

O SINAL CRONOLÓGICO DE JONAS: EXEGESE DE MATEUS 12:38-42

Waldecir Gonzaga¹
Henderson Hermes Leite Velten²

Resumo

Este estudo trata da perícope de Mateus 12:38-40, na qual consta a afirmação feita por Jesus de que Sua geração não veria nenhum outro sinal senão o do profeta Jonas. A perícope está inserida no trecho mais amplo de Mateus 12:22-50, que retrata os fariseus e escribas contestando um dos milagres operados por Jesus: a expulsão de um demônio causador de cegueira e mudez. O propósito do estudo é investigar o sentido da expressão “sinal de Jonas” nessa perícope e sua conexão com outras ocorrências da mesma expressão nos evangelhos (Mt 16:4; Lc 11:29). Também se examinam a intenção e a precisão da relação tipológica estabelecida por Mateus 12:40 entre o episódio de Jonas no ventre do “grande peixe” e a morte e ressurreição de Cristo. Em Mateus, a referência aos três dias e três noites é sugestiva do intervalo em que Jesus permaneceu sepultado, mas a linguagem de Lucas parece apontar em outro sentido, fazendo da pregação de Jonas em Nínive um sinal e desarticulando, para alguns comentadores, a tipologia proposta em Mateus. Este estudo adota alguns passos do método histórico e da análise narrativa. As etapas seguidas em seu desenvolvimento são a segmentação e tradução de Mateus 12:38-42, a análise da perícope em seu contexto imediato e no conjunto de seu evangelho (Mt 16:4), além de um estudo comparativo com os textos paralelos de Marcos 8:11-13 e Lucas 11:29-32. Procede-se igualmente ao estudo dos dados bíblicos acerca do interregno temporal entre a morte e a ressurreição de Jesus.

Palavras-chave: Sinal; Jonas; pregação; ressurreição; cronologia.

Editores científicos: **Flavio Prestes Neto e Eduardo Rueda Neto**

Organização: Comitê Científico

Double Blind Review pelo SEER/OJS

Recebido: 01/07/2025

Aprovado: 31/07/2025

Como citar: GONZAGA, W.; VELTEN, H. H. L. O sinal cronológico de Jonas: exegese de Mateus 12:38-42. *Kerygma*, Engenheiro Coelho, v. 20, n. 1, p. 01-27, e1993, 2025. DOI: <https://10.19141/1809-2454.kerygma.v20.n1.pe1993>

¹ Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma). Diretor e Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio e do Instituto Superior de Ciências Religiosas da Arquidiocese do Rio de Janeiro. E-mail: waldecir@hotmail.com

² Mestrando em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Espírito Santo. Graduado em Teologia pela Inta/Uninta. E-mail: hvelten@gmail.com



THE CHRONOLOGICAL SIGN OF JONAH: EXEGESIS OF MATTHEW 12:38-42

Abstract

This study addresses the pericope of Matthew 12:38-40, in which Jesus declares that no sign will be given to His generation except the sign of the prophet Jonah. The passage is part of the broader section of Matthew 12:22-50, which depicts the Pharisees and scribes disputing one of Jesus' miracles: the exorcism of a demon responsible for blindness and muteness. The purpose of this study is to investigate the meaning of the expression "sign of Jonah" within this pericope and its connection to other occurrences of the same phrase in the Gospels (Matt 16:4; Luke 11:29). The study also examines the intention and accuracy of the typological relationship established in Matthew 12:40 between the episode of Jonah in the belly of the "great fish" and the death and resurrection of Christ. In Matthew, the reference to three days and three nights suggests the time Jesus remained in the tomb; however, Luke's wording appears to point in a different direction, presenting Jonah's preaching in Nineveh as the sign—thus, in the view of some commentators, weakening the typology proposed in Matthew. This research adopts selected steps from the historical method and narrative analysis. The stages followed include the segmentation and translation of Matthew 12:38-42, analysis of the pericope in its immediate context and within the larger framework of Matthew's Gospel (Matt 16:4), and a comparative study of the parallel texts in Mark 8:11-13 and Luke 11:29-32. The study also considers the biblical data concerning the temporal interval between the death and resurrection of Jesus.

Keywords: Sign; Jonah; preaching; resurrection; chronology.

EL SIGNO CRONOLÓGICO DE JONÁS: EXÉGESIS DE MATEO 12:38-42

Resumen

Este estudio aborda la perícopa de Mateo 12:38-40, en la cual Jesús afirma que a su generación no le será dado ningún otro signo sino el del profeta Jonás. La perícopa se encuentra inserta en el pasaje más amplio de Mateo 12:22-50, que describe a los fariseos y escribas cuestionando uno de los milagros realizados por Jesús: la expulsión de un demonio que provocaba ceguera y mudez. El propósito del estudio es investigar el significado de la expresión "signo de Jonás" en esta perícopa y su conexión con otras apariciones de la misma expresión en los Evangelios (Mt 16:4; Lc 11:29). Asimismo, se examinan la intención y la precisión de la relación tipológica establecida por Mateo 12:40 entre el episodio de Jonás en el vientre del "gran pez" y la muerte y resurrección de Cristo. En Mateo, la referencia a los tres días y tres noches sugiere el intervalo durante el cual Jesús permaneció sepultado; sin embargo, el lenguaje de Lucas parece señalar en otra dirección, presentando la predicación de Jonás en Nínive como el signo, lo cual, según algunos comentaristas, debilita la tipología propuesta en Mateo. Este estudio adopta ciertos pasos del método histórico y del análisis narrativo. Las etapas seguidas en su desarrollo incluyen la segmentación y traducción de Mateo 12:38-42, el análisis de la perícopa en su contexto inmediato y dentro del conjunto del Evangelio de Mateo (Mt 16:4), además de un estudio comparativo con los textos paralelos de Marcos 8:11-13 y Lucas 11:29-32. También se lleva a cabo un estudio de los datos bíblicos relativos al intervalo temporal entre la muerte y la resurrección de Jesús.

Palabras claves: Signo; Jonás; predicación; resurrección; cronología.



INTRODUÇÃO

A perícopa de Mateus 12:38-42 é conhecida pelo “sinal de Jonas” (σημεῖον Ἰωῆ — *sēmeion lōna*), expressão que também ocorre em Mateus 16:4 e no texto paralelo de Lucas 11:29-32, mas que só é realmente explicada em Mt 12:40. Na dicção de Jesus, conforme o relato mateano, nenhum sinal seria dado à geração que estava testemunhando o ministério do Salvador senão o de Jonas.

Além de explicar o significado do “sinal de Jonas”, o texto de Mateus 12:40 destaca o aspecto cronológico, ao traçar o paralelo tipológico entre os “três dias e três noites” nos quais Jonas esteve no ventre do “grande peixe” e os “três dias e três noites” em que o Filho do Homem permaneceria no coração da Terra. Desde os primórdios do cristianismo, entende-se que a referência de Mateus 12:40 é ao período em que Jesus esteve morto e sepultado, o que implica dizer que Sua ressurreição é que serviria de sinal para aquela geração. Entretanto, essa identificação não é livre de controvérsia.

No texto paralelo de Lucas 11:29-32, não é feita a conexão temporal entre o período em que Jonas permaneceu no interior do “grande peixe” e o interregno em que o Filho do homem ficaria no “interior da terra”. A versão lucana faz do próprio Jonas um sinal para os ninivitas e estabelece o paralelo entre o profeta e o Filho do Homem na Sua geração, o que tem levado muitos a concluir que a relação tipológica pretendida aí não se dá no plano cronológico, mas na pregação em si.

A crítica histórica trabalha com a hipótese de que, durante Seu ministério, Jesus tenha feito alguma referência a Jonas e que depois a igreja primitiva tenha adaptado Suas palavras a diferentes situações, o que se reflete nos três usos aparentemente diferenciados do “sinal de Jonas” nos evangelhos: Mateus 12:40 (paralelo com o intervalo entre a morte e a ressurreição); Mateus 16:4 (sentido não explicitado, nem sugerido pelo texto) e Lucas 11:29-30 (paralelo entre a pregação de Jonas e a de Cristo?). Mas é possível que as aplicações do “sinal de Jonas” nos três evangelhos não sejam verdadeiramente divergentes, que é o que se propõe avaliar neste estudo.

Se a relação tipológica pretendida é com o tempo em que Cristo permaneceu no sepulcro, é necessário perquirir e apurar a razão pela qual o Evangelho de Mateus opta por estabelecer um paralelo assim tão problemático. Considerando que a tradição cristã, apoiando-se no relato dos evangelhos, sempre sustentou que Jesus



morreu no meio da tarde de sexta-feira e ressuscitou “ao terceiro dia”, no final da madrugada do primeiro dia da semana, de pronto se percebe que o intervalo não se ajusta de maneira fácil aos “três dias e três noites” de Jonas.

Por conseguinte, além da exegese da perícopa em si, o que se pretende com este estudo é examinar o propósito da relação tipológica feita com a história de Jonas em Mateus 12:40 e, confirmando-se a ênfase no aspecto temporal, avaliar sua consistência com a cronologia conhecida da morte e ressurreição de Jesus.

TEXTO GREGO, SEGMENTAÇÃO E TRADUÇÃO DE MATEUS 12:38-42

O quadro a seguir apresenta a segmentação do texto grego de Mateus 12:38-40, um dos quatro evangelhos canônicos (Gonzaga, 2024, p. 1-19; 2019, p. 406; 2025, p. 13-40), e sua correspondente tradução, de singular beleza e riqueza, tanto linguística como teológica. Nos poucos casos em que palavras ou expressões apresentam nível de dificuldade maior que a do restante do texto para a determinação de seu sentido e consequente tradução, são fornecidos esclarecimentos por meio de notas.

Quadro 1 – Segmentação e tradução de Mateus 12:38-42

38a	Τότε ἀπεκρίθησαν αὐτῷ τινες τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων	Então responderam-lhe ³ alguns dos escribas e fariseus
38b	λέγοντες·	dizendo: ⁴
38c	διδάσκαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν.	Mestre, queremos ver um teu sinal.
39a	ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς·	Ele, porém, respondendo, disse-lhes:

³ O verbo ἀποκρίνομαι (*apokrinomai*) encontra-se na voz passiva depoente do aoristo do indicativo. Na depoência, embora a voz seja passiva, seu uso é próximo da voz ativa (Friberg, 1987). Timothy Friberg e Barbara Friberg (1987, p. 40, 812-817) admite como sendo viável sua tradução por “responderam”. No caso, a Bíblia de Jerusalém optou pela tradução “tomaram a palavra” por razões contextuais. Embora o significado básico de ἀποκρίνομαι seja “responder”, no versículo os escribas e fariseus estivessem reagindo às palavras de Jesus em Mateus 12:27-35, embora não estivessem propriamente se manifestando sobre o teor de Suas palavras, mas introduzindo nova provocação.

⁴ Conquanto a Bíblia de Jerusalém tenha optado pela tradução literal de λέγοντες (*legontes*) como “dizendo”, tem-se reconhecido nesse uso a influência semítica, sendo possível também verter o verbo apenas por dois pontos, como se fez na Almeida Revista e Atualizada (“então, alguns escribas e fariseus replicaram:”) ou na Ave Maria – Tradução dos Monges de Maredsous (“então, alguns escribas e fariseus tomaram a palavra:”).



39b	γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ,	Uma geração má e adúltera busca um sinal,
39c	καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου.	E não lhe será dado um sinal, senão o sinal do profeta Jonas.
40a	ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας,	Pois, como Jonas esteve no ventre do grande peixe três dias e três noites,
40b	οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.	assim estará o Filho do Homem no seio da terra, três dias e três noites.
41a	Ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης	Homens ninivitas se levantarão ⁵ em juízo com esta geração,
41b	καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν,	e a condenarão.
41c	ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ,	porque se arrependeram pela pregação de Jonas.
41d	καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.	E eis aqui algo maior que Jonas.
42a	Βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης	A rainha do Sul se levantará em juízo com esta geração
42b	καὶ κατακρινεῖ αὐτήν,	e a condenará,
42c	ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς	porque veio dos confins da terra
42d	ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος,	ouvir a sabedoria de Salomão.
42e	καὶ ἰδοὺ πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.	e aqui está algo maior que Salomão.

Fonte: Texto grego da NA28 (Aland *et al.*, 2012); tradução e tabela dos autores.

⁵ O verbo ἀνίστημι (*anistemi*) está conjugado no futuro do indicativo médio. Quando empregado como verbo intransitivo, pode assumir os significados de levantar-se fisicamente quando se está sentado ou deitado (Mc 1:35; 5:42; 9:27; Lc 8:55; 11:7; 17:19; 22:46; At 9:6, 34, 40), de partir de um lugar com destino a outro (Mt 9:9; Mc 2:14; Lc 4:38; 23:1; At 9:30), de preparar-se para uma viagem (Mc 7:24; 10:1; Lc 1:39; 15:18, 20; At 10:20; 22:10), de ressuscitar (Mt 8:31; 17:9; 20:19; Mc 9:9; 10:34; 12:25; 16:9; Lc 9:9, 19; 11:32; 16:31; 18:33; 24:7, 46; Jo 11:23; 20:9; Rm 14:9; Ef 5:14; 1Ts 4:16), de se surgir ou se destacar em uma função (At 5:36; At 7:18; Rm 15:12; Hb 7:11, 15), de entrar em um debate (Lc 10:25; At 6:9), de tomar participação ativa em algo (At 5:6), de tentar algo contra alguém (At 5:17) ou de agir contra alguém (Mc 3:26).



CRÍTICA TEXTUAL DE MATEUS 12:38-42

Na perícope de Mateus 12:38-42, os versículos 39, 41 e 42 não apresentam variantes textuais reconhecidas no aparato da Nestle-Aland 28 (Aland *et al.*, 2012). Verificam-se variantes de pequena expressão apenas em Mateus 12:38a, 40a e 40b.

Em Mateus 12:38a, αὐτῷ (*autō* – dele / a ele) é omitido em K, W, Γ e Δ, bem como nos minúsculos da *f*¹ e ainda em 565, 579, 700, no Texto Majoritário, nos manuscritos do Médio-Egípcio e na *Peshitta*. Entretanto, o texto de Nestlé Aland28 (Aland *et al.*, 2012) para Mateus 12:38 se apoia nos manuscritos κ, B, C, D, L, N e Θ, bem como na *f*¹³, e ainda em 33, 892 e 1424, na Vulgata, na Siríaca Heracleana e nas versões Copta Saídica e Boaírica, contando, pois, com uma base mais robusta de manuscritos, sobretudo com o apoio dos unciais Sinaítico (κ) e Vaticano (B).

Em Mateus 12:40a, o verbo ἦν (*ēn* – era / estava) é substituído por ἐγενεθo (*egenetho* – veio a ser / ver a estar) nos manuscritos Θ e 1424; e é omitido por D. Por sua vez, em Mateus 12:40b, καὶ (*kai* – e) é acrescentado antes de ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (*o uios tou antropōu* – o filho do homem) nos manuscritos D, L, W e 1424, bem como na Antiga Latina (*Vetus Latina*), na Siríaca Curetoniana e na versão Copta Boaírica, sendo também atestado por Cipriano. As variantes em 40a e 40b são de testemunhos isolados e de menor peso na crítica, lembrando que os manuscritos devem ser “pesados” (Gonzaga, 2015, p. 222) em seu valor, o que importa na avaliação quanto à sua antiguidade, origem e qualidade.

Como se observa, a perícope praticamente não apresenta variantes textuais relevantes. As poucas variantes encontradas não têm peso, e sua interferência no sentido do texto é quase nula, já que nada alterariam o sentido do texto bíblico. Da mesma forma, a perícope não apresenta dificuldades de tradução dignas de nota, nem cria problemas para a interpretação e teologia da perícope de Mateus 12:38-42.

ANÁLISE DA PERÍCOPE DE MATEUS 12:38-42

Delimitação da perícope de Mateus 12:38-42

O uso de τότε (*tote*) em Mateus 12:38 – um advérbio demonstrativo de tempo, com o significado de “então”, “naquele tempo” – serve ao propósito de estabelecer conexão cronológica com a crítica dos escribas e fariseus à expulsão do espírito maligno do endemoninhado cego e mudo (Hagner, 1995, p. 353).



A perícope de Mateus 12:38-42 está bem delimitada por elementos textuais, iniciando-se com o pedido feito pelos escribas e fariseus, de que Jesus operasse um sinal (ato sobrenatural), e estendendo-se até a declaração de que ali estava algo (ou alguém) maior que Salomão (v. 42). Essa afirmação se insere na resposta de Cristo, na qual Ele também faz alusão a Jonas (v. 39-41), aos ninivitas (v. 41) e à rainha do Sul (v. 42).

Ainda que se possa argumentar que, em Mateus 12:39-45, a leitura natural do texto leve à conclusão de que a resposta de Jesus se estende até o final da alegoria sobre a expulsão e o retorno do espírito imundo (v. 43-45), como é a opinião de France (2007, p. 486-488), de Luz (1989, p. 213) e de Davies e Allison (2004, p. 351), a comparação com o relato paralelo de Lucas 11,24-26 permite outra interpretação. Nesse evangelho, a mesma alegoria aparece antes da menção ao sinal de Jonas, o que justifica considerar Mateus 12:38-42 como uma unidade literária própria. Essa unidade, embora integrada de modo coerente ao fluxo da narrativa mais ampla, apresenta coesão interna suficiente para ser tratada distintamente.

Além disso, observa-se que, em Mateus 12, os versículos 25-32 registram a resposta de Jesus à acusação de que Ele expulsava demônios pelo poder de Beelzebu. Tal resposta prossegue, de modo contínuo, na alegoria das árvores e seus frutos (v. 33-37). Por sua vez, os versículos 43-45 contêm uma declaração sobre a condição agravada daqueles que, tendo sido libertos da opressão maligna, tornam-se posteriormente ainda mais oprimidos — imagem que simboliza o destino da geração que estava sendo beneficiada pela obra graciosa de Cristo. Nesse contexto, os versículos 38-42 distinguem-se com nitidez como uma seção própria, embora mantenham estreita conexão com as passagens que os antecedem e os sucedem.

Da unidade da perícope de Mateus 12:38-42

O evidente contraste entre as narrativas de Mateus 12:38-42 e Lucas 11:29-32, nas quais Jesus afirma que o único sinal a ser dado àquela geração seria o do profeta Jonas, e o relato de Marcos 8:11-13, em que Jesus Se nega a atender ao pedido dos fariseus, realizando qualquer tipo de sinal, têm levado estudiosos a suspeitar não somente que diferentes versões do episódio tivessem circulado oralmente, antes da produção dos evangelhos, mas até mesmo que a referência ao



sinal de Jonas tenha sido uma inserção posterior, particularmente no Evangelho de Mateus.

Com efeito, ressalta Carson, a recusa de Jesus “a dar qualquer sinal”, na versão marcana do episódio, que difere do que se vê “em Mateus e em Lucas (Q)”, “levou muitos a concluir que a referência a Jonas não é autêntica, mas uma adição posterior”. Ele destaca, aliás, que Stendahl e Schmitt sugerem “que a adição foi feita na década de 70 d.C. por influência de *Lives of the Prophets* [Vida dos profetas]” (Carson, 2010, p. 349). Essa conclusão, todavia, além de meramente especulativa, não se faz necessária.

Mesmo adotando a hipótese majoritária da crítica histórica a respeito da constituição dos Evangelhos Sinóticos, não é preciso pensar em nenhuma inserção posterior de Mateus 12:40. Partindo da premissa de que Mateus e Lucas derivam seu conteúdo de Marcos e do documento Q, argumenta-se que a redação de Lucas 11:30 esteja mais próxima do documento Q e que Mateus 12:40 seja uma reinterpretação desse dito, conectando-o com o intervalo da morte e ressurreição do Senhor (Luz, 1989, p. 214). Hagner afirma que “Mateus, portanto, usou Q livremente no início da perícopes, introduzindo seu próprio material no v. 40, mas seguiu Q muito de perto na última metade dela (vv. 41-42)” (Hagner, 1995, p. 352).

Mas a proposta de Carson revela-se atraente. Primeiramente, ele destaca a sugestão de Taylor de que “Marcos abreviou o original no interesse de seu tema”, isto é, o chamado “segredo messiânico”, produzindo assim uma recusa clara em atender à exigência de um sinal. No entanto, Carson acredita que “a diferença entre Marcos e os outros dois sinóticos pode ser mais sutil” (Carson, 2010, p. 349). Segundo ele, o sinal mencionado em Mateus e Lucas, quando corretamente compreendido, não corresponde ao tipo de indício milagroso que os oponentes de Jesus exigiam. Ao contrário, é algo que apenas os que têm olhos para ver conseguem reconhecer como sinal. Nesse sentido, afirma Carson, “Jesus não oferece indício milagroso sob exigência”, e é isso que Marcos enfatiza, sem que os outros evangelistas o contradigam (Carson, 2010, p. 349).

Carson também considera plausível a autenticidade de Mateus 12:40. Segundo ele, Lucas não ignora essa tradição, mas reformula sua apresentação. Em Lucas 11:30, por exemplo, o evangelista escreve que “assim como Jonas foi um sinal para os ninivitas, o Filho do Homem também o será para esta geração”, o que preserva a



referência a Jonas, ainda que sem detalhar o sinal dos três dias (Carson, 2010, p. 350). Em seguida, Lucas intercala a menção à rainha do Sul e, por fim, aos habitantes de Nínive. Para Carson, essa estrutura demonstra que Lucas não pretende sustentar uma continuidade direta com Mt 12:40-41. Assim, é possível que Mateus tenha expandido um dito enigmático preservado por Lucas, ou que Lucas tenha deliberadamente velado a clareza de uma tradição semelhante à de Mateus. Carson considera essa última hipótese mais plausível, sugerindo que Lucas, ao escrever para um público não judaico, talvez tenha optado por omitir a menção explícita aos “três dias e três noites” – expressão que, se mantida, poderia levantar questionamentos entre leitores gentios a respeito da cronologia da morte e ressurreição de Jesus (Carson, 2010, p. 350).

Esse argumento mostra-se coerente, sobretudo diante dos públicos distintos a que se destinavam originalmente os Evangelhos de Mateus e Lucas. Como Lucas escreve para leitores alheios ao mundo semítico, o paralelismo cronológico de Mateus poderia mais confundir do que servir como prova do caráter messiânico de Jesus, especialmente para Teófilo ou outros leitores de origem grega.

Mateus 12:38-42 no contexto do Evangelho de Mateus

Em Mateus 12:1-8, Jesus é indagado pelos fariseus sobre a suposta transgressão do preceito sabático por Seus discípulos, ao que Ele lhes responde apelando para exemplos do Antigo Testamento. Jesus mostra que a conduta dos discípulos era lícita, por não implicar real violação do mandamento, já que a lei não proibia colher um fruto para matar a fome imediata nas horas sabáticas – algo mais fácil de perceber que a conduta de Davi em comer dos pães da proposição, esses, sim, destinados apenas aos sacerdotes (Mt 12:3-4). Além disso, de acordo com Jesus, o ato de Seus discípulos também era lícito por eles estarem envolvidos em uma missão sagrada, superior mesmo à do templo, na qual os sacerdotes, todos os sábados, sacrificam animais e realizam outros serviços, mas permanecem sem culpa (v. 5-6).

Ainda que o Evangelho de Mateus contenha dois breves momentos anteriores de incompreensão ou mesmo de contrariedade dos fariseus à obra de Jesus (9:10-13, 32-34), a colheita de espigas pelos discípulos em dia de sábado inaugura uma sequência mais intensa de controvérsia entre Cristo e os fariseus. É assim que Mateus



12:9-14 apresenta Jesus entrando em uma sinagoga (v. 9), onde não somente Ele curou um homem com mão ressequida em dia de sábado (v. 10.13), mas também defendeu Sua própria conduta (v. 10-13), o que irritou os fariseus, os quais conspiravam contra Ele, procurando tirar-Lhe a vida (v. 14). Mateus 12:15-21 explica que Jesus, tomando conhecimento da reação dos fariseus, optou por Se afastar daquele lugar e advertiu aos que eram curados para que não O expusessem à publicidade, o que é justificado como cumprimento da profecia de Isaías 42:1-4.

É nesse contexto de indisposição dos fariseus com Jesus, que Mateus 12:22-23 relata a cura de um endemoniado, cego e mudo. O milagre causou admiração na multidão (v. 23), mas os fariseus preferiram suscitar dúvida sobre a origem do poder de Jesus, alegando que Ele operava aquelas obras prodigiosas pelo poder de Beelzebu (v. 24). Em resposta, Jesus argumenta que um reino dividido não subsiste (v. 25-28); que aqueles milagres eram um indicativo da chegada do reino de Deus (v. 28); que era preciso amarrar “o valente” antes de lhe roubar os bens (v. 29); que todo que não estava a Seu favor, por essa mesma conduta já se mostrava contrário a Ele (v. 30); que os insultos que sofria até podiam ser perdoados, mas que o insulto contra o Espírito Santo não era passível de perdão (v. 31-32); que as palavras maldosas de Seus acusadores revelavam serem eles árvores más, razão pela qual Ele os chama de “raça de víboras” (v. 33-35); e que, pelas palavras frívolas (de acusação), os homens devem dar conta no Dia do Juízo (v. 36-37).

É nesse encadeamento de eventos que se insere a perícopé do “sinal de Jonas”. Alguns escribas e fariseus dirigem-se a Jesus, solicitando que realize um sinal. Ele, porém, recusa-Se a atender ao pedido, afirmando que a uma geração má e adúltera não seria dado outro sinal senão o de Jonas. Em seguida, declara que os ninivitas — que se arrependeram diante da pregação de Jonas —, bem como a rainha do Sul — que percorreu longa distância para ouvir a sabedoria de Salomão —, se levantarão no Juízo para condenar aquela geração. Isso porque, mesmo diante da revelação da graça que lhes estava sendo manifesta, seus membros permaneciam impenitentes. Após essas palavras, Jesus introduz a alegoria sobre o espírito imundo (v. 43-45).



O relato paralelo do Evangelho de Lucas sobre o sinal de Jonas

A perícopete mateana sobre o sinal de Jonas tem seu paralelo no texto de Lucas 11:29-32. O contexto maior em Lucas aproxima-se da narrativa de Mateus, no sentido de ser precedido pela expulsão de um espírito mal e por uma controvérsia a respeito da origem do poder de Jesus.

Em Lucas 11, o episódio envolvendo a expulsão de um demônio que causava a mudez (v. 14) foi seguido pela resposta de Jesus (v. 17-26) à provocação de que ele operava milagres pelo poder de Belzebu (v. 15). O discurso de Jesus em Lucas apresenta basicamente o mesmo teor que é encontrado em Mateus, mas com a diferença de conter, sem interrupção, a alegoria sobre a expulsão e o retorno do espírito impuro (v. 24-26), o que, em Mateus, só aparece após a perícopete do sinal de Jonas.

Também chama atenção a constatação de que, no texto lucano, o pedido por um sinal já ocorre após a acusação de que Cristo expulsava demônios pelo poder de Beelzebu (v. 16), sendo interessante observar que os opositores pedem “um sinal do céu” (σημεῖον ἐξ οὐρανοῦ), dando a entender que desejam algo de maiores proporções que a expulsão de um demônio ou a cura de uma pessoa enferma (Hagner, 1995, p. 353). Possivelmente tinham em mente as pragas do Egito ou o fogo do Carmelo (Êx 9:23-25; 2Rs 1:10, 12).

Cabe ainda observar que a declaração de Jesus — segundo a qual são mais bem-aventurados os que ouvem e guardam a palavra de Deus do que o ventre que O concebeu ou os seios que O amamentaram — é, no Evangelho de Lucas, posicionada imediatamente antes da referência ao sinal de Jonas (Lc 11:27, 28). Em Mateus, contudo, uma perícopete semelhante é colocada somente após a alegoria sobre a expulsão e o retorno do espírito imundo (Mt 12:46-50).

Lucas também insere na sequência a alegoria de Jesus sobre a lâmpada (Lc 11:33-36), que, no Evangelho de Mateus, aparece no Sermão do Monte (Mt 5:14-16), e depois ainda narra um banquete do qual Jesus participou em casa de um fariseu, onde proferiu algumas lamentações de caráter de reprovação sobre os fariseus e os escribas, com teor muito semelhante ao que é narrado em Mateus 23, no contexto da semana da crucificação.

Particularmente, com respeito à perícopete do sinal de Jonas em Lucas, observa-se que seu conteúdo é muito próximo ou quase idêntico ao do Evangelho de



Mateus, sendo a diferença mais proeminente a ausência da comparação dos “três dias e três noites” em que Jonas esteve no interior do monstro marinho com o tempo em que o Filho do Homem esteve no “interior da terra”. Isso tem levado alguns estudiosos a sugerirem que Mateus 12:40 seja uma inserção posterior. Não há, contudo, suficiente evidência documental nesse sentido.

Identificando o “sinal de Jonas”

Questão que merece ser respondida é com respeito à própria interpretação do “sinal de Jonas”, no sentido da identificação de seu sentido nos evangelhos. Wright refere-se à “palavra enigmática sobre o sinal de Jonas” como “a mais complexa e controversa das passagens relevantes da dupla tradição” (Wright, 2020, p. 601). A complexidade nasce justamente do caráter enigmático da declaração e do pouco que a expressão em si transmite a respeito do propósito com que foi cunhada, além do aparente desencontro entre Mateus 12:40 e Lucas 11:30.

A expressão “sinal de Jonas” (σημείον Ἰωνᾶ – *sēmeion lōna*) ocorre apenas três vezes, dessa forma, nos textos do Novo Testamento: em Mateus 12:40; 16:2; Lucas 11:29. Insere-se, como já foi dito, na resposta de Jesus ao pedido / desafio feito por fariseus e escribas de que Ele operasse um sinal. A palavra “sinal” (σημείον – *sēmeion*) é particularmente importante. Seus significados possíveis são *aviso, sinal, marca, milagre, símbolo* (Robinson, 2012, p. 829).⁶

Em certa medida, o pedido provocativo de que Jesus operasse um sinal está melhor ajustado ao contexto no relato de Lucas que em Mateus. Jesus tinha acabado de expulsar “um demônio que era mudo” (Lc 11:14). Mateus refere-se a “um endemoniado cego e mudo” (Mt 12:22). A ênfase na mudez e na cegueira sugere que a expulsão do espírito maligno tenha resultado na cura da debilidade física. Com efeito, Lucas 11:14 afirma que, “quando o demônio saiu, o mudo falou”, o que já devia ser considerado algo espantoso. E, de fato, Mateus 12:23 afirma que “toda a multidão ficou espantada”. Lucas assevera que “as multidões ficaram admiradas”. Mas os fariseus e escribas presentes não se deram por satisfeitos.

⁶ Louw e Nida comentam que σημείον pode ser entendido como “um acontecimento que é considerado como tendo um significado especial – ‘sinal’”; que, “como um acontecimento com significado especial, era inevitavelmente uma ocorrência fora do comum ou até mesmo milagrosa”; e que, “no Evangelho de João”, “é mais do que simplesmente um acontecimento milagroso”, sendo “algo que aponta para uma realidade que tem ainda mais significado e importância” (Louw; Nida, 2013, p. 396).



Alguns dos interlocutores de Jesus passaram a atribuir o milagre ao poder satânico, declarando que Cristo operava aqueles feitos “por Belzebu, príncipe dos demônios” (Mt 12:24; Lc 11:15). Outros, por sua vez, de acordo com Lucas, “para pô-Lo à prova, pediam-Lhe um sinal do céu” (Lc 11:16). Não bastava, para eles, a cura de um enfermo. Necessário era que Jesus provasse que Seu poder era procedente do único Deus verdadeiro operando algo de grandes proporções – um evento cósmico. É nesse contexto que Jesus afirma que nenhum sinal seria dado àquela geração má e adúltera senão o de Jonas.

Em Lucas 11:30, é dito que “Jonas foi um sinal para os ninivitas”, o que tem levado alguns a interpretarem a própria pregação de Jonas como um sinal para o povo de Nínive. Dessa forma, assim como o chamado ao arrependimento dirigido aos ninivitas foi um sinal para eles, a mensagem de Jesus seria um sinal para os de Sua geração. Carson, contudo, considera essa interpretação “improvável”, pois, “em Mateus e Lucas, o sinal é posterior à declaração de Jesus (Mt 12:39; Lc 11:30), o que se ajusta à morte e ressurreição de Jesus, mas não a Sua pregação” (Carson, 2010, p. 350). Em outras palavras, obedecendo à progressão narrativa de Mateus 12:38-42, o sinal de Jonas teria de ser manifestado em momento posterior à demanda por algo extraordinário que legitimasse a pregação de Jesus. Por conseguinte, não faz sentido identificar esse sinal com a própria pregação de Cristo.

Wright entende que o “sinal de Jonas” deve ser identificado com a ressurreição de Jesus. Segundo ele, o uso da expressão “se levantarão no julgamento”, aplicada tanto aos ninivitas quanto à rainha do Sul, aponta para uma linguagem típica da crença judaica na ressurreição, especialmente dentro do contexto escatológico do Segundo Templo. No entanto, enquanto o judaísmo esperava que Israel julgasse os gentios, aqui ocorre uma inversão: são os gentios que condenam os contemporâneos de Jesus, o que ecoa outras passagens como Mateus 8 e Lucas 13 (Wright, 2020, p. 601).

Em Mateus, a associação entre o sinal de Jonas e a ressurreição é explícita: assim como Jonas esteve no ventre do grande peixe por três dias e três noites, o Filho do Homem estaria “no coração da terra”, ou seja, no túmulo. Embora muitos estudiosos vejam essa referência como uma expansão teológica feita por Mateus a partir de uma tradição anterior mais enigmática preservada por Lucas, Wright defende que também este último pode estar aludindo à ressurreição como o sinal em



questão. Para ele, a estrutura da passagem lucana e o contexto mais amplo — inclusive com a advertência de Lucas 16:31 — oferecem indícios de que Lucas compartilha dessa mesma perspectiva (Wright, 2020, p. 602).

Carson, por sua vez, propõe uma leitura sintática e teológica que harmoniza Mateus 12:40 com Lucas 11:30. Ele interpreta a expressão “o sinal de Jonas” como um genitivo explicativo, isto é, um sinal representado pelo próprio Jonas. Essa leitura pressupõe que os ninivitas tiveram conhecimento do livramento miraculoso de Jonas e que sua presença em Nínive, como alguém salvo da morte, funcionou como sinal para aquele povo. “Assim o próprio Jonas serviu como ‘sinal’ para os ninivitas, pois ele apareceu diante deles como alguém que foi salvo da morte certa” (Carson, 2010, p. 350). De modo paralelo, ao ser sepultado e depois ser visto vivo, Jesus seria um sinal ainda maior para Sua geração, pois a libertação da morte autenticaria sua missão. Como afirma Carson, “isso quer dizer que a pregação de Jesus será testada por uma libertação como a de Jonas, mas ainda maior; por isso, haverá condenação maior para os que rejeitam o sentido da libertação de Jonas” (Carson, 2010, p. 350).

Por conseguinte, assim como o livramento de Jonas funcionou como um sinal visível aos ninivitas, o reaparecimento de Cristo vivo, após Sua crucificação e sepultamento, seria o sinal dado à Sua geração — sinal que remete diretamente ao evento da ressurreição, núcleo vibrante da proclamação evangélica.

Os três dias e três noites de Jonas e sua conexão com a ressurreição ao terceiro dia

Conquanto seja mais plenamente desenvolvida e enfatizada nos livros do Novo Testamento, a crença na ressurreição tem suas raízes profundas nos textos do Antigo Testamento. A esperança no ressurgimento do indivíduo em uma vida futura após a morte vai ganhando cada mais densidade à medida que se avança pelo período do Segundo Templo.

O primeiro episódio de ressurreição dos mortos no *Tanakh* é relatado em 1 Reis 17:17-24, quando o filho da viúva de Sarepta “foi restaurado à vida” pelo ministério do profeta Eliseu. Evento similar é narrado na história de Eliseu, quando o filho da Sunamita também “foi ressuscitado” mediante a intervenção do profeta (2Rs 4:18-37). Outro episódio envolvendo a “ressurreição” aparece em 2 Reis 13:20-21, que narra um evento singular que teve lugar após a morte de Eliseu, quando um corpo foi lançado às pressas no sepulcro do profeta, tocou-lhe acidentalmente os



ossos e “recobrou a vida”. Em todos esses casos, contudo, não há a perspectiva de uma ressurreição futura. Os acontecimentos são relatados apenas como recurso para corroborar o caráter autêntico do ministério desses profetas.

A primeira imagem clara⁷ de “uma ressurreição coletiva” no Antigo Testamento aparece em Isaías 26:19, passagem que, segundo Oswalt, “juntamente com 25.8, representa a mais elevada concepção da ressurreição no AT” (Oswalt, 2011, p. 587).

Em Ezequiel 37:1-14, a visão do vale de ossos secos apresenta, de maneira simbólica, a promessa do restabelecimento de Israel. Embora o contexto imediato seja a restauração nacional, as figuras e a linguagem empregada — ossos se juntando, tendões e carne ressurgindo e espírito dando novamente vida a corpos inanimados — remetem à ideia de “uma ressurreição” com retorno à “vida física” entre os vivos no presente mundo.

Por sua vez, Daniel 12:2 (“E muitos dos que dormem no solo poeirento acordarão, uns para a vida eterna e outros para o opróbrio, para o horror eterno”) se afigura como um dos textos mais explícitos do Antigo Testamento sobre a ressurreição, a qual é apresentada de forma dualista, implicando destinos distintos após a morte (a vida eterna, de um lado, e a vergonha e o desprezo eterno, de outro), tema que é retomado por Jesus em João 5:28-29.

É com essa perspectiva da ressurreição que Mateus 12:38-42 deve ser lido. A referência a ninivitas e à rainha do Sul se levantando para condenar a geração na qual Jesus viveu tem de ser entendida à luz do conceito da ressurreição. O próprio vocábulo grego ἀνίστημι (*anístēmi* — “erguer-se”, “levantar-se”) aponta nessa direção, pois é frequentemente empregado em contextos que tratam da ressurreição dos mortos, mas também no sentido de levantar-se ou levantar algo. No aoristo e acompanhado da expressão ἐκ νεκρῶν (*ek nekron* — “dentre os mortos”), ocorre, por exemplo, em Mateus 17:9; Marcos 9:9; Lucas 16:31; 24:46; João 20:9; Efésios 5:14. No aoristo, ainda que sem ἐκ νεκρῶν, aparece em Marcos 8:31; 16:9; Lucas 9:8,19,22; 24:7; Romanos 14:9. Também no futuro do médio, sem o complemento ἐκ νεκρῶν, o termo é empregado em Mateus 20:19; Marcos 10:34; Lucas 11:32; 18:33;

⁷ Embora a tradição cristã tenha extraído a ideia de uma ressurreição futura de Jó 19,25-27, a interpretação do texto é altamente controversa, existindo também discordância quanto à época de sua composição. Por essa razão, o texto não tem como ser usado como prova incontestável da crença na ressurreição no período pré-mosaico.



João 11:23; 1 Tessalonicenses 4:16. Tais ocorrências reforçam a plausibilidade de uma leitura escatológica e cristológica do texto de Mateus.

Na perícope em exame, fica evidente que a história do profeta Jonas no interior do “grande peixe” é interpretada de modo midráxico para fazer daquele episódio um tipo do que ocorreria com Jesus. A dificuldade é que alguns têm levado a comparação longe demais na sua dimensão cronológica, concluindo que a permanência de Jesus na sepultura foi necessariamente de 72 horas, uma vez que três partes claras, cada qual com duração de cerca de 12 horas, e três partes escuras, cada qual igualmente de 12 horas, perfazem três dias completos de 24 horas cada, e não apenas 36 horas, conforme muitos outros sugerem.

CRUCIFIXÃO NA QUARTA-FEIRA?

A menção aos “três dias e três noites” em Mateus 12:40 tem levado alguns a concluir que o intervalo entre a morte e a ressurreição de Jesus não pode ter sido de apenas 36-38 horas, como tem sido sustentado desde os primeiros séculos pela tradição cristã. Os que rejeitam a ideia de que Cristo tenha permanecido apenas o curto período entre o entardecer da sexta-feira e o alvorecer do domingo acreditam que a linguagem de Mateus 12:40 deve ser entendida sem nuance, de modo que o interregno entre o momento em que Cristo expirou e o momento em que Ele recobrou a vida tenha de perfazer 72 horas. Consequentemente, precisam procurar novos marcos para esses eventos.

Para Hoeh (1968, p. 14-15), a morte de Jesus teve lugar no meio da tarde de quarta-feira e Sua ressurreição ocorreu no meio da tarde de sábado. Os adeptos dessa visão alternativa alegam, em adição ao argumento das 72 horas (baseado nos “três dias e três noites” de Mateus 12:40), (1) que a aparente contradição entre Lucas 23:56, que fala da preparação das especiarias no dia da preparação, e Marcos 16:1, que menciona a compra dos unguentos depois do sábado, (2) pode ser explicada quando se reconhece a referência a dois sábados – um festivo e outro semanal – no relato dos evangelhos.

Argumenta-se ainda que seria de estranhar que os sacerdotes se permitissem ter uma audiência com Pilatos nas horas sagradas do *shabbat*. Além disso, destacam que Mateus não designa o dia dessa entrevista de “sábado”, mas de “dia depois da preparação”. Querem, com isso, sugerir que o diálogo dos sacerdotes com Pilatos,



acerca da vigilância necessária diante do sepulcro de Jesus, ocorreu no primeiro dia dos Pães Ázimos, um feriado judaico, que era o dia seguinte ao da preparação da ceia pascal.

Os hipotéticos dois sábados

Os proponentes da teoria da crucifixão na sexta-feira argumentam que o relato dos evangelhos sugere a existência de dois sábados de natureza diferente na semana da crucificação: um “sábado” festivo (anual) na quinta-feira e o sábado do sétimo dia (semanal).

Busca-se apoio para a existência de dois sábados distintos naquela semana em Mateus 28:1, segundo o qual as mulheres chegaram ao túmulo “no final do sábado”. O termo grego para “sábado” usado nesse versículo é σαββάτων (*sabbatōn* – sábados), que é o genitivo neutro plural de σάββατον (*sabbaton* – sábado), literalmente: “dos sábados”. Assim, leem Mateus 28:1 no sentido de que as mulheres só foram ao sepulcro no final “dos sábados”, sendo que as versões em geral, para a segunda ocorrência do termo σαββάτων, traduzem por “semana”.

Por essa linha de raciocínio, as mulheres compraram as especiarias após o pôr do sol da quinta-feira, tendo essa quinta-feira sido o “sábado” da Páscoa naquele ano (dia 15 de abib-nisã). Depois disso, conforme Lucas 23:56, as mulheres “prepararam aromas e perfumes” na sexta-feira e, “no sábado, observaram o repouso prescrito”. Portanto, para os que pensam assim, Lucas 23:56 faz referência ao “sábado semanal”. Por conseguinte, na sexta-feira as mulheres prepararam as especiarias que haviam sido compradas ou na noite de quinta-feira, logo após o pôr do sol, ou na manhã de sexta-feira.

Os que raciocinam assim alegam que não seria possível para as mulheres comprarem especiarias após o sábado e ainda prepararem as especiarias e descansarem antes do mesmo sábado, a menos que houvesse “dois sábados” envolvidos, com um dia entre eles.

As especiarias e o sábado

Conforme a narrativa de Lucas 23:56, as mulheres prepararam as especiarias na sexta-feira antes do início do sábado, mas Marcos 16:1 afirma que elas compraram as especiarias depois de passado o sábado. Se a compra e a preparação fossem parte



de um único processo, a compra teria que ocorrer antes da preparação. Supõe-se que as especiarias foram compradas em estado bruto e exigiram algum preparo para serem devidamente confeccionadas para o uso.

Para os adeptos da teoria que propõe que a morte de Cristo ocorreu na quarta-feira, a aquisição das especiarias ocorreu na noite de quinta-feira, após o pôr do sol, o que teria permitido que as mulheres terminassem seu preparo na sexta-feira. Essa é a forma que buscam conciliar Marcos e Lucas. Mas não necessariamente é preciso adotar essa conclusão.

É possível pensar, alternativamente, que as mulheres já tivessem consigo algumas especiarias na sexta-feira da crucifixão, compradas naquele dia mesmo, e que se puseram a prepará-las para embalsamar o corpo de Jesus assim que tomaram conhecimento de Sua morte. A compra de especiarias adicionais após o sábado, conforme indicada no relato de Marcos, talvez possa ser explicada por terem as mulheres chegado à conclusão de que era conveniente usar outros tipos de especiarias, em adição ou em substituição àquelas que tinham preparado.

Assim, é razoável supor que as mulheres utilizaram a matéria-prima que já possuíam para preparar as especiarias na tarde de sexta-feira e que, não havendo tempo suficiente para comprar mais especiarias no mercado antes do início do *shabbat*, aguardaram até o término daquele dia para realizar a compra adicional.

O pleito dos sacerdotes a Pilatos no “dia depois da preparação”

Ao identificar o pleito dos sacerdotes a Pilatos no dia 15 de nissã, alegadamente um sábado festivo, os adeptos da teoria da crucifixão na quarta-feira eliminam o inconveniente gerado por uma audiência com uma autoridade romana no *shabbat*, mas criam outro problema, pois ainda assim a reunião no pretório teria ocorrido em um dia santo. Ou seja, a alegação de que os escrúpulos dos líderes judaicos impediriam que eles participassem de uma audiência com Pilatos no sábado cria o inconveniente de que esse evento teve lugar no feriado do primeiro dia dos Pães Ázimos, o que, por ótica, também deveria ser um impeditivo.

O fato de Mateus designar aquele dia como o “dia depois da preparação” não exige concluir que ele estivesse evitando chamá-lo de sábado, supostamente no intuito de distingui-lo do *shabbat* do sétimo dia. Esse é um argumento especulativo.



A opção por destacar que o dia anterior tivesse sido a “preparação” apenas acentua o que está claro dos demais evangelhos: que Jesus morreu na sexta-feira.

A verdade é que, a despeito de ser o *shabbat*, os líderes judaicos estavam mais interessados em evitar qualquer surpresa a respeito de Jesus. Daí a ausência de constrangimento da parte deles em comparecer perante o prefeito romano para fazer o pedido.

Os três dias e três noites

Tratando particularmente da expressão “três dias e três noites” (τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, v. 40), o exame comparativo com textos que fazem referência a períodos semelhantes revela não ser imperativo concluir que Jesus tenha permanecido sepultado três porções claras e três porções escuras completas.

Ester 4:16 afirma que o jejum dos judeus, na crise provocada por Hamã, duraria por “três dias”, “de noite” e “de dia”, após o que Ester compareceria perante o rei; e Ester 5:1 relata que a rainha se apresentou diante de Assuero “no terceiro dia”, sugerindo que os judeus não tiveram de jejuar por um período rígido de 72 horas.

Na Septuaginta (Rahlfs, 1979), o texto grego de Ester 4:16 traz ἡμέρας τρεῖς νύκτα καὶ ἡμέραν (*hēmeras treis nukta kai hēmeran*), “três dias, noite e dia”. Ainda que não seja a mesma expressão usada em Mateus 12:40 (τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας [“três dias e três noites”] – *treis hēmeras kai treis nuktas*), é possível afirmar não haver diferença no campo semântico.

O texto é claro ao afirmar que Ester só compareceria “depois” que eles tivessem jejuado (Et 4:16). Se esse jejum tivesse durado “três dias e três noites” completos, Ester só teria comparecido perante o rei no “quarto dia”. Todavia, não foi isso o que ocorreu. Já no “terceiro dia” Ester compareceu diante do rei.

Em Êxodo 19:10, 11; Lucas 13:32, 33; e Atos 27:14-19, o “terceiro dia” de uma sequência é o dia que vem depois de “hoje” e “amanhã”, de modo que “hoje” já é o primeiro dia e “amanhã”, o segundo dia.

A passagem de Lucas 13:32-33 é particularmente relevante, por externar claramente um cômputo inclusivo, marcando o dia em que Jesus proferiu aquele anúncio como “hoje” e os dois dias subsequentes como “amanhã” e “depois”, sendo o último identificado como o “terceiro dia”.



Jesus enfatizou que ressuscitaria “no terceiro dia” (Mt 16:21; 17:23; 20:19; Mc 9:31; 10:34; Lc 9:22; 18:33; 24:7, 21, 46; At 10:40; 1Co 15:4). Na base de Êxodo 19:10-11 e Lucas 13:32-33, se o domingo foi o “terceiro dia”, segue-se que a sexta-feira foi o “primeiro” e o sábado, o “segundo”.

Uma comparação de Marcos 8:31, que diz que Cristo ressuscitaria “depois de três dias”, com Marcos 9:31 e 10:34, que se refere à ressurreição “no terceiro dia”, esclarece que as expressões são correlatas e possuem o mesmo sentido. Mateus 27:63-64 testifica que os principais sacerdotes e os fariseus envolvidos na crucifixão de Jesus entenderam a expressão no mesmo sentido.

Aliás, Oseias 6:2 fala do “terceiro dia” como significando o mesmo que “depois de dois dias”, o que não seria verdade caso “três dias” fossem considerados como um período de 72 horas. O fato é que a Bíblia conhece dois métodos diferentes de cálculo: o método exclusivo e o método inclusivo. Pelo método de cômputo exclusivo, o dia de início não é calculado, pois não estaria completo. Já pelo método inclusivo, o dia de início e o dia de fim são igualmente considerados no cálculo.

O exame das expressões temporais referentes aos “três dias e três noites” demonstra que não é imprescindível entender esse período como um intervalo literal de 72 horas completas. Textos bíblicos do Antigo Testamento, como é o caso do relato do jejum em Ester, e passagens do Novo Testamento que falam do “terceiro dia”, evidenciam que o cálculo temporal judaico admite flexibilidade e um uso inclusivo dos dias. Assim, a tradição judaica e a compreensão dos próprios contemporâneos de Jesus apontam para uma contagem que inclui o dia inicial e o dia final, ainda que estes não estejam completos em sua totalidade, como foi sustado por muitos ao longo da tradição cristã.

Logo, é perfeitamente razoável que a expressão empregada em Mateus 12:40 deva ser lida à luz desse contexto cultural e linguístico, evitando-se interpretações rígidas que possam gerar contradições aparentes com a narrativa dos evangelhos. Reconhecer os métodos de cálculo inclusivo e exclusivo é fundamental para compreender adequadamente a cronologia da Paixão, morte e ressurreição, assegurando a coerência histórica e teológica do relato bíblico, como se demonstrará a seguir.



A CRONOLOGIA DA PAIXÃO, MORTE E RESSURREIÇÃO DE CRISTO NOS QUATRO EVANGELHOS

Nos quatro evangelhos, os eventos que tiveram lugar entre a Sexta-feira da Paixão e o Domingo da Ressurreição constituem o ápice das narrativas, ocupando percentual elevado do conteúdo dessas obras.

É assim que, dos 28 capítulos do Evangelho de Mateus, oito são destinados aos dias que se seguiram à entrada triunfal em Jerusalém (caps. 21-28), sendo três desses dedicados aos acontecimentos que ocorreram entre a sexta-feira da crucifixão e o primeiro dia da semana subsequente (caps. 26-28).

De modo semelhante, dos 16 capítulos do Evangelho de Marcos, seis tratam da última semana de pregação de Cristo (caps. 11-16), dos quais três relatam o que ocorreu entre a cruz e o túmulo vazio (caps. 14-16).

Não é diferente o que se observa no Evangelho de Lucas, no qual seis capítulos falam da semana final do ministério de Jesus (caps. 19-24), três dos quais se ocupam daquilo que se passou entre a preparação para a última ceia e o dia da ressurreição (caps. 22-24).

E mesmo o Evangelho de João, distinto dos demais em sua estrutura e andamento dos eventos, destina dez capítulos à semana da Paixão (caps. 12-21) e nove desses aos eventos que ocuparam a sexta-feira da aparente derrota, o sábado da desolação dos discípulos e o domingo do triunfo do Senhor.

A morte de Jesus na sexta-feira é defendida principalmente por dois marcos cronológicos convergentes: um é a declaração dos evangelhos de que Jesus morreu no dia da preparação, e outro é a indicação de que esse dia precedeu o sábado.

De acordo com Mateus 27:62; Marcos 15:42; Lucas 23:54; João 19:14, 31, 42, a crucifixão ocorreu no dia da *preparação* (παρασκευή – *paraskeuē*). Conquanto esse termo signifique tão somente “preparação”, todas as vezes em que ocorre no Novo Testamento, a referência é ao dia de preparação para o sábado. Flávio Josefo também usa o termo nessa acepção, ao declarar que: “ἐγγύας τε μὴ ὁμολογεῖν αὐτοὺς ἐν σάββασιν ἢ τῇ πρὸ αὐτῆς παρασκευῇ ἀπὸ ὥρας ἐνάτης” [e que não sejam obrigados a comparecer perante qualquer juiz no dia do sábado, nem no dia da preparação, após a nona hora] (Josephus, v. 8. 1963, p. 272).

Não sem razão, Παρασκευή é o nome atual da sexta-feira em grego moderno, pronunciado como *Paraskeví*. A identificação da sexta-feira como dia da crucifixão é



reforçada pela constatação de que os evangelhos se referem ao dia seguinte como “sábado” (Mc 15:42; Lc 23:54; Jo 19:31).

Vale a pena organizar os dados em uma tabela, a fim de tornar mais clara a sequência dos dias e dos acontecimentos:

Quadro 2 — Indicadores cronológicos dos dias da crucifixão e da ressurreição nos evangelhos:

	Mateus	Marcos	Lucas	João
sexta-feira		15:42	23:54	19:14, 31, 40
sábado	27:62		23:56	
domingo	28:1	16:1-2, 9	24:1	20:1

Fonte: Elaborado pelos autores.

Fica claro, pois, do testemunho dos evangelhos, que Jesus foi crucificado e sepultado na sexta-feira, repousou no sepulcro todo o sábado e ressurgiu no primeiro dia da semana, sendo este designado como o “terceiro dia”, o que exige uma compreensão culturalmente condicionada dos “três dias e três noites” de Mateus 12:40, no sentido de um cálculo inclusivo, em que o dia de início e o dia de fim são igualmente considerados no cálculo.

UMA PERSPECTIVA ALTERNATIVA MAIS ABRANGENTE

Embora o cálculo inclusivo já ofereça uma explicação razoável e satisfatória para a compreensão dos “três dias e três noites” de Mateus 12:40, é possível propor uma perspectiva alternativa mais abrangente para sua interpretação. Trata-se de uma leitura alternativa, de caráter secundário e subsidiário, que, sem negar a interpretação tradicional, busca ampliá-la por meio de categorias teológicas e tipológicas presentes no próprio Novo Testamento.

Vale destacar, como observa Broadus (1886, p. 276), que a expressão “coração da terra” não deve ser interpretada como referência literal ao centro geológico da terra, mas à realidade do sepultamento e da opressão sofrida por Jesus em Sua paixão, numa expressão idiomática derivada do hebraico — como em “coração dos mares” (Jn 2:3; Sl 46:2).



A leitura alternativa para os “três dias e três noites” considera-os como abrangendo um período iniciado na tarde da quinta-feira, por ocasião do sacrifício pascal, e se estendendo até a madrugada do domingo. A contagem, nesse caso, incluiria as três partes diurnas da quinta-feira, sexta-feira e sábado, e as três partes noturnas correspondentes, considerando a divisão do tempo segundo o calendário judaico, que inicia o dia ao pôr do sol (McGarvey; Pendleton, 1914, p. 306).

A sustentação dessa leitura repousa sobre bases exegéticas e teológicas complementares. Em primeiro lugar, o próprio Jesus associa Sua paixão ao cordeiro pascal (Mt 26:17-29; 1Co 5:7). A tipologia mosaica previa que o cordeiro fosse imolado “entre as duas tardes” (Êx 12:6), isto é, na parte final do 14º dia de nisã. Ora, foi exatamente nesse momento que Jesus celebrou com os discípulos a ceia pascal, na qual Se apresentou como oferta sacrificial, entregando simbolicamente Seu corpo e sangue sob as espécies do pão e do vinho. Tal autodoação, ainda antes da morte física, indica que o Cristo já Se compreendia como sacrificado. Em outras palavras, a obra redentora que culminaria na cruz teve sua formalização cultual e tipológica naquela ceia, razão pela qual se poderia contar a partir dali o início de Sua descida ao “coração da terra”. Como observou Bengel (1873, p. 277-278), todo o período da paixão – não apenas o sepultamento – está implícito na expressão “no coração da terra”, que começaria no Getsêmani, com a entrega de Jesus à Sua missão redentora, datando da traição e entrega pelos judeus.

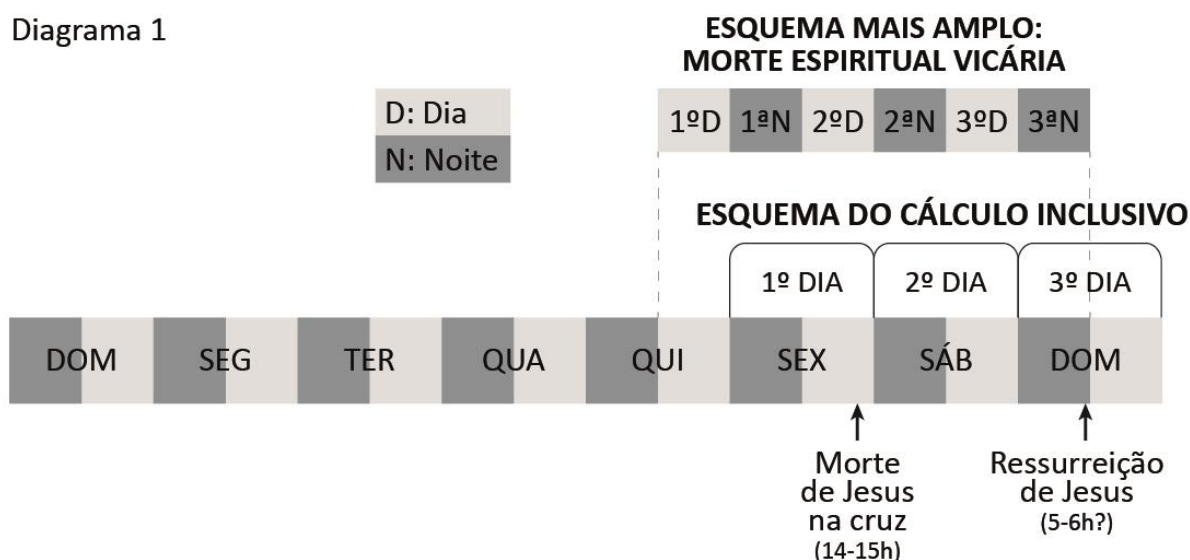
Além disso, os relatos dos evangelhos apontam para um momento de aguda aflição espiritual no Getsêmani, no qual Jesus experimenta angústia extrema “até a morte” (Mt 26:38; Mc 14:34). Nessa ocasião, o peso do pecado da humanidade – transferido a Ele de modo misterioso, segundo a lógica da expiação substitutiva (Is 53:4-6; 2Co 5:21) – já O colocava sob o juízo divino. Andrews (2018, p. 118-119) defende que a descida de Jesus à morte começou antes da crucificação, ainda no Getsêmani, quando Ele começa a suportar o peso da iniquidade humana como antítipo de Jonas, e a angústia da cruz representa o ponto culminante dessa jornada. A execução de Jesus, nesse sentido, já estava determinada antes de Sua apresentação formal a Pilatos, conforme observa Andrews (2018, p. 118-119) ao analisar os eventos desde a madrugada da sexta-feira, considerando que a morte já havia sido decretada pelos sacerdotes antes mesmo do amanhecer.



Ainda que Jesus não estivesse morto fisicamente, a morte espiritual, entendida como separação da comunhão plena com o Pai e submissão voluntária à ira contra o pecado, já operava Nele. Esse argumento ganha força quando se observa que, na legislação mosaica, os transgressores não eram pregados vivos no madeiro, mas apenas após a morte (Dt 21:22-23). Assim, no plano simbólico e redentor, a morte de Cristo já se iniciava com Sua rendição voluntária na ceia e se intensificava no Getsêmani, culminando na cruz.

Ademais, diversos estudiosos apontam que a expressão “três dias e três noites” deve ser entendida conforme o uso semita da linguagem temporal, de dias começados e dias não terminados. Nesse contexto, qualquer parte de um dia ou de uma noite poderia ser contada como a totalidade do período (1Sm 30:12-13; Et 4:16; 5:1; Mt 27:63-64). Assim, a parte diurna da quinta-feira (iniciada ao amanhecer) poderia ser considerada o primeiro “dia”, ainda que o início da ação sacrificial tenha se dado no final da tarde. A noite subsequente (já da sexta-feira civil) corresponderia à primeira “noite”. De forma análoga, a sexta-feira forneceria o segundo “dia”, e sua noite, a segunda “noite”; o sábado, o terceiro “dia”, e sua noite, a terceira e última. A madrugada do domingo, por sua vez, marcaria o momento da ressurreição, sendo como o terceiro dia.

Diagrama 1



Fonte: Elaborado pelos autores.



Nessa perspectiva ampliada, os “três dias e três noites” de Mateus 12:40 não se limitam ao período em que o corpo de Jesus esteve no sepulcro, mas abrangem o ciclo completo de sua paixão redentora, iniciada no momento em que se ofereceu como cordeiro sacrificial, continuada sob o peso do pecado no Getsêmani, confirmada por sua condenação e morte, e consumada na vitória da ressurreição. Trata-se, pois, de uma interpretação que, sem desautorizar a leitura tradicional, a complementa com fundamento na teologia bíblica, na tipologia veterotestamentária e no uso idiomático do tempo nos textos judaicos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A perícope de Mateus 12:38-42, ao tomar a figura de Jonas como tipo de Cristo, oferece uma chave de leitura teológica que envolve tanto o conteúdo escatológico da ressurreição quanto a dimensão ética da resposta da geração contemporânea a Jesus. A denúncia contra a incredulidade daquela geração se associa à promessa velada de um sinal supremo: a vitória sobre a morte. O exame das tradições paralelas em Lucas e Marcos, bem como a análise crítica das variações entre os relatos, revela que a ênfase em Mateus recai de maneira singular sobre a dimensão cronológica do sinal, ainda que a essência teológica da perícope esteja na ressurreição como clímax da missão redentora de Jesus.

A investigação do significado da expressão “três dias e três noites” revela que, no contexto semítico dos evangelistas, a linguagem temporal permite margens interpretativas que não exigem literalidade matemática. Assim, a comparação com textos como Ester 4 e 5; Oseias 6:2 e diversas passagens dos evangelhos demonstra que o uso da contagem inclusiva de dias era culturalmente admissível e teologicamente significativo para os autores e leitores originais dessas obras. O problema, portanto, não reside no número de horas que o corpo de Jesus permaneceu no sepulcro, mas na fidelidade do sinal à sua função: proclamar a vitória do Filho do Homem sobre a morte e convocar a geração que foi contemporânea de Sua pregação ao arrependimento.

Ao mesmo tempo, a proposta de uma interpretação alternativa mais abrangente da expressão “três dias e três noites”, tomando como ponto de partida a autodoação sacrificial de Jesus na ceia pascal e Sua experiência traumática no Getsêmani, pode ampliar o campo de sentido da expressão de Mateus 12:40. Não se



trata de contrapor uma leitura à outra, mas de reconhecer que o dinamismo da Paixão do Salvador – que se inicia no sacrifício voluntário, se intensifica na angústia espiritual, culmina na cruz e tem seu termo na ressurreição – pode ser entendido como um processo contínuo de descida ao “coração da terra”. Essa perspectiva enriquece a compreensão da tipologia proposta em Mateus 12:40 e lança luz sobre a unidade da missão de Jesus.

Dessa forma, o “sinal de Jonas”, longe de ser uma simples previsão cronológica, assume o caráter de um símbolo profundo, em que tempo, profecia, sofrimento e triunfo convergem. Mateus não apenas confirma a realidade histórica da ressurreição, como também a insere em uma moldura narrativa e teológica que exige discernimento espiritual. Cabe à geração que escuta o evangelho – como à de Nínive – reconhecer, no Mestre ressuscitado, o sinal do Céu por excelência: Jesus, maior do que Jonas, maior do que Salomão, maior que o templo.

REFERÊNCIAS

ALAND, K. *et al.* (ed.). **Novum Testamentum graece – Nestle-Aland: the scholarly edition of the Greek New Testament**. 28. ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

ANDREWS, M. W. The sign of Jonah: Jesus in the heart of the earth. **Journal of the Evangelical Theological Society**, v. 61, n. 1, p. 118-119, 2018.

BENGEL, J. A. **Gnomon of the New Testament**. Edinburgh: T&T Clark, 1873. v. 1.

BROADUS, J. A. **Commentary on the gospel of Matthew**. Philadelphia: American Baptist Publication Society, 1886. (American commentary on the New Testament, v. 1).

CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

DAVIES, W. D.; ALLISON, D. C. **A critical and exegetical commentary on the gospel according to Saint Matthew**. London: T&T Clark, 2004. (International Critical Commentary Series, v. 2).

FRANCE, R. T. **The gospel of Matthew**. Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing, 2007. (The New International Commentary on the New Testament).

FRIBERG, B.; FRIBERG, T. **O Novo Testamento grego analítico**. São Paulo, SP: Edições Vida Nova, 1987.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia. In: MAZZAROLLO, I.; FERNANDES, L. A.; LIMA, M. L. C. (ed.). **Exegese, teologia e pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015. p. 201-235.



GONZAGA, W. **Compêndio do cânon bíblico: listas bilíngues dos catálogos bíblicos: Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos**. Rio de Janeiro: EdiPUC-Rio, 2019.

GONZAGA, W. O *corpus* dos evangelhos e Atos no cânon do Novo Testamento. **Atualidade Teológica**, v. 28, n. 74, p. 01-19, 2024. Disponível em: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.68628>. Acesso em: 1 set. 2025.

GONZAGA, W. **O cânon bíblico do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2025.

HAGNER, D. A. **Matthew 1-13**. WBC33A. Grand Rapids, MI: Zondervan, 1995.

HOEH, H. L. **The crucifixion was not on Friday**. Pasadena, CA: Ambassador College Press, 1968.

JOSEPHUS, F. **Jewish antiquities, books XV–XVII**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1963. v. 8.

LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Léxico Grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos**. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

LUZ, U. **Matthew 8-20: a commentary**. Minneapolis, MN: Fortress Press, 1989. (Hermeneia – A critical and historical commentary).

MCGARVEY, J. W.; PENDLETON, P. Y. **The fourfold Gospel**. Cincinnati, OH: The Standard Publishing Company, 1914.

OSWALT, J. **Comentário do Antigo Testamento – Isaías – vol. 1**. São Paulo: Cultura Cristã, 2011.

RAHLFS, A. **Septuaginta**. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1979.

ROBINSON, E. **Léxico Grego do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2012.

WRIGHT, N. T. **A ressurreição do filho de Deus**. São Paulo: Paulus, 2020.