

A QUESTÃO DA JUSTIÇA EM MATEUS: O CASO DOS SANTOS RESSUSCITADOS EM Mt 27,51b-53

Dionísio Oliveira Soares

Resumo

O presente artigo pretende analisar um texto controverso, peculiar ao Evangelho de Mateus: 27,51b-53. A começar por uma breve análise do marco-social desse Evangelho, será feita uma leitura da perícopie em questão a partir do contexto mateano. O termo “santos” aparece na perícopie como sinônimo de “justos”, o qual aparece em outras partes do Evangelho. No capítulo 23, por exemplo, Jesus condena veementemente a atitude dos fariseus, os quais veneravam profetas que eles mesmos, segundo o narrador, ajudaram a matar, e caminhavam justamente para seu maior erro: matar o maior dos profetas, Jesus de Nazaré, o Messias divino. No entanto, corrigindo essa grave injustiça, o Pai ressuscita Jesus Cristo, assim como também os profetas e justos (designados na perícopie como “santos”) mortos pelas autoridades judaicas. A ressurreição de Jesus em 27,51b-53 seria então paradigma para a deles e uma resposta divina e justa ao que fizeram as autoridades judaicas.

Palavras-chave: *Evangelho de Mateus. Martírio. Justiça. “Santos” ressurectos.*

Abstract

This paper aims to provide an analysis of a controversial and peculiar text in the Gospel of Matthew: 27:51b-53. First, it does a brief analysis of the setting of the Gospel. After this, the paper takes a reading of the perícopie from the context of the Gospel itself. The term “saints” appears in the passage as a synonym of “righteous people”, which appears elsewhere in the Gospel. In chapter 23, for instance, Jesus strongly condemns the attitude of the Pharisees, which venerated prophets that they themselves helped to kill. Now the Pharisees are just walking to their biggest mistake: to kill the greatest of prophets, Jesus of Nazareth, the divine Messiah. However, in order to correct this great mistake, God raises Jesus Christ, as well as the prophets and righteous (designated in the passage as “saints”) killed by

the Jewish authorities. So the resurrection of Jesus in 27:51b-53 would be a paradigm for their resurrection and a divine and righteous answer for what the Jewish authorities had done.

Keywords: *Gospel of Matthew. Martyrdom. Righteousness. "Saints". Resurrected.*

Introdução

Sabe-se que o estudo do marco social do Evangelho de Mateus engloba a questão da relação da comunidade representada pelo livro e o judaísmo. Mateus é um texto bastante judaico, escrito por um judeu-cristão palestinese (possivelmente em aramaico ou hebraico) antes da cisão definitiva entre comunidade cristã e sinagoga.

Como um todo, o texto mateano afirma que Jesus de Nazaré é o Messias judaico, filho de Davi, o Filho do Homem da tradição apocalíptica, o Emanuel da tradição profética, o que cumpre as profecias das Escrituras Hebraicas. Muitos judeus, especialmente seus líderes, erraram quando deixaram de reconhecer Jesus como o Messias durante seu ministério terreno. Para a comunidade mateana, o reinado escatológico prometido já despontou com a vida, morte e, especialmente, com a ressurreição do Cristo. O não reconhecimento disso por parte das autoridades religiosas judaicas levará à cisão e conflito social entre estas e a comunidade de Mateus.

O sofrimento advindo da cisão provocará na comunidade uma expectativa de justiça que só poderá ser efetivada pelo próprio Deus, uma justiça divina, subvertendo até mesmo a lei natural da morte, ou seja, ressuscitando os "santos" mártires injustiçados no momento em que Cristo cumpre sua missão de martírio.

1. O Evangelho de Mateus e seu marco social

Há muito se levantou a hipótese, com amplo consenso, de que Mateus não é o mais antigo dentre os Evangelhos canônicos (especialmente admitindo-se a prioridade de Marcos como fonte). Não sendo tão antigo, o judaísmo presente no Evangelho reflete uma polêmica dentro do próprio judaísmo. A comunidade é em sua maior parte judeu-cristã, mas separada do judaísmo e em polêmica com ele¹. Isso explica textos importantes como, por exemplo, Mt 21,43; 27,62-66; 28,11-15 e o capítulo 23. Será visto que pode ser incluído neste caso também o texto de Mt 27,51b-53.

1. Cf., por exemplo, MOULE, C.F. St. Matthew's Gospel: Some Neglected Features. In: CROSS, F.L. (Ed.). *Studia Evangelica II: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur* 87 (1964), p. 91-94.

A comunidade mateana representa, então, um grupo em polêmica, especialmente com o chamado *judaísmo formativo*. Segundo J.A. Overman, à época em que o Evangelho foi redigido havia dois grupos em tensão: o judaísmo formativo e o grupo judaico de Mateus, do qual pode se afirmar que representa o “judaísmo de Mateus”²².

O processo de uniformização do judaísmo foi um importante fator para a integração entre os grupos que adotaram a vertente rabínica, ao mesmo tempo em que provocou a exclusão dos grupos que não o assumiram. Essa exclusão não se deu com uniformidade, e nem através de um ato único e formal. Por outro lado, a crise social e religiosa exigiu um endurecimento cada vez maior nos critérios de coesão e ortodoxia judaicas. Os judeus-cristãos certamente não partilharam do consenso adotado pelo judaísmo nesse período, pós-ano 70 dC, o que explicaria em grande parte a separação entre os dois grupos. Assim, os textos escritos a partir dessa época refletem os conflitos entre judeus-cristãos e o judaísmo formativo, e a descrição de Jesus e sua relação com o judaísmo nos Evangelhos de origem palestinese, especialmente Mateus e João, refletem a postura dos grupos inseridos neste ambiente.

O judaísmo formativo, então, representava um grupo que, a exemplo da comunidade de Mateus, estava envolvido em um processo de construção social após a destruição do templo de Jerusalém. Depois da guerra contra os romanos, com a destruição de Jerusalém, havia a necessidade de os judeus se reorganizarem em vista à nova realidade religiosa, com a ausência do Templo e sua religião oficial. A comunidade mateana era uma das opções existentes nesse processo de reconstrução; já o judaísmo formativo era um grupo mais forte, que daria origem posteriormente ao judaísmo rabínico. Ele era composto pelas lideranças judaicas que se consideravam responsáveis pela reconstrução religiosa e social de Israel.

O grupo de Mateus vivia um forte conflito pela sua própria subsistência; o judaísmo formativo ganhava espaço religioso, o que teria exercido impacto preponderante na forma e conteúdo do texto de Mateus. Dessa forma, muitas instruções e práticas desenvolvidas na comunidade mateana se davam em função de uma resposta ao que o judaísmo formativo exercia sobre os leitores implícitos do Evangelho.

As bem-aventuranças, por exemplo, seriam uma referência ao próprio grupo mateano, um incentivo às práticas adotadas por esse grupo, o qual vivia momentos de tensão. Muito provavelmente eles já haviam perdido o acesso à sinagoga local, sofriam segregação pela adoção de Jesus como Messias, bem como dificuldades em sua vida social, com opressão econômica como consequência da dominação romana e da guerra que havia provocado o enfraquecimento agrícola

2. OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*, p. 79-148.

da região. Isso pode ser pressuposto em textos como Mt 6,25-34. De qualquer forma, o grupo de Mateus se apresentava como uma alternativa ao judaísmo tradicional (não se pode negar, no entanto, a presença de gentios no grupo). A separação definitiva entre judaísmo e cristianismo somente se daria no II século.

Assim, muito provavelmente, o grupo seria majoritariamente judeu, possivelmente composto de judeus helenizados. A situação da comunidade lembra, guardadas as devidas proporções, a ambivalência social enfrentada pela comunidade de Daniel no período intertestamentário: tinha que viver sob domínio estrangeiro e ao mesmo tempo se manter fiel às suas tradições sociais e religiosas. Por outro lado, negar que tanto o judaísmo quanto o mundo gentílico estejam presentes no Evangelho de Mateus é reducionismo.

2. Os “santos” ressuscitados em Mateus 27

O relato de Mt 27,51b-53 traz: “E a terra foi sacudida e as rochas foram fendidas, e os sepulcros foram abertos, e muitos corpos dos santos que haviam dormido se levantaram, e, tendo saído dos sepulcros após a ressurreição dele, entraram na cidade santa e apareceram a muitos”³.

O texto de Mt 27,51b-53 está inserido na narrativa mateana da paixão de Cristo (Mt 26,1–27,56). Num contexto mais próximo, insere-se justamente no clímax dessa narrativa (27,45-56), imediatamente após a morte de Cristo na cruz. O texto traz o relato de uma ressurreição diferente da ressurreição-paradigma (aquela prevista para acontecer no final dos tempos, após o juízo final).

O evangelista apresenta em 26,1-5 uma introdução formal à sua narrativa da paixão, construindo uma previsão do resultado da mesma. Já os versos de 27,55-56 sugerem um ponto final para essa narrativa, pois concluem a cena de clímax de 27,45-56⁴. Observa-se ainda que a narrativa seguinte acerca do enterro de Jesus (Mt 27,57-66) é muito mais orientada para a narrativa da paixão do que a do Evangelho de Marcos.

Mateus é o único livro do Novo Testamento que traz esse curto relato acerca do tremor de terra que abriu as sepulturas e a partir do que “muitos corpos dos santos que haviam dormido se levantaram” para aparecerem (somente após a ressurreição *dele*) na “cidade santa”. O episódio tem incomodado os intérpretes, entre outras questões, em razão do motivo pelo qual o evangelista decidiu inseri-lo precisamente neste ponto de seu Evangelho. A natureza enigmática da passagem estimula o potencial especulativo de interpretações que, em muitos ca-

3. Tradução nossa a partir da 28ª edição revista do *Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland, 2012.

4. Com a adição do advérbio “ali” em 27,55, Mateus reforça a conexão das mulheres (v. 55-56) com a aclamação do centurião no v. 54.

sos, atribuem maior importância ao texto do que ele realmente comporta. Quanto menos o evangelista se expressou, maior o espaço para os diferentes modos de associações interpretativas⁵.

Partindo da premissa comum entre os estudiosos de que o relato da paixão em Mateus tem como base principal a narrativa marcana, podemos cotejar ambos os relatos e tentar identificar a razão de Mateus inserir o material especial neste ponto da narrativa. Tanto em Marcos quanto em Mateus porções clímax da cena da crucificação têm a mesma estrutura básica, ou seja, a zombaria, a morte, a reação dos soldados e a presença das mulheres (cf. Mc 15,29-41, Mt 27,39-56). Mateus aceita este esquema básico de Marcos, mas em cada fase do esquema desenvolve o material para atender a seus propósitos.

No relato de Marcos, os eventos que se seguem à morte de Jesus são o rasgo dramático do véu do Templo e o testemunho do centurião de que “verdadeiramente este homem era filho de Deus” (Mc 15,38-39). Mateus expande significativamente o material inserindo uma nova cadeia de eventos entre o rasgar do véu e a reação do soldado (27,51b-53). A inclusão deste material especial parece causar algumas reverberações nos versos imediatamente adjacentes, onde Mateus faz paralelo com Marcos, o que mostra a importância do acréscimo do material para o redator mateano. O v. 51 é introduzido com “E eis” (cf. “E” em Mc 15,38), o que liga os acontecimentos mais estreitamente com o momento da morte de Jesus no v. 50; além disso, o enfático “eis” marca o desprendimento do material especial de Mateus de sua fonte marcana⁶.

O evangelista usa essa expressão enfática outras 27 vezes no Evangelho para ligar determinados eventos⁷. A reação do centurião (v. 54) é alterada significativamente em relação a Marcos, pois os detalhes do restante de sua confissão revelam que a motivação foi modificada: em Marcos, está relacionada a “vendo-o assim expirar...” (15,39); já em Mateus, a “vendo o terremoto e as coisas que aconteciam...” (27,54)⁸.

5. Entre os estudos mais recentes especificamente sobre essa perícopé de Mateus estão WÜTHRICH, Serge. Naître de mourir: la mort de Jésus dans l'Évangile de Matthieu (Mt 27.51-56). *NTS* 56.3 (2010), p. 313-325; HERZER, Jens. Auferstehung und Weltende als Rätsel? Zur Funktion und Bedeutung von Mt 27,51b-53 im Kontext der matthäischen Jesus-Erzählung. In: BOETRICH, C. (Ed.). *Evangelium ecclesiasticum: Matthaeus und die Gestalt der Kirche, Festschrift für Christoph Kaehler zum 65. Geburtstag*, p. 51-68 (2009); WATERS, Sr., K.L. Matthew 27:52-53 As Apocalyptic Apostrophe: Temporal-Spatial Collapse in the Gospel of Matthew. *JBL* 122.3 (2003), p. 489-515; TROXEL, Ronald L. Matt 27.51-4 Reconsidered: Its Role in the Passion Narrative, Meaning and Origin. *NTS* 48.1 (2002), p. 30-47; SENIOR, D. Revisiting Matthew's Special Material in the Passion Narrative: A Dialogue with Raymond Brown. *ETL* 70.4 (1994), p. 417-424.

6. NOLLAND, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*, p. 1211.

7. Cf., por exemplo, Mt 2,9; 3,16; 4,11; 7,4; 8,2; 12,10; 15,22; 17,3; 19,16; 26,51; 28,2 dentre outras ocorrências.

8. Segundo Bonnard, em Mateus o centurião “é tomado de pânico e medo por ter ofendido o deus dos judeus”, além de presenciar os eventos cósmicos (cf. BONNARD, Pierre. *L'Évangile selon Saint Matthieu*, p. 407).

Existe ainda em Mateus uma referência ao “medo” dos militares ausente em Mc (“temeram grandemente”, Mt 27,54), e a redação da declaração deles, declaração essa que em Marcos é dada somente pelo centurião (“verdadeiramente este era filho de Deus”) é a mesma feita na confissão dos discípulos em Mt 14,33 (mudando somente o tempo do verbo do presente para o imperfeito, pois Jesus acaba de morrer). Assim, o impulso confessional de Mc 15,39 é ampliado através da reformulação das palavras do centurião expressas na confissão fundamental dos discípulos em Mt 14,33, acrescentando o elemento do medo para com a manifestação de poder divino (o que, aliás, é comum no texto de Mateus, cf. Mt 17,6; 28,8).

Em relação ao significado geral dos sinais, quase todos os estudiosos concordam que a abertura dos túmulos e a ressurreição dos santos são adições cruciais feitas por Mateus. Os outros sinais ou são preparatórios (o terremoto e a divisão das rochas) ou resultantes (aparecer na cidade santa, a reação dos soldados no v. 54) deste evento chave.

Em 27,53 ocorre uma sentença que revela que o relato não possui unidade redacional (“após a ressurreição dele [de Jesus]”); essa sentença diz respeito ao “quando” os santos ressuscitados entraram na cidade santa. Isso provoca uma clara contradição (ou correção) entre os v. 51-52 e o v. 53 em relação ao tempo da ressurreição desses “santos”. Embora eles tenham retornado à vida imediatamente após a morte de Jesus, não entraram em Jerusalém até, pelo menos, dois dias depois, ou seja, não entram na cidade nunca antes do primeiro Domingo de Páscoa⁹. Além disso, o testemunho dos soldados no v. 54 ao presenciar “os acontecimentos” (entre os quais presume-se que na narrativa de Mateus incluam os do contexto imediatamente anterior) requer que a ressurreição dos santos tenha sido testemunhada pelo centurião e seus subordinados na sexta-feira da crucificação.

Desde o estudo de Schenk acerca da narrativa marcana (onde abordou o paralelo em Mateus) que a maior parte dos estudiosos atribuem a frase à atestação de Mateus acerca da primazia tradicional da ressurreição de Jesus, ao mesmo tempo em que conecta a ressurreição diretamente à morte dele¹⁰. Já Ulrich Luz chega à conclusão de que não existe uma interpretação satisfatória para a sentença¹¹.

9. Brown observa que “àquela quadra Mateus de próprio punho adicionou o v. 53 (um verso visivelmente mais próximo do estilo próprio de Mateus) para estender o simbolismo escatológico à Páscoa e conectá-lo à própria ressurreição de Jesus” (cf. BROWN, R.E. *Extraordinary Physical Reactions to Jesus' Death in Matthew*. In: GALVIN, J.P. (Ed.). *Faith and the Future: Studies in Christian Eschatology*, p. 54-67; aqui, p. 66.

10. Cf. SCHENK, W. *Der Passionsbericht nach Markus: Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, p. 75.

11. Cf. LUZ, Ulrich. *Matthew 21-28: A Commentary*, p. 561.

Certamente, a redação no v. 53 tem por objetivo harmonizar a estranha ideia de que os “santos” já tinham ressuscitado no dia da morte de Jesus¹². Esses “santos” deveriam permanecer em seus túmulos até o domingo pela manhã, esperando pela ressurreição de Jesus, e somente após a ressurreição dele eles poderiam se dirigir à cidade santa. Se o evangelista admitisse que a ressurreição deles se deu no dia da morte de Cristo, eles teriam prioridade sobre Jesus, acerca de quem a tradição paulina anunciou como sendo a “primícia dos que adormeceram” (1Cor 15,20b), o “primogênito dentre os mortos” (Cl 1,18). Além disso, podemos afirmar que a sentença no v. 53 tomou este lugar quando o escritor viu a morte de Jesus a partir do evento histórico, mas já direcionada para a ressurreição escatológica do próprio Jesus e dos “santos” (possivelmente também os do Antigo Testamento). No caso dos santos, ela se faz possível através justamente da ressurreição de Jesus. Assim sendo, o evangelista deu um significado teológico ao evento histórico. Essa significação teológica será também um paradigma para os cristãos primitivos descritos no Novo Testamento.

Linguisticamente existem algumas nuances gramaticais nessa perícopé que se destacam. Primeiro, há cinco verbos no aoristo passivo: “foi sacudida”, “foram fendidas”, “foram abertos”, “se levantaram”, e “fizeram-se visíveis” (ou seja, “apareceram”). Além disso, imediatamente antes, ainda no v. 51, aparece “foi rasgado” e logo após, no v. 54, “se amedrontaram”, perfazendo sete formas verbais. Todas expressam respostas divinas ao acontecimento da morte de Jesus, sendo denominadas pelos estudiosos de *passivo divino*: por trás de cada passivo está o agente divino efetuando a ação dos verbos. A sequência verbal também apresenta uma sequência de “efeitos” com o intuito de apresentar a morte de Jesus como o clímax do Evangelho.

Outra característica gramatical digna de nota é o uso dos antônimos “tendo saído” e “entraram” para descrever as ações dos santos. Essa antonímia realça ainda mais a diferença radical entre os túmulos e a cidade santa. Pela morte de Jesus, os santos foram literalmente capazes de deixar a morte e entrar na vida da cidade santa.

No início da perícopé, o evangelista descreve que “e a terra foi sacudida”. Como em Mt 28,2, o terremoto introduz um acontecimento especial e sobrenatural. Os terremotos em Jerusalém não eram raros, dado que a cidade estava situada num cume sísmico. No entanto, o fato de ter ocorrido no momento da morte de Jesus traria grande importância ao mundo greco-romano no I século, pois os terremotos estavam relacionados às grandes crises no mundo antigo, como no caso da morte do Imperador César. Porém, o mais importante para a audiência judaica de Mateus eram os eventos profetizados por Isaías, Ezequiel, Zacarias, Amós

12. Esse aparente intervalo de dois dias entre a ressurreição dos santos e sua entrada em Jerusalém gerou também muitas especulações acerca de “onde” e “o que” esses ressuscitados teriam feito neste espaço de tempo.

e as predições de sabedoria advindas do visionário Daniel, todas concernentes ao juízo escatológico de Deus. Sem dúvida, tais lembranças devem ter vindo à mente e feito a comunidade mateana refletir sobre os acontecimentos em torno da crucificação. Fica evidente que a descrição de Mateus revela a morte de Jesus como um evento cósmico, com significado escatológico.

No v. 52, o evangelista informa quais as rochas que foram divididas em 51b. Os túmulos em Israel consistiam tipicamente de uma pequena caverna, ligeiramente abaixo do solo, cuja abertura era coberta com uma pedra grande em forma de disco. O tremor de terra serviu para dividir essas rochas e abrir as tumbas. Conforme notado acima, é significativo que o mesmo artifício é usado pelo evangelista posteriormente: outro terremoto acompanha outra abertura de túmulo em Mt 28,2.

O termo “santos” não é usado em nenhuma outra parte do Evangelho de Mateus com referência a pessoas. Mateus usa preferencialmente o termo “justo”¹³; neste caso, certamente o evangelista considera os termos sinônimos, mas o uso de “santos” na perícopes pode revelar vocabulário não mateano usado nela, refletindo a fonte exclusiva da perícopes. Esses santos já “havam dormido” (v. 52), certamente uma metáfora para a morte¹⁴.

O termo “corpos” revela que o evangelista está se referindo a uma ressurreição literal do corpo, certamente uma referência física neste contexto¹⁵. Já o uso de “muitos” revela que não se trata de uma ressurreição geral, e nem de todos os “santos que haviam dormido”, mas sim daqueles que importavam para a teologia e o propósito da narrativa de Mateus: os justos e profetas injustiçados e martirizados citados ao longo do Evangelho mateano.

No v. 52, “se levantaram” traz a questão do tipo de ressurreição que esses santos teriam experimentado: seria definitiva ou teriam de passar pela morte novamente? O contexto deixa claro que a ressurreição dos santos prefigura a ressurreição escatológica; a perícopes deixa claro também que a ressurreição do próprio Jesus é a referência para a dos santos que dormem. Deve-se ressaltar ainda que no judaísmo do I século dC não havia a crença em qualquer ressurreição corporal que não fosse a ressurreição universal no final dos tempos.

No v. 53, dentro da sentença considerada uma adição (“depois da ressurreição dele”, o termo *égersis* (no sentido de “levantar-se da morte”, “ressurreição”) aparece somente neste texto, em todo o Novo Testamento. Esse termo estranho ao evangelista reforçaria a tese de uma adição. Ele normalmente usa *anástasis*

13. Cf. por exemplo Mt 5,45; 9,13; 10,41; 13,17.43.49; 23,29, dentre outros.

14. Cf. o uso de *koimáô* (“dormir”, “adormecer”) na LXX, com referência à morte, especialmente no contexto da expectativa de ressurreição, em OEPKE, A. *koimáô*. In: KITTEL, G. (Ed.). *TDNT*, p. 438, v. 3.

15. Cf. o uso e as nuances deste termo em SCHWEIZER, E.; BAUMGÄRTEL, A. *sôma*. In: KITTEL, G. (Ed.). *Op. cit.*, p. 1024-1091, v. 7.

para “ressurreição” (cf. Mt 22,23s), mas usa o passivo do verbo cognato *egeirô* para a ressurreição de Jesus (cf. 16,21; 17,23; 20,19; 26,32; 27,63; 28,6), o que mostra que o significado na raiz não lhe era estranho. Outro termo não usual para o evangelista é o verbo *emphanízô* (“aparecer”) no v. 53¹⁶; normalmente ele usa *phainô* (cf. Mt 1,20; 2,7.13.19; 13,26) ou o médio-passivo de *horáô* (cf. 17,3; 24,30) para expressar essa noção. A exemplo do uso do termo “santos” citado supra, essa diferença estilística certamente se deve ao material especial que o evangelista utiliza como fonte para a perícopé.

Ainda no v. 53, afirma-se que os santos ressuscitados entraram na *hagían pólin* (“cidade santa”). Embora em algumas ocasiões a literatura apocalíptica do Novo Testamento use essa designação em referência a um lugar escatológico, paradisíaco, contraponto da Jerusalém terrena (como no Apocalipse), nas diversas ocorrências na LXX e na literatura intertestamentária o termo designa a Jerusalém terrestre¹⁷. Muito provavelmente é essa literatura que o evangelista e seus leitores têm em mente. Além disso, dado o contexto de Mateus, a designação deve ser entendida primeiramente em referência à Jerusalém da época do evangelista.

Tomada como um todo, a forma abreviada da perícopé atesta a sua importância dentro do contexto mateano da morte de Jesus. A “ressurreição dos santos” ligada à morte de Jesus marca a virada escatológica e apocalíptica na história da salvação. Um dos importantes argumentos para a leitura escatológico-apocalíptica de Mt 27,51b-53 é a história paralela sobre a abertura do túmulo de Jesus com a mensagem de sua ressurreição em Mt 28,1-10. De fato, o texto de Mt 28,2 é o único dentre os Evangelhos que cita a ocorrência de um “grande terremoto” na perícopé da tradição do túmulo vazio (cf. Mc 16,1-8; Lc 24,1-12; Jo 20,1-10).

Já faz algum tempo que Senior e Wenham chamaram a atenção para as semelhanças entre os incidentes narrados em Mt 27,51-53 e a própria narrativa de Mateus acerca da descoberta do túmulo vazio em 28,1-10: terremotos (27,51; 28,2a), a abertura de túmulos (27,52; 28,2b); o medo dos guardas (27,54; 28,4)¹⁸. Antes deles, Schenk também reconheceu as semelhanças aparentes de Mt 27,51b-53 com 28,1-10, mas descartou que tenha havido uma fonte comum para ambas as narrativas¹⁹. De qualquer forma, em 28,2 a sepultura é aberta por um anjo, não por um terremoto.

16. Segundo Liddell & Scott, a raiz *emphan-* (“aparecer”) é uma reminiscência das aparições de deuses em forma corpórea e de heróis (Cf. LIDDELL, H.G.; SCOTT, R. *LSJ*, p. 549).

17. Cf. por exemplo Is 66,20; 1Mc 2,7; 2Mc 1,12; 3,1; 9,14 e 15,14.

18. SENIOR, D. The Death of Jesus and the Resurrection of the Holy Ones (Mt 27:51-53). *CBQ* 38.3 (1976), p. 312-329; aqui p. 314; WENHAM, D. The Resurrection Narratives in Matthew’s Gospel. *TynBul* 24 (1973), p. 21-54; aqui p. 42-46.

19. SCHENK, W. *Der Passionsbericht nach Markus: Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*, p. 71-78.

Embora a interpretação da perícope à luz de Mt 28 possa parecer bastante plausível, ela levanta uma importante questão: qual seria a razão pela qual o evangelista não cita o episódio de 27,51b-53 no contexto do próprio capítulo 28, ou seja, após a ressurreição de Jesus, especialmente pelo fato de que ele ancora o episódio cronologicamente neste exato momento do tempo: “depois de sua ressurreição”²⁰?

Outras categorias gerais de interpretação foram desenvolvidas na interpretação de Mt 27,51b-53, mesmo havendo poucos estudos concentrados especificamente nessa perícope. Para alguns, o terremoto e a abertura dos túmulos devem ser entendidos como um exemplo típico dos prodígios cósmicos que acompanham a morte de um herói ou de um ser em parte humano e em parte divino, testemunhando assim a importância da vítima, conforme mencionado supra. Uma variação sobre esse tema seria interpretar os sinais como a reação favorável da natureza para a morte de uma divindade cósmica. Outra ideia, de cunho mais cristão, seria relacionar os eventos descritos nessa passagem e sua própria gênese ao tema da “Descida ao Hades”, destacando a extensão da vitória do Salvador pela tradição da descida ao reino dos mortos e a conseqüente liberação das almas cativas ali (o texto seria, assim, melhor explicado como uma expressão rudimentar desse tema soteriológico).

Mesmo sendo o próprio evangelista que tenha composto a perícope, ele o faz pautado em um tema corrente no judaísmo intertestamentário, e o fato de incorporar essa tradição na cena da morte de Jesus faz com que esses versos se tornem uma importante parte da interpretação do evangelista sobre o evento da morte de Jesus, certamente com uma função específica ali.

Além das abordagens usuais da tradição histórica (*crítica da fonte* e da *tradição*), devem-se levar em conta os diferentes aspectos da narrativa a partir também de uma perspectiva intratextual, ou seja, de dentro do contexto do Evangelho de Mateus. Essa última abordagem abre novas perspectivas para melhor compreensão tanto do significado quanto da função desta perícope no Evangelho, bem como da teologia pragmática (isto é, o objetivo teológico) desta passagem dentro da história mateana de Jesus. O texto pode ser compreendido não somente como uma ressurreição parcial e prospectiva, como normalmente é aceito, mas também como uma referência aos santos cujos túmulos já foram mencionados em Mt 23 e que entram na cidade santa como um testemunho do significado da morte de Jesus, especialmente contra aqueles que são responsáveis por ela.

A morte de Jesus é vista como um marco escatológico e apocalíptico de virada na história da salvação, inaugurando, emblematicamente, a ressurreição

20. Cf. HERZER, Jens. Auferstehung und Weltende als Rätsel? Zur Funktion und Bedeutung von Mt 27,51b-53 im Kontext der matthäischen Jesus-Erzählung. In: BOETRICH, C. (Ed.). *Evangelium ecclesiasticum: Matthaeus und die Gestalt der Kirche, Festschrift für Christoph Kaehler zum 65. Geburtstag*, p. 51-68; aqui p. 55.

escatológica dos mortos. Obviamente, como o texto ressalva, “após a ressurreição dele [Jesus]”. Mateus interpreta a morte de Jesus como um momento fulcral para a história da salvação. A inclusão do sinal da ressurreição dos santos como um dos resultados imediatos da morte de Jesus revela a importância da morte de Cristo para a comunidade mateana como ponto de virada na história da salvação. Já na designação do nome de Jesus em Mt 1,21 pode-se ver não apenas uma denominação tradicional messiânica de Jesus, mas também uma concepção cristã de que Jesus é o salvador cuja missão é salvar o povo de seus pecados. E é a morte de Jesus que propicia a ressurreição dos santos: esta é a característica nova e peculiar que Mateus traz para a tradição sinótica²¹.

A narrativa mateana como um todo revela Jesus como o “profeta da condenação” que anuncia o julgamento de Deus sobre os fariseus e aqueles responsáveis pela morte dos justos²². No capítulo 23, a missão dos profetas de Jerusalém é o foco mais importante, e é justamente Jerusalém que mata os profetas enviados a ela (Mt 23,37). Mateus explicitamente relaciona o destino dos profetas ao de Jesus: ele próprio será morto por “Jerusalém”, isto é, por aqueles que representam a cidade.

Esses antagonistas são tratados na narrativa de maneira monolítica, caracterizados especialmente pelo grupo dos fariseus, mas, em verdade, englobando todos os “líderes”, ou seja, todos aqueles que ocupam posições de autoridade em Israel. Um dos principais propósitos de Mateus é trazer a dimensão da verdadeira justiça, da esperança escatológica com respeito aos perseguidos e necessitados diante da situação hostil (cf. Mt 5,10-12.44; 10,22-23; 13,21; 23,34; 24,13). Para tanto, é somado a este outro importante propósito: rebater as acusações dos líderes religiosos que faziam oposição à comunidade, cuja presença é projetada pelo evangelista aos tempos de Jesus, de forma que a própria voz do Mestre ecoa, combatendo concepções equivocadas desses grupos (por exemplo, Mt 5,20; 15,1s; 19,3; 21,45).

Percebe-se que ao longo do Evangelho o autor atribui a razão das dificuldades enfrentadas por sua comunidade à questão da prática da “justiça”. Essa expressão parece ser usada pelo evangelista para expressar a prática correta da Lei conforme ensinada por Jesus, prática essa que se tornou a principal discordância em relação aos demais judeus da época. A “justiça” então se torna um termo que

21. No Evangelho de Mateus é significativo o paralelo que pode ser traçado entre a perícopos de Mt 27,51b-53 e a de Dn 12,1-3. Devido ao momento histórico vivido (conforme assinalado supra), a comunidade mateana tinha em seu imaginário a expectativa pela realização do reino escatológico, expectativa essa tão contundente que simplesmente a morte de Jesus já bastava para dar mostras daquilo que estava por vir (cf. sobre a questão SOARES, Dionísio O. *The Background of the Resurrection in Matthew 27:52-53. Glossolalia 2* (2009), p. 118-129).

22. Outros exemplos de contenda entre Jesus e os fariseus no Evangelho de Mateus aparecem em Mt 9,9-13; 12,1-14; 15,1-20; 16,1-12; 19,3-12; 22,15-22.

denota o comportamento esperado e adequado dos membros da comunidade²³; conseqüentemente, o “justo” é aquele que pratica essa Lei conforme o entendimento do grupo. Esse termo então é usado para designar os judeus-cristãos que compõem a comunidade mateana²⁴ (os adversários, por sua vez, são considerados os “injustos”). Outros exemplos aparecem ao longo do Evangelho: em Mt 10,41, o autor faz uma clara distinção entre os profetas e os “justos”, provavelmente aqui usando “justos” em referência às testemunhas que resistiram de forma heroica durante as perseguições;²⁵ em Mt 13,17, Jesus iguala profetas e “justos” como aqueles que já tinham morrido sem contemplar o cumprimento da obra messiânica²⁶.

O significado de Mt 27,51b-53 não pode ser deslocado por uma interpretação escatológico-apocalíptica baseada somente nos *motivos* tradicionais ou paralelos, mas também a partir do contexto do Evangelho de Mateus e seus conceitos cristológicos e de martírio²⁷. Interessante ressaltar que essa correlação intratextual dos juízos de Jesus contra os fariseus em Mt 23 e outros textos do Evangelho mateano nunca foi considerada pelos grandes comentaristas na interpretação de Mt 27,51b-53, embora existam elementos que permitem essa relação específica entre esses textos, especialmente o de Mt 23. Se os eventos de Mt 27,51b-53 são de alguma forma significativos para a história que Mateus intenta contar, e de fato eles o são, o motivo dos santos que dormem e a observação duplicada acerca de seus túmulos (52a, 53a) levam os leitores a pensar em Mt 23,27-36, onde Jesus disserta sobre os túmulos dos profetas e justos e acusa os fariseus de hipocrisia: eles veneram os túmulos dos profetas, mas o fazem apenas para disfarçar o fato de que eles mesmos são responsáveis pela morte violenta daqueles que supostamente veneram. Jesus é bem claro acerca das conseqüências: eles são culpados e sentenciados pelo julgamento de Deus.

No contexto de Mt 23, fica claro que para a comunidade mateana os justos agora são também os homens fiéis à Lei no passado, bem como os perseguidos e mortos dentre os membros da comunidade. Como afirma Saldarini, “o ataque de

23. OVERMAN, J. Andrew. *Church and Community in Crisis: The Gospel According to Matthew*, p. 104.

24. Cf., por exemplo, Mt 5,45; 9,13; 13,43.49; 25,37-40.46; 27,19.

25. Mt 10,41: “Quem recebe um profeta na qualidade de profeta, receberá a recompensa de profeta; e quem recebe um justo na qualidade de justo, receberá a recompensa de justo”.

26. Mt 13,17: “Pois, em verdade vos digo que muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes, e não o viram; e ouvir o que ouvís, e não o ouviram”.

27. Para Jens Herzer, a interpretação da perícopa deve levar em conta *somente* esse contexto mateano e seus conceitos (cf. HERZER, J. Auferstehung und Weltende als Rätsel? Zur Funktion und Bedeutung von Mt 27,51b-53 im Kontext der matthäischen Jesus-Erzählung. In: BOETTRICH, C. (Ed.). *Evangelium ecclesiasticum: Matthaeus und die Gestalt der Kirche, Festschrift für Christoph Kaehler zum 65. Geburtstag*, p. 51-68). Por outro lado, entendemos que a tradição de que se serviu o evangelista ajuda a interpretar justamente o seu propósito na inserção da perícopa onde se encontra.

Mateus a seus adversários no capítulo 23 é parte de um confronto em curso em todo o Evangelho²⁸. Já em 5,20 o narrador havia advertido aos discípulos, nas palavras de Jesus, que eles não entrariam no reino se não excedessem a “justiça” dos escribas e fariseus.

Conclusão

Dado o exposto, verifica-se que há claras referências semânticas de Mt 27 em Mt 23 e, considerando essa correlação, torna-se plausível relacionar a compreensão da morte violenta de Jesus como consequência de sua missão a Israel, a qual culmina nos eventos de Jerusalém. A partir dessa perspectiva, o levantar dos santos de seus túmulos e sua última aparição na cidade santa ganham um novo significado: aqueles “venerados que dormem”, hipocritamente venerados em Jerusalém, estão saindo dos sepulcros através da morte do “último santo” Jesus, o Filho de Deus, que foi morto por Jerusalém. Os “muitos santos” aparecem na cidade como testemunhas da morte de Jesus, a fim de acusar aqueles que são responsáveis pelo seu destino violento. Mateus estilisticamente coloca a aparição deles “após a sua ressurreição [de Jesus]” a fim de mostrar que é apenas a ressurreição de Jesus que o justifica e prova que ele foi morto como o inocente Filho de Deus, o qual sofre martírio pelo seu povo, conforme já anunciado no princípio do Evangelho (Mt 1,21), onde se esclarece a significação de seu nome. A mesma intenção do evangelista está presente de forma explícita na crucificação, pois ele insere o nome “Jesus” no título na cruz (o que não ocorre nos outros Evangelhos, cf. Mt 27,37; Mc 15,26; Lc 23,38).

Assim sendo, na trama do Evangelho de Mateus a ressurreição dos santos e sua aparição na cidade santa salientam, no contexto imediato, o significado da morte de Jesus como a consequência e a finalidade de sua missão a Israel. Ao mesmo tempo, os santos ressuscitados acusam aqueles que são responsáveis por sua morte, assim como fez Jesus com os fariseus em Mt 23.

Todo esse pano de fundo remonta às tradições desenvolvidas no período judaico intertestamentário (como as expressas no livro de Daniel), as quais exerceram uma influência considerável sobre as comunidades cristãs primitivas, incluindo-se nessa influência a ideia de uma ressurreição individual seguida por um julgamento no final dos tempos. Para a comunidade mateana, a ideia de uma ressurreição seguida por um julgamento era um grande encorajamento em tempos de crise e perseguição, como já havia sido para os judeus na época de Antíoco Epífanes. Como foi visto, Mateus expande a narrativa de Marcos. Embora o texto de Mt 27,51b-53 de forma alguma pressuponha o cumprimento de alguma profe-

28. SALDARINI, Anthony J. Delegation of Leaders in Matthew 23. *CBQ* 54.4 (1992), p. 659-680; aqui p. 671.

cia ou tradição, “sua terminologia apocalíptica e escatológica convida o leitor a procurar por alusões bíblicas”²⁹.

A perícopa de Mateus, então, evoca imagens pertencentes à manifestação escatológica do Dia do Senhor do Antigo Testamento e a tradição de Dn 12,1-3. O autor do Evangelho utiliza a tradição de martírio expressa na literatura judaica intertestamentária (como em 1 Enoque, 2 Macabeus e, especialmente, Daniel)³⁰. Os santos (em Daniel assassinados devido à perseguição na guerra macabaica) se levantariam da morte na época da ressurreição de Jesus (sendo a ressurreição de Jesus o paradigma para a ressurreição deles) como prova da justiça divina (tema primordial no Evangelho de Mateus)³¹ instaurada pelo Reino de Cristo, e adentrariam a Cidade Santa (Jerusalém) para atestar essa justiça. A metáfora do sono em Dn 12,2 é repetida em Mt 27,52 em referência aos justos que haviam morrido, e a menção dos túmulos na terra no mesmo texto de Mt 27,52, além de estar relacionada a Mt 23, também lembra Dn 12,2, bem como a menção dos “santos do Altíssimo” em Dn 7,18.27.

Assim sendo, podemos afirmar que os membros da comunidade mateana, os quais estavam sob perseguição, teriam lido essa perícopa do Evangelho de Mateus de forma que incluiriam eles próprios entre os “santos” que poderiam esperar por uma ressurreição semelhante. Dessa forma eles atestariam o julgamento equivocado feito pela elite religiosa da cidade a respeito de Jesus e atestariam, também, o poder de Deus em conceder uma nova vida aos mártires injustiçados.

Bibliografia

BOETRICH, Christfried (Ed.). *Evangelium ecclesiasticum: Matthaeus und die Gestalt der Kirche, Festschrift für Christoph Kaehler zum 65. Geburtstag*. Frankfurt: Peter Lang, 2009.

BONNAR, Pierre. *L'Évangile selon Saint Matthieu*. 2. éd. rev. augmenté. Genève : Labor et Fides, 1982.

CROSS, F.L. (Ed.). *Studia Evangelica II: Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Altchristlichen Literatur 87*. Berlin: Akademie-Verlag, 1964.

GALVIN, John P. *Faith and the Future: Studies in Christian Eschatology*. New York: Paulist Press, 1994.

KITTEL, Gerhard (Ed.). *Theological Dictionary of the New Testament*. Translated by Geoffrey W. Bromiley. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964-1976, v. 2-3, 7.

29. MOSS, Charlene McAfee. Jesus' Crucifixion – The Eschatological Signs. In: *The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew*, p. 197-202; aqui p. 197.

30. Cf. WILLIAMS, Sam K. Traditions of the Maccabean Martyrs from Daniel to II Maccabees and Josephus. In: *Jesus' Death As Saving Event: The Background and Origin of a Concept*, p. 59-90.

31. Cf. QUELL, G.; SCHRENK, G. *dikaiosynê*. In: KITTEL, G. (Ed.). *TDNT*, p. 192-210. v. 2; aqui p. 198-200 (*dikaiosynê* As Right Conduct before God).

LIDDELL, Henry G.; SCOTT, Robert. *A Greek-English Lexicon*. 9. edn. rev. eng. by H. S. Jones. New York: Oxford Clarendon Press, 1996.

LUZ, Ulrich. *Matthew 21-28: A Commentary*. Translated by Wilhelm C. Linss. Minneapolis: Fortress Press, 2005, v. 3.

MOSS, Charlene McAfee. *The Zechariah Tradition and the Gospel of Matthew*. Berlin; New York: Walter de Gruyter, 2008.

NOLLAND, John. *The Gospel of Matthew: A Commentary on the Greek Text*. Grand Rapids, MI: Eerdmans; Bletchley, UK: Paternoster Press, 2005.

OVERMAN, J. Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. Tradução de Cecília C. Bartalotti. São Paulo: Loyola, 1997.

_____. *Church and Community in Crisis: The Gospel According to Matthew*. Valley Forge, PA: Trinity Press International, 1996.

SALDARINI, Anthony J. Delegitimation of Leaders in Matthew 23. *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, Catholic Biblical Association, v. 54, n. 4, p. 659-680, October 1992.

SCHENK, W. *Der Passionsbericht nach Markus: Untersuchungen zur Überlieferungsgeschichte der Passionstraditionen*. Gütersloh: Gerd Mohn, 1974.

SENIOR, D. Revisiting Matthew's Special Material in the Passion Narrative: A Dialogue with Raymond Brown. *Ephemerides Theologicae Lovanienses*, Louvain, Katholieke Universiteit Leuven/Université Catholique de Louvain, v. 70, n. 4, p. 417-424, December 1994.

_____. The Death of Jesus and the Resurrection of the Holy Ones (Mt 27:51-53). *The Catholic Biblical Quarterly*, Washington, Catholic Biblical Association, v. 38, n. 3, p. 312-329, July 1976.

SOARES, Dionísio O. The Background of the Resurrection in Matthew 27:52-53. *Glossolalia*, New Haven, CT, Yale Divinity School, v. 2, p. 118-129, Fall 2009.

TROXEL, Ronald L. Matt 27.51-54 Reconsidered: Its Role in the Passion Narrative, Meaning and Origin. *New Testament Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, v. 48, n. 1, p. 30-47, January 2002.

WATERS Sr., Kenneth L. Matthew 27:52-53. As Apocalyptic Apostrophe: Temporal-Spatial Collapse in the Gospel of Matthew. *Journal of Biblical Literature*, Atlanta, SBL, v. 122, n. 3, p. 489-515, Autumn 2003.

WENHAM, John W. The Resurrection Narratives in Matthew's Gospel. *Tyndale Bulletin*, London, InterVarsity Press, v. 24, p. 21-54, 1973.

WILLIAMS, Sam K. *Jesus' Death As Saving Event: The Background and Origin of a Concept*. Missoula, MT: Scholars Press for Harvard Theological Review, 1975.

WÜTHRICH, Serge. Naître de mourir: la mort de Jésus dans l'Évangile de Matthieu (Mt 27.51-56). *New Testament Studies*, Cambridge, Cambridge University Press, v. 56, n. 3, p. 313-325, July 2010.

Dionísio Oliveira Soares
Estrada do Engenho, 1931
21840-000, Bangu, RJ
E-mail: dionisio2020@yahoo.com.br