãos e por esta sociedade alternativa, que carrega consigo o exemplo de seu grande Mestre que “entregou” sua vida.

A escravidão seja em qual tempo da história ela sempre será parte de uma estrutura maligna e desumana, violentadora do “imago Dei”, encaixando-se perfeitamente, em um contexto contrário aos valores do “reinado de Deus”. Por isso, a mensagem libertadora de Jesus deve constantemente ser atualizada, pois, ou as violações contra a pessoa humana se repetem, ou surgem novos modelos de usurpação da dignidade da pessoa.

Por fim, a partir das análises levantadas neste texto, pressupõe-se que Jesus tem uma palavra sobre o tema da “escravidão”, e esta posição é contrária, pois, é incompatível com sua mensagem, vida e propósitos. A escravidão, a condição análoga a de escravo, ou qualquer imposição substancialmente semelhante, onde o direito e a dignidade da pessoa

humana são aviltados, Jesus como o grande Libertador sempre terá uma palavra ou ensinamento contrário, e cabe a cada seguidor (a) do Ressuscitado, seguir o seu exemplo.

Nesse sentido, esta narrativa de Mt 20.20-28, não é uma exceção, as palavras: *κατακυριεύουσιν, κατεξουσιάζουσιν, δοῦλος, λύτρον* não estão no texto por obra do acaso. Elas denunciam, lançam luz e sinalizam o caminho. Jesus sempre será contra o tema da “escravidão” não é exceção nesta narrativa.

Por fim, cabe aqui abordar uma experiência pessoal vivida pelo autor do trabalho: “Em meados do ano de 2017, ainda como funcionário da empresa Ford Motors Company, unidade de SBC. Integrava a representação sindical na fábrica (SUR Sistema Único de Representação), neste ano, cuidava dos trabalhadores de empresas que prestavam serviços na Ford (na época eram mais de 300 empresas terceirizadas),²⁰⁶ mesmo não tendo juridicamente e legitimamente a obrigação de representá-los, assim, nós fazíamos.

Para minha surpresa, em uma manhã de uma segunda-feira qualquer, recebi um grupo de cerca de 8 trabalhadores de uma empresa terceira na Ford. Ali, houve uma grave denúncia de condições análogas ao trabalho escravo, eram pessoas da região Norte e Nordeste do Brasil, que foram “empreitados” e estavam vivendo em condições de cárcere e sem receber pelo que produziam, sem o mínimo de condições humanas. Eram trancafiados em uma residência e ali só podiam sair para ir para a empresa, sem contato algum com o mundo externo.

Por fim, intervimos ali e conseguimos além da denúncia reverter o quadro degradante vivido por aqueles homens.

A mensagem de Jesus de Nazaré se atualiza a cada geração, pois, as estruturas de poder e pecaminosas persistem em aprisionar as pessoas, que a proclamação do Reino de Deus, continue sempre trazer libertação aos cativos e oprimidos até que este Reino seja consumado plenamente.

²⁰⁶ “Nomes pessoais e de empresa, serão omitidos por questões sigilosas”.

REFERÊNCIAS

A) FONTES

a) Primária

ALAND, N. *Novum Testamentum Graece*. 27. Revidierte Auflage. Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2001.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR. Grego-português. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

PAROSCHI, W. *Crítica Textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova. 1999.

b) Secundária

BIBLE Works for Windows. In: CD-ROM. v. 10.

BÍBLIA ALMEIDA ARA. São Paulo: Vida Nova. 2005.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus. 2002.

BÍBLIA PASTORAL. São Paulo: Paulus. 2021.

B) METODOLOGIA

SILVA, C. M. D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Paulo: Paulus-Sinodal, 2002.

C) LÉXICO, CHAVE LINGUÍSTICA, VOCABULÁRIO, DICIONÁRIO

Concordância Bíblica. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil. 2021.

DANKER, F. W.; GINGRICH, F. W. *Léxico do NT Grego/Português*. São Paulo: Vida Nova. 2004.

HAUBECK, W.; SIEBENTHAL, H. V. *Nova Chave Linguística do Novo Testamento Grego: Mateus-Apocalipse*. São Paulo: Hagnos-Targumim. 2009.

LOUW, J.; NIDA, E. *Léxico Grego-Portugues do Novo Testamento: Baseado em domínios semânticos*. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil. 2021.

METZGER, B. M.; PINTO, C. O. C. *Estudos do vocabulário do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova. 1996.

MOUNCE, W. D. *Léxico Analítico do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova. 2021.

RUSCONI, C. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2003.

VENDRAME, C. A Escravidão na Bíblia. p. 97. Ática. 1981.

D) DISSERTAÇÃO

PEREIRA, E. *O Poder-serviço no Reino de Deus*. Uma leitura das relações interpessoais em Mt 20.20-28. Dissertação de Mestrado. PUC-SP, 2012.

E) COMENTÁRIOS E PERIÓDICOS

BALCH, D. L. STAMBAUGH, J. E. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. São Paulo: Paulus, 2008.

BRIGHT, J. *História de Israel*. São Paulo: Paulus, 2003.

CARSON, D. A. *O comentário de Mateus*. São Paulo: Shedd, 2011.

CARTER, W. *O Evangelho de S. Mateus, comentário sociopolítico e religioso a partir das margens*. São Paulo: Paulus, 2002.

EPSZYTEIN, L. *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990.

FABRIS, R. BARBAGLIO, G. *Os Evangelhos I*. Belo Horizonte: Loyola, 2014.

FIGUEIRA, R. R.; GALVÃO, E. M.; PRADO, A. A.; *Privação de Liberdade ou Atentado a Dignidade: Escravidão Contemporânea*. p. 53. Rio de Janeiro. Mauad X. 2013.

HORSLEY, R. A. *Jesus e a espiral da violência, resistência judaica popular na Palestina Romana*. São Paulo: Paulus, 2010.

HORSLEY, R. A. *Jesus e o império, o Reino de Deus e a nova desordem mundial*. São Paulo: Paulus, 2004.

JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus: Uma pesquisa de História econômico-social no período Neotestamentário*. São Paulo: Paulus, 1983.

JEREMIAS, J. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus/Teológica, 2004.

JOSEFO, F. *História dos Hebreus*. São Paulo: CPAD, 2021.

MALINA, B. ROHRBAUGH, R. *Evangelhos Sinópticos, comentário a luz das ciências sociais*. São Paulo: Paulus, 2018.

MATEOS, J.; CAMACHO, F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulus, 2018.

MORIN, É. *Jesus e as Estruturas de seu tempo*. São Paulo: Paulus, 2016.

NEVES, I., & MCGEE, J. V. FREITAS, W. *Comentário Bíblico de Mateus: Através da Bíblia*. São Paulo, 2012.

PUIG, A. *Jesus uma biografia*. São Paulo: Paulus, 2021.

RIENECKER, F. *Comentário Esperança, Evangelho de Mateus*. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 1988.

REICKE, B. *História do Tempo do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1996.

SCARDELAI, D.; ROSSI, L. A. S. *Jesus o messias dos pobres: Por uma teologia do messianismo libertador e integral*. São Paulo: Paulus, 2021.

VITÓRIO, J. *Cristologia em contexto de conflito, o caso Mateus*. Brasília: Revista Convergência 33, nº 309, 1998.

VITÓRIO, J. *Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus*. Revista de Estudos Bíblicos. Petrópolis: Vozes. 1997.

WEGNER, U. *Escravidão e escravos na Bíblia. Os Evangelhos, Jesus e os escravos*. REB nº18. Petrópolis: Vozes, 1988.

WENGST, K. *Pax Romana, pretensão e realidade*. São Paulo: Edições Paulinas, 1991.