



## ARTIGOS GERAIS

---

### A reconciliação fraterna e o perdão em Mt 18 \*

*The Fraternal Reconciliation and Forgiveness in Mt 18*

Rodolfo J. Lourenço \*\*

**RESUMO:** O presente artigo apresenta uma busca pelo gênero literário por detrás das perícopes sobre a correção fraterna e sobre o perdão em Mt 18. No Antigo Testamento, existem duas formas de se reestabelecer a comunhão na vida comunitária: o *mišpaṭ* e o *rîb*. Esses dois modos são aplicados na leitura do Discurso Comunitário e confrontados com outros argumentos presentes nos Discursos Mateanos. Após isso, analisa-se qual deles é o mais significativo para Mt 18 e para a teologia do evangelista. Esta pesquisa conclui que o *rîb* está por detrás das indicações práticas no Discurso Comunitário, permitindo uma nova compreensão sobre a correção fraterna, o perdão, o modo de proceder de Jesus e de Deus em Mateus e sobre o papel da comunidade. Essas contribuições se mostram importantes, uma vez que a vida comunitária, em suas mais amplas definições, é essencial para a nossa sociedade. Assim, compreende-se como colocar em prática o desejo do Pai Celeste de que nenhum dos pequeninos se perca.

**PALAVRAS-CHAVE:** *Rîb*. *Mišpaṭ*. Discurso Comunitário. Teologia Mateana. Reconciliação.

**ABSTRACT:** This article presents the literary type behind the pericopes on fraternal correction and forgiveness in Mt 18. In the Old Testament, there are two ways of reestablishing communion in community life: *mišpaṭ* and *rîb*. Both are applied

---

\* Este artigo é parte da tese doutoral “Reestabelecer a Comunhão: A propósito do gênero literário *rîb* em Mt 18”, defendida junto à Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), em 16 de novembro de 2023. Foi orientada pelo prof. Dr. Jaldemir Vitório e contou com o apoio da CAPES – PROEX.

\*\* Instituto Teológico Dom Hermínio Malzone Hugo, Diocese de Governador Valadares (MG); Seminário Maior São José, Arquidiocese de Mariana (MG).

in the reading of the Community Discourse and compared with other arguments present in the five Discourses of Matthew. After that, it is analyzed which one is the most significant for Mt 18 and for the evangelist's theology. This research concludes that the *rîb* is behind the practical indications in the Community Discourse, allowing a new understanding of fraternal correction, forgiveness, the way Jesus and God act in Matthew and the role of the community. These contributions are important, since community life, in its broadest definitions, is essential to our society. Thus, it is possible to understand how to practice the Heavenly Father's desire that none of the little ones be lost.

**KEYWORDS:** *Rîb*. *Mišpaṭ*. Community Discourse. Matthew's Theology. Reconciliation.

## Introdução <sup>1</sup>

Todo ato de leitura é um ato de interpretação. Por isso, ao responder ao doutor da Lei, Jesus não somente pergunta o que está escrito na Lei, mas como essas linhas são lidas: “na Lei o que está escrito? Como interpretas (ἀναγινώσκεις)?” (Lc 10,26). Cena semelhante ocorre em Atos dos Apóstolos, quando Filipe se aproxima da carruagem do eunuco etíope e escuta que o profeta Isaías é lido. Sendo o momento oportuno, Filipe lhe pergunta: “entendes as coisas que lêes?” (γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;) (At 8,30). Como pode ser visto, o verbo ἀναγινώσκω pode ser traduzido tanto como *interpretar* quanto como *ler*, indicando a conexão entre os dois atos.

Para que a interpretação aconteça, recorre-se ao repositório do conhecimento do leitor. Quanto mais ele compartilhar do universo do autor, tanto mais poderá entrever novos significados no texto lido (Koch; Travaglia, 2015, p. 103-104). Nas cenas acima indicadas, o doutor da Lei prontamente responde a Jesus, sendo a escolha dos mandamentos do amor a Deus e ao próximo as duas lentes pelas quais interpreta a Lei (Lc 10,27). No entanto, no caso do eunuco etíope, além de saber ler o texto, embora Lucas não nos diga em qual língua a leitura era feita (hebraico, grego), o compartilhamento de informações com o profeta Isaías era imperfeito, provavelmente devido às diferentes culturas entre obra e leitor. Não responde positivamente à pergunta de Filipe, mas lhe lança outro questionamento: “Pois como poderia, se alguém não me guiar?” (πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἔαν μὴ τις ὀδηγήσει με;) (At 8,31).

---

<sup>1</sup> Ao longo deste artigo, usa-se o verbo *reestabelecer* com essa ortografia. Embora alguns dicionários não o apresentem assim em seu elenco vocabular, a escrita é legitimada a partir do Vocabulário Ortográfico da Língua Portuguesa (VOLP). Sendo assim, por questão de coerência, sua conjugação bem como os substantivos e os adjetivos seguem seu radical.

O ato de escrever, então, é um constante dar pistas para guiar o leitor na construção de significado. Para algo ser considerado como *texto*, é necessário que faça sentido ao leitor. Embora esteja no português mais polido e trate do assunto mais essencial para algum contexto, será o leitor que declarará se o que está em suas mãos é um texto ou não.

Essa breve reflexão sobre o ato de ler-interpretar se faz necessária como introdução deste artigo, pois é justamente sobre os elementos para interpretação de um texto que se debruça. Faz-se a análise do capítulo 18 de Mateus, composição que influenciou ao longo dos tempos a prática de pertença ou de exclusão de um membro da comunidade (Luz, 2001, p. 455-457). Nesse sentido, o modo comum para interpretar essas linhas mateanas está mais influenciado por uma práxis ao longo da história que pelas indicações que o evangelista deixou para guiar o leitor. Portanto, apresenta-se uma nova lente a ser aplicada às orientações de Mateus que esteja mais conforme a sua teologia.

## 1 Que ninguém se perca

A primeira parte do Discurso Comunitário (Mt 18,1-14) é marcada por uma série de definições quanto ao termo *pequeno* (μικρός), lexicalmente presente em Mt 18,6.10.14 e semanticamente em Mt 18,3.4.5 por meio do termo *criança* (παιδίον). A compreensão de *ser pequeno* está profundamente conectada com a da *criança* (Vitório, 2019, p. 202). É preciso que o discípulo faça a escolha de conversão que o tornará humilde (vv. 3-4), atitude oposta à lógica presente na pergunta sobre quem seria o maior no reino dos Céus (v. 1). Assim, na ótica de Jesus, quem opta por se tornar como uma criança é, de fato, o maior no reino dos Céus e se torna presença plenipotenciária sua, pois quem a acolhe também o recebe (v. 5).

A seguir, Mateus afirma que, mesmo tendo feito tal atitude, o discípulo ainda pode encontrar dificuldades na vida comunitária. Existem alguns que colocam armadilhas (escândalos), nas quais os pequenos podem cair e encontrar obstáculos para sair dali (v. 6). O texto, então, faz advertências por meio de sentenças condenatórias (vv. 6.8-9). Como a pena deve equivaler ao malfeito cometido<sup>2</sup>, o forte tom utilizado nessas condenações transparece a gravidade de se colocar armadilhas no caminho dos outros.

---

<sup>2</sup> É assim a base do pensamento encontrado na Lei do Talião, encontrada no Código de Hamurabi e em alguns versículos bíblicos (Ex 21,23-24; Lv 24,17-22; Dt 19,21). A vingança é uma tentativa de reestabelecer a justiça, mas que ocorre por meios injustos, visto que deseja infligir ao outro um dano maior do que foi recebido. Por exemplo, alguém tem seu dedo quebrado e, em contrapartida, exige a vida do infrator como retribuição. Nesse cenário, o Talião evita a prática da vingança (Otto, 2011, p. 170), pois um dedo ferido deve equivaler a um dedo ferido. Nem a mais, nem a menos.

Após apresentar quem é o *pequeno*, sua relação com Jesus e como pode enfrentar dificuldades por causa de outros, o evangelista, no v. 10, escreve: “não desprezeis um destes pequenos” (μὴ καταφρονήσητε ἐνὸς τῶν μικρῶν τούτων). Chama a atenção do leitor o uso do pronome demonstrativo, pois está em uma função anafórica. Primeiramente, no v. 6, quando aparece pela primeira vez o termo μικρός, nota-se que esse substantivo não está acompanhado de pronome demonstrativo. Contudo, no v. 10, o uso anafórico do pronome faz com que tudo o que foi dito por Jesus até o presente momento ainda seja uma explicação sobre o *pequeno*. Normalmente, o μικρός é visto com as informações dos vv. 3-5 e como aquele que sofre o *escândalo* (Barbaglio, 2014, p. 279). Entretanto, não se pode ignorar que Mt 18 está voltado para a vida comunitária, ou seja, este é o local em que os escândalos ocorrem. Desse modo, o termo *pequeno* faz referência tanto a quem sofre as consequências do escândalo quanto a quem o pratica.

O que seria *escândalo* para Mateus? Pelo uso do termo σκάνδαλον em seu evangelho, pode significar uma rejeição a Jesus (Mt 11,6; 13,57; 15,12; 26,31.33) ou uma apostasia (13,21; 24,10). Se o foco de Mt 18 é a comunidade, deve-se eliminar a primeira forma de interpretação, pois, para ser membro da comunidade mateana, a rejeição a Deus já foi superada. Como interpretar essa *apostasia*? Em Mt 13,41, ao explicar a parábola do joio para os seus discípulos, Jesus afirma que, no último dia, o Filho do Homem enviará seus anjos para retirar do campo (o Reino) “todas as coisas escandalosas e os que praticam a anomia” (πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν). Segundo Gatti (2007, p. 123-124), pode-se notar uma espécie de paralelismo sinonímico entre as duas coisas que serão extirpadas. Sendo assim, *escândalo* está no mesmo campo semântico que *anomia*. Este termo, por sua vez, é um vocábulo caro a Mateus, pois os outros evangelistas não o utilizam (Gatti, 2007, p. 124). É encontrado em Mt 7,23; 13,41; 23,28 e 24,12. Como se nota nessas citações, a *anomia* não se concretiza no transgredir a Lei e abraçar uma falsa doutrina, mas no abraçar a fé de Jesus e cumpri-la somente externamente, sem deixá-la alcançar o interno da pessoa.

Ao retomar o v. 10, a indicação *que nenhum destes pequeninos seja menosprezado* refere-se, então, tanto a quem sofreu quanto a quem praticou o escândalo. Na visão mateana, é fácil tomar partido de um desses lados e ignorar ou fazer pouco caso do outro. Contudo, tanto o escandalizador quanto o escandalizado fazem parte da comunidade e devem ser ajudados por ela, sem que qualquer juízo negativo impeça que esse auxílio aconteça.

Mateus, então, apresenta que cada pessoa de sua comunidade é responsável pela outra (v. 12). A generalização encontrada em ἄνθρωπος demonstra que o caso não deve ser apresentado a algum superior que

irá resolvê-lo. Qualquer pessoa, ao notar que o outro está se afastando, seja porque praticou escândalo seja porque foi prejudicado, deve ir ao seu encontro (Gnilka, 1991, p. 200-201). Além disso, observa-se que o evangelista não utiliza a expressão *ovelha perdida*, mas *ovelha extraviada*. O termo *perdido* não está conforme a teologia mateana, que expressa por meio desse vocábulo a atitude de não querer se encontrar por Deus de forma alguma e somente poderá ser dita pelo próprio Deus no último dia (Luz, 2001, p. 444). Enquanto houver vida e esperança, o membro da comunidade está *extraviado*, afastado do rebanho. Mateus está consciente que, após certas experiências, alguém pode perder completamente o sentido do seguimento e não mais querer fazer parte da comunidade. No entanto, isso não equivale à perdição da pessoa ou à sua desvalorização, visto que possui o mesmo valor que as outras noventa e nove (Barbaglio, 2014, p. 280). Por isso, a conjunção subordinativa *se* (ἐάν) é muito significativa para a construção, pois reafirma a liberdade de a pessoa entrar e sair da comunidade.

A primeira parte do Discurso se conclui com uma declaração que norteia a manutenção das relações dentro da vida comunitária: “não é vontade do vosso Pai que está nos céus que se perca um destes pequenos” (οὐκ ἔστιν θέλημα ἔμπροσθεν τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς ἵνα ἀπόληται ἐν τῶν μικρῶν τούτων) (Mt 18,14). A sequência artigo + substantivo + pronome demonstrativo (τῶν μικρῶν τούτων) conecta essa afirmação com o v. 10 e a reforça com a indicação de que o *vosso Pai* compartilha dessa assertiva. Somente aqui Mateus utiliza o verbo *perder-se* (ἀπόλλυμι: Lc 15,4). Portanto, ninguém da comunidade deve menosprezar o outro ou deixar que se perca, pois esta é a vontade do Pai Celeste.

Após essas considerações, resta uma pergunta. Como não se perder dentro da vida comunitária? A resposta encontra-se na segunda parte de Mt 18.

## 2 Como interpretar?

Desde a publicação de Gunkel sobre os gêneros literários no livro do Gênesis, em 1901, não se ignorou mais esse tipo de lente nas análises dos textos bíblicos. A nomenclatura para essa abordagem foi cunhada, em alemão, como *Gattungsgeschichte* (Mihelic, 1951, p. 120). Nas escolas exegéticas de língua inglesa, a expressão para se referir a esse método é *Form Criticism*, influenciada pela obra de Martin Dibelius, *Die Formgeschichte des Evangeliums*, publicada em 1919 (Koch, 1969, p. 3). Observa-se, em língua portuguesa, uma tendência a seguir a definição apresentada por Gunkel e, assim, nomeia essa ferramenta como *Crítica dos Gêneros Literários* (Silva, 2009, p. 185-229; Egger, 2015, p. 142-154; Simian-Yofre, 2015, p. 105-109).

No entanto, há exceções que preferem se referir a esse procedimento como *Análise das Formas* (Wegner, 2012, p. 203-278). Destarte, segue-se neste artigo a nomenclatura *Gênero Literário*, passando agora para uma breve explicação sobre o sentido dessa expressão.

Quando alguém deseja comunicar uma experiência, deve encontrar um modo para que o outro compreenda o que está sendo comunicado. Novas ideias expressas por novas formas acabam por ser muita novidade e, assim, se tornam incompreensíveis aos interlocutores. No entanto, se o autor traz essa novidade por meio de uma estrutura relativamente estável, consegue conduzir o leitor a comparar o conteúdo da mensagem com elementos pré-conhecidos por ele. Desse modo, estabelece-se uma retomada sobre o que já é sabido daquele assunto, fazendo com que o interlocutor contemple quais novos aspectos lhe estão sendo apresentados por meios de estruturas já conhecidas. Essas estruturas relativamente estáveis, que provêm da vida cotidiana e se manifestam na comunicação oral e escrita (Koch, 1969, p. 26-28), são os *gêneros literários*<sup>3</sup>.

No caso de Mateus, após a afirmação sobre qual é a vontade do Pai Celeste, apresentam-se as temáticas da correção fraterna (18,15-20) e do perdão (vv. 21-22). A identificação de um gênero literário por detrás desses temas auxilia na compreensão e na vivência prática desses assuntos conforme o horizonte mateano.

Os termos *pecar* (vv. 15.21) e *perdoar* (v. 21) encontram seu ambiente de origem no mundo jurídico. Pecar equivale ao ato de não corresponder a algo que fora estabelecido livremente entre duas partes, denunciando a ruptura desse acordo. Ao entrar em uma vida comunitária, aceitam-se as regras colocadas ali. Assim, os atos que não estejam correspondentes a essas orientações configuram-se como pecados. Por sua vez, perdoar é o ato que a parte lesada pode performar ao desistir de qualquer tipo de ressarcimento ou de reparação pelo dano recebido. Posteriormente, essas dinâmicas saem do âmbito jurídico e passam a ser categorias teológicas que exemplificam o relacionamento do ser humano com Deus, com seus semelhantes e com a criação.

Ainda no campo jurídico, convém recordar um significado primevo quanto ao termo *justiça*. Enquanto hoje, popularmente, tornou-se sinônimo da aplicação de punições a alguém que tenha cometido um malfeito, de

---

<sup>3</sup> Por exemplo, o relato da ascensão de Jesus aos céus em Atos dos Apóstolos (1,6-11) é construído tal como os arrebatamentos veterotestamentários (Henoc: Gn 5,24; Moisés: Dt 34,5-6; Elias: 2Rs 2). Inclusive, Lucas chama essa experiência de *arrebatamento* por meio do verbo grego *ἀναλαμβάνω*, que literalmente quer dizer *levar para cima*, em At 1,2.11.22. Destarte, o leitor pode acessar o que já conhece sobre o assunto e perceber as novidades do evento ocorrido em Jesus.

forma que a ausência dessas penalizações é compreendida como *injustiça*, para a Antiguidade subjaz o reestabelecimento das relações (Von Rad, 1957, p. 368-369 *apud* Bovati, 2005, p. 10). Desse modo, se o pecado é a ruptura de uma relação, a justiça equivale a recompor essa conexão. Assim, há justiça quando ambas as partes encontram um equilíbrio que demonstre um sincero desejo de não mais praticar o ato negativo, por parte do réu, e de que esse evento não mais consiga influenciar os passos futuros, por parte da acusação, seja por meio de uma sentença ou por meio do perdão.

No Antigo Testamento, como bem foi provado na tese doutoral de Bovati (2005), existem dois modos para se reestabelecer a justiça: o *mišpaṭ* e o *rîb*. Uma vez localizados no Discurso Comunitário os termos que indiquem um ambiente forense, então é natural a busca de um gênero literário nessa área. Assim, cada um desses modos será aplicado aos versículos sobre a correção fraterna e o perdão, em Mt 18. Posteriormente, se avaliará qual se apresenta adequadamente tanto ao contexto do Discurso quanto à teologia mateana.

## 2.1 O sistema tripartido em Mt 18,15-22

As perícopes que fundamentam esse gênero literário encontram-se em 1Sm 22,9-17 e em 1Rs 2,41-46. Nesses dois relatos, inicialmente se apresenta uma *notitia criminis* (1Sm 22,9-10; 1Rs 2,41) ao rei, que desempenha o papel de juiz. Avaliada a veracidade dessa denúncia, o rei *convoca* o acusado para que se apresente (1Sm 22,11; 1Rs 2,42). Ao *tomar conhecimento* da acusação que paira sobre si (1Sm 22,12-13; 1Rs 2,43), o réu, então, faz a sua *defesa* (1Sm 22,14-15; ausente em 1Rs 2,41-46). Todo o processo se encerra com a *sentença* pronunciada pelo rei (1Sm 22,16; 1Rs 2,44-45), seguida de *ordem de cumprimento* (1Sm 22,17; 1Rs 2,46). Desse modo, o seguinte esquema pode ser construído: *notitia criminis*; convocação do réu; debates entre acusação e réu; sentença e ordem de execução (Bovati, 2005, p. 197-357).

O *mišpaṭ* é o sistema de reestabelecimento da justiça que recorre a uma terceira pessoa, o juiz, capaz de averiguar as palavras das partes em disputa, a acusação e o réu, e de declarar quem é inocente e quem é culpado. Para tanto, é necessário que a comunidade disponha de normas claras e objetivas que coordenem as relações das pessoas que fazem parte dela (Bovati, 2005, p. 57). Sem referência à lei, o juiz caminha às cegas e pode utilizar critérios subjetivos que podem facilmente ser manipulados. Recordar-se que, na literatura bíblica, a dureza das palavras direcionadas ao juiz com a finalidade de que este não se corrompa por presentes que alguma das partes litigantes (Lv 19,15; Dt 16,19) venha a lhe dar é sinal de que essa prática era bem mais comum do que se imagina.

O *mišpaṭ* também é conhecido como processo tripartido, devido aos três atores em seu desenvolvimento. Inicia-se com o movimento da

acusação de se aproximar do juiz para levar a denúncia de um malfeito cometido contra ela. Suas palavras devem ser averiguadas e, caso se demonstrem válidas, o juiz inquirir a presença do acusado. Quando as três partes se encontram, a acusação e seu adversário, em momentos intercalados, apresentam suas versões dos fatos. Enquanto uma parte fala, a outra deve escutar, pois precisará rebater à altura do que lhe foi dirigido. O silêncio ocorre somente quando um dos litigantes não é mais capaz de rebater as palavras ditas a ele. Nesse cenário, o juiz percebe que chegou o momento para sua análise do processo. Por isso, enquanto um dos litigantes não tiver se convencido da validade da acusação contra ele, não deve se calar.

Ao ficar em pé, o juiz indica que se pronunciará definitivamente sobre o caso. Por meio da lei que rege a vida comunitária e das palavras ditas pelos que litigam, deve fazer uma jurisprudência e trazer luz sobre a situação em nome da comunidade (Bovati, 2005, p. 206). Caso o réu seja de fato culpado, a pena que recai sobre si indica tanto a gravidade do ato cometido quanto um caminho pedagógico para que a ação negativa não volte mais a acontecer. Se for possível, algum tipo de reparação é ofertado à acusação pelos danos recebidos. Caso o réu seja inocentado, pois foi comprovada a falsidade da acusação, sobre esta recai a pena que se projetava sobre o inocente (Dt 19,16-21)<sup>4</sup>. Esse gesto também objetivava que a comunidade não imite a falsa testemunha e perceba a gravidade desse comportamento.

O perdão está previsto no sistema tripartido. No entanto, a única pessoa apta a doá-lo é a acusação. Por meio desse ato, ela desiste de prosseguir com o processo e tudo se finaliza. Embora o juiz, enquanto analisa cada detalhe que aparece no desenrolar do *mišpat*, possa vir a compreender os motivos que levaram o réu a agir negativamente, jamais deve perdoar (Dt 19,13). Sua função é denunciar o mal no seio da comunidade e extirpá-lo. Se o juiz perdoar ao réu, significa que aquela ação negativa não é tão má assim e que, por isso, pode ser imitada, caso o contexto seja semelhante. Isso é inadmissível. De fato, o perdão ofertado sem que haja demonstração de sua necessidade se transforma em um ato perverso (Bovati, 2014, p. 68).

Como aplicar esse processo jurídico, que posteriormente se torna gênero literário, em Mt 18,15-22? Apresenta-se o seguinte quadro com sua explicação.

---

<sup>4</sup> Como ocorre com os anciãos na história de Susana (Dn 13). São condenados à morte após comprovada a falsidade de suas acusações que, anteriormente, teriam levado Susana à pena capital. É uma forma pedagógica para não se incentivar o comportamento de falsas testemunhas no seio de Israel.

## Quadro 1: Visualização do *mišpaṭ* em Mt 18

Versículo	Texto grego	Tradução instrumental	Identificação do gênero literário <i>mišpaṭ</i>
v. 15	<p>a Ἐὰν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου,</p> <p>b ὑπάγε ἐλεγχόν αὐτὸν</p> <p>c μεταξύ σοῦ καὶ αὐτοῦ μόνου.</p> <p>d ἐὰν σου ἀκούσῃ,</p> <p>e ἐκέρδησας τὸν ἀδελφόν σου·</p>	<p>Mas se pecar [contra ti] o irmão teu</p> <p>separe, convencendo-o,</p> <p>entre ti e ele somente.</p> <p>Se te escutar,</p> <p>ganhaste o irmão teu.</p>	<p><i>Notitia criminis</i></p> <p>Finalização sem penalidade ao réu.</p>
v. 16	<p>a ἐὰν δὲ μὴ ἀκούσῃ,</p> <p>b παράλαβε μετὰ σοῦ ἓτι ἓνα ἢ δύο,</p> <p>c ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων, ἢ τριῶν πᾶν ῥήμα·</p>	<p>Mas se não escutar,</p> <p>toma contigo ainda um ou dois,</p> <p>para que na boca de duas testemunhas ou três se firme cada palavra.</p>	<p>Debate</p> <p>Finalização sem penalidade ao réu.</p>
v. 17	<p>a ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν,</p> <p>b εἰπὲ τῇ ἐκκλησίᾳ·</p> <p>c ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ,</p> <p>d ἔστω σοι ὡςπερ ὁ ἔθνικὸς καὶ ὁ τελώνης</p>	<p>Mas se recusar a ouvi-los,</p> <p>dize à igreja;</p> <p>mas e se à igreja não ouvir,</p> <p>seja para ti como o gentio e o publicano.</p>	<p>Debate</p> <p>Finalização com penalidade ao réu.</p>
v. 18	<p>a Ἀμὴν λέγω ὑμῖν·</p> <p>b ὅσα ἐὰν δήσητε</p> <p>c ἐπὶ τῆς γῆς</p> <p>d ἔσται δεδεμένα</p> <p>e ἐν οὐρανῷ,</p> <p>f καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε</p> <p>g ἐπὶ τῆς γῆς</p> <p>h ἔσται λελυμένα</p> <p>i ἐν οὐρανῷ.</p>	<p>Em verdade vos digo:</p> <p>Quaisquer coisas que ligardes sobre a terra serão ligadas no céu,</p> <p>e quaisquer coisas que desligardes sobre a terra serão desligadas no céu.</p>	<p>Todo o v. 18 é um respaldo à sentença</p>

Primeiramente, buscam-se os actantes. No v. 15, são apresentados tanto a acusação (expressa pela segunda pessoa do singular) quanto o réu (apresentado pelo termo ἀδελφός). Existe uma indicação para que ambas as partes tentem solucionar o caso sem a presença de um terceiro elemento (v. 15b-c). Se o réu escutar, então o processo se finda. Caso não lhe dê ouvidos, a acusação deve recorrer a alguém externo ao problema para averiguar a situação (v. 16b). Aqui são apresentadas *duas ou três testemunhas* (v. 16b). Pelo esquema do gênero literário *mišpaṭ*, elas desempenham o papel de juiz ou de uma primeira instância jurídica. No caso de o réu se fechar a essa segunda tentativa, recorre-se, então, à instância superior da vida comunitária

(v. 17b). Não se faz referência a alguém em específico dentro da igreja, mas se diz que ela toda funciona como uma só pessoa<sup>5</sup> nesse processo de busca do irmão extraviado. As duas partes apresentam, então, suas justificativas e a comunidade pondera a verdade presente em cada palavra. Portanto, entre os vv. 16-17, enxerga-se, na presença de uma terceira pessoa no processo de reestabelecimento da justiça, o *mišpaṭ*. Caso a igreja conclua que o réu é culpado, não há mais outra instância a que se possa recorrer. Se o irmão extraviado continua a se mostrar convicto em seu pensamento e se recusa a escutar até mesmo o que a comunidade afirma sobre sua ação, o resultado é o ser tratado como gentio ou publicano (v. 17d), expressão que posteriormente foi reconhecida pelo termo *excomunhão*. Com o desejo de que não reste dúvidas quanto ao resultado de todo o processo, Mateus traz no v. 18 uma ordem de execução respaldada pelo divino.

Não se pode negar que a possibilidade de a comunidade excomungar um membro extraviado fez com que esse texto se tornasse essencial nos momentos de disputa entre Igreja e outras forças de poderes ao longo dos séculos. Enquanto a influência eclesial imperava sobre as sociedades, ser excluído da Igreja trazia não somente problemas teológicos, mas principalmente econômicos, pois a pessoa ou o reino se tornava um pária. No entanto, conforme o cenário da cristandade foi se desfazendo e as pessoas excomungadas notaram que havia vida fora da Instituição, o ato de excomunhão foi perdendo sua força. Até se tornou banal, como demonstra sua aplicação às pessoas que raptam obras de bibliotecas católicas, gesto, porém, que não impediu o contínuo sumiço de livros. Contudo, o fator histórico pesa na interpretação do texto. Como a excomunhão tradicionalmente se resultava de um processo tripartido, assim passaram-se a ser lidos os versículos de Mt 18,15-22.

Após a identificação e aplicação do gênero literário, é preciso observar o restante do Discurso Comunitário e o todo do evangelho de Mateus, a fim de fortalecer o *mišpaṭ* como lente dos vv. 15-22.

No Discurso Comunitário, o sistema tripartido apenas encontra espaço em textos que possuem um tom escatológico. Na seção sobre os escândalos (vv. 6-9), Mateus traduz todo o processo na pena dita pelo juiz. Se a sentença deve estar em concordância com a gravidade do evento negativo ocorrido, quanto mais dura ela se apresenta significa que o malfeito deve ser visto pela comunidade como algo grave. No caso dos escândalos, orienta-se que *pendurar uma pedra de moinho ao pescoço e se atirar ao mar* (v. 6) ou *ser lançado ao fogo eterno* (v. 8) / *à geena de fogo* (v. 9) são condenações capitais que o

---

<sup>5</sup> Nessa linha, alguns traduzem o termo *ἐκκλησία* por comunidade (Barbaglio, 2014, p. 281; bem como a tradução bíblica oficial da Conferência Episcopal Italiana), por assembleia (Gatti, 2007, p. 140) ou por igreja, com a letra i minúscula (Vitório, 2019, p. 205). Reconhecer nesse termo, em Mt 18, a Igreja como instituição seria um anacronismo.

escandalizador deve sofrer. Se a pena afirma, portanto, que perder a vida é a punição, então o ato de escandalizar equivale a tirar a vida do outro.

Outro momento em que o *mišpaṭ* é entrevistado e o fim da história do servo implacável, contada por Jesus após a intervenção de Pedro acerca do perdão. Após saber, por meio da comunidade (v. 31), que seu servo, perdoado de uma dívida estratosférica, não imitou seu gesto com o companheiro de trabalho dele, que lhe devia uma quantia ínfima, o rei convoca o que fora perdoado e lhe inquire sobre o motivo de seu comportamento não-exemplar (vv. 32-33). A sentença dita pelo rei está relacionada com a forma como o servo com a dívida menor fora tratado: como este fora enviado para a cadeia até que pagasse o último centavo, o servo de grande dívida sofre o mesmo fim (vv. 30.34). Em resumo, notam-se uma acusação (a comunidade), um réu (o servo implacável), um juiz (o rei), e todo o processo resulta na pena proporcional àquela que o acusado dera a seu companheiro de trabalho.

A presença do *mišpaṭ*, todavia, encontra problemas no restante do Discurso Comunitário, principalmente com o aceno ao perdão (vv. 21-22), versículos que também fazem parte das ações indicadas por Jesus em Mt 18. O perdão ainda é retomado no modo como o rei procede, primeiramente, para o servo que lhe devia uma imensa quantia (vv. 23-27). Inclusive, a causa de o sistema tripartido ser acionado no fim do relacionamento entre rei e o servo é a incapacidade de imitação do gesto recebido por parte deste último (vv. 32-33).

Seria o sistema tripartido incentivado nos outros Discursos presentes em Mateus? No Discurso da Montanha (Mt 5-7), o *mišpaṭ* encontra pouco espaço. Sua prática é desincentivada principalmente em 7,1-2, quando Jesus adverte seus discípulos a não *judgarem*, acrescentando uma cláusula explicativa: a medida aplicada ao outro também servirá a quem conjugar o verbo κρίνω. Ao invés de averiguar o outro, o evangelista convida seu leitor a olhar a própria vida e ver se o que está recriminando no irmão, na verdade, não se encontra dentro de si (7,3-5).

No Discurso Missionário (Mt 10), os discípulos são enviados a anunciar o Evangelho, uma mensagem que tem a força de irromper uma nova vida nas pessoas. No entanto, esse anúncio deve ser recebido como um dom, jamais como algo imposto. Sendo assim, os discípulos podem sofrer péssimas acolhidas (v. 14) e até perseguições por causa de sua missão (v. 25). Uma das realidades em que essas desavenças ocorrem é o *mišpaṭ*, para o qual os discípulos são convocados a se pronunciar (v. 18). Ali testemunham com a certeza do auxílio do Espírito do Pai (v. 19-20). As palavras do Mestre lhes trazem conforto, pois a forma como são tratados sinaliza uma tomada de posição a favor ou contra Jesus (vv. 32-33). Enquanto no momento presente pode parecer que os discípulos estão errados devido às intempéries que vivenciam, no tempo final haverá um outro *mišpaṭ*, no

qual o juiz de toda a História mostrará com clareza quem sempre esteve com a verdade (vv. 15.32-33).

No Discurso em Parábolas (Mt 13), o sistema tripartido retorna em dois textos próprios de Mateus. Na parábola do joio (13,24-30), os trabalhadores do campo informam ao dono da terra que alguém plantou joio entre o trigo (v. 27). Por ainda ser cedo para qualquer julgamento, o juiz recomenda esperar. Com o tempo da colheita, todo o campo é ceifado e chega o momento de julgar o que fazer com cada coisa: o trigo entra no celeiro, enquanto o joio é lançado para ser queimado (v. 30). Na parábola da rede que recolhe tudo por onde passa (13,47-50), os anjos separarão os bons dos maus e estes últimos serão lançados à fornalha de fogo (v. 50). Nessa parábola, a ênfase do processo está na pena e não no processo em si.

Por fim, analisa-se o Discurso Escatológico (Mt 24-25). O cap. 24 possui várias admoestações que incentivam a atitude de vigilância por parte da comunidade, mesmo que o tempo esperado tarde a chegar. No cap. 25, as três parábolas são construídas por meio do *mišpaṭ*, que enfatiza, nos momentos conclusivos, como as atitudes dos personagens criam situações favoráveis ou desfavoráveis para si próprios. Após o rei/homem rico ser apresentado (25,6.19), ocorre o momento de separação dentro das narrativas. As virgens imprudentes percebem o pouco óleo que carregam somente quando escutam que o noivo está próximo (25,6-8) e tentam em vão procurar pelo azeite para suas lâmpadas durante a noite. O senhor que confiara certa quantidade de talentos a três servos retorna e pede contas do que fora feito com seu dinheiro (25,19). Ao se revelar como juiz (25,31), o Filho do Homem convocará diante de si todas as nações da terra e separará as ovelhas à sua direita e os cabritos à sua esquerda (25,32). Os que são justos fazem acusação contra o modo imprudente com que os maus procederam (25,9.20.22.37-39), enquanto o rei profere uma avaliação positiva sobre seu bom comportamento (25,10.21.23.34-36.40). Como os réus podem e devem se pronunciar, encontram espaço para sua voz ser ouvida (25,11.24-25.44), mas, independentemente das escusas, o rei não aceita seus protestos de inocência (25,12.26-27.41.45) e sentencia uma punição sobre eles (25,12.28-30.46).

Após esse percurso, a conclusão a que se pode chegar é que, embora os processos históricos de excomunhão tenham se desenvolvido por meio do *mišpaṭ* e influenciado a leitura sobre a correção fraterna do Discurso Comunitário mateano, ele não é o gênero literário mais adequado para Mt 18,15-22. Na teologia mateana, esse sistema tem sua importância, mas sua aplicação está restrita aos momentos escatológicos. Ali, Deus, e não a comunidade, julgará e separará bons e maus. Por isso a orientação, no Discurso da Montanha, para que nenhum discípulo julgue ganha importância, pois *julgar* é ação exclusivamente divina para Mateus. Isso enfraquece ainda mais a concepção de a excomunhão ser sinônimo de tratar o outro como gentio ou publicano, pois não cabe à comunidade exercer julgamentos.

## 2.2 O sistema bipartido em Mt 18,15-22

Na Sagrada Escritura, existe uma outra forma de se reestabelecer a justiça: o *rîb* ou sistema bipartido, chamado assim por somente duas partes atuarem (acusação e acusado) ao longo de todo o processo. Sempre apoiados por uma Lei positiva, ambas as partes procuram encontrar a verdade que traga novamente a comunhão à relação.

Os textos bíblicos que servem de base para o gênero literário *rîb* são Jz 8,1-3 e 1Sm 24,10-23<sup>6</sup>. Nessas perícopes, percebe-se uma *denúncia* feita diretamente a quem causou o problema (Js 8,1; 1Sm 24,10-16) e a respectiva *resposta* de defesa (Js 8,2-3; 1Sm 24,17-22). Após ouvidos ambos os lados, ocorre o reestabelecimento das relações sem a necessidade de penalização ou da presença de um juiz (Jz 8,3; 1Sm 24,25).

Quando se constata que um malfeito foi cometido na comunidade, a acusação deve fazer com que ele perca seus efeitos negativos. Desse modo, ao invés de se aproximar de uma terceira parte (o juiz), ela vai diretamente àquele que cometeu o ato e lhe faz uma denúncia (Bovati, 2005, p. 22). Por sua vez, o acusado tem duas possibilidades diante de si: pode se deixar conduzir pelas palavras acusatórias, reconhecer seu erro e pedir perdão ou pode apresentar novos elementos à acusação, demonstrando que seu equívoco, na verdade, não deve ser visto sob esse prisma (Bovati, 2005, p. 79).

A acusação, por sua vez, tem um movimento que corresponde ao que foi ouvido. Assim, caso haja o reconhecimento do erro e o pedido de perdão pelo acusado, doa-lhe o perdão e o processo se encerra. Caso o réu tenha apresentado novos elementos, deve, então, escutá-los e ponderar. Destarte, se essas novas peças deixam o quebra-cabeça mais compreensível, termina aqui o *rîb*. Porém, se essas novas palavras apenas demonstram quão obstinado o réu se encontra, a acusação deve procurar novas formas para refazer a denúncia (Bovati, 2005, p. 44). Não existe um número máximo de tentativas para alcançar o irmão que se extravia. Tudo depende do quanto a acusação está disposta a investir para ajudar o outro a perceber e a sair de seu erro. Nessa busca pela verdade, desvela-se que nenhuma das partes pode se ver como a única portadora da luz que esclarecerá o caso, pois, se assim for, a comunhão que começa como resultado desse processo é tão frágil que não consegue, de fato, reestabelecer as relações. Se alguém inicia o *rîb* pleno de certeza de possuir a verdade, dificilmente cederá espaço para o diálogo que deseja, de fato, alcançar o outro (Lipari; Pitta, 2021, p. 96).

---

<sup>6</sup> Em 1Sm 24,16, encontra-se lexicalmente o termo *rîb* para referenciar a contenda entre as partes que disputam pela verdade.

Um outro detalhe se destaca no processo bipartido. Enquanto no tripartido a pena serve como uma espécie de compensação/reparação à parte acusatória, no *rîb* ela não existe. Quem age pelo *rîb* deseja tão somente que o outro perceba que, ao praticar o mal, não está causando mal apenas aos outros, mas também a si, e, portanto, pare de agir assim. Nesse sentido, a acusação deseja que o réu se conscientize de seu ato negativo, pare de fazê-lo e não queira mais repeti-lo. Não existe o desejo de ser recompensado ou de obter uma reparação pelo dano recebido.

A sua aplicação na leitura de 18,15-18 pode ser analisada da seguinte forma:

**Quadro 2:** Visualização do *rîb* em Mt 18,15-18

Versículo	Texto grego	Tradução instrumental	Identificação do gênero literário <i>rîb</i>
v. 15	<p>a Ἐὰν δὲ ἀμαρτήσῃ [εἰς σὲ] ὁ ἀδελφός σου,</p> <p>b ὕπαγε ἔλεγξον αὐτὸν</p> <p>c μεταξύ σου καὶ αὐτοῦ μόνου.</p> <p>d εἰς σου ἀκούσῃ,</p> <p>e ἐκέρδῃσας τὸν ἀδελφόν σου·</p>	<p>Mas se pecar [contra ti] o irmão teu</p> <p>separe, convencendo-o, entre ti e ele somente.</p> <p>Se te escutar, ganhaste o irmão teu.</p>	<p><i>Notitia criminis</i></p> <p>Acusação</p> <p>Acusação/Defesa</p> <p>Reconciliação</p>
v. 16	<p>a εἰς σου ἀκούσῃ,</p> <p>b παράλαβε μετὰ σοῦ ἓτι ἓνα ἢ δύο,</p> <p>c ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων, ἢ τριῶν πᾶν ῥῆμα·</p>	<p>Mas se não escutar, toma contigo ainda um ou dois,</p> <p>para que na boca de duas testemunhas ou três se firme cada palavra.</p>	<p>Defesa</p> <p>Acusação</p> <p>Reconciliação penalidade</p>
v. 17	<p>a εἰς σου ἀκούσῃ αὐτῶν,</p> <p>b εἰπέ τῇ ἐκκλησίᾳ·</p> <p>c εἰς σου ἀκούσῃ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ,</p> <p>d ἔστω σοι ὡςπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης</p>	<p>Mas se recusar a ouvi-los, diga à igreja;</p> <p>mas e se à igreja não ouvir, seja para ti como o gentio e o publicano.</p>	<p>Defesa</p> <p>Acusação</p> <p>Defesa</p> <p>Acusação</p>
v. 18	<p>a Ἀμὴν λέγω ὑμῖν·</p> <p>b ὅσα εἰς σου ἀκούσῃ</p> <p>c ἐπὶ τῆς γῆς</p> <p>d ἔσται δεδεμένα</p> <p>e ἐν οὐρανῷ,</p> <p>f καὶ ὅσα εἰς σου ἀκούσῃ</p> <p>g ἐπὶ τῆς γῆς</p> <p>h ἔσται λελυμένα</p> <p>i ἐν οὐρανῷ.</p>	<p>Em verdade vos digo:</p> <p>Quaisquer coisas que ligardes sobre a terra serão ligadas no céu,</p> <p>e quaisquer coisas que desligardes sobre a terra serão desligadas no céu.</p>	<p>Todo o v. 18 é um respaldo ao processo</p>

Quando Mateus afirma que o primeiro passo é uma aproximação entre a acusação (identificada pelo verbo na segunda pessoa do singular) e o réu (identificado pelo vocábulo ἀδελφός), este é o momento da tomada de consciência do malfeito e de sua respectiva denúncia a quem o cometeu (v. 15b-c). O diálogo ocorre em respeito a todas as movimentações acima descritas (“separe, convencendo-o, entre ti e ele somente” v. 15). O v. 15d-e termina com o encerramento do processo do *rîb*, pois compreende que a relação entre ambas as partes foi reestabelecida.

No v. 16, Mateus traz o caso de um réu obstinado, que não quer dar ouvidos a qualquer tentativa que a acusação isoladamente fizera (v. 16a). Então, chamam-se uma ou duas pessoas para escutar ambas as partes litigantes (v. 16b). É assim que serão *testemunhas*, uma vez que endossarão a parte que demonstra mais a verdade por meio de suas palavras (Gnilka, 1991, p. 207; Luz, 2001, p. 452). Se for a acusação, elas tomam sua parte e, assim, o réu deve perceber que sua obstinação não tem razão de ser. Se tomarem o lado do réu, será a vez da acusação rever sua análise e se abrir à luz que se acende diante de si. Caso esse endosso funcione, o *rîb* se encerra e a justiça é reestabelecida (v. 16c).

No v. 17, o processo avança devido a uma recusa do acusado a se deixar conduzir pelas palavras do último movimento. Isso demonstra que o réu, de fato, não quer ou não consegue compreender a gravidade de ter praticado um ato mal. Não consegue ver que ele também se fere ao agir assim. Nesse contexto, toda a comunidade (ἐκκλησία, v. 17b) é acionada. A sua menção não indica que agirá como juiz, mas assim como as testemunhas do versículo anterior. A assembleia deve corroborar qual das partes litigantes está com a verdade em suas palavras. É por isso que se diz *ouvir a comunidade* (v. 17c), e não *ouvir a sentença da comunidade*. Quer seja a acusação ou quer seja o acusado a parte que esteja em dificuldade, a comunidade deseja ganhar ambos os irmãos. É significativo que a comunidade não se apresente como portadora da verdade, mas como quem deseja endossar uma procura por ela, a fim de reestabelecer a comunhão em seu meio, pois demonstra que ela também está aberta a fazer uma autocrítica conforme o processo se desenvolve.

Essas etapas indicadas por Mateus podem ocorrer quantas vezes forem necessárias no *rîb* (Bovati, 2005, p. 44). No entanto, o evangelista precisa indicar o que fazer caso a ovelha extraviada não se deixe encontrar pelo pastor que incessantemente a procura para ganhá-la. Enquanto o sistema tripartido via o v. 17d como uma penalização, o *rîb* lê essa afirmação como uma última acusação que se faz para a comunidade conseguir alcançar esse irmão. Afinal, as categorias *gentio* e *publicanos* não são vistas como negativas ao longo do evangelho mateano, uma vez que o próprio apóstolo pertencia a uma delas (Mt 9,10-11; 10,3) e que para essas pessoas Jesus é enviado (Mt 9,12-13). O irmão extraviado é tratado desse modo porque

sua ação negativa demonstrou que não está conseguindo se encontrar na comunidade. É ele próprio, por meio de seu gesto, quem expressa sua não pertença àquele grupo. Assim sendo, a porta continua aberta e seu retorno continua desejado.

Os vv. 18-20 funcionam como um respaldo a todo o processo. Por meio das relações na comunidade, Jesus se faz presente nela. Assim, qualquer coisa que ameace a comunhão entre os membros é vista como algo que merece a atenção e o esforço de todos para ser superada (Vitório, 2019, p. 207). É a presença de Jesus que desmascara o mal na comunidade e é por ela que a acusação encontrará as palavras e os modos mais eficazes para ganhar o irmão extraviado. Ainda se voltará a esse versículo para análise das ações *ligar* e *desligar* presentes nele.

Uma vez que o sistema tripartido encontra problemas em sua aplicação nos vv. 21-22, o *rîb* os abraça como parte de seu processo. O fim do sistema bipartido declara com quais intenções ele foi iniciado (Bovati, 2005, p. 113). Se, após a confissão da culpa pelo réu, a acusação deseja se vingar, então era por vingança que a busca ocorreu. Se lhe doa o perdão, então era justamente esse o intuito com que todo o cenário foi percorrido.

**Quadro 3:** O fim do *rîb* desvela sua motivação inicial

Precedência		<i>rîb</i>			
<i>Réu</i>	<i>Acusação</i>	<i>Acusação</i>	<i>Réu</i>	<i>Acusação</i>	<i>Acusação</i>
Comete o malfeito	Assunção do desejo de perdoar	Acusação	Confissão da culpa	Aceitação	Perdão
Mt 18,15a	Mt 18,21-22	Mt 18,15b-17 (cf. Quadro 2)			

Desse modo, a acusação se aproxima do réu para lhe fazer a denúncia apenas após lhe ter perdoado. Assim, com a *denúncia* está a *oferta do perdão*, que se torna concreta quando o outro se abre para recebê-lo e lhe pede a quem tem o poder de perdoar. A orientação mateana segue essa lógica. Enquanto se está com raiva do outro pelo dano recebido ou percebido, não se deve se aproximar dele a sós ou de qualquer outra maneira. É preciso que a acusação trabalhe internamente, em primeiro lugar, as consequências do malfeito recebido e perdoe a seu autor. Portanto, é movido pelo perdão que o *rîb* mateano consegue, de fato, alcançar tanto quem o doa quanto quem o recebe.

O estudo desse gênero literário permite contemplar um cenário não previsto por Mateus. O irmão extraviado como aquele que, na verdade, está certo e quem o procura (sozinho, com uma ou duas pessoas a mais, com a comunidade) como quem está obstinado em seu erro. A cena de Jesus diante do Sinédrio é exemplar nesse sentido (Mt 26,59-68), pois ali é o réu, diante de um sistema tripartido, que se torna portador da verdade diante de uma comunidade incapaz de reconhecê-la. No contexto histórico da década de 80 do primeiro século, vê-se que é a comunidade mateana, na disputa com o judaísmo formativo, que deseja comprovar sua tese às lideranças judaicas de seu tempo como incapazes de reconhecer Jesus como o messias esperado (Luz, 2007, p. 55). Assim, o *rîb* não busca apenas condenar o erro, mas, e acima de tudo, salvar quem se extraviou: o escandalizador, quem pratica, ou o pequeno, quem sofre, na primeira parte do Discurso Comunitário, e o irmão, na segunda. Por isso, tornam-se significativas as três vezes em que o termo ἀδελφός aparece em Mt 18 (15.21.35), pois revela que o ato negativo jamais deve ser confundido com o irmão que o pratica.

Como foi feito com o *mišpaṭ*, deve-se, então, aplicar o *rîb* a outros textos mateanos, a fim de perceber como Mateus assimila esse processo em sua teologia.

No Discurso do Monte (Mt 5–7), o sistema bipartido encontra ecos nas indicações sobre o perdão na oração do Pai Nosso e logo após ela (6,12.14-15), além do forte tom com que o evangelista orienta sua comunidade a não exercer o papel de juiz que julga os outros (7,1-5). O cristão é chamado a acolher e a perdoar no exercício do diálogo com o outro.

No Discurso Missionário (Mt 10), tal como Jesus diante do Sinédrio (Sessa, 2015, p. 302), os discípulos devem viver o *rîb* a quem lhes impõe um *mišpaṭ*. Afinal, o discipulado é visto como uma continuação do agir do próprio Mestre (Mt 10,40). Desse modo, ao longo do evangelho de Mateus, quando Jesus entra em debate contra os fariseus e saduceus, sempre pratica o *rîb*. Denuncia a seus adversários que o agir e a teologia deles estão equivocados. Consequentemente, em sua denúncia está a oferta de seu perdão e o desejo de que retornem ao aprisco das ovelhas na montanha (Mt 18,12).

No Discurso Escatológico (Mt 24–25), não se percebe um momento em que o *rîb* possa ser encaixado na leitura. Pelo forte tom de conclusão que as seções ali trazem, o último dia não é visto como o lugar em que se doa o perdão, mas como o momento em que se recebem vereditos positivos ou negativos das escolhas feitas pela pessoa durante sua vida. Essa diferenciação no modo de proceder divino está presente em Mt 18, especialmente na parábola com que se encerra do Discurso. Em um primeiro momento, o rei age por meio do *rîb* com seu empregado que lhe deve

grande quantia e espera que ele aja do mesmo modo. Em um segundo momento, a narrativa se veste de ares escatológicos, e o empregado deve prestar contas pela sua incapacidade de imitar seu rei. Mesmo que lhe implore perdão, não mais lhe será dado, pois não foi capaz de doá-lo ao outro quando era oportuno. Assim, se faz uma conexão com o Pai Nosso na versão mateana, visto que ali se pede a Deus o perdão conforme o orante fora capaz de doar aos outros (Mt 6,12)<sup>7</sup>.

Concluindo, no Discurso Comunitário, Mateus apresenta o *rîb* como o procedimento mais adequado para reestabelecer a comunhão em sua comunidade. Contudo, não exclui o *mišpaṭ*, mas o relega ao dia escatológico e somente pode ser aplicado por Deus. A comunidade, na visão mateana, não é e jamais será juiz, pois não lhe cabe esse papel. Ela deve procurar quem está se extraviando e dialogar, auscultando a verdade e movendo-se pelo perdão em todo o processo. Dessa maneira, a *ἐκκλησία* imita aquele que habita nela e é o motivo de sua existência: Deus. Enquanto vivos, Deus renuncia a qualquer tipo de ressarcimento e procura os seres humanos movido pelo perdão. Apenas no último dia se apresenta como juiz e, portanto, incapaz de perdoar.

### 3 *Desdobramentos desta pesquisa*

Delineiam-se alguns resultados colhidos após essa procura sobre como interpretar os versículos da correção fraterna e do perdão no Discurso Comunitário.

#### 3.1 *A correção fraterna*

Vários textos do Novo Testamento incentivam a correção fraterna dentro da vida comunitária<sup>8</sup>. No entanto, na prática desse gesto, pode ocorrer um certo exagero da parte de quem corrige, caindo em excessos ou em laxismos. Tanto uma forma quanto a outra acaba por esvaziar o real intento desse processo fraterno para reestabelecer a comunhão.

Em primeiro lugar, Mateus sublinha que o outro a ser corrigido é teu irmão (Mt 18,15). Não se deve confundir a pessoa com o erro cometido

---

<sup>7</sup> Tanto Mateus quanto Lucas apresentam o perdão divino pedido pelo orante como relacionado com o perdão ofertado ao outro. Em Lc 11,4, Deus deve perdoar quem reza porque este tem o desejo de também perdoar a quem lhe deve, visto que o verbo *ἀφίημι* encontra-se conjugado na primeira pessoa do plural do indicativo *presente*. No entanto, para Mt 6,12, o perdão divino está condicionado com a forma como o orante foi capaz de doá-lo concretamente ao outro, visto que o verbo *ἀφίημι* encontra-se conjugado na primeira pessoa do plural do indicativo *aoristo*.

<sup>8</sup> Por exemplo, 1Ts 5,14; Gl 6,1; Rm 15,14; 2Ts 3,14-15; Tt 3,10-11; Tg 5,19-20; Jd 20-23; 1Jo 5,15-16.

por ela. Se assim não acontece, torna-se fácil menosprezar quem precisa de ajuda. A orientação mateana é justamente não menosprezar nenhum desses pequenos (v. 10). Quando o pronome demonstrativo *esses* é utilizado, retomam-se tanto quem pratica o escândalo quanto quem sofre as consequências direta ou indiretamente dele. As duas faces da moeda do ato de escandalizar podem se perder dentro da vida comunitária. Nenhuma dessas partes deve ser identificada pelo gesto do escândalo, mas devem ambas ser ajudadas em suas dificuldades no processo de voltar à montanha onde se encontram as outras ovelhas.

Em segundo lugar, a pessoa a ser corrigida tem como parâmetro de seu aperfeiçoamento o se tornar cada vez mais seguidor do Cristo. É um erro crasso e comum, na vida comunitária, que quem corrige tome a sua trajetória como modelo para averiguar se os outros sob seus cuidados estão dando passos ou não. Por isso Mateus apresenta, no Discurso do Monte (Mt 5-7) e no questionamento do fariseu sobre o maior mandamento (Mt 22,34-40), orientações para analisar se o outro está conseguindo se encontrar ou não no processo do seguimento de Cristo (Lohfink, 1990, p. 111). Portanto, Jesus é a meta e o modelo da comunidade cristã. Se ele não for o Norte, escamoteiam-se como correção fraterna processos que visam a uma fagocitose ou a uma simbiose entre quem corrige e quem é corrigido.

Um último ponto, a correção fraterna deve ser iniciada a partir do perdão e deve se encerrar com a concretização desse perdão. Então, ao se realizar a *notitia criminis* do equívoco cometido, na denúncia já está ofertado o perdão. Enquanto a raiva ou o desejo de vingança forem os elementos motivadores, a pessoa jamais deve se aproximar do outro a sós ou de qualquer outro modo para adverti-lo. Qualquer motivação que não seja o perdão faz com que a correção se torne em um processo desumanizador, no qual *ganhar o outro* é a última coisa a ser pretendida. Aliás, é possível que nem exista tal desejo.

### 3.2 O perdão

O termo grego utilizado por Mateus é o ἀφίημι e pode ser traduzido por *libertar, perdoar e soltar* (Bultmann, 1965, v. 1, p. 1353). Partindo desse significado grego, infere-se que o contrário do ato de perdoar é o *ressentir* (Eloy e Silva, 2017, p. 359). No ressentimento, a pessoa não se liberta, não consegue se soltar do evento negativo do passado e, assim, constantemente retorna a ele, inclusive com a capacidade de revivê-lo com a mesma intensidade e sentimentos sempre que acessado. Enquanto a vida afirma que é para frente que se deve ir, a pessoa coloca essa âncora em sua história que a impede de ir adiante.

Quando se compara a orientação mateana sobre o perdão com aquela encontrada em Lc 17,3-4, notam-se algumas diferenças, sendo a principal

delas a ausência, em Mt 18,21-22, da necessidade de o outro se aproximar e pedir perdão. Na lógica mateana, independente da atitude do outro, o perdão deve ser ofertado. Afinal, como a própria origem grega indica, se a pessoa não perdoa, é ela, no fim, quem se perde por não ter conseguido se libertar daquele evento negativo. Por isso o perdão é elemento essencial no Discurso Comunitário de Mateus. Não o contemplar na leitura de Mt 18, como se faz pelo *mišpaṭ*, demonstra um desafinamento com a teologia do evangelista.

O perdão não demonstra que o ato negativo deva ser simplesmente esquecido, abandonado. Isso seria o mesmo que não denunciar o mal. Perdoar indica que aquele malfeito não tem mais a força para conduzir as relações (Bovati, 2005, p. 125). Não se apaga o evento, pois é impossível voltar no tempo e fazer algo de forma diferente, mas se pode anular as dimensões negativas dele, a fim de que as relações possam ser reestabelecidas em vista de um ambiente seguro em que todos possam crescer bem. Portanto, é o ato capaz de libertar a pessoa do processo vicioso do ressentimento.

### **3.3 “Não era necessário a ti ter misericórdia de teu companheiro como eu de ti tive misericórdia?” (Mt 18,33)**

Mt 18,33 ilustra que o modo de proceder que Mateus exige de sua comunidade, na verdade, é uma imitação do modo como o próprio Pai procedeu para com cada um dos fiéis (Gatti, 2007, p. 233). Assim sendo, não conseguir perdoar e não corrigir o irmão fraternalmente são indícios de que a pessoa ainda não compreendeu o Deus que a alcançou e que lhe serve de modelo no processo de seguimento.

Com a distinção temporal entre os momentos em que o *rīb* e o *mišpaṭ* são aplicados, percebe-se que, durante o tempo presente, Deus age com a humanidade pelo sistema bipartido (Bovati, 2005, p. 362). Se assim o for, cada vez que se percebe, na consciência, um equívoco cometido, isso se torna uma *denúncia* do Pai. No entanto, na denúncia já se encontra a oferta do perdão. Deus já perdoou e é tal atitude que abre no fiel um novo horizonte no relacionamento consigo próprio, com o outro e com o divino. Desse modo, Deus anula qualquer tipo de ressarcimento e alcança o ser humano, dando-lhe possibilidade de recomeçar no processo de seguimento de Jesus, que tornará a pessoa cada vez mais quem ela pode ser em plenitude.

Haverá um momento em que Deus não mais se deixará experimentar como Pai, mas como um Juiz. No último dia, será aplicado um *mišpaṭ* a cada ser humano, que colherá o fruto de suas ações. Para a teologia mateana, essa alusão não serve para amedrontar a comunidade, mas para despertar nela a consciência de que Deus respeita a liberdade e as escolhas do ser humano. Por isso, deve-se pensar bem em como se está vivendo a vida

cotidiana e, caso se perceba algo a ser corrigido, é no tempo presente que isso deve ocorrer (Mt 5,23-26).

Ao longo do evangelho de Mateus, ficaram famosos os embates entre Jesus e seus adversários, sendo na maioria fariseus<sup>9</sup>, mas com momentos dedicados aos herodianos<sup>10</sup> e saduceus<sup>11</sup>. A forma clássica de compreender esses momentos é ver em Jesus o único portador da verdade, enquanto seus adversários estão banhados em equívocos que eles próprios cometeram ou herdaram. Essa leitura não condiz com o *rîb*, pois já foi visto o quão perigosa é uma pessoa que se apresente como única portadora da verdade. Se Jesus age pelo *rîb* assim como o Pai Celeste, o que ocorre nessas cenas são breves correções fraternas, em que o Cristo tenta alcançar os irmãos que estão se extraviando (Sessa, 2015, p. 299). O perigo está na dificuldade de se perceber o extraviar-se quando a pessoa não se desliga da comunidade, mas não consegue mais vivenciar o que ela acredita de fato. É mais fácil perceber-se extraviado quando se está fora da vida comunitária. Deve-se lembrar que Mateus se enxerga como parte da comunidade judaica (Overman, 1997, p. 16). Jesus escuta seus adversários e compreende o que os pode ter levado até aquela situação em que se encontram e tenta desmascarar atitudes que não fazem a pessoa se humanizar e, portanto, não condizem com a fé do Deus de Abraão, de Isaac e de Jacó. Assim, o Jesus mateano age constantemente por meio do *rîb*, quando a compreensão sobre o ser humano e sobre o Pai Celeste não estão adequadas à realidade.

### **3.4 Comunidade: lugar do perdão**

A utilização do *mišpaṭ* nos versículos sobre a correção fraterna no Discurso Comunitário fomenta uma interpretação de que a Igreja desempenhe o papel de juiz. Contudo, conforme visto, esse papel não lhe cabe na teologia mateana, pois ela não deve julgar, mas acolher, dialogar e perdoar. No Discurso em Parábolas, quando as perícopes se voltam para o dia escatológico (Mt 13,24-30; 13,36-43; 13,47-50), afirmam que haverá uma separação entre bons e maus feita pela própria divindade. Enquanto isso, a comunidade não é chamada a exercer nem o papel de juiz nem sequer o de divisor. No último texto do Discurso Escatológico (25,31-46), é dito que Jesus se assentará no trono, posição do juiz, e separará quem ficará à sua esquerda e à sua direita. Mesmo no fim do Discurso Comunitário, o assunto é resolvido entre o rei e o servo incapaz de perdoar, mas em momento algum a comunidade é chamada a dar seu parecer sobre o futuro do réu (18,32-35). Assim sendo, em momento algum a comunidade exerce

---

<sup>9</sup> Somente fariseus: Mt 9,10-13; 12,1-8; 12,9-14; 12,22-32; 19,1-9; 22,15-22; 22,34-40; fariseus e escribas: Mt 5,20-48; 12,38-42; 15,1-9; 16,1-4; Fariseus e saduceus: Mt 3,7-12; 16,1-4; 16,5-12.

<sup>10</sup> Mt 22,16.

<sup>11</sup> Mt 21,23-27; 21,28-32; 21,33-46; 22,23-33; 26,57-59; 27,62-66; 28,11-15.

qualquer papel ativo nos processos de julgamento. Portanto, deve-se rever essa compreensão eclesiológica.

No entanto, se assim for, como interpretar as ações de *ligar* e de *desligar* que Jesus afirma como competência da comunidade (Mt 18,18)? A parábola final do Discurso Comunitário apresenta uma solução. A comunidade é representada pelo servo que devia grande quantidade, pelo servo que devia pouco dinheiro e por aqueles que trabalham com eles. Quando um malfeito acontece na vida comunitária, como a incapacidade de doar o perdão tal como fora perdoado, a comunidade entra nos processos de perdão e de correção fraterna. Como as narrativas bíblicas são sucintas, o texto mateano fala diretamente da dor da comunidade pela obstinação do servo incapaz de perdoar e, por isso, essas pessoas se põem de acordo sobre a gravidade do ato e o denunciam ao rei (Mt 18,31). Essa denúncia equivale a tratar o outro como gentio ou publicano (Mt 18,17), atitude que não é um fechamento, mas uma última tentativa de fazer com que o irmão extraviado perceba que seu próprio gesto diz que ele não se encontra naquela vida e, assim, volte atrás. Após isso, finaliza-se a participação da comunidade na parábola.

Com esse itinerário, percebe-se que o *ligar* e o *desligar* não têm referência com o momento escatológico, mas com o agora, embora a obstinação do irmão extraviado possa levá-lo à perdição, no sentido mateano. Desse modo, *ligar* e *desligar* representam a capacidade da comunidade de atar ou de desatar os laços entre o malfeito e o irmão extraviado (Barbaglio, 2007, p. 54-55). Ela não dará a última palavra enquanto existe esperança do retorno, pois contrariaria a vontade do Pai Celeste de que nenhum dos pequeninos se perca. Ao se ler o v. 18 com o versículo seguinte, o *estar de acordo* sobre o pedido feito ao Pai torna-se manifestação da vontade de que Deus possa auxiliar cada gesto e cada palavra feitos na sincera busca para ganhar o irmão extraviado (Gnilka, 1991, p. 222).

## Conclusão

O presente artigo ilustra como os gêneros literários veterotestamentários ainda são essenciais para a compreensão de perícopes do Novo Testamento. No caso desta pesquisa, buscaram-se a estrutura dos gêneros *mišpaṭ* e *rîb* e suas aplicações nos versículos sobre a correção fraterna e o perdão em Mt 18 bem como sua adequação à teologia mateana. Embora o primeiro seja a forma habitual para a hermenêutica do reestabelecimento da comunhão na comunidade, comprovou-se que seu uso é inadequado tanto ao contexto de Mt 18 quanto à teologia do evangelista. Sendo assim, o *rîb*, prática simples e frágil se comparada ao *mišpaṭ*, torna-se o gênero literário adequado para a interpretação mateana.

Reestabelecer a comunhão não é algo opcional para Mateus, pois, se ela se esvai da comunidade, igualmente a presença divina desaparece (Mt 18,19-20), fazendo com que a comunidade perca sua razão de ser. Sem Jesus no seio comunitário, as pessoas se agremiam por causa de um *hobby*, e não mais por um chamado vindo de Deus e que inicia o processo de seguimento.

Ao não menosprezar nenhum dos pequeninos e ao não deixar que qualquer um deles se perca, Mateus traça o itinerário do *rîb* nos gestos da correção fraterna (Mt 18,15-20) e do perdão (Mt 18,21-22). Por meio do primeiro, o outro não se perde. Por meio do segundo, eu não me perco. E ambas as ações são imitação do gesto primordial de Deus, que age assim gratuitamente para com cada um e que pede de ser repetido nas relações.

Após a experiência da pandemia de COVID-19, tornou-se mais explícito que o ser humano é incapaz de viver isoladamente. Destarte, as linhas mateanas têm muito a dizer não somente para as assembleias cristãs, mas para todas as experiências de vida comunitária em nossa sociedade. Em tempos em que se acredita que a justiça somente é aplicada quando existe uma punição severa ao infrator, Mateus propõe um outro caminho. Nele, não é mais o pecado que conduz a História, mas o perdão, que possibilita um caminho novo. Talvez esse caminho seja incapaz de ser percorrido somente pela força humana, pois como pode o perdão ser mais eficaz no reestabelecimento das relações que a fala e a pena de um juiz? Por isso, Mateus inicia seu Discurso com o conceito de *criança*, a fim de que seus ouvintes se vejam auxiliados pela graça divina, necessitados dela e percebam, assim, que Deus caminha constantemente com cada ser humano. Afinal, Ele é o Emanuel (Mt 1,23; 28,20).

## Referências

BARBAGLIO, Giuseppe. Correzione fraterna e procedimento giudiziale. In: AGUILAR CHIU, José Enrique et al. «*Il verbo di Dio è vivo*»: studi sul Nuovo Testamento in onore del Cardinale Albert Vanhoye, S.I. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2007. p. 45-56. (Analecta Biblica, 165).

BARBAGLIO, Giuseppe. O Evangelho de Mateus. In: FABRIS, Rinaldo; BARBAGLIO, Giuseppe. *Os Evangelhos I*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2014. p. 33-420. (Bíblica Loyola, 1).

BOVATI, Pietro. *Ristabilire la giustizia*: Procedure, Vocabulário, Orientamenti. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 2005. (Analecta Biblica, 110).

BOVATI, Pietro. *Vie della giustizia secondo la Bibbia*: sistema giudiziario e procedure per la riconciliazione. Bologna: Edizioni Dehoniane Bologna, 2014.

BULTMANN, Rudolf. ἀφήμι. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. 1

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Paulus, 1994. (Bíblica Loyola, 12).

ELOY E SILVA, Luís Henrique. O perdão como separação do ato: hermenêutica e ressignificação do construto em Mt 18,21-22 e no discurso psicanalítico. *Pistis & Praxis*, Curitiba, v. 9, n. 1, p. 351-370, jan./abr. 2017.

GATTI, Nicoletta. *...Perché il «piccolo» diventi «fratello»: la pedagogia del dialogo nel cap. 18 di Matteo*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 2007. (Tesi Gregoriana: Serie Teologia, 146).

GNILKA, Joachim. *Il vangelo di Matteo: parte seconda*. Brescia: Paideia, 1991. (Commentario teológico del Nuovo Testamento).

KOCH, Klaus. *The Growth of the Biblical Tradition: The Form-Critical Method*. London: Adam & Charles Black, 1969.

KOCH, Ingedore Villaça; TRAVAGLIA, Luiz Carlos. *A coerência textual*. São Paulo: Contexto, 2015.

LIPARI, Nicolò; PITTA, Antonio. *La giustizia: bibbia e giurisprudenza in dialogo*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2021. (Perle, 1).

LOHFINK, Gerhard. *Per chi vale il discorso della Montagna?: contributi per un'etica cristiana*. Brescia: Queriniana, 1990.

LUZ, Ulrich. *Matthew 8–20*. Minneapolis: Fortress, 2001. (Hermeneia, a critical and historical commentary on the bible).

LUZ, Ulrich. *Matthew 1–7*. Minneapolis: Fortress, 2007. (Hermeneia, a critical and historical commentary on the bible).

MIHELIC, Joseph L. The Influence of Form Criticism on the study of the Old Testament. *Journal of Bible and Religion*, Oxford, v. 19, n. 3, p. 120-129, 1951.

NOVO TESTAMENTO GREGO, O: com introdução e aparato em português. 5.ed rev. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

OTTO, Eckart. *A Lei de Moisés*. São Paulo: Loyola, 2011. (Bíblica Loyola, 61).

OVERMAN, John Andrew. *O Evangelho de Mateus e o judaísmo formativo: o mundo social da comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997. (Bíblica Loyola, 20)

SESSA, Salvatore Maurizio. «Non rispondi nulla?», Il silenzio di Gesù nel contesto dei sinottici: Una “nuova” proposta interpretativa alla luce del rîb profetico. In: BENZI, Guido; SCAIOLA, Donatella; BONARINI, Marco. *La profezia tra l'uno e l'altro Testamento: studi in onore del prof. Pietro Bovati in occasione del suo settantacinquesimo compleanno*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2015. p. 285-309. (Analecta Biblica Studia, 4).

SILVA, Cássio Murilo Dias da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2009. (Coleção Bíblia e História).

SIMIAN-YOFRE, Horácio. Diacronia: os métodos histórico-críticos. In: SIMIAN-YOFRE, Horácio *et al.* *Metodologia do Antigo Testamento*. 3.ed. São Paulo: Loyola, 2015. p. 77-114. (Bíblica Loyola, 28).

VITÓRIO, Jaldemir. *Lendo o Evangelho segundo Mateus: o caminho do discipulado do Reino*. São Paulo: Paulus, 2019. (Lendo a Bíblia).

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 7.ed. rev. amp. São Leopoldo: Editora Sinodal; Faculdades EST, 2012.

Artigo recebido em 15.04.24 e aprovado em 01.11.24.

**Rodolfo José Lourenço** é Doutor em Teologia pela Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), professor de Exegese e de Teologia Bíblicas no Instituto Dom Hermínio Malzone Hugo, na Diocese de Governador Valadares (MG), e do Seminário Maior São José, na Arquidiocese de Mariana (MG). Pesquisador no Grupo de Pesquisa *A bíblia em leitura cristã* (FAJE). Orcid.org/0000-0002-2454-0218. E-mail: rodolfojose@gmail.com

**Endereço:** Rua Goiás, 317, apto. 506 – Centro  
30190-030 Belo Horizonte – MG

Editores: Márcia Eloi Rodrigues e Franklin Alves Pereira

