

Para uma Interpretação da ‘Sequência’ das Bem-Aventuranças (Mt 5,3-16): o Intertexto Bíblico (II)

ISAÍAS HIPÓLITO

Prosseguimos neste estudo a identificação dos paradigmas bíblicos latentes no discurso de Mt 5,3-16. Se, numa primeira parte, lançámos a rede ao largo, no intuito de «capturarmos» as mais variadas e enriquecedoras indicações de intertexto bíblico presente nos *termos* utilizados pelo discurso de Jesus, e só neles, agora, propomo-nos uma faina mais especializada, designadamente, o cruzamento das expressões e unidades do texto em análise com o intertexto bíblico e evangélico de unidades de texto mais claramente sintonizadas com Mt 5, 3-16; ou seja, retomamos os termos da sequência em análise a um nível sintáctico e semântico mais elevado, o nível da frase, e esforçamo-nos por captar ecos e ressonâncias típicas deste primeiro Evangelho. A partir desse patamar superior de análise é que o quadro bíblico de referência *destas* bem-aventuranças se poderá considerar verdadeiramente «determinado». No final deste exercício, em duas etapas, fará parte da moldura bíblica em perspectiva, quer o Antigo Testamento, quer a sua recepção na pregação de Jesus e na da Igreja nascente (Novo Testamento), mormente os evangelhos sinópticos. Se é certo que estes conteúdos da pregação inaugural de Jesus apresentam um género de discurso em continuidade com «formas» da tradição, a explicitação dessa linha de continuidade ajudar-nos-á a realçar a peculiaridade do seu uso, o *novum* evangélico que Jesus nelas veio enxertar.

«Bem-aventurados!»: uma Forma e o seu Intertexto

Jesus inaugura o seu magistério público¹ com uma exclamação de júbilo nos lábios, que vai configurando forma discursiva consistente e definida – a do *macarismo* – na lista mateana de nove bem-aventuranças. Da sua utilização frequente na Bíblia², quer nos Salmos e na literatura sapiencial, quer nos evangelhos sinópticos, facilmente se infere a centralidade da vontade divina revelada (Lei) como horizonte (sobre)natural de referência deste júbilo. Com efeito, logo na primeira palavra do Saltério, o salmista congratula-se (*'ašrē*, «feliz») com o homem que se compraz «na Lei do Senhor» (Sl 1,2), cujo cumprimento lhe garante «a seu tempo» frutos de prosperidade (v.3). Na mesma linha, a literatura sapiencial não cessa de enaltecer os que observam a Lei do Senhor e procuram a sabedoria³. Cedo nos damos conta, porém, de que, nas suas derradeiras expressões, as do séc. I a. C., o conteúdo optimista da bem-aventurança bíblica foi sendo matizado com a má notícia de que, afinal, os bons nem sempre são recompensados. A sabedoria, de cujo cânone literário fazia parte também esse contraponto «realista» que é Job e Eclesiastes, acabaria por deixar-se permear também pela escatologia apocalíptica. Destarte, nos antigos odres da «bem-aventurança» um novo vinho ficou a fervilhar, assente no seguinte paradoxo: «Bem-aventurados os desventurados, pois Deus não há-de faltar-lhes com a Sua ventura, nos últimos dias»⁴.

¹ Mt 5,3: «[...] começou a *ensiná-los* dizendo».

² Que salientámos em «Para uma Interpretação da 'Sequência' das Bem-Aventuranças (Mt 5,3-16): o Intertexto Bíblico (I), *Theologica* 42 / 2, p. 334.

³ Prov. 3,13, Sb 3,13; Sir 14,20.

⁴ Cf. J. M. MEIER, «Matthew, 5,3-12», *Interpretation* 44 (1990) 281-285. Aos dados aduzidos na primeira parte deste nosso estudo vinda a público, acrescentaremos, como complemento oportuno e ilustrativo da utilização inovadora da tradição por parte de Jesus e de São Mateus, o facto de aquela tradição cultural e sapiencial veterotestamentária dever ser relacionada com os achados de Qumran (mormente 4Q185 I,2; II, 8.13; 4Q525, no que toca à recepção da linha sapiencial e apocalíptica). Sobre este ponto, veja-se o estudo de E. PUECH, *4Q525 et les péricopes des beatitudes en Ben Sira et Matthieu, Revue Biblique* 98 (1/1991), 80-108. Em qualquer caso, o ponto de partida para a discussão da novidade introduzida por Jesus parece ser o seguinte: toda a tradição bíblica e judaica sobre a bem-aventurança humana apontava no sentido de uma prosperidade e de um êxito terrenos. Isto dito, dispensamo-nos de ilustrar em que medida a tipologia das bem-aventuranças evangélicas supõem e geram um quadro cultural incomensurável com o da antiga sociedade greco-romana.

Nas bem-aventuranças de Mt 5,3-12⁵ verificamos justamente, quer o motivo escatológico (verbos no presente e no futuro indicativo)⁶, quer esta inversão das normais expectativas humanas quanto aos sujeitos da bem-aventurança. Esta evidente descontinuidade entre a «bem-aventurança» utilizada por Jesus e os seus modelos bíblicos obriga a tocar, ainda que ao de leve, no problema das fontes. Parece-nos indiscutível a tese, largamente aceite⁷, da autenticidade desta lista de bem-aventuranças preservadas no Sermão da Montanha, porquanto a fundamentação da sua proveniência directa de Jesus é consistente com o teor geral da Sua pregação. Neste suposto, que iremos densificar, e à luz do contexto bíblico, pareceria que Jesus veio encher de conteúdo *novo* a «bem-aventurança» tradicional; no auditório originário, o efeito dessa Sua *novidade* não poderia ser outro senão o choque profundo, desde logo pela infusão desse conteúdo novo nas antigas vasilhas da «bem-aventurança». Esse conteúdo, claramente posto em destaque pela Análise Retórica que tivemos oportunidade de propor⁸, centra-se em Deus e no irmão sofredor; ou seja, são os fundamentos da *Torá* aquilo que assoma aos lábios de Jesus, mal Ele inicia a Sua vida pública em Israel. Nas bem-aventuranças de Jesus, portanto, só aparentemente se anuncia conteúdo *novo*. A haver novidade, onde se manifesta ela então? A resposta encontra-se na ilustração sistemática do Intertexto Bíblico subjacente às dinâmicas bíblico-teológicas de Mt 5,3-12 [13-16].

⁵ Outras instâncias de macarismo no primeiro evangelho são Mt 11,6 (=Lc, 7,23); 13,16 (Lc 10,23); 16,17; 24-46-47). As diferenças em relação a Mt 5,3-12 são importantes: (1) uma lista de bem-aventuranças só comparece no Sermão da Montanha; (2) prevalece nesta lista a intenção de Jesus endereçar a «bem-aventurança» a uma pluralidade e não a indivíduos; (3) o motivo escatológico comparece também em 24,46 (atestado ainda numa variedade de fontes: Lc 12,37.43; 14,14; Tg 1,12; Ap 14,13; 22,24).

⁶ Nas bem-aventuranças de Lc 6,20-26 é mais patente ainda esta articulação da «inversão» das expectativas com a consumação *temporalmente definida* da bem-aventurança. Efectivamente, as quatro bem-aventuranças lucanas contrastam com as «advertências» (6,24-26), e ambos estes pólos realçam o contraste entre a condição presente («agora», v. 21) dos «com fome» e «que choram, e, por outro lado, a condição que lhes é prometida, a de que hão-de «ser saciados / rir»; em contrapartida, os que «agora» estão saciados e se riam verão a sua situação *invertida*, conforme bem dramatiza a parábola do homem rico e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). Cf. R. MEYNET, *L'Évangile de Luc*, 654-655.

⁷ Para uma apresentação informada do *status quaestionis* em matéria de fontes e de crítica redaccional, veja-se, por todos, M. DUMAIS, *Le Sermon sur la Montagne*, Sainte Foy, Québec 1995, 131 e 123-127.

⁸ Cf. A 'Sequência' das Bem-Aventuranças (Mt 5,3-16) à luz da Retórica Bíblica, in *Theologica* 42/1 (2007) 113-133.

A Justiça, o Reino e as suas Recompensas: Intertextualidade em Mt 5,3-6.10b

«³Bem-aventurados os pobres em espírito porque deles é o reino dos Céus! // ⁴Bem-aventurados os mansos porque eles herdarão a terra! // ⁵Bem-aventurados os que choram porque eles serão consolados! // ⁶Bem-aventurados os com fome e com sede da justiça porque eles serão saciados! ¹⁰Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça porque deles é o reino dos Céus!»

Ao declarar «bem-aventurados», quer os «pobres em espírito», no passo inaugural da sequência, quer os «perseguidos por causa da justiça», no passo central (v. 10), há um tema que se repete, e que é o da efectiva posse do «Reino de Deus». Deus surge reiteradamente associado a um *espaço* e a um conceito, que evocam ao leitor a esfera política e judicial. Ou seja: Deus é *Rei*, e *reina!*

Estas palavras inaugurais de Jesus enraízam-se nos fundamentos da Lei e da Aliança (p. e. Dt 10,17-18), que reconhecem em IHWH a fonte de todo o poder, um poder que se manifestou nas sucessivas redensões operadas em favor do povo de Israel (no Egipto e na Babilónia). Estas prerrogativas régias de IHWH viriam a consubstanciar-se na imagem do «pastor de Israel», tão cara aos profetas (p. e. Ez 34,15), e na qual a própria figura histórica do rei sempre foi sendo entendida; modelo de actuação para David e seus sucessores é o próprio Senhor, o Pastor de Israel, que, através do rei, protege continuamente dos inimigos o Seu povo (cf. 2 Sm 5,2), enquanto também o conduz às águas vivas e aos pastos verdejantes. Acima de tudo, do soberano que governa em conformidade com a vontade de Deus esperava-se que protegesse da injustiça e que exercesse a justiça (Is 9,6), especialmente na defesa do pobre e do indefeso.

Somos assim levados, pela mão da primeira bem-aventurança e das três que se lhe seguem, ao coração da literatura messiânica. Palpita, aí, a imagem idealizada do Rei de Israel e a promessa da inauguração da sua justiça em favor dos desafortunados do povo (cf. Sl 40,18; 35, 24), vítimas das arbitrariedades cometidas pelos poderosos seus irmãos (Sl 43,1). Esta injustiça provirá, não tanto do rei por si mesmo, quanto do próprio Deus através do Seu unctido⁹. Expressão magna desta esperança escatológica de um «reino dos Céus», particularmente empenhado no resgate dos deserdados e abandonados de Israel, é o livro de Isaías, especialmente nos capítulos 40-66¹⁰. Vibrante pela visão de um divino arauto da restauração do reino teocrático na Jerusalém pós-exílica, o texto de Is 52,7 exhibe claras semelhanças com a apresentação que de Jesus faz o evangelista

⁹ Cf. Is 11,1-9; Ez 34,15-16; Sl 132,14-18.

¹⁰ Jacques DUPONT, *Les Béatitudes*, II: *La Bonne Nouvelle*, Paris 1969, 91.

em Mt 4,23 e nas bem-aventuranças inaugurais: «Que formosos são sobre os montes os pés do mensageiro que anuncia a paz, que apregoa a boa-nova, e que proclama a salvação, que diz a Sião: "O rei é o teu Deus!"».

A «proclamação do Evangelho do Reino» (4,23) no início do magistério de Jesus configura, pois, para São Mateus, a consumação da antiga esperança. Neste Reino, dirá Jesus em consonância total com o Baptista (3,2), entra-se pela porta do arrependimento (4,17) e pela da realização da vontade de Deus (7,21-23); isto é, o cumprimento da justiça em conformidade com a interpretação que dela dá Jesus (5,20) é condição essencial para pertencer ao Reino. O caminho está aberto: tornar-se como criança (18,4) que confia nos passos de Jesus e se deixa conduzir como seu discípulo (19,21-24). Nenhuma secção do Sermão da Montanha omite referências a este Reino, cuja proclamação inaugural é feita em 5,3.10, logo aprofundando o seu significado nas referências à justiça nas relações com o próximo (5.19.20) e com Deus (6.10), e também com as coisas (6,33). Nas palavras de Jesus, portanto, desabrocha o Reino; o seu Sermão da Montanha apresenta-se, desde logo, como «o início do Evangelho do Reino»¹¹.

Embora a vinda do Reino esteja assegurada, e apesar de constituir tarefa primordial dos apóstolos o anúncio de que ele está iminente (10,7), Jesus ensina que as bênçãos e recompensas do Reino não estão garantidas *a priori*; temos de rezar por que o Reino venha (6,10). Ou seja, a vinda do Reino depende de Deus Pai. Para Mateus, portanto, esta tensão entre *tempo* e *Reino* deixa entrever que o tempo se caracteriza, não tanto pela presença do Reino, mas pelo anúncio do «Evangelho do Reino» a todas as nações¹². Entende-se, assim, o facto de certas parábolas descreverem o Reino como realidade futura (25,1-34), dom escatológico (25,34) para os que primeiro procuraram o Reino e a sua justiça (6,33). Fica de qualquer modo claro que, apesar de mencionado com relativa frequência no ensinamento de Jesus, o Reino apresenta-se indefinido quanto à sua natureza. Conforme bem ilustra a parábola da semente (13,1-32), Jesus como que prefere alusões indirectas, conquanto bem reveladoras, sobre o conteúdo rico e misterioso do Reino.

Desta amostra sobre o tema do Reino nos cinco grandes discursos de São Mateus, emergiram os três pontos seguintes: a importância decisiva do Reino para a humanidade, na medida em que só é possível alcançar a vida e a ventura nesta vida se pertencermos ao Reino; as condições necessárias para se entrar no Reino (cf. 7,21); a vinda do Reino celeste liga-se à vinda do Filho do Homem, e a Sua plena manifestação só estará concluída na consumação escatológica da época presente¹³.

¹¹ Ulrich Luz, *Matthew 1-7, A Continental Commentary*, Minneapolis 1992, 235.

¹² Mt 24,14; 26,13; 9,35; 4,23.

¹³ 13,39.40-49; 24,3; 28,10. Cf. Klemens Stock, *Discorso della Montagna Mt 5-7. Le Beatitudini*, Roma 1994², p. 39.

Em consonância total com as observações precedentes, está a prioridade conferida aos «pobres em espírito», está a bem-aventurança dos mansos (v.4) e a dos que choram (v. 5), bem como a referente aos «com fome e sede de justiça» (v.6). Com efeito, nas leis decorrentes da Aliança é iniludível a necessidade de uma sensibilidade constante, por parte da comunidade, em relação aos pobres e deserdados¹⁴. Mas, é IHWH quem, em última análise, inspira toda essa legislação, porquanto é Ele a cuidar do deserdado, simbolizado na viúva e no órfão; o Senhor escuta-os, quando eles O invocam¹⁵. Daí que a consolação escatológica seja privilégio dos pobres e dos que choram, especialmente desde Is 61,1-3, um hino essencial para a compreensão das promessas em Mt 5,3-5: «O Espírito do Senhor Deus está sobre mim, porque o Senhor me ungiu: enviou-me para levar a boa-nova aos pobres [‘*ānawîm*] [...], para consolar os tristes, para coroar os aflitos de Sião».

Acerca do contexto bíblico desta alusão enternecida aos que choram, limitar-nos-emos a acenar que o Antigo e o Novo Testamento são unânimes a relacionarem o acto de chorar com situações de pecado extremo, de destruição e de morte, mormente em virtude de algum tipo de interrupção violenta das relações pessoais¹⁶. São Mateus, numa frase enigmática de Jesus (9,15), utiliza o vocabulário do luto e do choro, para revelar que o tempo da Sua presença é de alegria, enquanto tempo do Noivo messiânico presente, ao passo que o tempo da ausência do Noivo será marcado, entre os discípulos, pela necessidade de jejuar, em sinal de luto, devido à morte violenta de Jesus. Ao referirem os que choram, tanto Is 61,2, como a terceira bem-aventurança anunciam consolação divina para eles, ao mesmo tempo que os declaram «bem-aventurados».

Também reconduzível aos oráculos de consolação messiânica de (Deutero-) Isaías é a bem-aventurança dos «com fome e com sede», aqui metaforicamente qualificada pelo acusativo *tēn dikaoisynēn* («da justiça»). Um dos oráculos (Is 49,10-13) exhibe evidentes contactos com a quarta bem-aventurança: «Não padecerão fome nem sede [...]. / Cantai ó céus! Exulta de alegria, ó terra! [...] o Senhor consola o seu povo e se compadece dos que sofrem»¹⁷. Todavia,

¹⁴ Dt 15,7-11; Lv 19,9; Ex 23,10; 22,24.

¹⁵ Dt 24,14.19-22; Lv 25,35. O pobre tem o direito de exigir os seus direitos, pois é o Senhor a promovê-los e a identificar-se com quem é vítima do seu espezinhamento (Sl 9,11; 14,6; 34,3; 37,21).

¹⁶ O livro das *Lamentações* é o texto clássico sobre o luto colectivo e o choro pela total devastação do povo, do país e do Templo. O Apocalipse, porventura evocando as *Lamentações*, descreve a queda da Babilónia com o vocabulário do luto e da morte, ao passo que a Nova Jerusalém é aí celebrada com hinos de júbilo, decorrentes da vitória sobre a morte (Ap 21,4). Outros textos que associam ao pecado o luto e a tristeza diante de Deus são 1 Cor 5,1; Tg 4,8-10.

¹⁷ Cf. também Is 55,1-3; 61,5; 65,13.

é do Salmo 17 – em cujo v. 15 lemos «Eu, porém, pela justiça contemplarei a tua face / e ao despertar, serei saciado com a Tua presença» – que o tema da *satisfação física* ocasionada pela «justiça» parece provir. As sete ocorrências do termo «justiça» no primeiro Evangelho, sempre na boca de Jesus, denotam bem uma preocupação persistente do evangelista. Na sua primeira ocorrência, em diálogo com João Baptista (3,15), Jesus introduz a ideia de «cumprir-se toda a justiça», pretendendo referir a realização perfeita da divina vontade (cf. 21,32). No Sermão da Montanha¹⁸, por sua vez, a «justiça» configura verdadeiramente um termo crucial do Sermão, ao implicar a lealdade prática às exigências das relações para com Deus e o próximo, e ao anunciar que do seu cumprimento depende a possibilidade de se tomar parte no Reino (5,10.20).

Finalmente, na bem-aventurança dos mansos indicaremos dois textos claramente convocados: «mas os mansos [*‘ānawîm*] possuirão a terra» (Sl 37,11), e «terão fim os teus dias de luto. / No teu povo todos serão justos, e *possuirão a terra* para sempre. [...] / Eu sou o Senhor, e tudo isto em breve o realizarei» (Is 60,20-22).

Este Salmo 37, ao descrever o destino do justo e o do ímpio, salienta, num total de cinco vezes, a promessa de aquele ter parte na herança da terra, e exalta-lhe o modo como o justo espera essa divina herança: ele acredita que ela sobrevirá, não à custa de litígios e violências, eventualmente sobre direitos de propriedade, mas através da contenção na ira e no rancor contra o ímpio, e, sobretudo, através da decisão por «esperar no Senhor» (v. 9b). O «manso» exaltado pelo salmista é, portanto, uma porção de Israel piedosa e não violenta, pois «espera no Senhor»; esse é denominado «homem honesto», i.e., «justo» e, posto que será «abençoado» pelo Senhor, é digno de «herança eterna» (v. 18), materializada na «posse da terra» (v. 22); o ímpio, por sua vez, será amaldiçoado e exterminado (cf. v. 22).

Será este eco do Salmo suficiente para determinar o intertexto da bem-aventurança de Jesus? Os autores têm vindo a salientar outra linha de intertextualidade, designadamente, aquela que identifica os referidos *praeîs* com os «humilhados», «oprimidos» e «indefesos»¹⁹, pois, conforme a apódose desta bem-aventurança mostra, a promessa da posse da terra está aqui bem consubstanciada, tanto no plano material, como no jurídico. As tradições bíblicas

¹⁸ Mt 5,6.10.20; 6,1.33.

¹⁹ Esta identificação é tanto mais plausível, quanto a conotação ética de *praeîs* é maioritariamente preferida na LXX para verter o termo hebraico *‘ānawîm* aqui subjacente, de modo a tornar a piedade *‘ānawîm* mais inteligível aos leitores de língua grega. Cf. Hans Dieter BETZ, *The Sermon on the Mount*, Hermeneia, Minneapolis 1995, p. 126.

dos patriarcas (Gn 12,7), do êxodo²⁰ e do exílio são unânimes na referência aos deserdados (escravos e cativos) a receberem terra prometida, aquando da era messiânica e da mudança dos destinos humanos operada pelo próprio Deus e Senhor. Um texto-chave é, conforme referimos, o oráculo escatológico dirigido a Sião (Is 60,20-22), imediatamente seguido por 61,1-2, já evocado a propósito de Mt 5,3.

Quer o salmista, quer o profeta, partem do facto da penúria injusta para a própria teologia e piedade. O Salmo, no entanto, salienta o aspecto da atitude interior de não-violência para com o ímpio e de confiança na justiça de Deus em relação ao pobre, ao passo que o autor isaiano põe em destaque a realização escatológica dessa justiça, associando-a à figura messiânica. Em ambos os casos, a posse da terra configura dom divino do Deus justo e único.

As duas restantes aplicações do termo «manso», no primeiro Evangelho, acrescentam alguma luz ao sentido que acabámos de apurar, designadamente, o da realização de promessas escatológicas. Em São Mateus, «manso» é atribuído do próprio Jesus, conforme Ele mesmo refere em duas instâncias. Em 21,5, Jesus faz da Sua entrada triunfal em Jerusalém o cumprimento da promessa de entronização do rei messiânico, «manso e montado num jumento» (Zc 9,9). E, em 11,29, o atributo «manso» surge a par de um seu complementar – «humilde de coração» (*tapeinos*). Jesus apresenta-se assim nas vestes de messias e mestre de Israel, condição na qual só Moisés figurara no judaísmo bíblico. Moisés era, com efeito, o paradigma da humildade e da mansidão²¹, de modo particular pelo modo como encarava a oposição à chefia designada por Deus. Nesta mesma linha de dialéctica entre figura e realidade, vemos em Mt 12,18-21 a citação de Is 42,1-4, que, embora não utilize o termo «manso» (*praeis*), procura caracterizar o comportamento de Jesus para com os enfermos como comportamento do manso servo de Deus. Na bem-aventurança dos «mansos» deparamos, portanto, com a única bem-aventurança em que vem referida uma qualidade expressamente referida pelo próprio Jesus sobre Si mesmo, e que faz dela, na perspectiva do evangelista, uma qualidade cristológica essencial no quadro da actividade messiânica de Jesus²².

²⁰ Ex 3,8; Dt 1,8.21.39; 4,1.5; Jos 1,6, etc.

²¹ «Moisés era um homem muito humilde, mais que todos os homens que há sobre a face da terra», Nm 12,3); «[O Senhor] consagrou [Moisés] pela sua fé e mansidão» (Sir 45,4).

²² Cf. K. Stock, *Discorso*, 66 e 68.

Recuperar a imagem de Filhos de Deus: Intertextualidade em Mt 5,7-9

«⁷Bem-aventurados os misericordiosos porque eles receberão misericórdia! //
⁸Bem-aventurados os puros de coração porque eles a Deus verão! // ⁹Bem-aventurados
 os pacificadores porque eles Filhos de Deus serão chamados!»

A quinta bem-aventurança traduz, antes de mais, um interesse muito marcado do evangelista, designadamente, a intenção de associar a era messiânica inaugurada em Jesus com a manifestação da *misericórdia* divina. Para o comprovarmos, bastaria considerarmos, no primeiro Evangelho e em contexto sinóptico, a quantidade invulgar de ocorrências do termo *eleos* e dos seus cognatos²³. Importa notar, contudo, que, distintamente do que vemos nas fontes veterotestamentárias, onde prevalece o carácter quase exclusivamente divino deste atributo, em São Mateus o termo «misericórdia» implica sempre a necessidade de esse mesmo atributo, divino sem dúvida, urgir nas relações humanas, de modo especial em quaisquer situações de humana míngua²⁴. Os textos em causa, evocativos de controvérsias de Jesus com os fariseus, apresentam estes rivais de Jesus desprovidos daquela disposição interior, essencial em relação ao próximo; ao contrário de Jesus, que é de certo modo obrigado por eles a justificar o Seu próprio comportamento e prerrogativas pessoais com o argumento de que Deus exige de nós essa misericórdia, conforme Ele mesmo testemunha ao ficar «movido de compaixão» ante a humana miséria.

Particularmente relevante para o intertexto da quinta bem-aventurança é a quarta e central advertência de Jesus aos fariseus (23,23): «desprezais o mais importante da Lei: a justiça, a misericórdia e a fidelidade! Devíeis praticar estas coisas, sem deixar aquelas». A advertência apresenta, pois, os que se situam nos antípodas de Mt 5,7. Pela positiva, o sentido mateano de «misericórdia» vem, não tanto dito, quanto dramatizado e «mostrado», nas respostas de Jesus aos que se Lhe apresentam com condição física débil. «Mostrar misericórdia», nestas circunstâncias, significa curar os enfermos (9,27; 20,30.31) e os endemoninhados (15,22; 17,17). É sobremaneira extraordinária, para o judeu piedoso típico do Seu tempo, a circunstância de Jesus comer com os pecadores, bem como o facto de o sentido desse gesto constituir exemplo do que significa «ser misericordioso». Na perspectiva de Jesus, porém, se as

²³ 15 vezes em Mateus, 3 vezes em Marcos, 12 em Lucas, 0 em João e 24 em Paulo.

²⁴ Mt 9,13; 12,7; 23,23; também 9,36; 14,14; 15,32; 20,34. Mais ainda, porventura, em São Lucas, em cujo Evangelho a atitude e a prática da misericórdia para com o próximo são um *topos* teológico verdadeiramente central, conforme atestam a parábola do Bom Samaritano (10,30-37 – aqui, o próximo é, à partida, um inimigo!), e o Sermão na Planície (6,20-49), que, em 6,36, apresenta expressamente a exortação de Jesus «sede misericordiosos [*oiktirmōn*] como o vosso pai é misericordioso».

circunstâncias de ‘enfermidade’ variam, o ‘baixo contínuo’, esse, é idêntico: o mesmo que cura e que come com os pecadores é o médico que veio para os que estão «doentes» (cf. 9,12). A actividade curativa de Jesus é, pois, o sinal tangível da Sua misericórdia que sara e salva. Num sentido muito básico, portanto, «os misericordiosos» (5,7) são agentes de cura.

A bem-aventurança salienta um nexó entre misericórdia interpessoal e o dom escatológico da divina misericórdia aos misericordiosos. No mesmo registo aparecerá a oração que Jesus nos ensinou (6,12), bem como o discurso à comunidade dos discípulos. É que, Deus prefere a misericórdia ao sacrifício, afirma Jesus, na esteira do profeta Oseias (9,13; 12,7). Daí a dívida incessante de cada um – a de perdoar ao próximo – dramatizada na parábola do servo sem dó (18,23-35). Daí ainda, como que mostrando a outra face da moeda, a exortação de Jesus às acções de misericórdia (6,2-4), traduzidas em generosidade e em compaixão, como é o caso da prática de «actos de misericórdia» (literalmente: «esmola», *eleēmosynē* na raiz etimológica grega) em favor dos mais pobres. Por estas acções é que, em verdade, todos – «todas as nações» (25,31-46) – seremos julgados.

O nosso estudo lexicográfico permitira-nos vislumbrar a riquíssima densidade de intertexto veterotestamentário que a terminologia da bem-aventurança dos «puros de coração» (Mt 5,8) encerra. Será como complemento natural daquele estudo anterior que, agora, passaremos a apurar a recepção, no Evangelho de São Mateus, dos temas teológicos conexos com a «pureza de coração» e «a visão de Deus».

A sexta bem-aventurança tem de ser entendida, desde logo, à luz das alusões deste Evangelho à «falsa pureza», ou *akatharsia*. Do mesmo modo que os indivíduos podem adorar a Deus com os lábios enquanto o seu coração está longe de Deus (15,8), assim também podem eles parecer *katharoi*, «puros / limpos», aos olhos do próximo, embora interiormente estejam cheios de «impureza» (23,28). Uma referência geral ao antónimo de «puros de coração» vem ainda no Sermão da Montanha, quando Jesus denuncia os «hipócritas» que o são na prática dos actos religiosos (esmola, oração e jejum). A sua motivação é falsa e, por isso, o seu coração é impuro. Já no final do seu ministério, Jesus vai invectivar directamente os «escribas e fariseus hipócritas» (24,25-28), identificando assim, com total desassombro, os que eram os principais visados da sua denúncia de *hipocrisia* e, vindo ao nosso tema, os que são modelos negativos, antitipo, da sexta bem-aventurança.

A verdadeira impureza provém do coração e, para o evangelista, o coração é fonte do discurso (12,34; 15,18) e do comportamento exterior em geral, ao mesmo tempo que lugar da reflexão íntima (9,4; 24,48). O que se liga ao coração não é intrinsecamente bom ou mau, porquanto os indivíduos, ora são adúlteros em seu coração (5,27-28), ora amam em seu coração (22,37). Aqui, tal como na generalidade da Bíblia, o «coração» representa simplesmente «o verdadeiro eu, aquilo

que se é, sem mistura de falsidade»²⁵. É assim que, por exemplo, «compreender com o coração» (13,15) significa compreender verdadeiramente; é assim também que «perdoar com o coração» (18,35) significa perdoar genuinamente.

A tónica da sexta bem-aventurança parece ser, portanto, a da integridade de corpo e alma no serviço divino²⁶, tal como no Salmo 24,4, onde os puros de coração são contrastados com os que se dão à falsidade e ao engano. A bênção que sobre eles é pronunciada é a de que «verão a Deus». O olho humano, aqui pressuposto como faculdade que permitirá a fruição de Deus (visão beatífica), revela-se extremamente importante no Sermão da Montanha. Se, em 5,28-29 e 6,22-23, se exprime uma ligação entre a pureza de coração e a qualidade física e mental de funcionamento do olho, por um lado, é no quadro mais amplo da antiga expectativa da visão de Deus que, por outro lado, estas referências se hão-de entender²⁷. Condição *sine qua non* para a visão de Deus é, tanto no Evangelho como na Bíblia judaica, a purificação do pecado; contudo, a última palavra cabe à iniciativa divina de amorosamente Se manifestar. Ver a Deus é dom, e dom escatológico que só Deus poderá dispensar em hora que só Ele sabe. Resta-nos, por ora, a esperança nesta certeza: «os puros de coração *verão* a Deus».

Ao chegarmos à sétima bem-aventurança, importa não perder de vista que atingimos um clímax retórico, aliás confirmado pela carga semântica da terminologia aqui aplicada, designadamente, a conexão de *šalôm* com a filiação divina, conexão essa saturada de teologia bíblica. Neste Evangelho, os exemplos concretos de «pacificadores» correspondem aos que fazem a reconciliação no seio da comunidade de fé, e deles fazem parte também os que ligam a reconciliação fraterna com a sua oferta no altar (5,23-24), bem como os que respondem a um relapso pecador da comunidade em conformidade com as estipulações que Jesus indica em 18,15-18. Ambas as expressões de busca da reconciliação supõem a generosidade do perdão na comunidade dos fiéis (18,21-35), pelo que esta noção de «pacificadores» é congruente com a de «misericordiosos», acabada de estudar. Podemos, no entanto, fazer-nos mais ao largo, de modo a intersectarmos a bem-aventurança da «paz» com a injunção de Jesus sobre a necessidade de fazer paz com os que nos acusam (5,25), e, sobretudo, com a exortação a amar

²⁵ Cf. Mark Allan POWELL, «Matthew's Beatitudes: Reversals and Rewards of the Kingdom», *Catholic Biblical Quarterly* 58 (1996) 472.

²⁶ Cf. W.D. DAVIES – D.C. ALLISON, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel according to Saint Matthew*, ICC I, Edimburgo 1988; D. A. HAGNER, *Matthew 1-13*, WBC 33 A, Dallas 1993, 94; Ulrich LUTZ, *Matthew 1-7*, 238-239.

²⁷ Para o Novo Testamento, cf. 1 Cor 13,12; 1 Jo 3,2; Hb 12,14; Ap 22,24. Profunda e bela exposição, de sabor teológico-parenético, sobre o tema bíblico da «busca da face de Deus» encontra-se em J. RATZINGER, *A caminho de Jesus Cristo*, Tenacitas 2007, 19-36 (= *Unterwegs zu Jesus Christus*, Augsburg: Sankt Ulrich Verlag, 2005).

os inimigos (5,44), que ecoa a bem-aventurança da paz, ao referir que os que amarem os inimigos são considerados «filhos do Pai que está no Céu».

Esta conexão da acção em prol da paz e da reconciliação terá de ser articulada com a afirmação de Jesus de que Ele não veio trazer a paz (10,34). De resto, a expectativa por parte dos que a Ele aderem de coração e na fé há-de ser a de que, por via disso mesmo, irão surgir divisões e hostilidades da parte, quer do mundo exterior, quer da família e de outros membros da comunidade cristã²⁸. Significa isto que a paz depende de ambas as partes: não apenas do cristão que perdoa e que mantém abertos os canais da relação com o seu inimigo, mas também dos outros que contra ele contendem. Reside, nestas luzes e sombras do trabalho em prol da paz, um mistério que só a meditação da vida e morte de Jesus poderão elucidar.

A prometida bênção para os pacificadores é a de que serão chamados «filhos de Deus». O evangelista apresenta a filiação divina como atributo primordial de Jesus. Cabe ao próprio Deus, na cena do baptismo de Jesus (3,17), a iniciativa de ser o primeiro a declarar «Filho», ao que imediatamente se segue a tentação no deserto, onde Satanás vai pôr à prova essa mesma filiação divina (4,1-11). Em ambas as situações, Jesus apresenta-se inteiramente em sintonia com a vontade de Deus, porquanto Ele mesmo diz ao Baptista: «Convém que cumpramos toda a justiça» (3,15); ou seja, a vontade divina, revelada na Lei e nos Profetas, está por cumprir, e Jesus mostra-se decidido a abraçar essa divina vontade ainda por consumir no seio do povo de Deus. Na mesma linha, Jesus diz ao tentador: «Vai-te, Satanás, pois está escrito: «Ao Senhor, teu Deus, adorarás e só a Ele prestarás culto»». Deste modo, o evangelista declara Jesus como Filho de Deus desde o começo, ao mesmo tempo que salienta nessa divina filiação a sua conexão estreita com a obediência à vontade de Deus manifesta nas Escrituras. Nessa mesma linha, vai o evangelista mostrar Jesus a ensinar que os homens serão conhecidos como filhos de Deus quando a sua conduta se assemelhar à de Deus (5,48; cf. 5,16). Formar-se-á desse modo a «família» de Jesus, constituída por membros que *cumprem* a vontade de Deus – que Jesus cumpriu, designadamente, na dádiva de Si mesmo pela multidão, a qual incluía os inimigos. A perfeição do cumprimento desta vontade, que envolvia actos extremos de amor, encontrava-a Jesus no horizonte do próprio Deus: «Sede perfeitos como é perfeito o vosso Pai celeste» (5,48). Esta demanda da perfeição, bem como a sua consumação, em nós, são um dom. Daí que, aos seus discípulos, Jesus tenha ensinado a suplicar em oração o dom da realização da divina vontade: «Seja feita a Tua vontade» (6,10).

²⁸ Cf. Mt 5,11-12; 10,21-22.35-36.

Bem-Aventura na Perseguição: Intertextualidade em Mt 5,10-12

«¹⁰ Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça porque deles é o Reino dos Céus! // ¹¹ [Vós] sois bem-aventurados! Quando vos insultarem e perseguirem e disserem todo o mal contra vós, mentindo, por causa de mim, ¹² alegrai-vos! E exultai porque a vossa recompensa é grande nos Céus! Do mesmo modo, de facto, perseguiram os profetas antes de vós.»

De um total de sete ocorrências do vocabulário da «perseguição» (*diōk-, diōg-*) no primeiro Evangelho, três comparecem precisamente neste passo do Sermão²⁹. O facto de ter já sido estudado o intertexto de outro vocabulário relevante no passo («justiça», principalmente) permite que centremos a nossa investigação na conexão, estabelecida pelo próprio Jesus, entre o tema da perseguição aos discípulos «por causa de mim» e o tema da perseguição dos profetas (cf. v. 12).

O passo, colocado em posição central na sequência de Mt 5,3-16, salienta Jesus a evocar o destino dos profetas de Israel. Claramente, para São Mateus, nas bem-aventuranças da perseguição, Jesus, além de unir num só o destino dos seus discípulos (e o d'Ele mesmo, como veremos) ao dos profetas de Israel (João Baptista incluído, cf. 14,3-12), também une a sua narrativa profética do destino violento dos discípulos – aqui apenas esboçada – à própria tradição narrativa bíblica sobre o destino violento dos profetas em Israel. Esta observação revelar-se-á prenhe de implicações hermenêuticas, se pressupusermos que, em São Mateus de modo particular, Jesus compreende o Seu ministério e destino, bem como o próprio ministério e destino dos seus discípulos, na linha intertextual do ministério e do destino violento dos profetas de Israel. São diversos e importantes os passos onde São Mateus acolhe aquela que os autores classificam como «a visão deuteronomística da história dos profetas de Israel»³⁰. Salientamos de modo

²⁹ Mt 5,10.11.12.44; 10,21.23; 23,34. Com estas sete ocorrências, o primeiro Evangelho apresenta no contexto dos quatro evangelhos, o maior número de referências explícitas à perseguição. O mesmo termo e seus cognatos comparecem apenas três vezes em Lucas (mas onze vezes em Actos), duas em Marcos, e três em João. São Paulo é, de longe o autor do Novo Testamento que mais refere a perseguição, quer a propósito da sua carreira apostólica, quer como tema teológico. Outra linha de investigação muito oportuna é aquela em torno dos textos nos quais a perseguição comparece, não apenas dita, mas narrada (desde logo, nos textos evangélicos da Paixão e Morte de Jesus).

³⁰ Resumimos neste parágrafo o essencial da obra monumental de O. H. STECK, *Israel und das gewaltsame Geschick der Propheten: Untersuchungen zur Überlieferung des deuteronomistischen Geschichtsbildes im Alten Testament, Spätjudentum, und Urchristentum*, WMANT 23, Neukirchen – Vluyn: Neukirchener Verlag, 1967. A tese de Steck é explorada e aplicada a outros livros e temas do Novo Testamento. No âmbito do primeiro Evangelho, destacamos M. KNOWLES, *Jeremiah in Matthew's Gospel. The Rejected-Prophet in Matthean Redaction*, Sheffield: JSNTS, 1993. Em Lucas, David P. MOESSNER, *The Lord of the Banquet: The Literary and Theological Significance of the Lukan Travel Narrative*, Minneapolis 1989, especialmente as pp. 82-157.

especial um passo do discurso missionário (10,16-23), a narrativa da morte de João Baptista (14,3-12), a parábola dos vinhateiros homicidas (21,33-46), uma invectiva contra as autoridades (23,29-36), o lamento sobre Jerusalém (23,37-39), e um passo no discurso apocalíptico (24,9-14). A estes passos poderíamos acrescentar, não só os lugares paralelos nos Sinópticos, como, de modo geral, as narrativas evangélicas da Paixão³¹. Quatro são os dogmas desta concepção abrangente da história de Israel, crucial, como vemos, na caracterização de Jesus e dos seus discípulos no âmbito do primeiro Evangelho:

- A. A história de Israel é a longa história de um povo persistentemente «de cerviz dura», insurrecto e desobediente;
- B. Deus enviou os seus mensageiros, os profetas, para mediar a Sua vontade (i.e. a Lei), que havia de instruí-los e intimá-los (parénese) a cumprirem a Lei, exortando-os também ao arrependimento, de modo a não atraírem sobre si o julgamento e a destruição;
- C. No entanto, Israel, devido à sua persistente «cerviz dura», rejeitou em massa todos estes profetas, e acabou por persegui-los e matá-los³²;
- D. Daí que Deus tenha feito sobre eles «chover» a destruição, em 722 e em 587 a.C.; destruição essa que haveria de continuar, se continuassem a não prestar ouvidos à Sua palavra.

No contexto das bem-aventuranças, esta tradição permite uma leitura englobante da história do pecado de Israel e da correlativa história da salvação, de modo a que os destinatários do Sermão que vierem a ser discípulos de Jesus o sejam com inteira lucidez, quer em relação ao mundo perverso em que decorrerá a sua vida cristã, quer à possibilidade de o destino final de cada qual ser o da violência física às mãos dos homens. Idêntica evocação irá ser reiterada em contexto discursivo (e não narrativo, o da sétima e última advertência profética de Jesus contra os doutores da Lei e os fariseus (23,31). Aqui, a proximidade da Paixão e Morte de Jesus permite supor que o evangelista queira inculcar no seu leitor a evidência de que o próprio «Filho [de Deus]» (3,17; 27,54) é o primeiro a evidenciar em Si próprio o prolongamento do destino trágico dos profetas de Israel. Não por acaso, no quadro dos últimos momentos de Jesus crucificado, o evangelista vai enxertar terminologia de perseguição utilizada na última

³¹ Além dos Actos (p.e. o discurso de Estêvão, mormente 7,39.51-53 das Cartas paulinas (p.e. Rm 11,3; 1 Ts 2,14-16), Hb 11,36-38, Tg 5,10-11, e, evocando agora a violência pagã contra os 'profetas' cristãos, o livro do Apocalipse (p.e. 11,3-10; 16,6; 18,24).

³² Este ponto, particularmente presente na literatura intertestamentária, viria a alcançar a sua expressão clássica na obra do século I d.C. conhecida como *Prophetarum Vitae*. Veja-se, p.e., a edição de C. C. TORREY, *The Lives of the Prophets*, JBLMS I, Filadélfia 1946.

bem-aventurança, como o «insulto» – «Até os salteadores [...] O insultavam» (*ōneidizon*, 27,44; 5,11) –, ao mesmo tempo que são apontados os culpados: além dos salteadores, também «os que passavam», «os sumos sacerdotes com os doutores da Lei e os anciãos» (27,39-43). Quando, pois, o mesmo Jesus previne o seu auditório, tão cedo quanto a economia narrativa do primeiro Evangelho permite, sobre o destino de «perseguição» que espreita os Seus discípulos, fá-lo com a autoridade, quer de leitor lúcido e intérprete autorizado da «Lei e os Profetas» (cf. 5,17-20), quer de vítima inocente daquela mesma perseguição de que falam os Profetas. Daí a importância de que se reveste, no intertexto de Mt 5,10-12, o Discurso Missionário de 10,16-23, quando Jesus instrui os Doze sobre comportamentos práticos a terem em caso de perseguição – devem fugir-lhe, passando para outra cidade (10,23). O contacto literário com o passo central das bem-aventuranças é notório: em ambos os discursos, Jesus refere o destino dos Apóstolos utilizando idêntica expressão, «vós sereis odiados por todos, por causa do meu nome» (10,22; cf. 5,11). A perseguição sobrevirá sobre os discípulos, impiedosa e «de cidade em cidade» (23,34), não apenas «por causa do nome» de Jesus, mas também em virtude de eles serem *os* «enviados» de Jesus e de, por isso mesmo, actuarem em Seu nome – «*envio-vos* profetas, sábios e doutores da lei» (23,34).

No primeiro Evangelho, no entanto, como a última bem-aventurança bem ilustra, o tema da perseguição dos discípulos não pode ser desligado do tema «filhos de Deus». À luz da sétima bem-aventurança, que enaltece os «pacificadores» e anuncia a sua adopção escatológica como «filhos de Deus», se com a adesão a Jesus sobrevier a perseguição dos discípulos, estes, cientes da sétima bem-aventurança dos «pacificadores», hão-de encarar tal perseguição à luz da mesma condição a que Jesus os exorta: a de tornarem-se «filhos de Deus». Isto mesmo é confirmado mais à frente no Sermão, quando Jesus exorta o seu auditório à oração «pelos que vos perseguem» (5,44), e quando a seguir explica que «fazendo assim, tornar-vos-eis filhos do vosso Pai que está no Céu» (5,45). Tal é a «grande recompensa» final que os espera «no Céu» (5,12). Em virtude dela poderão os discípulos, não só «alegrar-se», pois nisso se assemelham ao destino de Jesus e dos profetas antigos, como também «exultar», de olhos postos na adopção escatológica como «filhos» «de vosso pai, que está no Céu», aos quais pertence como herança o «Reino dos Céus» (5,10). Em contrapartida, a sorte dos perseguidores de discípulos de Cristo conduzi-los-á para bem longe de Deus, pois, pelo seu proceder inimigo de Deus, a si mesmos se condenam à Geena (cf. 23,32).

A razão por que os discípulos são perseguidos vem anunciada na última bem-aventurança, que, também ela, convoca novos textos do primeiro Evangelho. Na explicação da parábola das sementes (Mt 13,18-23), Jesus mostra que a perseguição acontece «por causa da palavra» (*dia ton logon*, 13,21). A perseguição é uma decorrência mais que plausível do acolhimento e da prática da própria *didaskalia* de

Jesus. Esta última linha de intertexto (13,21) anuncia, portanto, toda uma tapeçaria de interrelações com as quais se tece a intrínseca conexão entre a adesão a Jesus e ao Seu Evangelho e a consequente perseguição (5,10) à maneira daquela «perseguição por causa da justiça» que os profetas antigos haviam padecido.

O tema da «perseguição» vem amplamente atestado nos outros escritos do Novo Testamento e – aspecto particularmente digno de registo – em termos bem definidos e quase invariáveis, que permitem adivinhar a *ipsissima vox Jesu*, à qual tais expressões certamente se reconduzem. Os *Actos dos Apóstolos* mostram a perseguição em curso contra as comunidades de fé (8,1) e contra os Apóstolos (13,50), ao mesmo tempo que exibem a alegria destes «por terem sido considerados dignos de sofrer vexames por causa do Nome de Jesus» (5,41; cf. Mt 5,11-12; 10,22). O próprio São Paulo, autodesignado «perseguidor» de cristãos (1 Tm 1,13; cf. Gl 1,13), refere como causa da perseguição algo bem semelhante ao anúncio por Jesus de que a Sua perseguição, bem como a dos profetas e dos cristãos, é «por causa da justiça» (Mt 5,10); refere o Apóstolo que o mero «querer viver a fé em Cristo» ocasionará *inevitavelmente* perseguições (cf. 2Tm 3,12). *Last, but not the least*, a primeira carta de São Pedro, dirigida a muitas e diversas igrejas da diáspora (1,1), cita o mesmo prognóstico de Jesus na oitava bem-aventurança de São Mateus: «se tiverdes de padecer por causa da justiça, felizes de vós! Não temais as suas ameaças, nem vos deixeis perturbar» (1 Pe 3,14; cf. Mt 10,26); ainda mais claramente evocativa do vocabulário de Jesus em São Mateus (e, acreditamos, do do próprio Jesus histórico) é a seguinte asserção: «Se sois ultrajados pelo nome de Cristo, bem-aventurados sois vós» (1 Pe 4,14).

As boas obras para a glória do Pai: Intertextualidade em Mt 5,13-16

«¹³ Sede Vós o sal da terra! Se, porém, o sal se corromper, com que se há-de salgar? Para nada serve, excepto para ser deitado fora para ser pisado pelos homens. // ¹⁴ Sede Vós a luz do mundo! Não pode uma cidade estar escondida sobre um monte situada; ¹⁵ nem se acende uma candeia para colocá-la debaixo do alqueire mas em cima do candelabro para que ela alumie perante todos os que estão na casa. ¹⁶ Do mesmo modo, alumie a vossa luz diante dos homens de modo que eles vejam as vossas boas obras e glorifiquem o vosso Pai que está nos Céus.»

Sem indicar qualquer sinal narrativo de transição – o que permite supor que o auditório se mantém o mesmo –, Jesus, em Mt 5,13-16, convoca os seus ouvintes («sede vós»³³) a tornarem-se «sal da terra» e «luz do mundo». No seguimento

³³ Para a fundamentação desta opção de leitura, cf. o nosso estudo anterior «A ‘Sequência’ das Bem-Aventuranças (Mt 5,3-16) à luz da Retórica Bíblica» in *Theologica* 42/1 (2007) 125-126.

das anotações de intertextualidade presentes neste passo e já aduzidas no artigo anterior, vamos aqui salientar os contactos destas duas parábolas com outros momentos do discurso mateano, designadamente, no Sermão da Montanha.

A metáfora subjacente ao imperativo «brilhem [...] as vossas obras» (*lampsatō ... ta kala erga*) é uma expressão colhida certamente no vocabulário religioso bíblico (cf. Is 42,6). Lida no contexto geral do Sermão, ela adquire conotações afins ao sentido inerente às «obras da justiça» (6,1; cf. 5,20), ao imperativo de a «árvore boa dar bom fruto» (7,18) e ao de «fazer a vontade do Pai» (7,21). Nos seus respectivos contextos, estas expressões ilustram as exigências atinentes a uma vida em conformidade com os ensinamentos de Jesus. O facto de, no Seu ensinamento, Jesus salientar a misericórdia e o amor ao próximo³⁴ permite concluir que, em 5,16, são particularmente visadas pela expressão «boas obras» as obras de caridade. A confirmar esta mesma inferência está o critério-mestre e a regra de ouro no Juízo Final: as obras praticadas em favor de «um destes mais pequeninos» (vv. 40.45). A mulher de Betânia é a única personagem a quem Jesus enaltece «porque ela praticou uma boa acção [*ergon kalon*] para comigo» ao derramar o dispendiosíssimo perfume sobre a cabeça de Jesus (26,10).

Portanto, se da natureza do sal faz parte a qualidade de ser salgado, se o efeito natural de uma cidade construída sobre um monte é o de ela ser visível à distância, e se o objectivo de uma candeia acesa é o de dar luz, assim também é qualidade natural dos discípulos «brilharem» diante dos homens mediante as suas «boas obras» (v. 16), mesmo se insultados, caluniados e perseguidos por, nas suas obras, *agirem* «por causa» de Jesus (cf. vv.11-12).

Em causa, na injunção de os discípulos «brilharem» no mundo pelas «boas obras», está Deus, referido, pela primeira vez no Evangelho, como «Pai que está no Céu» (v. 16). Dirigir-se a Deus como Pai do Céu era o modo consagrado na comunidade de culto local, a sinagoga³⁵. Esta mesma piedade popular é por Jesus homenageada no Sermão, onde adquire um papel fundamental, mormente nos Seus ensinamentos sobre oração e culto (6,1-8). Na expressão mateana «Pai que está no Céu», forma pessoal exclusiva para se referir a Deus, a distinção entre céu e terra surge particularmente salientada (cf. 18,19). Em relação aos que O invocam como «nosso» (6,9) e cumprem a Sua vontade, Deus «Pai», conquanto íntimo e próximo nessa Sua qualidade de «Pai», apresenta-se, no entanto, distante pela Sua superioridade e poder soberano para conosco. A expressão escolhida para referir Deus proclama, portanto, não a rígida transcendência e sobrenaturalidade de Deus, mas a Sua orientação «para nós» a partir da esfera

³⁴ Cf. 9,13; 12,7; 19,19; 22, 39.

³⁵ Ulrich Luz, *Mathew* 1-7, 377.

celeste para cuja bem-aventurança o mesmo Deus nos conduz. «Pai que está no Céu» surge, enfim, como derradeira e essencial palavra sobre Deus, palavra de revelação da bem-aventurança por que ousamos esperar³⁶.

Conclusão: a Lei, os Salmos e os Profetas como Intertexto do Evangelho

O intertexto do primeiro passo das bem-aventuranças mateanas (5,3-9) apresentou um quadro de contactos literários bem definido e consistente. As primeiras quatro bem-aventuranças proclamam o cumprimento em Israel de uma esperança que vinha sendo expressa nos oráculos escatológicos e messiânicos de Isaías e na piedade comunitária dos Salmos. Jesus – o Seu ensinamento, a Sua vinda e a Sua pessoa – é a garantia desse cumprimento e de uma esperança que não desilude os mais deserdados e indefesos da terra.

Nas bem-aventuranças da perseguição vem salientada a preocupação de Jesus em ligar o destino terreno (perseguição) e escatológico dos discípulos (filhos de Deus, membros do Reino do Céu) ao destino violento de Jesus e dos profetas de Israel. O contacto literário subjacente é invulgarmente típico do primeiro Evangelho: a narrativa deuteronômica da história profética de Israel.

Finalmente, as parábolas do «sal da terra» e da «luz do mundo», aplicadas aos mesmos discípulos de Jesus, vêm reforçar a dimensão parenética do discurso de Jesus, que convoca programaticamente, desde logo, as linhas centrais do Sermão (a oração ao Pai do Céu), ao mesmo tempo que recupera o intertexto subjacente às primeiras sete bem-aventuranças: a Lei, como expressão da vontade divina, e as suas prescrições em favor das «boas obras» da «justiça».

O quadro intertextual das bem-aventuranças mateanas e, programaticamente, de todo o magistério de Jesus, apresenta-se, portanto, inteiramente *biblicocêntrico*:

- no princípio (Mt 5,3-9) e no fim (5,13-16) a Lei e os Salmos,
- no centro (5,10-12) os Profetas,
- ...no fundo e no horizonte, a boa nova (Evangelho) da bem-aventurança dos que hão-de ser chamados «filhos de Deus» por lhes pertencer em herança o «Reino de Deus».

³⁶ Cf. G. SHRENK, «*patēr*», *Theological Dictionary of the New Testament*, vol. 5, Gerhard KITTEL et al., ed., Grand Rapids 1967.