https://doi.org/10.54260/eb.v41i152.1236

O Banquete Nupcial em Mateus 22,1-14 à luz da *Lectio Divina*

The Wedding Banquet in Matthew 22:1–14 in the light of *Lectio Divina*

Vilson José da Silva[1] e Leonardo Agostini Fernandes[2]

Submetido em 15/01/2026
Aceito em 20/02/2026

RESUMO

A descrição do banquete nupcial, presente em Mt 22,1-14, é a forma como o autor desse evangelho, por meio de uma imagem tão icônica, como a do casamento, apresenta ao seu leitor o modo como acontecerá o "eschaton" (ἔσχατον), nos últimos dias. Essa realidade continua presente no imaginário popular e faz parte do pensar teológico, por isso esse artigo tem por objetivo trabalhá-la à luz da Leitura Orante da Bíblia, aplicando ao texto quatro perguntas norteadoras: Que diz o texto? Que propostas o texto faz? Que o texto faz dizer a Deus em oração? Que decisões o texto leva a tomar? A reflexão é desenvolvida a partir da ambientação da temática; apresentação do texto segmentado, com tradução própria, seguida pela elucidação do contexto literário. A escolha desse método deve-se ao fato de ele proporcionar ao leitor tanto uma profunda compreensão do texto, como também uma experiência orante.

Palavras-chave: banquete nupcial, leitura orante da bíblia, evangelho de Mateus, escatologia.

ABSTRACT

The description of the wedding banquet found in Matthew 22:1–14 is the way in which the author of this Gospel, through an image as iconic as that of marriage, presents to the reader how the eschaton (ἔσχατον) will take place in the last days. This reality remains present in the popular imagination and is part of theological reflection. Therefore, this article aims to examine it in the light of Lectio Divina (prayerful reading of the Bible), applying to the text four guiding questions: What does the text say? What proposals does the text make? What does the text lead one to say to God in prayer? What decisions does the text lead one to make? The reflection is developed through the thematic contextualization; the presentation of the text in segments, with an original translation, followed by the elucidation of its literary context. The choice

1 Doutor em Teologia Bíblica e Mestre em Teologia Bíblica pela PUC-Rio. Professor na Faculdade Católica de Santa Catarina, Florianópolis, Brasil. E-mail: vilson27js@yahoo.com.br.

2 Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana e Mestre em Teologia pela PUC-Rio. Professor no Departamento de Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, Brasil. Integra o grupo de pesquisa TIAT (Tradução e Interpretação do Antigo Testamento). E-mail: laf2007@puc-rio.br.

of this method is due to the fact that it provides the reader with both a deep understanding of the text and a prayerful experience.

Keywords: wedding banquet, lectio divina, gospel of Matthew, eschatology.

1 Introdução

A narrativa do banquete nupcial, segundo Mt 22,1-14, está carregada de simbologia e pode ser tomada como uma clara descrição de como, no Evangelho segundo Mateus, por meio de uma imagem tão icônica como é a do casamento, se vislumbra como acontecerá o último dia, o "*eschaton*" (ἔσχατον). Este, na atualidade, é motivo de especulação, e permanece sendo conteúdo tanto do imaginário popular como do pensar teológico.

Seu paralelo encontra-se no evangelho segundo Lucas (14,16-24). Contudo, a parábola na versão mateana apresenta elementos que não estão descritos no paralelo lucano, tais como o fato de os servos serem maltratados (v. 6), a destruição da cidade e dos que rejeitaram o convite do rei para as núpcias (v. 7).

Rica de tantos simbolismos, pareceu-nos oportuno apresentar essa parábola à luz da Leitura Orante da Bíblia, método cujas raízes se encontram em Orígenes de Alexandria (século III d.C.), e que foi sistematizado no século XII, pelo monge Cartucho, Guigo, na obra *Scala Claustralium* (Conferência dos Religiosos do Brasil, 1990, p. 16-17), descrevendo o método em quatro etapas: *lectio*, *meditatio*, *oratio* e *contemplativo* (Conferência dos Religiosos do Brasil, 1990, p. 21-30).

A escolha desse método e não de um outro, como o Método Histórico-Crítico,[3] deve-se, também, ao fato de que a Leitura Orante da Bíblia proporciona ao leitor de qualquer tempo, além de uma profunda compreensão do texto, uma possibilidade de transformar a leitura em experiência de vida, deixando-se questionar pela forma como o texto me/nos compromete. Da Silva (2024, p. 275) destaca que, por meio desse método, a Sagrada Escritura "não é somente estudada, mas rezada, e transformada em experiência vivencial".

Para alcançar tal objetivo, o presente artigo está subdividido em seis partes, considerando: (1) introdução; (2) ambientação da temática; (3) texto segmentado; (4) contexto literário; (5) aproximação orante ao texto por meio de quatro perguntas:[4] (5.1) que diz o texto? (5.2) que propostas o texto faz? (5.3) que o texto faz dizer a Deus em oração? (5.4) que decisões o texto leva a tomar? E (6) considerações finais.

2 Ambientação da temática

De acordo com Talbert (2010, p. 245), a parábola do banquete nupcial está ambientada na segunda parte da quinta unidade de cunho narrativo. Esta divisão, com seus títulos, não se encontra no texto bíblico, mas, em geral, é apresentada pelos tradutores, a fim de facilitar e possibilitar, ao leitor hodierno, uma boa compreensão da lógica e estrutura apresentadas pelo autor sagrado.

A primeira parte dessa quinta unidade narrativa consiste na atividade de Jesus na Galileia, caminhando rumo a Jerusalém (Mt 19,1–20,34): "E aconteceu quando terminou

3 Para uma melhor compreensão desse método, veja Pontifícia Comissão Bíblica (2013, p. 37-43).

4 Cada etapa desse método é realizada e auxiliada por meio de perguntas norteadoras feitas ao texto, as quais, de acordo com a Conferência dos Religiosos do Brasil (1990, p. 21-30), são: o que o texto diz? O que o texto me/nos diz? O que o texto me/nos faz dizer? No entanto, o formato assumido neste artigo avança um pouco mais do que o assumido em outro artigo (Fernandes, Da Silva, 2024, p. 205).

Jesus estas palavras, partiu da Galileia e foi para as regiões da Judeia além do Jordão" (Καὶ ἐγένετο ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους τούτους, μετῆρεν ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ ἦλθεν εἰς τὰ ὅρια τῆς Ἰουδαίας πέραν τοῦ Ἰορδάνου – Mt 19,1). Já a segunda parte, por sua vez, foca na chegada e na entrada de Jesus em Jerusalém (Mt 21,1–24,2): "E quando se aproximaram de Jerusalém" (Καὶ ὅτε ἤγγισαν εἰς Ἱεροσόλυμα – Mt 21,1a).

O tempo de permanência de Jesus, em Jerusalém, possibilitou-lhe a oportunidade de fazer duas idas ao templo. A primeira está evidenciada pela ação de entrar: "E entrou Jesus no templo" (Καὶ εἰσῆλθεν Ἰησοῦς εἰς τὸ ἱερὸν – Mt 21,12a); e de sair: "e deixando-os" (καὶ καταλιπὼν αὐτοὺς – Mt 21,17a). De igual modo ocorre a segunda: "E entrando ele no templo" (Καὶ ἐλθόντος αὐτοῦ εἰς τὸ ἱερὸν – Mt 21,23a); bem como a sua saída: "E tendo saído Jesus do templo" (Καὶ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τοῦ ἱεροῦ – Mt 24,1a).

Dentro deste duplo movimento, de entradas e saídas do Templo, ou no período de dois dias em que Jesus esteve em Jerusalém, o evangelista apresenta-o em desacordo com o que se fazia no templo e, principalmente, em atrito com as autoridades religiosas de Jerusalém, a ponto de estas perguntarem com que "autoridade" (ἐξουσίᾳ) Ele realizava tais coisas (Mt 21,23b).

Os elementos conflitantes entre Jesus e os líderes religiosos de Jerusalém, presentes nesta segunda parte da quinta narrativa, ocupam também um espaço dentro da parábola, delimitada em Mt 22,1-14. Segundo Gnilka (1991, p. 352), a imagem das núpcias é particularmente adequada para indicar a vinda do tempo salvífico do Messias e está plenamente de acordo com o final da seção (Mt 22,41-44), na qual Jesus vai indagar aos líderes, de modo particular aos fariseus: "o que eles pensavam a respeito do Cristo e de quem ele era filho?" (v. 42).[5]

Portanto, levando em consideração essa dinâmica de conflito, é razoável pensar que toda a narrativa (Mt 21,1–24,2) gira em torno do confronto de Jesus com os líderes religiosos em Jerusalém e apresenta para os discípulos uma chamada de atenção, isto é, de que não procedam de igual modo quando estiverem liderando os convertidos ao discipulado em seu nome e sob a sua autoridade (Mt 28,18-20).

3 Texto, segmentação e tradução de Mt 22,1-14

Quadro 1 – Texto grego, segmentação e tradução de Mt 22,1-14[6]

Texto grego	v.	Tradução própria
Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς	1a	E tendo respondido Jesus,
πάλιν εἶπεν ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς	1b	de novo falou-lhes em parábolas,
λέγων	1c	dizendo:
ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ,	2a	"assemelha-se o reino dos céus a um homem rei,
ὅστις ἐποίησεν γάμους[7] τῷ υἱῷ αὐτοῦ	2b	que preparou as núpcias para o seu filho.
καὶ ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ	3a	E enviou os seus servos
καλέσαι τοὺς κεκλημένους εἰς τοὺς γάμους,	3b	a chamar os convidados para as núpcias,

5 Sobre a origem do messias e sua relação entre o Sl 110 e Mt 22,41-44 veja Fernandes (2015, p. 280).

6 A tradução é pessoal e o texto aqui utilizado provém da edição de Nestle et al. (2012), bem como para palavras e frases ao longo do artigo.

7 A palavra γάμους está no acusativo masculino plural, então, para manter o plural, optou-se por traduzir por núpcias, mesmo sabendo que, na língua de chegada, núpcias é substantivo feminino plural.

καὶ οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν	3c	mas (eles) não quiseram vir.
4πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους	4a	De novo, enviou outros servos
λέγων	4b	dizendo:
εἴπατε τοῖς κεκλημένοις	4c	'Dizei aos convidados:
ἰδοὺ τὸ ἄριστόν μου ἡτοίμακα,	4d	eis que meu banquete já preparei
οἱ ταῦροί μου	4e	os meus bois,
καὶ τὰ σιτιστὰ τεθυμένα	4f	e os animais cevados (já) foram abatidos,
καὶ πάντα ἕτοιμα	4g	e tudo (está) pronto;
δεῦτε εἰς τοὺς γάμους	4h	vinde para as núpcias!'
οἱ δὲ ἀμελήσαντες ἀπῆλθον,	5a	Mas eles, rejeitando, se afastaram:
ὃς μὲν εἰς τὸν ἴδιον ἀγρόν,	5b	um para o próprio campo,
ὃς δὲ ἐπὶ τὴν ἐμπορίαν αὐτοῦ	5c	outro para seu negócio;
οἱ δὲ λοιποὶ κρατήσαντες τοὺς δούλους αὐτοῦ	6a	e os outros, tendo agarrado os servos dele,
ὕβρισαν	6b	maltrataram
καὶ ἀπέκτειναν	6c	e mataram.
ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη	7a	O rei, porém, irou-se,
καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ	7b	e tendo enviado as suas tropas,
ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους	7c	arruinou aqueles assassinos
καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν.	7d	e incendiou as cidades deles.
τότε λέγει τοῖς δούλοις αὐτοῦ	8a	Então, disse aos servos dele:
ὁ μὲν γάμος ἕτοιμός ἐστιν,	8b	'De fato, o banquete nupcial está pronto;
οἱ δὲ κεκλημένοι	8c	mas, os (que) foram chamados
οὐκ ἦσαν ἄξιοι	8d	não eram dignos.
πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν	9a	Percorrei, pois, as saídas dos caminhos
καὶ ὅσους ἐὰν εὕρητε	9b	e os que encontrardes
καλέσατε εἰς τοὺς γάμους	9c	chamai para as núpcias.'
καὶ ἐξελθόντες οἱ δοῦλοι ἐκεῖνοι εἰς τὰς ὁδοὺς	10a	E saindo aqueles servos pelos caminhos
συνήγαγον πάντας οὓς εὗρον,	10b	reuniram todos os que encontraram,
πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς	10c	maus e também bons
καὶ ἐπλήσθη ὁ γάμος ἀνακειμένων	10d	e foi enchido o banquete nupcial de convidados.
Εἰσελθὼν δὲ ὁ βασιλεὺς	11a	Mas tendo entrado o rei,
θεάσασθαι τοὺς ἀνακειμένους	11b	(ao) observar os convidados,
εἶδεν ἐκεῖ ἄνθρωπον	11c	viu ali um homem
οὐκ ἐνδεδυμένον ἔνδυμα γάμου,	11d	sem a veste das núpcias.
καὶ λέγει αὐτῷ	12a	E lhe disse:
ἑταῖρε, πῶς εἰσῆλθες ὧδε	12b	'Amigo! Como entrastes aqui,
μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου;	12c	não tendo a veste do banquete?'
ὁ δὲ ἐφιμώθη	12d	Mas (ele) silenciou.
τότε ὁ βασιλεὺς εἶπεν τοῖς διακόνοις	13a	Então, o rei falou aos serventes:
δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας	13b	'Amarrando-lhe pés e mãos,
ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον	13c	jogai-o na escuridão exterior,
ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων	13d	onde só há gemido e ranger de dentes.'
14πολλοὶ γάρ εἰσιν κλητοί,	14a	Pois, muitos são chamados,

ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί.	14b	mas poucos (são) escolhidos.

Fonte: os autores (2026).

4 Contexto e estrutura literária

Situada dentro do contexto da entrada de Jesus em Jerusalém e sua permanência na cidade, a perícope do banquete nupcial é a terceira parábola contada com a finalidade de evidenciar e responder aos questionamentos dirigidos a Jesus por parte dos "chefes dos sacerdotes" (ἀρχιερεῖς) e "dos anciãos do povo" (οἱ πρεσβύτεροι τοῦ λαοῦ - Mt 21,23b), os quais indagaram em Mt 21,23c, "com que autoridade" (ἐν ποίᾳ ἐξουσίᾳ) Jesus fazia "tais coisas" (ταῦτα).

A fala de Jesus, em forma de parábola, aproxima-se do discurso em Lc 14,16-24. No entanto, há na parábola mateana, como já dito, elementos que não estão presentes na versão lucana: o fato de os servos serem maltratados (v. 6), a destruição da cidade e dos que afrontaram ao rei (v. 7). Diante disso, Talbert (2010, p. 253) argumenta que é possível que a versão de Lucas, no tocante a Mt 22,1-10, seja a base para Mateus, pois Mt 22,11-14 é material exclusivo de Mateus. Para Millos (2009, p. 1473), a única semelhança é a referência à festa e à recusa por parte de alguns.

Seja como for, os respectivos cenários das duas partes da parábola, na versão mateana, diferem da parábola lucana, pois esta ocorre na casa de um fariseu a caminho para Jerusalém, algo que em Mateus só ocorre quando Jesus já se encontra em Jerusalém. Outro pormenor apresentado por Turner (2008, p. 221) diz respeito ao dado histórico; mediante tais detalhes, se estes forem aceitos, teriam sido proferidos em duas ocasiões diferentes por Jesus.

Desse modo, é possível pensar que na base estivesse uma fonte literária comum. Entretanto, segundo Gnilka (1991, p. 348), há quem fale de duas variantes da mesma parábola. E existe quem acredita que nenhuma das duas versões é derivável da outra, mas, simplesmente, de uma fonte comum: em geral, uma maior originalidade é atribuída à versão lucana.[8]

Em relação à estrutura, constata Harrington (2005, p. 276) que há uma tendência em dividir a parábola em duas/três partes: o convite (Mt 22,1-10) e a recusa (Mt 22,11-13), finalizada por um resumo (Mt 22,14). Além dessa, é possível seguir uma lógica, conforme apresentada por Turner (2008, p. 221): introdução (v. 1); a parábola propriamente dita (vv. 2-13); e a conclusão (v. 14). Há na parábola duas sentenças (vv. 7.13). Na primeira, há dois ciclos de convite e rejeição (vv. 2-3.4-6), seguidos de punição (v. 7). Na segunda, o "convite" é aceito (vv. 8-10), mas alguém indevidamente vestido é expulso (vv. 11-13). Finalmente, uma conclusão fornece a moral da parábola (v. 14).

Portanto, a parábola possui uma unidade definida e bem articulada. Seu início é evidenciado pela frase no v. 1a: "E tendo respondido Jesus de novo" (Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς πάλιν). A conjunção καὶ marca um início na narrativa, bem como o fato desta terceira parábola estar muito bem harmonizada com as duas anteriores: a parábola dos dois filhos (Mt 21,28-32) e dos vinhateiros homicidas (Mt 21,33-46), "retomando a temática da rejeição, especificando e aprofundando as ideias e os argumentos" (Gnilka, 1991, p. 346, tradução nossa).

Em relação ao texto posterior próximo (Mt 22,15-22), bem como para toda a seção (vv. 15-45), é possível dizer que, no segundo dia de Jesus presente no Templo, "os relatos de controvérsia ou conflito são outros" (Talbert, 2010, p. 253). Por meio destes, Carter

[8] Autores elencados por Gnilka são: Linnemann (1960, p. 247); Vögtle (1971, p. 218); Weiser (1971, p. 59); Funk (1966, p. 163).

(2002, p. 540) descreve que Jesus demonstra sua autoridade, apresentando sua desenvoltura argumentativa em relação aos fariseus e herodianos sobre o tributo a César (vv. 15-22); aos saduceus quanto à ressurreição dos mortos (vv. 23-33); e novamente aos fariseus sobre o maior mandamento (vv. 34-40); finalizando com o protagonismo de Jesus com a pergunta sobre como é possível que o messias descenda de Davi (vv. 41-44). O resultado dessas controvérsias: Jesus não foi mais interrogado (v. 45).

5 Aproximação orante ao texto

5.1 Que diz o texto?

Para se compreender um texto bíblico, é preciso deixá-lo falar, ou seja, fazer uma leitura literal do texto e não literalista[9]. Sem dúvida é uma tarefa exigente. Em geral, há a tentação em dizer o que se entende do texto ou, até mesmo, qual a sua mensagem para aqueles que ouviram por primeiro e qual a sua atualização para o hoje da história.

Contudo, com um olhar atento aos verbos, às palavras, aos movimentos internos, aos personagens e às imagens apresentadas, é possível perceber e reconhecer o que o texto diz, sem fazer prévias interpretações. Portanto, diante dessa primeira pergunta, mais do que obter respostas, é o momento propício para levantar questionamentos.

Assim tem início o texto: "E tendo respondido Jesus de novo" (Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς πάλιν – v.1a), e "falou em parábolas a eles" (εἶπεν ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς – v.1b). A primeira pergunta a ser feita é: A quem Jesus respondeu? Ou com quem ele estava falando por meio de parábolas?

Na sequência, Jesus disse: "o reino dos céus é semelhante a um homem rei, que preparou as núpcias para o seu filho" (ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ βασιλεῖ, ὅστις ἐποίησεν γάμους τῷ υἱῷ αὐτοῦ – v. 2).

Esta é a imagem central utilizada por Jesus para introduzir o conteúdo da parábola. Mas quem é este rei? Quem é este filho? E por que um banquete de casamento?

Para a realização da festa, o texto diz que foram realizados três convites: dois aos convivas escolhidos e um último a outros. Como evidencia o texto: o rei "enviou os seus servos" (καὶ ἀπέστειλεν τοὺς δούλους αὐτοῦ – v. 3a); "De novo, enviou outros servos dizendo" (πάλιν ἀπέστειλεν ἄλλους δούλους λέγων – v. 4ab), e, por uma terceira vez, "então, disse aos servos dele" (τότε λέγει τοῖς δούλοις αὐτοῦ – v. 8a). Contudo, neste último convite há uma ordem: "percorrei, pois, as saídas dos caminhos" (πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν – v. 9a).

Então, pergunta-se: Quem são estes servos? Por que o texto faz menção a um tríplice envio? O primeiro envio estaria se referindo a certos personagens do AT ou aos interlocutores de Jesus? O segundo alude a Jesus mesmo ou aos apóstolos/discípulos? E o terceiro envio refere-se à igreja de modo geral?

Diz o texto que, tendo recebido o convite, os convidados se recusaram a participar do banquete: "mas (eles) não quiseram vir" (καὶ οὐκ ἤθελον ἐλθεῖν – v. 3c). Estes, rejeitando o convite, cada um foi para os seus afazeres (v. 5). E acrescenta que outros, além de recusarem o convite, maltrataram e mataram os servos enviados (v. 6). Quem são os convidados que recusaram o convite? Quem foram os assassinos e os assassinados?

[9] Por literalista, o texto da Pontifícia Comissão Bíblica (2013, p. 82), denota toda a interpretação que não leva em conta todo o crescimento histórico do texto e seu desenvolvimento.

Por este motivo, diz o texto que "o rei irado incendiou as cidades deles" (καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν – v. 7d). A que cidade se refere? Teria alguma ligação com a destruição de Jerusalém em sentido real ou apocalíptico-escatológico?

No terceiro envio dos servos, eles foram direcionados pelo rei: "percorrei, pois, as saídas dos caminhos" (πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν – v. 9a). E, de acordo com todo o v. 10, "saindo" (ἐξελθόντες – v. 10a), encontraram "maus e bons" (πονηρούς τε καὶ ἀγαθούς – v. 10c), de modo que o salão da festa ficou "enchido de convidados" (ἐπλήσθη "ἀνακειμένων – v. 10d). Diante disso, pergunta-se: Por que percorrer as saídas dos caminhos, o que poderia corresponder às encruzilhadas? Quem são os maus e bons que encheram o ambiente das núpcias?

Na sequência, afirma-se que o rei entrou na sala e viu um homem sem "a veste das núpcias" (μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου – v. 11d). E, com forte expressão interpelou esse tal: "amigo" (ἑταῖρε – v. 12b). O rei questionou sobre como ele conseguiu entrar no ambiente da festa (v. 12c); de modo ainda mais expressivo, não se ouve uma resposta, mas o interrogado ficou em "silêncio" (ἐφιμώθη – v. 12d). Sem uma devida resposta, o rei ordenou "aos serventes" (τοῖς διακόνοις – v.13a) que esse tal fosse lançado fora na escuridão exterior, "onde só há gemido e ranger de dentes" (ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων – v. 13d).

Por fim, Jesus apresenta o desfecho: muitos são "chamados" (κλητοί – v. 14a), mas poucos os "escolhidos" (ἐκλεκτοί – v. 14b). Um desfecho que inquieta, pois enquanto os primeiros foram "chamados" como convidados, os "escolhidos" resultaram de uma ação, por constrição, executando a ordem do rei.

5.2 Que propostas o texto faz?

Este é o momento em que o leitor pode entrever deduções advindas do texto lido e relido, isto é, quais compreensões e interpelações resultaram a partir dos elementos oferecidos pelo texto? Deste modo, eis algumas considerações:

As perguntas levantadas anteriormente foram: a quem foi dirigida a parábola? A quem Jesus já havia dado respostas ou precisou responder novamente? Gnilka (1991, p. 346) considera que, em conformidade com os vv. 1-2, é possível dizer que, muito provavelmente, o evangelista tenha utilizado esta parábola, assim como utilizou as duas anteriores (dos dois filhos em Mt 21,28-32; e dos vinhateiros homicidas em Mt 21,33-44), para, não apenas responder aos sumos sacerdotes e fariseus que não puderam capturá-lo por medo das multidões (Mt 21,45-46), mas para que seus discípulos não se deixassem dissuadir pelas provocações dos líderes dos judeus que adviriam posteriormente. Deste modo, compreende-se a formulação: "tendo respondido... de novo" (ἀποκριθεὶς... πάλιν – v. 1a).

Em relação à festa de casamento, é preciso considerar que, no contexto bíblico, era, e ainda o é no contexto atual, algo de muito especial. Pode-se dizer que era um momento esperado com grande expectativa. Mitch e Sri (2010, p. 281) recordam que a festa de casamento constituía o momento oportuno para que parentes e pessoas ligadas à família pudessem deixar suas atividades corriqueiras e afazeres do dia a dia, para, em um momento único, celebrar ao longo de vários dias; festa que podia durar de sete a catorze dias (Tb 8,20; 10,7; Jo 2,1-12).

Quanto à questão: Quem é este rei e quem é o filho? A lógica interna da parábola permite deduzir que o rei é imagem de Deus, e o filho é uma referência a Jesus. Neste sentido, Jesus se autoidentifica: "é Filho de Deus e herdeiro do reino dos céus" (Millos, 2009, p. 1476, tradução nossa).

Em relação às perguntas: Quem são os servos? Por que se faz menção a um tríplice envio? Segundo Mitch e Sri (2010, p. 282), é válido lembrar que o costume, do qual faz parte a narrativa bíblica, era que os convites para participarem de uma festa ocorressem em duas etapas. Primeiro, enviava-se o convite dizendo que o casamento aconteceria e, quando estava tudo pronto, então, comunicava-se a sua realização. Neste sentido, entende-se o porquê de na narrativa haver dois envios dos servos. Contudo, não fica claro quem faria parte desses grupos de servos e quem seriam os destinatários. Além disso, indaga-se: Quem são os homicidas e quem foi assassinado? Como entender o terceiro envio presente nos vv. 8a.9a?

No contexto da perícope, seria prudente dizer que o reino dos céus tem a sua pré-história em Israel e, por isso, os dois convites estariam destinados ao povo de Deus, como evidencia o uso do verbo "tornou-se" (ὡμοιώθη) no aoristo. O povo, ao longo da sua história, vinha recebendo o convite à aliança por meio daqueles aos quais foram enviados. Mas, como observa Gnilka (1991, p. 251), a recusa em participar da festa se realizou, de modo particular, na recusa do Filho, Jesus (o messias esperado), como anunciada pelos apóstolos e discípulos?

Se for considerado assim, os destinatários do primeiro e do segundo convite seriam o povo judeu de modo geral, e os servos podem ser considerados os que foram enviados, tanto os profetas como os apóstolos em sua ação evangelizadora. Em ambos os grupos houve mártires. Assim, a parábola parece estar se referindo tanto aos profetas do AT como aos apóstolos. Pode-se deduzir isso de Mt 23,34: "Por isso vos envio profetas, sábios e escribas. A uns matareis e crucificareis, a outros acoitareis em vossas sinagogas?"; bem como de Mt 23,37: "Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas e apedrejas os que te foram enviados". Seria possível admitir que a comunidade mateana estaria debaixo de perseguição e morte e, por isso, apresenta a morte dos servos?

Como são questões para as quais não se encontram respostas imediatas, é pertinente "não fazer distinção ou estabelecer a diferenciação entre os servos" (Gnilka, 1991, p. 253, tradução nossa). Dar atenção ao acento escatológico do apelo, enfatizado pelo verbo "chamou" (καλεῖν), usado nos textos de vocação (cf. Mt 4,21; 9,13), pode indicar o apelo para entrar no "reino dos céus" (βασιλεία τῶν οὐρανῶν), como também se verifica em Paulo (1Ts 2,12). Desse modo, pontua Millos (2009, p. 1479): é importante lembrar que Deus sempre enviou mensageiros ao seu povo (Jr 7,25-26).

No v. 7, diante da recusa dos primeiros convidados e, principalmente, por causa da ação violenta de alguns deles, como enfatiza o texto "e os outros ... maltrataram e mataram" (οἱ δὲ λοιποὶ... ὕβρισαν καὶ ἀπέκτειναν – v. 6acd), o rei reagiu de forma drástica: "o rei, porém, irou-se" (ὁ δὲ βασιλεὺς ὠργίσθη – v. 7a), "e tendo enviado as suas tropas" (καὶ πέμψας τὰ στρατεύματα αὐτοῦ – v. 7b), com uma finalidade bem precisa: "arruinou aqueles assassinos" (ἀπώλεσεν τοὺς φονεῖς ἐκείνους – v. 7c) e "e incendiou as cidades deles" (καὶ τὴν πόλιν αὐτῶν ἐνέπρησεν – v. 7d).

De modo geral, nota-se que essa alusão e ênfase dada à destruição da cidade e à punição severa com a pena de morte daqueles que mataram os servos, no contexto da perícope, seria uma menção muito clara à destruição do Templo de Jerusalém pelos Romanos, no ano 70 d.C. Contudo, como observam Mitch e Sri (2010, p. 282), também é possível pensar que Jesus estaria alertando seus oponentes que o julgamento cairia sobre a Cidade Santa se o evangelho for ignorado e se os que o pregam forem tratados com violência.

Assim, de acordo com essa última acepção, o alerta da parábola teria um caráter, exortativo apontando para o julgamento escatológico, algo que aconteceria como efeito da rejeição. Nota-se que as ações do rei se alinham com a *lei do talião* contida em Ex 21,23-

24. Não se trata da vontade de Jesus, mas se fez uso de uma linguagem conhecida dos seus interlocutores, a fim de que compreendam a gravidade da rejeição.

Contudo, se a ação do rei for um eco de Is 5,24f-25 – "Porque rejeitaram a lei do Senhor dos exércitos, desprezaram a palavra do Santo de Israel. Por isso a ira do Senhor se acendeu contra o seu povo, e sobre eles estendeu a mão para golpear" –, seria uma profecia futura, mas uma consequência da ação realizada.

Tal possibilidade parece confirmada pela evidência do uso dos verbos no aoristo: "irou-se" (ὠργίσθη), "tendo enviado" (πέμψας), "arruinou" (ἀπώλεσεν) e "incendiou" (ἐνέπρησεν). Ações que denotam eventos históricos já ocorridos. Apesar disso, visto que a parábola retém seu caráter profético, ela não poderia ser vista tanto como algo realizado na história como um alerta para as futuras gerações?

Nos vv. 8-11, muitos elementos chamam a atenção do leitor atento e suscitam alguns questionamentos: Por que eles foram para as saídas dos caminhos? Quem são os que foram requisitados para encher o ambiente da festa? O que significa dizer que são maus e bons? Quem é este homem isolado e sem a veste apropriada para as núpcias? Em que consiste tal veste?

Antes de responder a essas indagações, é preciso levar em consideração que, apesar de a cidade ter sido destruída e os convidados arruinados, "a festa de casamento não deixou de acontecer" (Gnilka, 1991, p. 253, tradução nossa), pois já havia sido anunciado: "eis que meu banquete já preparei" (ἰδοὺ τὸ ἄριστόν μου ἡτοίμακα – v. 4d), "os meus bois e os animais cevados (já) foram abatidos e tudo (está) pronto" (οἱ ταῦροί μου καὶ τὰ σιτιστὰ τεθυμένα καὶ πάντα ἕτοιμα – v. 4efg).

Apesar de os primeiros convidados não terem sido dignos de participar das núpcias (οὐκ ἦσαν ἄξιοι/*não eram dignos*" – v. 8d), por terem recusado os dois convites, ela não deixou de acontecer, pois outros foram convocados. De acordo com a ordem do rei, os servos foram enviados com uma ordem bem precisa: "Percorrei, pois, as saídas dos caminhos" (πορεύεσθε οὖν ἐπὶ τὰς διεξόδους τῶν ὁδῶν – v. 9a). Quem, em geral, ficava nas encruzilhadas? Carter (2002, p. 545) recorda que estes eram gente desprezada como mendigos, prostitutas, ladrões, entre outros (Eclo 40,28-30). A estes os servos deveriam chamar para a festa: "e os que encontrardes" (καὶ ὅσους ἐὰν εὕρητε – v. 9b), "chamai para as núpcias" (καλέσατε εἰς τοὺς γάμους – v. 9c).

Assim, os marginalizados ocuparam o lugar dos que se consideravam dignos. E o ambiente da festa ficou repleto com "maus e bons" (πονηρούς e ἀγαθούς – v. 10c), o que reforça o fato de o convite ter sido estendido a todos, e, se for olhado dentro da perspectiva da comunidade eclesial, isto sugere que esta é formada por todo tipo de pessoa e não lhe cabe fazer a distinção, mas esperar o dia em que o próprio Deus fará a distinção, como se encontra nas parábolas do trigo e do joio (Mt 13,24-30), da rede de arrasto (Mt 13,47-50), ou na parábola das virgens sábias e tolas (Mt 25,1-13). Se levarmos em consideração Rm 3,10-12 não há justos e todos, judeus e gentios, estão privados da glória de Deus, mas podem ser justificados pela fé em Jesus Cristo (Rm 1,16-17). Tal declaração não poderia ser vista como adesão ao banquete de núpcias?

Em relação à compreensão literal sobre quem seriam tais convidados, Harrington (2005, p. 276) argumenta que existe a propensão em defini-los como o povo em geral, mas em particular os marginalizados pelos líderes religiosos como "pecadores": cobradores de impostos, prostitutas, leprosos e os gentios, isto é, todos os que aceitaram a mensagem de Jesus (Mt 9,9-13), explicando a sua presença na comunidade judaico-cristã (Rm 11,12).

Mas quem seria o "homem isolado" (ἐκεῖ ἄνθρωπον – v. 11c) sem a veste nupcial? As respostas não são unânimes. Haja visto que, de acordo com Evans (2012, p. 378), seria um indicador de quem aderiu à proposta de Jesus, mas não conseguiu perseverar;

neste sentido, bastaria pensar na parábola do semeador e na explicação dada pelo próprio Jesus aos seus discípulos (Mt 13,3-9.18-23). Porém, para Mitch e Sri (2010, p. 282), este homem se refere aos gentios que receberam o convite, tornaram-se cristãos, mas não abandonaram as suas antigas práticas e não aderiram de fato à proposta do reino.

Se corresponde aos judeus ou aos gentios, ao interno da perícope, não é o essencial. O mais importante recai sobre o fato de que a veste é uma responsabilidade da pessoa que foi convidada, ainda que no AT se encontrem referências de que a veste ou as vestes de festa podiam ser presenteadas (Gn 45,22; Jz 14,12; 2Rs 5,22). No contexto da parábola, pela dinâmica da Boa Nova de Jesus, a participação no reino não exime os convertidos do que é de sua inteira responsabilidade: o cuidado com a "veste batismal", isto é, com a novidade de vida recebida em Jesus Cristo, o noivo do banquete nupcial.

Para Jesus, segundo o evangelista, não basta apenas ouvir ou responder ao chamado, é preciso agir: "nem todo aquele que diz Senhor, Senhor entrará no Reino dos céus, mas aquele que pratica a vontade do meu Pai" (Mt 7,21). Quem age assim é comparável a quem ouve e põe em prática a palavra de Jesus; é um homem sensato que construiu a sua casa sobre a rocha (Mt 7,24). Este agir aponta para as obras de misericórdia, pelas quais se cumpre a justiça (Mt 3,15) e os discípulos se identificam com Jesus (Mt 25,31-46).

Portanto, diante dessas possibilidades de interpretação, a veste apropriada para a festa pode ser entendida "como uma vida de fé condizente" (Gnilka, 1991, p. 357, tradução nossa) ou, como apresentam Mitch e Sri (2010, p. 383), pela disposição em dar frutos que sejam dignos de arrependimento/conversão (Mt 3,8). Nesse sentido, o julgamento vai recair não somente sobre a elite dos judeus que recusaram ver em Jesus o messias esperado, mas também sobre todos, inclusive os discípulos, "que não manifestam as obras de justiça condizentes com o reino dos céus" (Talbert, 2010, p. 253, tradução nossa). Esta posição encontra forte ressonância no que Jesus disse aos seus discípulos: "Se a vossa justiça (δικαιοσύνη) não for maior do que a dos escribas e fariseus, não entrareis no Reino dos céus" (Mt 5,20).

Nos vv. 12-13, como visto, ao entrar no recinto, o rei deu-se conta de um homem específico, de acordo com o acento da palavra em grego "isolado" (ἐκεῖ – v. 11c), detalhe que chamou a atenção; estava vestido, mas não possuía a roupa adequada, "sua veste não era suficiente para a ocasião" (Lacueva, 1980, p. 418 *apud* Millos, 2009, p. 1490, tradução nossa). É uma ação que poderia sugerir autoexclusão, antecipação do seu destino, conforme o v. 13d, ou "sua posição seria uma tentativa de se subtrair à presença do rei que, por si só, já representa a justiça" (Lacueva, 1980, p. 418 *apud* Millos, 2009, p. 1490, tradução nossa).

Assim, o rei se dirige ao homem, com uma expressão específica e pouco condizente com a atitude que tomará, "companheiro/amigo!" (ἑταῖρε – v. 12b). "Uma abordagem que revela conhecimento do seu interlocutor" (Harrington, 2005, p. 275). Apesar disso, fez a pergunta: "como entrastes aqui, não tendo a veste do banquete?" (πῶς εἰσῆλθες ὧδε μὴ ἔχων ἔνδυμα γάμου – v.12bc). Tal pergunta isenta os servos que executaram a ordem do rei (seria um penetra?).

Diante de tal pergunta direta e enfática, o justo seria esperar uma resposta, mas, no lugar, o homem apenas "silenciou" (ἐφιμώθη – v. 12d). Além de ser a atitude que se assume diante do justo juiz (Hb 2,20; Sf 1,7; Zc 2,17; Ap 8,1), também denota que o tal homem não tinha resposta para a pergunta, ou uma clara percepção da própria situação. O interessante nos vv. 12-13 é perceber que os verbos se intercalam no presente e no aoristo, dando a entender que a pergunta não é válida apenas para aquele momento, mas serve para qualquer momento da história e que, em uma mesma situação, os interrogados não terão respostas ou poderão não ter a resposta.

Em relação à ordem dada pelo rei aos seus "serventes" (διακόνοις – v. 13a): "amarrando-lhe pés e mãos, jogai-o na escuridão exterior" (δήσαντες αὐτοῦ πόδας καὶ χεῖρας ἐκβάλετε αὐτὸν εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον d – v. 13bc), é possível que seja uma alusão ao livro de Enoque que estava em voga: "E ele disse a Rafael: Vai, Rafael, amarra Azazel de pés e mãos e lança-o na escuridão" (1Enoque 10,4). Ou, por ser "uma expressão tipicamente mateana" (Harrington, 2005, p. 275, tradução nossa), seria apenas uma imagem metafórica, na qual há um contraste "entre o ambiente iluminado da festa em contraposição ao externo, que estaria escuro" (Millos, 2009, p. 1492-1493, tradução nossa).

No v. 14, o final da narrativa é marcado pelo contraste entre "muitos" (πολλοὶ – v. 14a) e "poucos" (ὀλίγοι – v. 14b); entre "chamados" (κλητοί – v. 14a) e "escolhidos" (ἐκλεκτοί – v. 14b). Essa contraposição dá a entender que o evangelista estaria se referindo à elite religiosa (chefes dos sacerdotes, fariseus e escribas), pois estes receberam o chamado, mas poucos foram os que fizeram a opção de aderir a Jesus e à sua Boa Nova; ou diz respeito à universalidade do evangelho que chega a muitos, porém poucos aderem.

No entanto, o mais intrigante no v. 14 está no segundo contraste. O chamado provém do Senhor, mas a resposta é pessoal, é eleição pela proposta nele contida. Tal relação invalidaria o sentido de predestinação absoluta e fatalista? Diante dessa questão, outra surge: por que ter a veste nupcial? Deus é inclusivo e chama a todos, mas espera a conversão do ser humano. Nesse sentido, Talbert (2010, p. 253) esclarece que não se trata de possuir Deus, mas de se voltar para Ele de forma livre, sem se autoexcluir da bênção. Aceitar e não colocar as exigências de Deus em prática não seria também autoexclusão? Assim, "a ideia de eleição, paradoxalmente, não exclui a liberdade humana. Pois, em sua própria liberdade, cada um deve compreender pessoalmente que pode ser tarde demais" (Gnilka, 1991, p. 362, tradução nossa).

5.3 Que o texto faz dizer a Deus em oração?

Diante de tão expressiva parábola, em que se evidencia a ação de Deus justo e misericordioso. Diante de Deus que não se cansa de convidar e de enviar os seus servos pelas ruas, praças, lugares longínquos e encruzilhadas à procura de quem se disponha a ouvir o chamado e de aceitar a participar do banquete nupcial de seu Unigênito Filho com a humanidade assumida. Diante de nosso Deus, tomamos consciência de que participar do reino definitivo, na festa que nunca terá fim, é dom e compromisso. É o que se encontra na voz do profeta (Is 61,10), e que pode ser assumida como oração a Deus.

> "Exultando, exultarei no Senhor;
> jubilará minha alma em meu Deus,
> porque ele me vestiu com vestes de salvação,
> com o manto da justiça me envolveu,
> como noivo que se adorna com diadema,
> e como noiva que se enfeita com os seus adornos."

Homem ou mulher, independentemente da sua condição socioeclesial, pode se ver e se encontrar em Mt 22,1-14; pode rever sua vida diante de Deus e do seu chamado a participar da sua intimidade. Um olhar para a Sagrada Escritura revela que a aliança esponsal foi assumida como a mais contundente proposta de Deus para o ser humano. Além disso, na época, não havia festa mais íntima e esperada que as núpcias, razão pela qual podia durar, como já afirmado, de sete a catorze dias. Foi exatamente nesse contexto

que Jesus revelou a sua glória e os seus discípulos creram n'Ele (Jo 2,1-12). Que não nos excluamos deste festim e, tampouco, estejamos em condição de sermos excluídos. Para tanto, é preciso se deixar interpelar mais profundamente pela parábola, a fim de tomar as decisões condizentes e necessárias.

5.4 Que decisões o texto leva a tomar?

A parábola do banquete nupcial tem muito a ver com a resposta que cada um dá ao chamado de Deus, pois esboça a história da salvação do ponto de vista judaico-cristão; ela pode ser entendida como uma explicação das razões que levaram à queda Jerusalém, bem como da admissão dos marginalizados no reino de Deus. Mas também apresenta a advertência, como pondera Harrington (2005, p. 276), de que, para ser admitido no reino, é necessário viver e se comportar de maneira adequada. Isto porque o ser humano, sem a veste nupcial, clara notificação para os de dentro da comunidade de Mateus, percebe o quanto deviam se concentrar não apenas nos erros dos de fora, isto é, nos líderes religiosos, "mas em sua própria fidelidade" (Turner, 2008, p. 221, tradução nossa).

Assim, o texto leva o discípulo de ontem e de hoje a se questionar: Quais são as minhas prioridades diante do chamado? Como está o meu agir (no cotidiano da vida)? Tenho e mantenho a veste nupcial para viver tanto o chamado como a escolha?

Estes questionamentos sugerem a tomada de decisão pessoal e comunitária, mas, de igual modo, permitem que outros brotem da experiência que cada um faz por meio dessa parábola. Isto evidencia que a Palavra de Deus, revelada e contida na Sagrada Escritura, é uma fonte inesgotável que interpela e comunica a graça necessária para se reconhecer a sua atualidade, confirmando, assim, o seu caráter inspirado em favor da humanidade.

6 Considerações finais

A parábola das núpcias apresenta vários questionamentos; poucas são as respostas que se têm em relação às suas provocações textuais. O "*eschaton*" (ἔσχατον) é uma realidade presente, mas que ainda permanece envolta em seu mistério, no qual o cristão, mesmo dela fazendo experiência, percebe que ainda está no processo, como Cullmann (1965, p. 19; 1998, p. 20.99, tradução nossa) ousou dizer: "É já, mas ainda não". O cotidiano já permite experimentar a eficácia dessa participação nupcial. Contudo, sua plenitude ainda está para se realizar. Enquanto isso, podemos fazer pequenas e singelas experiências deste banquete em cada Eucaristia e na vida de comunhão fraterna.

Ao trazer a imagem do banquete nupcial para o contexto atual, salvaguardadas as devidas proporções, evoca-se o especial, o esperado e o aguardado com grande expectativa. Não sem propósito o evangelista quis evidenciar a importância e a necessidade de que cada cristão se prepare para esse festim; não recue diante do chamado e não deixe de estar com a veste apropriada.

Pela parábola, não cabe ao cristão saber em que momento ou em que circunstância o Esposo chegará para se unir definitivamente com a sua Esposa (Ap 21–22). Percebe-se, aqui, o eco do livro dos Cânticos dos Cânticos, no qual o amado e a amada (Deus e o seu povo; Jesus e a Igreja) celebrarão a festa da união definitiva. Permanece, porém, a autoconsciência que se deve ter sobre como seremos encontrados quando o dono da festa se apresentar diante dos convivas, como se encontra na imagem do rei.

Quem foi convidado, não recusou o convite e se encontra devidamente vestido, ainda que tenha vindo das saídas dos caminhos, não terá o que temer. A sala estará repleta

de "maus e bons" ("πονηρούς e ἀγαθούς – v. 10c), mas permanecer na festa dependerá da escolha que cada um fizer nessa vida.

Se o ponto de partida de Jesus, ou do evangelista, foi um fato real para evocar a destruição de Jerusalém, o seu ponto de chegada, ao longo dos tempos, vem sendo a interpelação dos fiéis diante da certeza de que um dia Jesus regressará como justo juiz dos vivos e dos mortos. Isto não implica medo, mas advertência e preparação, pois nada será mais importante do que a vida eterna com Deus.

Espera-se que o percurso realizado, por meio das quatro perguntas, não apenas facilite a vivência orante dos textos bíblicos, mas tenha permitido perceber a necessidade de que não seja superficial pelos vários questionamentos que surgiram do texto.

Referências

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

CONFERÊNCIA DOS RELIGIOSOS DO BRASIL. *A leitura orante da Bíblia*. Rio de Janeiro: CRB; São Paulo: Loyola, 1990.

CULLMANN, Oscar. *Cristo e il tempo*: la concezione del tempo e della storia nel Cristianesimo primitivo. Bologna: Società editrice il Mulino, 1965.

CULLMANN, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1998.

DA SILVA, Vilson José. A visão de Pedro e Cornélio em Atos 10,1-33: lido à luz da leitura orante da Bíblia como instrumento para superar o fundamentalismo bíblico e promover o diálogo. *Caminhos de Diálogo*, Curitiba, v. 11, n. 19, p. 273-285, jul./dez. 2023. Disponível em: https://periodicos.pucpr.br/caminhosdedialogo/article/view/30178. Acesso em: 14 jan. 2026.

EVANS, Craig Alan. *Matthew*. New York: Cambridge University Press, 2012.

FERNANDES, Leonardo Agostini; DA SILVA, Vilson José. Análise de Dt 6,1-13: o amor ao Senhor e a observância do shemá. *Fronteiras*, Recife, v. 5, n. 1, p. 203-226, jan./jun. 2022. Disponível em: https://www1.unicap.br/ojs/index.php/fronteiras/article/view/1998. Acesso em: 14 jan. 2026.

FERNANDES, Leonardo Agostini. Análise do Salmo 110 e releituras no Novo Testamento. *Caminhos*, Goiânia, v. 13, n. 2, p. 270-288, jul./dez. 2015. Disponível em: https://seer.pucgoias.edu.br/index.php/caminhos/article/view/4291/2466. Acesso em: 13 jan. 2026.

GNILKA, Joachim. *Il vangelo di Matteo*: testo greco e traduzione, commento (parte II). Brescia: Paideia Editrice, 1991.

HARRINGTON, Daniel Joseph. *Il Vangelo di Matteo*. Collegeville: The Liturgical Press, 2005.

MILLOS, Samuel Perez. *Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento*: Mateo. Barcelona: Editorial Clie, 2009.

MITCH, Curtis; SRI, Edward. *The Gospel of Matthew*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010.

NESTLE, Eberhard; NESTLE, Erwin; ALAND, Barbara; ALAND, Kurt; KARAVIDOPOULOS, Johannes; MARTINI, Carlo M.; METZGER, Bruce M. (ed.). *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgeselschaft, 2012.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. 9. ed. São Paulo: Paulinas, 2013.

TALBERT, Charles Harold. *Matthew*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2010.

TURNER, David L. *Matthew*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic, 2008.

Estudos Bíblicos

OPEN ACCESS

Distribuído sob Creative Commons CC-BY 4.0
© 2025 aos autores.
Publicado e Distribuído por ABIB

Revista Oficial da ABIB – **Associação Brasileira de Pesquisa Bíblica**