



O uso da força na narrativa de João Batista em Mateus 11

 GUILHERME FELIPE RIBEIRO*¹
 CARLOS OLIVARES²

Resumo: Este ensaio enfoca a interpretação de Mateus 11:12, um conhecido dilema nos estudos mateanos. O verso, dependendo do jeito como os termos gregos *biazō* e *biastēs* são traduzidos, pode significar tanto “o Reino de Deus sofre violência” quanto “o Reino de Deus é tomado à força”. O artigo examina a passagem usando as lentes da crítica narrativa. Nos estudos bíblicos, a crítica narrativa surge como uma proposta literária de interpretação bíblica. Com uma visão centrada no texto, essa abordagem tem se provado ser significativa no estudo das narrativas bíblicas. O presente trabalho aplica o método de crítica narrativa proposto por Powell (1990) ao texto de Mateus 11:2-19, classificando elementos narrativos como cenários, personagens e eventos. O estudo também se utiliza de ferramentas exegéticas e linguísticas como proposto por Powell (1990), a fim de fornecer uma compreensão complementar de Mateus 11:12.

.....

¹ Doutor em Teologia pela Universidade de Auckland, Nova Zelândia. Professor da Faculdade Adventista de Teologia (FAT), no Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp), Engenheiro Coelho, Brasil. E-mail: carlos.olivares@unasp.edu.br.

² Bacharelado em Teologia na Faculdade Adventista de Teologia (FAT), no Centro Universitário Adventista de São Paulo (Unasp). E-mail: guiribe@hotmail.com.

*Autor correspondente

Data de submissão: 12/01/2021

Data de aceitação: 15/03/2021

Como citar:

OLIVARES, C.; RIBEIRO, G. F. O uso da força na narrativa de João Batista em Mateus 11. *Kerygma*, v. 16, n. 2, 2021. <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v16.n2.p59-74>



Palavras-Chave: João Batista; Evangelho de Mateus; Violência; Crítica narrativa; Mark Allan Powell.

The use of force in John the Baptist's narrative of Matthew 11

Abstract: This essay focuses on interpreting Matthew 11:12, a well-known crux in Matthean studies. The verse, depending on the way we translate the Greek terms *biazō* and *biastēs*, can mean either “the Kingdom of God suffers violence” or “the Kingdom of God forces its way.” The article examines the passage using the lens of narrative criticism. In biblical studies, narrative criticism emerges as a literary proposal for biblical interpretation. With a text-centered view, this approach has proven to be significant when studying biblical narratives. The present work applies Powell's (1990) proposed method of narrative criticism to the text of Matthew 11:2-19, sorting narrative elements such as settings, characters and events. The study also uses exegetical and linguistic tools, as proposed by Powell (1990), in order to provide a complementary understanding of Matthew 11:12.

Keywords: John the Baptist; Gospel of Matthew; Violence; Narrative Criticism; Mark Allan Powell.

A multiplicidade de interpretações textuais é inerente ao exercício exegético de elucidação de uma passagem bíblica. Contudo, algumas histórias e alguns personagens bíblicos trazem complexidades que extrapolam um simples atrito hermenêutico. Textos assim por vezes requerem completa atenção e estudo, a fim de serem compreendidos. O texto de Mateus 11:2-19 foi entendido de diferentes formas com o passar do tempo (WILKINS, 2004). Em especial o verso 12 levanta muitas discussões (SCHRENK, 1964; BAUER, 2000). Esse verso entra no contexto em que há uma das menções a respeito de João Batista, um dos grandes personagens apresentados nos evangelhos. Embora o livro de Lucas seja o evangelho que mais explica a origem de João Batista (nascimento e infância), o personagem tem facetas específicas na narrativa de cada autor. Assim, a perspectiva trazida pelo Evangelho Segundo Mateus é significativa na compreensão da nuance profética de João Batista (MEIER, 1980).

Ao abordar o referido texto, os autores costumam apresentar as diferentes visões adotadas em termos de ênfase, podendo ser ela positiva ou negativa (WILKINS, 2004). Tanto a parte contextual quanto a tradução do texto podem assumir formas distintas ao serem interpretados. A discussão que permeia a tradução considera principalmente o verbo *biazō* e o substantivo *biastēs* (e ocasionalmente o verbo *harpazō*) como chaves para o entendimento do texto. Os autores trabalham suas compreensões a respeito das possíveis traduções. Para dar alguns exemplos, Bates (2013) defende um uso duplamente negativo, tanto do verbo quanto do substantivo. Hendriksen (2004) e Albright e Mann (1971) consideram o verbo como bom (tomar por esforço) e o subs-

tantivo como indicando o sofrimento que receberiam. Já [Keener \(2017\)](#) põe ambas as traduções como tendo ênfase positiva.

De fato, a discussão em torno do significado dessa passagem não é nova. Inclusive diversas sumarizações do histórico de discussões do tema já foram propostas ([HAGNER, 1995](#); [WILKINS, 2004](#); [TAYLOR, 2007](#); [TURNER, 2008](#); [BATES, 2013](#); [BOLER, 2020](#)). Tendo isso em vista, os pontos a seguir apresentados servem como uma amostra do que vem sendo discutido e introduzem o problema de pesquisa deste trabalho.

Breve histórico de discussão

Largamente comentado ao longo dos anos, já nos pais da igreja³ é possível notar as explicações que são dadas a respeito do significado de Mateus 11:12. A esmagadora maioria dos comentários dos pais pré e pós-nicenos enxerga o texto em uma perspectiva positiva ([BATES, 2013](#); [BOLER, 2020](#)). Na maioria dos casos há um abrandamento da má impressão causada por uma primeira leitura do verso, com o entendimento de que a referência à força pode ser mais bem visualizada como se tratando de uma postura ativa de esforço.

Em [Irineu de Lião \(Haer. 4.37.7\)](#), por exemplo, é dito que o “Reino ser tomado à força” significa justamente que o Reino dos Céus é a “parte dos violentos”, no sentido de que pertence àqueles que por força e esforço estão aptos a se agarrarem nele no momento. Para [Clemente de Alexandria \(Quis. div. 1.21.\)](#), a passagem aponta a uma postura desejada de busca ativa por parte dos seguidores de Cristo. Ele comenta que Deus conspira a favor dos que estão dispostos. Em contrapartida, se não há essa ânsia, também o espírito concedido por Deus é restringido. Assim, ele coloca que o Reino dos Céus não pertence aos adormecidos e preguiçosos, mas aos violentos, ou seja, que o tomam pela força. Afirmando ainda que Deus se agrada de ser vencido em tais coisas.

Na mesma linha, [João Crisóstomo \(Hom. Jo. 54.4\)](#) reforça que a tomada do Reino dos Céus à força se dá por uma postura de zelo, não por lentidão. A explicação dele para “violento” é que essa postura salienta uma alma jovem e nobre, porque o caminho é estreito. Ele chega até a comparar com os saqueadores ou ladrões, que usam toda a sua energia em seus planos malignos, sem se importarem com acusações ou castigos, mas concentrando seus esforços em atingir os objetivos deles. O Reino dos Céus deve ser igualmente buscado com esse ímpeto, havendo a diferença de ele trazer louvor e não falha ao ser alcançado.

[Gregório de Níssa \(De virgin. 18.1\)](#) também parece aludir a esse texto quando recomenda o uso da violência quando ela se faz necessária. Depois [Jerônimo \(Epist. 22.40\)](#) segue igualmente na mesma linha de que a força ali descrita é a insistência em poder chegar ao Reino dos Céus. A menos que se force, não é possível tomar o Reino dos Céus.

E a discussão continua expressiva ainda em épocas mais recentes. [Barnes \(1949\)](#) comenta que o modo “violento” com que as pessoas se aproximavam do Reino dos Céus ou do evangelho representaria esse impulso que existiu em procurar Jesus e João assim que eles começaram suas pregações. Aqui Jesus estaria fazendo uma simples constatação de fatos. Contudo, a alusão não

³ Os referidos textos dos pais da igreja foram retirados da coleção ANF e NPNF em inglês, quando não disponíveis em português. A formatação das citações de fontes patrísticas segue o padrão estabelecido em Collins (2014).

seria feita à maneira pela qual cada indivíduo procura pela salvação. Antes, traria à tona esse movimento de aproximação e interesse pelas mensagens pregadas por Jesus e João.

Entretanto, como já mencionado, essa não é a única linha existente ao abordar o texto selecionado (BAUER, 2000). Historicamente ele já foi interpretado como apontando em outra direção. A ênfase recai agora sobre a dificuldade que o Reino sofreria. A “força” (ou esforço) ali envolvida é, então, assimilada em um sentido negativo, como sendo sinônima de violência. É o que enxerga Blomberg (1992). Para ele, a construção grega apo de (a partir de ou desde) do começo do verso 12 estabeleceria um contraste com o verso 11, fazendo com que o sentido do verso 12 fosse trazido para um lado negativo. France (2007) também segue essa linha mais negativa. Turner (2008), comentando a respeito da ambiguidade existente no verbo *biazō*, aponta as três possíveis linhas que existiriam: considerar tudo como positivo, considerar tudo como negativo ou trazer ambos os elementos. E ele opta por apoiar a linha que enxerga tudo no contexto negativo.

É possível verificar essas construções distintas nas diferentes versões da Bíblia em português. Assim, é dito que o Reino dos Céus é tomado por esforço (ARA), também que o Reino é tomado à força (A21, NVI, TB) ou que o Reino dos Céus sofre violência (ARC, BJ, NAA, NTLH, NVT, VFL). Também é dito que os que se utilizam da força se apoderam dele (A21, ARC, NAA, NVI), ou que os que se esforçam se apoderam dele (ARA, TB) e ainda que pessoas violentas tentam conquistá-lo (BJ, NTLH, NVT, VFL, TEB). Podendo ainda ser encaixada a visão de multidões ansiosas que vão abrindo o caminho em direção ao Reino dos Céus (NBV-P). Isso mostra a ampla gama de variedades de traduções e significados para esse importante verso da perícopa que será analisada mais a fundo.

Como fica claro, nos pais da igreja a postura mais comum adotada para a devida compreensão do texto foi a de “amenizar” o discurso de Jesus levando para o lado do empenho, trazendo “violência” com o sentido de esforço. Contudo, também é visualizada historicamente a linha que interpreta a passagem como trazendo um tom mais pesado, de violência e opressão. Em autores contemporâneos é visto o diálogo que apresenta as diferentes possibilidades. Por um lado, a “adequação” do texto a um sentido mais ativo (esforço) é feita visando abrandar a fala de Jesus (tendo em vista o peso do teor da sentença de Cristo). Mas, por outro lado, as visões que apresentam como alternativa uma compreensão mais passiva também faltam em contribuir para a construção da figura completa da narrativa em que o verso está inserido.

Mais do que isso, a própria declaração feita por Jesus, se interpretada como bem literalista (conquistar o Reino através dos punhos), soaria, no mínimo, estranha, tendo em vista o desenrolar dos acontecimentos de sua história de entrega, abnegação e sacrifício (como em Mt 26:47-68). E mais: reiteradas vezes Jesus transparece uma postura pacífica e desapegada das mazelas presentes (Mt 5:9-12; 6:10; 10:24-25; 16:24-28). Contudo, a harmonização visando o “esforço” parece evocar um sentimento estranho ao texto como um todo, e não fazer jus à carga preparada pelo autor na construção da história. A ginástica feita para conseguir aparar as arestas do texto é levada tão longe que, como comenta Doyle (1985), há quem chegue a dizer que a expressão “Reino dos Céus” foi equivocada e teria sido colocada em lugar de “reino de Satanás”.

Qual seria, então, a melhor maneira de interpretar Mateus 11:12? Sendo assim, o problema de pesquisa deste artigo é: de que maneira o contexto narrativo de Mateus 11 ajuda a entender a expressão “o Reino dos Céus é tomado por força” (ἐ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάσεται) em Mateus



11:12? A fim de ser resolvido o problema apresentado, será utilizado o método de crítica narrativa proposto por [Powell \(1990\)](#), juntamente com um estudo exegético do capítulo.

Metodologia

As vantagens de um estudo narrativo dos evangelhos são significativas. O método narrativo enfoca o texto das Escrituras em si ([RESSEGUIE, 2005](#)). A crítica narrativa provê luz à compreensão de textos com um contexto histórico incerto, usando lentes sincrônicas. A crítica narrativa também é crucial por conseguir aproximar os estudiosos da Bíblia (os teólogos) dos cristãos leigos. Além disso, ela faz jus à canonicidade do texto e seu reconhecimento pela comunidade cristã ([POWELL, 1990](#)).

Uma abordagem narrativa, ou literária, não necessariamente desconsidera a crença na Bíblia como Escritura e Palavra de Deus. Também não há uma aversão a tudo o que se relaciona com o contexto histórico. Antes, o foco do método é poder compreender a Bíblia na estrutura em que ela é entregue: em formato de uma história. Afinal, o meio é a mensagem. A estrutura em que chegou a mensagem tem tanto a mostrar quanto o próprio conteúdo. Desse modo, a proposta é entender a Bíblia como revelação em forma de história ([POWELL, 1990](#)).

O estudo narrativo da Bíblia pode ser estruturado em diferentes etapas. Os autores dividem de formas distintas os elementos constituintes da narrativa. Para Marguerat e Bourquin (2009), o texto é composto por narrador, leitor, enredo, personagens, focalizações, tempo e enquadramento. A partir da elaboração dessas etapas, narrador e leitor poderiam construir a história que teria os desdobramentos específicos nas relações de causalidade dentro do tempo ([MARGUERAT; BOURQUIN, 2009](#)).

Neste estudo, porém, serão utilizados os termos de divisão trabalhados por [Powell \(1990\)](#) em sua obra *What is Narrative Criticism?* [Powell \(1990, 2009\)](#) resume os elementos da narrativa em três principais: cenários, personagens e eventos. Ele afirma que sempre alguém faz algo a alguém em algum lugar em um determinado tempo. Assim, os que fazem são os personagens, o lugar e o tempo onde acontece a história é o cenário, e os acontecimentos são os eventos.

Cenários

Os cenários são os elementos da narrativa responsáveis por prover contextos para as ações dos personagens ([POWELL, 1990, 2009](#)). Ou seja, o cenário arma o ambiente em que ocorrem os eventos com os personagens ([RESSEGUIE, 2015](#)). Apontando, assim, quando, onde e como tais eventos se desenrolam. Contudo, cenários não apresentam um ponto de vista. Mas vale o destaque para a não limitação funcional deles. Isso porque os cenários vão quase que tomando vida por si só. [Powell \(1990\)](#) traz três divisões de cenários: o cenário espacial, o cenário temporal e o cenário social.

As descrições espaciais são esparsas no relato do Evangelho de Mateus como um todo. Quase nunca aparecem detalhes assim. Quando aparecem, porém, são significativos. Os cenários temporais podem ter referências cronológicas ou tipológicas. As cronológicas são subdivididas em locativa ou durativa. Referências locativas pontuam o exato momento no tempo em que o evento se dá. Já as referências durativas usam um intervalo de tempo para localizar um evento. E as re-

ferências tipológicas indicam o tipo de tempo no qual cada ação transcorre (de noite, no inverno, no sábado etc.). Por fim, o cenário social inclui instituições políticas, classes, estruturas, sistemas econômicos, costumes sociais e contexto cultural geral assumido. [Powell \(1990\)](#) defende que esse entendimento é inerente ao estudo literário, visto que, sem ele, não é possível chegar ao entendimento proposto pelo autor. O enredo vai depender das nuances sociais e culturais apresentadas.

Personagens

Os personagens são os responsáveis por estrear os eventos apresentados pelo autor implícito. Eles são construídos por ele e postos de forma a cumprir uma função específica na história ([BAUER, 1992](#)). O autor implícito caracteriza os personagens tanto descrevendo-os quanto apontando as suas ações ([RHOADS; SYREENI, 1999](#)). Ou seja, o autor conta e mostra as características deles como atores dentro de uma cena ([POWELL, 1990, 2009](#)).

Os personagens são, por vezes descritos de maneira dinâmica e, assim, seu perfil muda ao longo da narrativa. Essa variação agrega complexidade aos personagens e pode traçar pontos de tensão ao longo da narrativa. A respeito dos personagens também é válido destacar que, com o desenrolar dos eventos, as características e os ditos que vão sendo apresentados constroem vínculos com o leitor da história, que passa a se identificar com aqueles personagens ([POWELL, 1990](#)).

Eventos

Os eventos são os incidentes e acontecimentos que ocorrem na história. É natural, então, entender que, sem eles, não há história. Os acontecimentos são os responsáveis por caracterizar uma narrativa ([CHATMAN, 1980](#)). Mas vale notar que os eventos não se resumem a atos narrativos. Seguindo a proposta literária de [Chatman \(1980\)](#), não existe nos evangelhos uma distinção entre um material narrativo e um material discursivo. Nesse sentido, os eventos podem incluir discursos, pensamentos ou até sentimentos e percepções.

Para [Powell \(1990\)](#), também é importante reconhecer elementos de causalidade que conectam as narrativas, isto é, achar os elos causais que mostram progressões de causa e efeito na história. Isso porque as histórias não são um amontoado de relatos.

Análise do texto

É interessante começar estabelecendo os eventos que ocorrerão na narrativa escolhida. Na perícopes selecionada para estudo (Mt 11:2-19), é possível enxergar ao menos dois blocos de discurso: dos versos 4 a 6, que compõem um trecho de resposta aos discípulos de João; e dos versos 7 a 19, que retratam uma fala de Jesus ao povo que ali estava. Esses dois blocos de discurso são antecedidos por uma narração (v. 1-2) e por um diálogo (v. 3) e separados por outra breve narração (v. 7).

Os personagens descritos nessa perícopes são Jesus (v. 1, 2, 4, 7, 19, 20, 25), os discípulos de Jesus (v. 1), João (v. 2, 7, 11-13, 18-19), os discípulos de João (v. 2, 7), o povo ou a multidão (v. 7) e também “o Elias” no verso 14 ([VOGELS, 1990](#)). João tem uma fala no verso 3. Majoritariamente, no entanto, a fala é de Jesus (v. 4-19). João é descrito enviando seus discípulos para perguntar a

Jesus se Ele era o que haveria de vir. Jesus aparece respondendo aos discípulos de João e depois falando à multidão a respeito de João.

Os cenários, como serão apresentados posteriormente, trazem leves nuances ao entendimento da ação dos personagens com o desenrolar do tempo. Em geral, as descrições de cenário são pontuais, e por prevalecerem os discursos nessa perícopes, o leitor se demora mais atentamente nas conexões feitas com cenários temporais (referências tipológicas).

O questionamento de João

A porção é iniciada com uma significativa declaração: “Quando João ouviu, no cárcere, falar das obras de Cristo, mandou por seus discípulos perguntar-lhe: És Tu aquele que estava para vir ou havemos de esperar outro?” (Mt 11:2-3).⁴ Aqui são introduzidos ao menos três personagens da história: João, os discípulos de João e Cristo. Esses atores (POWELL, 1990) da história são enxergados ao longo do capítulo articulando alguns temas centrais ao livro como um todo, tais como a messianidade de Cristo, o Reino dos Céus e a função do Messias (WILKINS, 2004).

O primeiro personagem que surge na narrativa é João. Na primeira aparição de João no livro de Mateus (Mt 3:1-12), ele aparece subitamente no texto, mas trazendo diversas similaridades com o que seria o próprio ministério de Cristo (cf. Mt 3:2; 4:17). Embora esteja claro que João não pertence ao grupo dos doze, ele é apresentado por Mateus em termos bem parecidos com o que os discípulos são. Ele, assim, ilustra diversos traços que são compartilhados com os discípulos de Jesus (BOWENS, 2010). João vai abrir um diálogo com Jesus, intermediado por seus discípulos. Os discípulos de João aparecem já no capítulo 9. João sabe quem é Cristo e o reconhece como superior. Contudo, no episódio do capítulo 11 isso é posto em xeque.

A narrativa de Mateus 11 trabalha com certo grau de ironia, por ser justamente João quem questiona a veracidade do ministério de Cristo. A tensão criada pelos eventos descritos vai tomando forma com o passar da narrativa. João reconhece, no capítulo 3, que Aquele que viria após ele batizaria com o Espírito Santo e com fogo, e que também teria na mão “a sua pá” e limparia “completamente a sua eira”, recolhendo “o trigo no celeiro”, mas queimando “a palha em fogo inextinguível” (Mt 3:12). Inclusive João reluta em batizar Jesus naquela ocasião, mas o faz a fim de “cumprir toda a justiça” (Mt 3:14-15). Contudo, no capítulo 11, após os eventos descritos nos capítulos 4 a 10 de Mateus, há uma quebra. João, justamente por ter “ouvido falar das obras de Cristo” (Mt 11:2), tem dúvidas a respeito do ministério de Jesus. O leitor se depara com essa ironia trazida pelo texto e pode já estar sensível à temática que acompanharia o restante da história desse profeta encarcerado.

A crítica narrativa propõe a análise dos episódios dos evangelhos como peças dentro do enredo maior do livro de Mateus. Assim, é possível posicionar os eventos ligados a essa história dentro da perspectiva mais ampla. João aqui tem um questionamento. Tal pergunta é chave para a compreensão da trajetória de Cristo. Existe, assim, um diálogo das temáticas fomentadas no capítulo 11 com o que está sendo trazido em todo o restante do livro.

A declaração a respeito da messianidade de Jesus veio sendo apontada desde o capítulo 1, quando o anjo declara: “Porque Ele salvará o seu povo dos pecados deles.” A visita dos magos

.....

⁴ As citações bíblicas, exceto quando indicado em contrário, foram extraídas da versão Almeida Revista e Atualizada, 2ª edição.

(Mt 2:1-12) confirma a figura especial que era Jesus. Mais adiante (Mt 3:11), João Batista prevê Aquele que batizaria com o Espírito Santo e com fogo. No mesmo capítulo, Jesus é reconhecido pelo Pai como Filho amado (Mt 3:17). No capítulo 8, os demônios dirigem a Cristo a declaração “Filho de Deus” (Mt 8:29). E, mais para a frente (Mt 9:27-31), dois cegos dão a Jesus o título de Filho de Davi. O mesmo tema vai continuar aparecendo no livro (cap. 12: a multidão; 15: a mulher cananea; 16: os discípulos; 17: Deus; 21: a multidão; 27: o centurião). Então, de fato, o questionamento de João traz à tona este que é um dos grandes arcos do evangelho: “Se Tu és o Cristo, o Filho de Deus” (Mt 26:63).

Ademais, outra pergunta aparece implícita. Não apenas se Jesus era ou não o Messias, mas em que moldes a missão de Cristo se daria? O que era a chegada do Reino dos Céus? Essa temática pode ser visualizada em outros momentos no desenrolar do livro. Havia uma expectativa quanto ao Messias, e o livro deixa diversos indícios dela (Mt 2:2-16; 12:23; 20:21-28; 21:5-11; 27:37). O que a pergunta de João no capítulo 11 parece refletir é a exata referida imprecisão a respeito do papel do Messias. Havia uma incompatibilidade de pressuposições. Por causa do que ouve (“quando João ouviu, no cárcere, falar das obras de Cristo”), João tem dúvidas. Os acontecimentos a ele relatados até ali parecem não combinar com a expectativa que ele tinha. E isso vai ser evidenciado não só no questionamento por ele feito, mas na resposta de Jesus à pergunta dele (especialmente o v. 6). Mais uma vez, esse contraste chama o leitor a se preparar para o tom que será proposto no discurso de Jesus.

A respeito dos cenários, é notado que o capítulo 11 inicia com um verso funcionando como um epílogo para a seção anterior de 9:37 a 10:42 ([HENDRIKSEN, 2004](#); [KEENER, 2017](#)). Esse verso também é o responsável por dar uma indicação geográfica à história que se segue. Ali é dito que Jesus “saiu para ensinar e pregar nas cidades da Galileia” (Mt 11:1, NVI). Em grego, literalmente, “nas cidades deles” (en tais polesin autōn). A Galileia ficava a norte de Samaria ([NICHOL, 2013](#)). Várias cidades de diferentes tamanhos compunham aquela região tais como as cidades de Tiberíades, Nazaré, Caná, Séforis e Cafarnaum. Ali havia muitos habitantes vindos da Judeia, e aquela localidade foi palco de grande parte do ministério de Cristo ([KEENER, 2017](#)).

Jesus aparece, então, indo ensinar e pregar na Galileia. O que parece ser significativo nisso é o diálogo com o movimento de Mateus 4:12. Provavelmente a prisão onde João estava ficava na Galileia. Herodes Antipas manda matar João Batista no capítulo 14. Herodes governava sobre a Galileia. Jesus estava, então, passando por lá em Mateus 11:1. De alguma forma, a indicação de que João foi preso na Galileia também já é dada em 4:12. Contudo, a ambientação geográfica não é muito extensa no capítulo 11. Um possível cenário anterior (cap. 10) é indicado na ordem de Jesus aos discípulos que tinham sido enviados para as terras dos judeus, não indo aos gentios ou samaritanos. E, no capítulo 9, parece haver alguma menção à localidade (v. 35). Mas a informação é bem genérica.

A resposta de Jesus

A dúvida de João é confrontada com o relato do que Jesus estava operando e ensinando. A resposta de Jesus à indagação de João relembra uma ênfase que banhou a narrativa do livro de Mateus até o capítulo presente. Diversos milagres e feitos foram sendo apontados, bem como o ensino do Reino de Deus é visto avançando. Além dos eventos descritos, é possível perceber fa-

las do narrador que apontam a uma sumarização dos episódios (Mt 4:23-25; 5:3, 11-12; 7:28-29; 8:16-17; 9:36-38; 10:1; 11:1).

Jesus passa, então, a dizer que “os cegos veem, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos são ressuscitados, e aos pobres está sendo pregado o evangelho” (Mt 11:5). Esse testemunho proposto por Cristo ecoa algumas profecias isaianas. O profeta veterotestamentário já tinha previsto cada uma das seis “provas” apontadas por Jesus. As citações vêm de Isaías – 26:19; 29:18; 35:5-6; 61:1 ([VOGELS, 1990](#); [HENDRIKSEN, 2004](#)), passagens que tratam a respeito do grande Dia que viria, em que salvação e juízo seriam trazidos à casa de Israel. Como antes mencionado, cada um desses milagres foi representado por uma ou mais histórias que antecederam o capítulo 11, e neste capítulo parece haver uma confrontação: o autor implícito chama o leitor implícito a alinhar as evidências até aqui apresentadas e então contrastar com o que se esperava do Messias.

Jesus ordena que os discípulos de João voltem a ele e falem sobre o que eles viram e ouviram. O mesmo fator que levantou a dúvida de João (“ouviu [...] falar das obras de Cristo”, Mt 11:2) agora carrega a resposta aos anseios de João. E, de alguma forma, agora a compreensão deve ser expandida, aumentada. Se o simples ouvir dos fatos não tinha até agora causado o impacto necessário no leitor implícito, a construção do discurso que se segue o fará.

E, além da mensagem que tinha sido apresentada, Jesus ao final (Mt 11:6) levanta um aviso: “E bem-aventurado é aquele que não achar em mim motivo de tropeço.” A expressão central dessa frase, “ean mē skandalisthē en emoi” (“que não se escandalizar de mim”) evoca o exato contexto anteriormente referido. É abençoado quem subsiste à armadilha da quebra do consenso. É feliz aquele que percebe em que termos o Messias estabelecerá seu Reino.

Possivelmente João não tinha até aquele momento entendido a real função do Messias ([HAGNER, 1995](#); [BOWENS, 2010](#)). O texto é construído de maneira a indicar que, assim como diversos outros de seu tempo, João também tinha criado expectativas equivocadas a respeito do Messias. No capítulo 3 ele demonstrou firmeza em relação à figura do Messias esperado: ele vem com a pá na mão, para “limpar a sua eira”. Mas o relato dos feitos de Cristo (Mt 11:2) faz com que a imagem do resgatador poderoso e empenhado, de alguma forma, dê lugar à dúvida. A faceta de libertação do real jugo que havia sobre o povo não tinha sido ainda reconhecida ([KEENER, 2017](#)). Os termos do Reino ainda não pareciam ter sido assimilados ([SCHOLTZ, 2016](#)).

O autor continua a narrativa para agora suprir o leitor com as peças que ficam faltando a serem encaixadas. Se o Messias não vem como um guerreiro, de que modo Ele se apresenta? Se o Reino que Ele traz é de defesa e amparo, como serão atacadas as forças que oprimem o povo de Deus? É Jesus aquele que estava para vir? As expectativas agora serão alinhadas e ampliadas. Qual era a percepção do povo em relação àquilo tudo? O que os ministérios tanto de Jesus quanto de João apontam do Reino de Deus? A seção subsequente se debruça sobre essas possíveis indagações e trata os pontos dentro do discurso de Jesus ao povo.

O testemunho de Jesus a respeito de João

Para o leitor implícito, novamente os personagens vão articular uma cena. Os discípulos de Jesus e a multidão podem ser vistos como espectadores nessa história. Eles são personagens que quase se fundem com o cenário, dada a passividade assumida na cena. E é a eles que Jesus

começa a dirigir a palavra após a breve advertência do verso 6. Dirigindo-se a esse público, Jesus, a partir do verso 7, é descrito pelo narrador como trazendo um alinhamento da cena anterior. De alguma forma, o autor decidiu corrigir a possível impressão distorcida que teria sido formada a respeito do caráter de João Batista, tendo em vista o episódio dos versos 2 a 6 ([HENDRIKSEN, 2004](#)). João podia ter sido levado pela dúvida, mas ainda representava um baluarte da anunciação do Reino de Deus.

A figura de João Batista e sua relação com Jesus é trabalhada pelo narrador de maneira mais intencional nos versos 7 a 19. O povo agora é convidado a ponderar a respeito da figura de João Batista, que será comparada com a de Jesus e, assim, os questionamentos a respeito de ambas as figuras serão sanados.

A noção de rompimento com o que seria o esperado também é ampliada. Jesus questiona a respeito do que iriam as pessoas procurar no deserto. Caso tivessem ido procurar alguém modelável ou líquido (“um caniço agitado pelo vento”), não encontrariam. Como previsto, não seria alguém diluído ou permissivo. O personagem do deserto realmente se apresentaria não com “roupas finas”, mas como alguém que teria um posicionamento forte e seguro ([ALBRIGHT; MANN, 1971](#); [HAGNER, 1995](#); [NICHOL, 2013](#)). Traria essa obstinação alguma resposta? Em quais termos?

A seguir, mais uma vez, um trecho do AT é citado. Agora o narrador faz uma menção direta ao texto de Malaquias 3:1. A função do mensageiro de Deus era de preparar o caminho para a vinda do Messias (como em Mt 3:3). A descrição do mensageiro de Deus é trabalhada ali. Afinal, na sequência Jesus afirma que dentre os nascidos de mulher ninguém apareceu maior do que João Batista. Entretanto, “o menor no Reino dos Céus é maior do que ele”. A figura do mensageiro prometido (“meu mensageiro”) é lembrada, figura essa que evoca ânimos e traça uma carga de importância à figura que será descrita.

João é o responsável por inaugurar uma nova era. Como o verso 13 coloca: “Pois todos os Profetas e a Lei profetizaram até João.” João foi o último profeta da “era” dele. E foi o maior dentre os profetas, porque teve o privilégio de ser aquele a quem a profecia se referia: “o qual preparará o teu caminho diante de ti”. Contudo, dali para a frente estaria instaurada uma nova fase de acesso ao Reino messiânico, de maneira que todo aquele que nascesse no Reino teria maior privilégio do que João, que apenas viu de longe o chegar desse cumprimento, mas não teve a oportunidade de vivenciá-lo ([WILKINS, 2004](#)). Essa ideia de privilégio parece dialogar com Mateus 13:16-17: “Bem-aventurados, porém, os vossos olhos, porque veem; e os vossos ouvidos, porque ouvem. Pois em verdade vos digo que muitos profetas e justos desejaram ver o que vedes e não viram; e ouvir o que ouvís e não ouviram.” Nessa seção em que Jesus apresenta diversas parábolas que mostram nuances do Reino, Ele coloca essa perspectiva de relevância ([HENDRIKSEN, 2004](#)).

O anúncio a respeito do mensageiro de Deus é dado. Para o leitor, o tema vai ser continuado nos versos 14 em diante. O comentário a respeito do traje de João nos versos 7 e 8 não é um acidente. Essa característica lembra a construção do personagem no capítulo 3 e resgata o mesmo tom que vai ser passado depois do verso 13. Então não apenas a missão de Jesus vai ser trabalhada (questionamento do v. 2), mas também a de João Batista. E é aqui que entram os versos 12 e 13.

Talvez o maior desafio dessa perícopa (Mt 11:2-19) seja justamente o verso 12 ([NEWMAN; STINE, 1992](#); [NOLLAND, 2005](#)). A estranha declaração parece destoar do resto da narrativa e já foi palco de diversos debates ([BATES, 2013](#)). O texto grego traz o seguinte: apo de tōn hēmerōn

Iōannou tou Baptistou eōs arti hē basileia tōn ouranōn biazetai kai biastai harpazousin autēn (Mt 11:12, NA28).

Para o leitor, o principal desafio advindo da tradução deste texto se refere ao verbo *biazō* e ao substantivo *biastēs* (e talvez também ao verbo *harpazō*). Existem quatro principais caminhos que podem ser tomados. É possível entender *biazō* na voz média, dando um tom mais positivo (como “é tomado por esforço”), ou traduzi-lo na voz passiva, dando um tom mais negativo (“sofre violência”). O substantivo *biastēs* pode também ou ser visto de maneira positiva (“os fortes” ou “os esforçados”) ou de maneira negativa (“os violentos”). E o verbo *harpazō* pode ser visto em uma perspectiva mais branda (“agarrar” ou “clamar para si”) ou em uma perspectiva mais pesada (“pilhar” ou “saquear”) (BAUER, 2000; HAGNER, 1995; WILKINS, 2004; FRIBERG, 2005; SCHRENK, 1964).

O estudo de Doyle (1985) tem fortes argumentos para o apoio de uma interpretação de *biazō* como estando na voz média. Ele argumenta que a voz média do vocábulo aparece 13 vezes na Septuaginta (LXX) (sendo três ocorrências destas em livros deutero-canônicos).⁵ O verbo traduz sete diferentes verbos hebraicos. Das 13 ocorrências, oito não têm necessariamente a ver com força física, mas podem ser entendidos como algum tipo de persuasão. De todas as ocorrências, somente duas são na voz passiva. Além disso, existem materiais contemporâneos aos evangelhos que também fazem esse uso na voz média, trazendo um significado mais “positivo”.

Contudo, apesar de Doyle (1985) construir sua argumentação apontando ao uso médio do verbo *biazō* como sendo mais comum nas ocorrências da LXX, é possível verificar que uma tradução na voz passiva não é excluída (QUARLES, 2017). A resolução de Doyle (1985) para o primeiro verbo é coerente. Porém, a explicação para os outros dois elementos frasais (*biastēs* e *harpazō*) é insuficiente. Isso porque o verbo *harpazō* denota violência pesada nos outros usos no livro de Mateus (12:29; 13:29). E *biastai* não tem precedentes no texto bíblico, mas parece estar diretamente ligado a *harpazousin*, e nesse caso também teria um sentido negativo. É válido acrescentar que o uso do substantivo de mesma raiz *bias* em Atos 5:26 e 27:41 carrega também o sentido de violência (e não de esforço) (BAUER, 2000).

Mas em vez de colocar *biazō* em um sentido positivo e os outros dois em um sentido negativo (proposta que não faria muito sentido, visto ser uma tradução como: “o Reino dos Céus é tomado por esforço, e os violentos se apoderam dele”), existe como entender os outros dois elementos da frase encadeando o significado do primeiro. Moore (1975) apresentou ocorrências de *biazō* e *harpazō* nos escritos de Josefo e concluiu que tais ocorrências traziam, em geral, um tom bem negativo.

Doyle (1985) admite que o trabalho de Moore (1975) abre precedentes para uma compreensão mais negativa do texto. Mas Doyle (1985) argumenta que o significado do verbo *biazō* nas obras de Josefo não é necessariamente análogo ao do texto de Mateus. Ele diz ainda que os diversos sentidos trazidos pela LXX expandem o leque de interpretações da palavra.

O ponto de Doyle (1985) é válido, porém no desempate dessa tensão construída pela tradução, é possível utilizar alguns elementos contextuais. Assim, existe como verificar que o texto de Lucas 16:16 está inserido em outro contexto, o que pode favorecer o entendimento de que Ma-

⁵ Porém, tecnicamente, na versão crítica de Alfred Rahlfs (2006), o verbo na sua forma média, *biazomai*, é repetido 16 vezes na LXX e não 13 (ver Gn 33:11; Êx 19:24; Dt 22:25, 28; Jz 13:15-16; 19:7; 2Sm 13:25, 27; Et 7:8; 2Mac 14:41; 4Mac 2:8; 8:24; 11:25; Sir 4:26; 31:21).

teus está utilizando o verbo trazendo uma carga justamente da história (narrativa) apresentada. Essa visão na voz passiva parece lembrar o texto de Mateus 23:13, em que os líderes religiosos são os responsáveis por “tirar” o Reino dos Céus do povo. Esse embate existente entre os líderes religiosos e a proposta trazida pelos mensageiros de Deus vai continuar a ser trabalhada mais além. E uma última menção narrativa ainda é válida: o verso 6 estabelece uma relação de desconforto para a mensagem a ser entregue. Com o discurso de Jesus, o autor anteriormente havia preparado o leitor para receber uma mensagem não tão palatável. Dentro disso, existe como ser notada a ênfase de Jesus no não escândalo, visto o peso da mensagem a ser passada.

Assim sendo, existe significativa base contextual para entender o verso de Mateus 11:12 como fazendo referência à violência que seria usada contra o Reino dos Céus. Como foi notado, narrativamente na perspectiva de Mateus isso tinha sido verdade. João era o último de uma linhagem sangrenta (23:37). Jesus sofreria perseguições (Mt 16:21), e os seus discípulos também (Mt 16:24-25). É natural pensar que a proposta do avanço do Reino dos Céus se daria nos mesmos termos. O desafio proposto relembra esse legado de abnegação e chama a uma reflexão.

[France \(2007\)](#) lembra do contexto e aponta aos sofrimentos e dificuldades já sendo suportados por Jesus e pelos discípulos, tendo em vista a repressão por parte dos que não aceitavam a mensagem. O autor pontua que o próprio João, no contexto da passagem, vinha sofrendo violência.

Em Mateus 11:13, é vista a inauguração de uma nova era. Contudo, a última testemunha da era anterior estava no cárcere. João se encontrava preso, seus discípulos tinham vindo confirmar o ministério de Cristo, e agora Jesus fala sobre força e violência. O encadeado discurso de Jesus – depois de destacar a figura de João, lembrando os moldes do profeta do AT – alude à missão de desbravador de caminhos que João seria, menciona a lógica invertida da grandeza do Reino e agora importa essa noção de desassossego. O Reino sofre violência. Para [Bowens \(2010\)](#), a crucificação de Jesus e a morte de João apontam para o fato de que o evangelho não previne o sofrimento. Ser um discípulo, na visão dela, significa perder a vida por amor a Cristo.

O texto continua falando a respeito de João. Dessa vez, é explícita a declaração de que ele cumpre a profecia do Elias que viria. O capítulo 4 de Malaquias faz menção a uma figura que apareceria para reconciliar os pais aos filhos (Ml 4:5-6). Mateus 17 (no episódio da transfiguração) vai trazer à tona a necessidade da vinda desse reconciliador (Mt 17:1-13). Na ocasião, os discípulos de Jesus ecoam o texto de Malaquias 4:5, no qual a figura de um Elias profético é apresentada como antecedendo o “grande e temível Dia do Senhor”.

Elias é um profeta do AT que vai ser constantemente citado em Mateus. São estabelecidos paralelos entre a figura de Cristo e a de Elias em alguns momentos do livro (Mt 16:14; 17:3; 27:49). Contudo, o principal entrelaçamento se dá não entre Jesus e Elias, mas entre João Batista e o profeta do AT (Mt 3:4; 11:14; 17:12). João, na verdade, é reconhecido por Cristo como sendo o Elias (Mt 11:14), aquele que cumpriria a profecia trazida por Malaquias (3:1): “Eis aí Eu envio diante da tua face o meu mensageiro, o qual preparará o teu caminho diante de ti” (Mt 11:10). Elias também tinha sido um profeta que sofreu nas mãos de autoridades corrompidas.

Contudo, a despeito de todo o esclarecimento construído, o povo está alheio a essa compreensão. Jesus indaga: “Mas a quem hei de comparar esta geração”? (Mt 11:16). Isso porque o povo não tinha compreendido o ministério do Elias que viria, ou seja, de João, e muito menos tinha compreendido o ministério do Messias. Assim, Jesus os compara a crianças que inquerem

umas das outras um engajamento naquilo que estão propondo, mas que não são atendidas ([HAGNER, 1995](#)).

Afinal, o povo e principalmente os líderes religiosos aparecem se opondo a ambos os ministérios. Jesus é tido como um displicente, enquanto João é tido como um fanático. E, assim como aquelas crianças, o povo não ficava satisfeito com ninguém. Mesmo João e Jesus sendo figuras centrais na salvação que estava sendo efetuada por Deus, eles são rejeitados. E aqui entra o detalhe da mentalidade intentada por Jesus. Independentemente da forma assumida pelos ministérios, eles seriam rejeitados. Elias antes tinha sido perseguido. Igualmente os profetas depois dele. Agora João estava na prisão, e de lá não sairia até seu martírio (Mt 14:1-12). O Reino dos Céus sofreria violência. E os eventos subsequentes do livro apontam a uma amarração ainda maior a essa noção. Existe mais uma aparição de João na narrativa.

Além do capítulo 14, que relata a morte de João, é possível ainda entender uma última nuance que o livro de Mateus apresenta em sua final menção a João Batista. No capítulo 21, Jesus vai indagar os principais sacerdotes e anciãos do templo a respeito do posicionamento deles em relação ao batismo de João. Os líderes se omitem de responder à pergunta (Mt 21:23-27). Logo em seguida, Jesus conta uma parábola acerca de dois filhos, e extrai dali a lição de que nem sempre os que aparentam são os que estão a fazer a vontade de Deus. E, naquela parte, aparece mais uma vez a figura de João Batista (Mt 21:28-32).

A passagem de Mateus 21:32 parece ecoar 11:18-19, onde a mesma fraseologia é usada. No texto do capítulo 11, é dito que João não comia nem bebia e que Jesus era amigo de publicanos e pecadores. Já no capítulo 21, João é descrito como vindo “no caminho da justiça” e abrindo as portas aos publicanos e meretrizes. Essa construção literária aponta a uma reprovação dos líderes da época. Isso fica ainda mais evidente na porção que se segue a essa parábola do capítulo 21 (Mt 21:33-46).

Jesus em seguida conta uma parábola acerca de um homem (analogia a Deus) que possui uma vinha e que manda servo após servo para receber os frutos (Mt 21:33-46). Contudo, os empregados da vinha (que, na analogia, são os principais dos sacerdotes e dos fariseus) matam todos os enviados (uma analogia aos profetas do AT mortos pelos líderes, incluindo até João!). E, por último, na parábola, o dono decide mandar o próprio filho para poder receber os frutos. Os lavradores, porém, matam o herdeiro tentando ficar com a herança. Jesus era aquele filho! E estava prevendo a violência com que usariam para com Ele! Naquele episódio fica explícito o modo com que o Reino de Deus chegaria a Israel e talvez como também seria expandido ali afora (Mt 10:34-39).

Considerações finais

Diferentes propostas têm sido apresentadas para a resolução do texto de Mateus 11:2-19. Através da análise do texto por meio da crítica narrativa de [Powell \(1990\)](#), foi possível entender melhor uma das significativas menções de Jesus nos evangelhos tanto a respeito de seu ministério quanto ao papel de João Batista nele. Também foi possível explorar um pouco da discussão que existe ao redor de Mateus 11:12 e entender o funcionamento de *biazō* e *biastēs*. Assim, os diversos elementos que compõem essa narrativa dão dicas a respeito de como o leitor implícito pode compreender o significado inicialmente proposto pelo autor implícito.



João estava preso. Prenderiam Jesus mais tarde. Tinham feito isso com muitos dos profetas. Os discípulos de João e os discípulos de Jesus provavelmente teriam o mesmo destino (Mt 10:25). É bem verdade que o Reino é daqueles que se esforçam, que o caminho é estreito (Mt 7:13-14). Mas a análise literária da passagem permite ao leitor entender que Jesus estava ali dando o ritmo e o tom em que a mensagem do evangelho seria pregada. Ele já tinha advertido antes sobre isso (Mt 5:10-12; 10:34-39), e também o faria depois (Mt 20:22-23). O Reino sofre violência. A mensagem é carregada enfrentando resistência.

Foi possível entender que a terminologia faz menção à violência que foi usada contra a mensagem e os agentes do evangelho no decorrer de todo o livro de Mateus. As relações criadas através dos ecos temáticos em outras partes do livro auxiliaram na construção do enredo do capítulo 11 e permitiram uma leitura mais centrada no texto.

Referências

- ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S. **Matthew**. 2. ed. Garden City: Doubleday, 1981. (The Anchor Bible, v. 26).
- BARNES, A. **Notes on the New Testament**, Explanatory and Practical. Grand Rapids: Baker, 1949.
- BATES, M. W. Cryptic codes and a violent king: a new proposal for Matthew 11:12 and Luke 16:16-18. **The Catholic Biblical Quarterly**, v. 75, n. 1, p. 74-93, 2013.
- BAUER, D. R. The major characters of Matthew's story: their function and significance. **Interpretation**, v. 46, n. 4, p. 357-367, 1992. <https://doi.org/10.1177/002096439204600404>
- BAUER, W. et al. **A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature**. Chicago: University of Chicago Press, 2000.
- BOWENS, L. M. The role of John the Baptist in Matthew's Gospel. **Word & World**, v. 30, n. 3, p. 311-318, 2010.
- BOLER, M. The violence of autonomy: the significance of Matthew 11: 12 in Flannery O'Connor's *The Violent Bear It Away*. **The Heythrop Journal**, v. 61, n. 3, p. 483-493, 2020.
- CHATMAN, S. B. **Story and discourse: narrative structure in fiction and film**. Nova York: Cornell University Press, 1980.
- CHRYSOSTOM, J. In: SCHAFF, P.; WACE, H. (Eds.). **A selected library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian church: first series**, v. 14. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- CLEMENT. In: ROBERTS, A.; DONALDSON, J. (Eds.). **The Ante-Nicene Fathers: translations of the writings of the Fathers down to A.D. 325**, v. 2. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- COLLINS, B. J. **The SBL handbook of style: for Biblical studies and related disciplines**. Peabody: Hendrickson, 2014.
- DOYLE, R. Matthew 11:12: a challenge to the evangelist's community. **Colloquium**, v. 18, n. 1, p. 20-30, 1985.
- FOWLER, R. M. Who is "the reader" in reader response criticism. **Semeia**, v. 31, n. 1, p. 5-23, 1985.



- FRANCE, R. T. **The Gospel of Matthew**. Grand Rapids: Eerdmans, 2007.
- FRIBERG, T. **Analytical lexicon of the Greek New Testament**. Bloomington: Trafford Publishing, 2005.
- GREGORY, N. In: SCHAFF, P.; WACE, H.; (Ed.). **A selected library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian church**: Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- HAGNER, D. A. **Matthew 1-13**. Nashville: Thomas Nelson, 1995. (Word Biblical Commentary, v. 33a).
- HENDRIKSEN, W.; KISTEMAKER, S. J. **New Testament commentary**. 14. ed. Grand Rapids: Baker, 2004.
- IRINEU DE LIÃO. **Contra as heresias**. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2016. (Patrística, v. 4).
- JEROME, E. S. In: SCHAFF, P.; WACE, H. (Eds.). **A selected library of the Nicene and Post-Nicene Fathers of the Christian church**: second series, v. 6. Grand Rapids: Eerdmans, 2001.
- KEENER, C. S. **Comentário histórico cultural da Bíblia: Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2017.
- MARGUERAT, D.; BOURQUIN, Y. **Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa**. São Paulo: Loyola, 2009.
- MEIER, J. P. John the Baptist in Matthew's Gospel. **Journal of Biblical Literature**, v. 99, n. 3, p. 383-405, 1980. <https://doi.org/10.2307/3265373>
- MOORE, E. ΒΙΑΖω, ΑΠΙΙΑΖω and cognates in Josephus. **New Testament Studies**, v. 21, n. 4, p. 519-543, 1975. <https://doi.org/10.1017/S0028688500010018>
- NEWMAN, B. M.; STINE, P. C. **A handbook on the Gospel of Matthew**. Nova York: United Bible Societies, 1992.
- NICHOL, F. D. (Ed.). **Comentário bíblico adventista do sétimo dia: Mateus a João**. Tatuí: Casa Publicadora Brasileira, 2013. (Série Logos, v. 5).
- NOLLAND, J. **The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text**. Grand Rapids: Eerdmans, 2005.
- POWELL, M. A. **What is narrative criticism?** mineápolis: Fortress, 1990.
- POWELL, M. A. Literary approaches and the Gospel of Matthew. In: Powell, M. A. (Org.). **Methods for Matthew**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. p. 44-82.
- QUARLES, C. L. **Exegetical guide to the Greek New Testament: Matthew**. Nashville, Tennessee: B. & H. Academic, 2017.
- RAHLFS, A. **Septuaginta: duo volumina in uno**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- RESSEGUIE, J. L. **Narrative criticism of the New Testament: an introduction**. Grand Rapids: Baker, 2005.
- RHOADS, D. M.; SYREENI, K. **Characterization in the gospels: reconceiving narrative criticism**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999.



SCHRENK, G. Biazomai, Biastes. In: KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. (Eds.). **Theological dictionary of the New Testament**. Grand Rapids: Eerdmans, 1964. v. 1, p. 609-614.

SCHOLTZ, J. J. One Messiah, two advents, three forerunners: the chiasmic structure of Matthew 11:2-17:13. **In die Skriflig**, v. 50, n. 1, p. 1-10, 2016. <https://doi.org/10.4102/ids.v50i1.2125>

TAYLOR, C. F. **Violence and Matthew**: a reconsideration of Matthew 11:12. Dissertação (Mestrado em Teologia), Southern Baptist Theological Seminary, 2007.

TURNER, D. L. **Matthew**. Grand Rapids: Baker Academic, 2008. (Baker Exegetical Commentary on the New Testament).

VOGELS, W. Performers and receivers of the kingdom. a semiotic analysis of Matthew 11, 2-15. **Science et esprit**, v. 42, n. 3, p. 325-336, 1990.

WILKINS, M. J. **Matthew**. Grand Rapids: Zondervan, 2004. (The NIV Application Commentary).