



A justiça social como sinal dos tempos: profetismo, δικαιοσύνη e sinais dos tempos na tradição bíblica

Social justice as a sign of the times: prophetism,
δικαιοσύνη (Dikaiosynē) and the Signs of the
times in the biblical tradition

*Cláudio Araújo Machado**

PUC-SP

Recebido em: 20/01/2026. Aceito em: 25/03/2026.

Resumo: A justiça social constitui um eixo estruturante da tradição bíblica, particularmente no âmbito do profetismo de Israel, no qual se manifesta como denúncia sistemática da concentração de poder, da exploração econômica e da marginalização dos pobres. Nesse horizonte, os profetas atuam como mediadores da palavra de Deus, articulando crítica histórica, exigência ética e anúncio de alternativas concretas de vida mais justa e solidária. Essa tradição profética fornece o pano de fundo teológico e semântico para a compreensão da categoria δικαιοσύνη, cujas ocorrências na Septuaginta expressam uma justiça relacional, vinculada à fidelidade à aliança, à defesa dos vulneráveis e à ordenação justa da vida social. Tal herança não se limita ao Antigo Testamento, mas alcança o Novo Testamento, encontrando continuidade na atuação de Jesus de Nazaré e na reflexão teológica da comunidade mateana. No Sermão do Monte, a δικαιοσύνη assume papel central ao retomar e radicalizar o conteúdo profético, ultrapassando o legalismo religioso e concretizando-se em práticas que confrontam estruturas excludentes, redefinem as relações sociais e orientam a busca do Reino de Deus. Inserida em um contexto marcado pela dominação romana e pela mediação religiosa do Templo, a mensagem de Jesus revela uma proposta de justiça integral, profundamente enraizada na tradição profética bíblica. À luz da reflexão de José Comblin, tais expressões podem ser compreendidas como “sinais dos tempos”, nos quais a luta histórica contra a injustiça se apresenta como dimensão constitutiva da fé bíblica. Assim, este artigo propõe uma leitura teológica e contextualizada da justiça social como categoria

* Doutorando em Teologia pela PUC-SP. Mestre em Teologia (Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2022). Pastor titular da Igreja Batista de Vila Alpina, São Paulo. Email: claudioamacha@gmail.com.





profética, como expressão da δικαιοσύνη bíblica e como chave interpretativa dos conflitos históricos e dos desafios contemporâneos.

Palavras-chave: justiça social; profetismo; Mateus; sinais dos tempos.

Abstract: *Social justice constitutes a structuring axis of the biblical tradition, particularly within the context of Israelite prophethood, where it emerges as a systematic denunciation of the concentration of power, economic exploitation, and the marginalization of the poor. Within this horizon, the prophets act as mediators of the word of God, articulating historical critique, ethical demand, and the proclamation of concrete alternatives for a more just and solidaristic form of life. This prophetic tradition provides the theological and semantic background for the understanding of the category δικαιοσύνη, whose occurrences in the Septuagint express a relational concept of justice closely linked to covenant fidelity, the defense of vulnerable groups, and the just ordering of social life. This heritage is not confined to the Old Testament but extends into the New Testament, finding continuity in the ministry of Jesus of Nazareth and in the theological reflection of the Matthean community. In the Sermon on the Mount, δικαιοσύνη assumes a central role by retrieving and radicalizing the prophetic tradition, surpassing religious legalism and taking concrete form in practices that confront exclusionary structures, redefine social relationships, and orient the pursuit of the Kingdom of God. Situated within a context marked by Roman domination and the religious mediation of the Temple, Jesus' message reveals a proposal of integral justice deeply rooted in the prophetic tradition. In light of José Comblin's reflection, these expressions may be understood as "signs of the times," in which the historical struggle against injustice appears as a constitutive dimension of biblical faith. Accordingly, this article proposes a theological and contextualized reading of social justice as a prophetic category, as an expression of biblical δικαιοσύνη, and as a hermeneutical key for interpreting historical conflicts and contemporary challenges.*

Keywords: social justice; prophecy; Matthew; signs of the times.

Introdução

A justiça social constitui um dos eixos estruturantes da revelação bíblica, atravessando tanto a tradição veterotestamentária quanto a neotestamentária. Nas Sagradas Escrituras, a justiça não se apresenta como conceito abstrato ou meramente jurídico, mas como expressão concreta da vontade de Deus na história, particularmente na defesa dos pobres, na crítica às desigualdades e na denúncia das estruturas políticas, econômicas e religiosas produtoras de opressão. Nesse horizonte, o profetismo de Israel ocupa lugar central, ao articular fé, ética e compromisso histórico como dimensões inseparáveis da experiência religiosa.

No Antigo Testamento, a literatura profética constitui o espaço privilegiado dessa reflexão. É nesse corpus que a denúncia da exploração dos vulneráveis, da corrupção das lideranças e da instrumentalização da



religião atinge maior densidade teológica. A expressão grega *δικαιοσύνη* (justiça), amplamente utilizada na Septuaginta para traduzir categorias hebraicas relacionadas ao direito, à retidão e à fidelidade à aliança, adquire forte conotação social e relacional, tornando-se um conceito-chave para compreender a ação de Deus na história de Israel e sua exigência de uma ordem social justa.

Essa herança profética não se limita ao Antigo Testamento, mas encontra continuidade e ressignificação no Novo Testamento, particularmente na atuação e no ensinamento de Jesus de Nazaré. O Evangelho segundo Mateus confere destaque singular à noção de *δικαιοσύνη*, termo que aparece em momentos estratégicos da narrativa (Mt 3,15; 5,6; 6,1; 6,33), sobretudo no contexto do Sermão do Monte.

A centralidade de *δικαιοσύνη* em Mateus 6,33 — “Buscai primeiro o Reino de Deus e a sua justiça” — evidencia a continuidade entre a tradição profética veterotestamentária e a proposta ética do movimento de Jesus, assumida e reinterpretada pela comunidade mateana em seu contexto histórico e sociorreligioso específico. Tal continuidade indica que a justiça constitui um critério teológico fundamental para o discernimento da vontade de Deus na história.

Nesse sentido, o artigo tem como objeto geral analisar a justiça social como categoria teológica central da tradição bíblica, a partir do profetismo do Antigo Testamento, de sua ressignificação no Sermão do Monte e de sua compreensão como “sinal dos tempos” à luz da reflexão teológica contemporânea.

E como objetivos específicos, o texto se propõe:

1. Examinar o tema da justiça (*δικαιοσύνη*) na tradição profética do Antigo Testamento, a partir de suas principais ocorrências na Septuaginta, evidenciando seu caráter relacional, social e ético no contexto da aliança.
2. Analisar a centralidade da justiça (*δικαιοσύνη*) no Sermão do Monte, destacando sua função estruturante na ética do Reino de Deus no Evangelho segundo Mateus e sua continuidade com a tradição profética.
3. Interpretar a justiça social como “sinal dos tempos”, à luz da reflexão de José Comblin, evidenciando sua relevância como critério teológico de discernimento para os desafios históricos e contemporâneos da fé cristã.



Desenvolvimento

1 O tema da justiça (*δικαιοσύνη*) na tradição profética

Uma possível chave hermenêutica para a compreensão do profetismo em Israel, particularmente no período pré-exílico, reside no tema da justiça social, o qual se configura como um dos elementos centrais da mensagem profética e expressão concreta da fidelidade à aliança. Tal perspectiva revela-se de notável relevância teológica e ética, assumindo também urgente atualidade diante das desigualdades e tensões sociais que permeiam o mundo contemporâneo.

Para Negro:

O Profeta é uma pessoa apaixonada e a paixão é por algo ou alguém. A paixão do Profeta é pelo Senhor que se revelou através de Moisés e se mantém revelando pela sua própria ação na história. O Profeta é um paradigma de ação, de adesão, de arrebatamento pela Palavra do Senhor; que o toma de modo quase absoluto (Negro, 1996, p. 153).

O profeta tem a ver com estar envolvido na vida do povo. Ver o que acontece e ser sensível a isso, ter os olhos bem abertos. Enquanto para muitos é normal que haja opressão e pobreza, para os profetas isso é um escândalo. Eles se enchem de indignação, todos os dias, ao ver novamente como o indefeso é expulso do tribunal (Is 1,10), e como roubar vai se tornando costume. Quem não rouba é chamado de tolo. Diante desses fatos, sentem um fogo ardente preso nos ossos. Não conseguem conter sua indignação. Vão agir (Witt, 1987, p. 46).

Nesse sentido, os autores caminham aparentemente, para um mesmo sentido, ou seja, que o profetismo de Israel não se resume a predizer coisas futuras.

Segundo Sicre Díaz, nosso mundo e nossa cultura mudaram profundamente nos últimos séculos. Mas isto não deve impedir-nos de compreender a mentalidade do homem antigo, ainda bastante parecida com a de alguns dos nossos contemporâneos. Muitas pessoas não são capazes de enfrentar com atitude lógica e científica – também fria e franca – as incertezas da vida. Procura-se ajuda num mundo diferente: o mundo dos deuses, dos espíritos, dos astros ou do destino. No mundo circundante do antigo Israel, as religiões já estavam bem-organizadas e difundidas



por aquela época e, embora as vezes se recorra aos espíritos dos antepassados, acredita-se que aqueles que podem transmitir a informação desejada são os deuses. Mas, estarão eles dispostos a revelar seus conhecimentos? (Sicre Diaz, 2016, p. 21).

Órfãos e viúvas figuram entre as categorias mais vulneráveis em contextos socioeconômicos marcados pela opressão e pela exploração. Ainda que protegidos formalmente pela legislação, sua sobrevivência requer ações concretas e intervenções contundentes. Nesse cenário, os profetas assumem o papel de intercessores e denunciam as injustiças, destacando a urgência de uma conversão ética e prática por parte das classes dominantes.

É relevante destacar as diversas denominações atribuídas à figura do «profeta» em contextos históricos e sociais distintos. Sicre Diaz (1992), observa que tais variações terminológicas não apenas refletem diferenças de época e cultura, mas também evidenciam a função social e ética desempenhada pelos profetas na tradição bíblica. Eles se apresentam como interlocutores de Deus junto ao povo, denunciando injustiças e desigualdades, orientando e fortalecendo a comunidade em tempos de crise, e articulando uma compreensão ética da fé que ultrapassa o âmbito individual, alcançando dimensões coletivas e estruturais da sociedade:

... de saída, porém, apresenta-se um problema terminológico, usa-se uma só palavra, de origem grega, “profeta”, para redefinir a certos personagens que a Bíblia designa com títulos muito diferentes. Como ponto de partida, pode-se recordar a tradição de Saul em busca das jumentas. Depois de três dias sem encontrá-las, diz-lhe o seu criado: “Precisamente neste povoado há um homem de Deus (‘is ‘elohim) de grande fama; o que ele diz acontece sem falta” (1Sm 9,6). E, prossegue o narrador, caminharam para o povoado onde estava o “homem de Deus” (v.10). Quando chegam, ao encontrar umas moças, não lhes perguntam onde está o “homem de Deus”, mas onde está o “vidente” (ro’eh). E, para complicar mais as coisas, encontra-se esta glosa: “Em Israel... anteriormente se chamava ‘vidente’ o que hoje chamamos de ‘profeta’ (nabi)” (v.9). Tem-se, portanto, três termos: “homem de Deus”, “vidente” e “profeta”, que são considerados sinônimos (Sicre Diaz, 1992, p. 74-75).

A palavra “Vidente” (ro’eh), é usada somente 11 vezes. Nas tradições anteriores ao exílio, 6 vezes: em quatro delas refere-se a Samuel (1Sm 9.9,11,18,19), em uma, ao sacerdote Sadoc (2Sm 15.27), e em Is



30.10, fala-se dos “Videntes” (*ro'im*). O cronista recolhe o título para aplicá-lo três vezes a Samuel (1Cr 9.22; 26.28; 29.29) e duas a Hanani, um personagem que denuncia o rei Asa de Judá (2Cr 16.7-10) e acaba na prisão (Sicre Díaz, 1996, p. 75).

A expressão “Visionário” (*hozeh*), que pode ser traduzida por “visionário” para expressar sua relação e diferença com o de “vidente”, é utilizada em 16 ocasiões¹, porém dez delas em Crônicas, o que reduz o uso antigo a seis casos (Sicre Díaz, 1996, p. 76).

O título “Homem de Deus” (*is 'elohim*), é muito mais frequente do que os anteriores: aparece 76 vezes², sendo 55 delas nos livros dos Reis. A maioria das vezes aplica-se a um personagem conhecido; em ordem decrescente: Eliseu (29 vezes), Elias (7 vezes), Moisés (6 vezes), Samuel (4 vezes), Davi (3 vezes), Semeías (2 vezes), Ben-Joanã (1 vez). Mas também se aplica a personagens anônimos: o profeta que condena a Eli (1Sm 2.27), o profeta do Sul que denuncia Jeroboão I (17 vezes em 1Rs 13), e outros profetas (1Rs 20.28; 2 Cr 25.7-9); (Sicre Díaz, 1996, p. 78).

Por fim, a utilização da expressão “Profeta” (*nabi'*), com seus 315 usos no Antigo Testamento³, *nabi'* é o termo mais frequente, o clássico, para referir-se aos profetas. Sobre tudo, a partir do final do século VII e durante o século VI, coincidindo com a redação da História Deuteronomista e com profetas como Jeremias, Ezequiel, Zacarias (Sicre Díaz, 1992, p. 81).

Os dados estatísticos apresentados por Jeremias revelam informações importantes, especialmente quando agrupados segundo o esquema a seguir: “No Tetrateuco só se usa a palavra 4 vezes. No Deuterônomo e na História Deuteronomista (Josué, Juízes, Samuel, Reis), 109 vezes; em Crônicas 29 vezes. Nos livros proféticos temos a seguinte frequência, em ordem decrescente: Jeremias 95 vezes, Ezequiel 17 vezes, Zacarias 12 vezes, Oseias 8 vezes, Isaías 7 vezes, Amós 5 vezes, Ageu 5 vezes, Miqueias 3 vezes, Habacuque 2 vezes, Sofonias 1 vez, Malaquias 1 vez. Por conseguinte, das 315 citações, pode-se situar facilmente umas 270 na época indicada (Sicre Díaz, 1992, p. 81).

¹ Está em primeiro lugar Gad, a quem o título é aplicado quatro vezes (2Sm 24.11; 1Cr 21.9; 29.29; 2Cr 29.25). Segue Adô, com duas menções (2Cr 9.29; 12.15), e outros quatro personagens, com uma Emã (1Cr 25.5), Jeú (2Cr 19.2), Asaf (2Cr 29.30) e Iditun (2Cr 35.15). O sacerdote Amasias chama Amós de “visionário” (Am 7.12). No singular, com sentido coletivo, usa-se em 2Rs 17.13. No plural, em Is 29.10; 30.10; Mq 3.7; 2Cr 33.18.

² “Estatística de Kuhlewein. Usando a concordância de Even-Shoshan”.

³ “Número apresentado por J. Jeremias. Segundo Ramlot, a concordância de Lisowsky oferece 309 citações”.



Deve-se levar em conta que muitos autores consideram que os livros das Crônicas independentes de Esdras e Neemias e que também foram redigidos no século VI. De qualquer maneira, esta questão é secundária. O dado indiscutível é a difusão do título de *nabi* a partir do final do século VI, e sobretudo na escola Deuteronomista.

Destaca-se um dos aspectos mais relevantes e emblemáticos da mensagem profética: a denúncia das injustiças sociais e o empenho constante por uma sociedade mais justa e equitativa.

Segundo Sicre Díaz, o período dos juízes — no qual ocorrem as primeiras grandes diferenças sociais e econômicas — atesta também os primeiros esforços para ajudar os necessitados. Esses esforços encontram-se no chamado “Código da Aliança” (Êx 20.22-23.19), que muitos autores situam nessa época. Embora se possa admitir que o Código tenha sido redigido posteriormente, muitas de suas normas refletem o espírito e os problemas característicos daquele período (Sicre Díaz, 2016, p. 364).

Existiam as seguintes preocupações:

1. Com os mais fracos: “Não oprimirás nem maltratarás o emigrante” (Ex 20.20), “Não humilharás viúvas nem órfãos” (22.21), pode-se incluir as leis sobre os escravos (21.1-10; 26-27; 23.12) e as referências aos pobres.
2. Com a reta administração da justiça: é percebida em Ex 23.1-9, onde McKay, eliminando acréscimos posteriores, reconstrói um decálogo sobre a conduta que deve ser observada por anciãos, juízes e testemunhas nos tribunais (Sicre Díaz, 2016, p. 365).
3. Defesa dos grupos mais pobres: permite que eles entrem na vinha do próximo e comam até saciar-se (sem pôr nada na cesta) ou colher espigas nas searas, mas sem passar a foice (Dt 23.25-26). Ordena aos proprietários: “Quando ceifares a colheita de teu campo e esqueceres m feixe no chão, não voltes para recolhê-lo; deixa-o para o emigrante, o órfão e a viúva; e assim o Senhor abençoará todos os teus trabalhos. Quando sacudires as tuas oliveiras não repasses os ramos; deixa-os para o emigrante, o órfão e a viúva. Quando colheres a uva de tua vinha, não rebusques os cachos, deixa-os para o emigrante, o órfão e a viúva” (Dt 24.19-21). A propósito da administração da justiça nos tribunais mantém-se a norma fundamental (Dt 16.18-20).



Em consonância com a hipótese proposta, constata-se que a expressão *δικαιοσύνη* (justiça), amplamente utilizada na Septuaginta para traduzir categorias hebraicas vinculadas ao direito, à retidão e à fidelidade à aliança, adquire nos escritos proféticos uma marcada dimensão social. O termo expressa a ação concreta de Deus na história, especialmente em contextos de opressão e desigualdade. Embora a ocorrência de *δικαιοσύνη* na Septuaginta e no Novo Testamento se aproxime de cento e sessenta e uma vezes (161), o presente estudo concentra-se em seu uso no corpus profético quando associado à justiça social. Textos como Am 5,7.24; Mq 6,8; 7,9; Is 1,21.26-27; 5,7; 28,17; 56,1; 58,2; Jr 22,3.15-16; Ez 18,5.9.17; e Sf 2,3 evidenciam que a justiça constitui expressão da vontade divina, orientando a ética comunitária e fundamentando a denúncia profética contra as estruturas de opressão.

Para Schreeiner: “No cerne da pregação profética encontra-se Deus e a comunhão com Ele. No entanto, seria um equívoco interpretar essa relação como algo individualista ou meramente interior, pois tal compreensão contraria a experiência bíblica e o testemunho dos profetas. A polêmica anticlultural mostra que a situação perante Deus depende da atitude para com o próximo, e que o serviço divino da liturgia deve ser sempre acompanhado do serviço ao homem” (Schreeiner, 2004, p. 189).

Constata-se então, que a leitura exegética dos textos proféticos em que ocorre a expressão *δικαιοσύνη* e seus derivados evidencia que, na tradição de Israel, a justiça está intrinsecamente vinculada à fidelidade à aliança e à realização da vontade de YHWH na vida comunitária. Nos profetas, o termo assume caráter relacional e histórico, manifestando-se na exigência de práticas concretas que garantam o direito dos vulneráveis e denunciem estruturas geradoras de exclusão e violência. Assim, a justiça não se apresenta como ideal abstrato, mas como critério teológico de avaliação da vida social, política e cultural de Israel. Essa compreensão profética constitui o horizonte interpretativo para a análise do uso mateano de *δικαιοσύνη*, especialmente no Sermão do Monte, onde o conceito é ressignificado à luz do anúncio do Reino de Deus e aplicado à prática concreta da comunidade dos discípulos.

2 O tema da justiça (*δικαιοσύνη*) no Sermão do Monte

A expressão *δικαιοσύνη* (justiça) ocupa lugar de destaque na tradição mateana, sendo empregada em quatro passagens fundamentais



do Evangelho segundo Mateus (3,15; 5,6; 6,1; 6,33), ao passo que, nos demais evangelhos sinóticos, aparece apenas uma vez em Lucas e está ausente em Marcos. Embora o termo ocorra oitenta e seis vezes no conjunto do Novo Testamento, sua compreensão não é uniforme, variando conforme o contexto literário e teológico de cada autor. No Evangelho segundo Mateus, sobretudo no âmbito do Sermão do Monte, *δικαιοσύνη* adquire forte conotação social, em continuidade com a tradição profética de Israel, marcada pela denúncia das injustiças e pela defesa dos grupos marginalizados.

Nesse sentido, a justiça mateana não se reduz a um princípio ético abstrato ou a uma observância legalista, mas se concretiza como orientação prática para a vida dos discípulos e como critério estruturante das relações comunitárias. Assim, a leitura mateana revela a atualização da herança profética em um contexto histórico e sociorreligioso específico, afirmando a justiça social como marca distintiva do ensinamento de Jesus e da vivência do Reino de Deus.

A leitura do contexto e ambiente no Evangelho segundo Mateus, parte do seguinte pressuposto, ser um trabalho de resistência, escrito por um grupo religioso majoritariamente judeu. Esse se situa e/ou fala contra o “*status quo*” dominado pelo poder imperial romano e o controle da sinagoga. Resistente a estas estruturas culturais (Carter, 2002, p. 15).

O esforço do evangelista Mateus em relação à sua comunidade e o de tantos teólogos, catequista e pastores inspirados por ele e preocupados com o futuro da fé dos irmãos e irmãs, dizem respeito à tentativa de estabelecer as balizas para a ação dos discípulos de Jesus, mostrar-lhes o fundamento do que acreditam, evitar a contaminação com mentalidades espúrias, prevenir o desvio de comportamento de lideranças tentadas a se imporem à revelia do ideal do Reino de Deus, oferecer luzes para se esclarecerem as dúvidas quanto à sensatez de abraçar como ideal de vida a proposta de fé do Nazareno (Vitório, 2019, p. 5).

Para Carter:

é também um trabalho de defesa e de esperança. O Evangelho constrói uma cosmovisão e uma comunidade alternativas. Afirma um modo de vida marginal às estruturas dominantes. Desafia sua audiência a viver esta forma de vida resistente fielmente em suas condições presentes. E promete que Jesus retornará para estabelecer o reinado de Deus e a salvação de forma definitiva (Carter, 2002, p. 15).



Ao olhar a cristologia mateana, percebe-se que ela foi gerada em um ambiente crítico de perseguição e de dificuldades enfrentadas pela comunidade cristã. As relações tensas com a sinagoga judaica, empenhada em refundar o judaísmo dilacerado pelos romanos, colocavam em xeque a fé apresentada pelos discípulos de Jesus (Vitório, 1998, p. 45).

Aponta-se, em consonância com a tradição da Igreja primitiva e com o testemunho do Evangelho segundo Marcos (cf. Mc 1,14-15. 21), que também para a tradição mateana Jesus é apresentado como o anunciador do “Reino de Deus” e como “Mestre” (Mt 4,17-23; 9,35), com especial ênfase neste segundo aspecto. No grande Discurso do Monte tanto na introdução (Mt 5,2), quanto na conclusão (Mt 7,29), o evangelista destaca explicitamente a atividade de Jesus como aquele que ensina. Mateus reúne e organiza um amplo conjunto de tradições para oferecer ao leitor uma síntese representativa de seu ensinamento. Diferentemente de Marcos, o evangelho mateano atribui ao verbo “ensinar” um sentido mais preciso e rigoroso, compreendendo-o como a interpretação autorizada da Lei divina, entendida enquanto expressão da vontade do Senhor (Fabris; Barbagliio, 2014, p. 52).

Em meio aos escombros resultantes da guerra entre judeus e romanos, restaram apenas dois grupos significativos: os cristãos e os fariseus. A comunidade cristã em Jerusalém havia fugido e se instalara em Pela, na Transjordânia, escapando de ser dizimada. Já os fariseus remanescentes a destruição, tentaram rearticular a fé judaica baseando-se em parâmetros rígidos. Na célebre reunião realizada na cidade de Jâmnia (80 d.C.), eles procuraram dar uma nova feição ao judaísmo, harmonizando os usos e tradições de sua fé (Vitório, 1997, p. 345).

A comunidade mateana era formada por muitos cristãos convertidos do judaísmo e não tinha a pretensão de cortar as ligações do tronco donde nascera. Todavia, ela se recusou a entrar nesta nova dinâmica de harmonização proposta pelos fariseus, obviamente que havia pressões para que isso ocorresse.

Segundo Reimer, neste ambiente, a tradição Mateana nos apresenta o “Sermão do Monte”. A introdução e a conclusão do Sermão do Monte oferecem os elementos necessários para caracterizar (Mt 5,1-12), como ensino didasko-didach (Mt 5,2; 7,28-29), que conclui com um imperativo/apodosis de sentido escatológico (v.12), cujo objetivo é animar e encorajar para a vivência da práxis da justiça. Este ensino é palavra que sai da boca de Jesus (Mt 5,2), que, em posição de mestre, assenta-se para ensinar.



As multidões ὄχλοι que seguiram Jesus e seu grupo (Mt 4,23-25) podem ser entendidas também como receptoras deste ensino, junto com os(as) discípulos(as) μαθηταί, a partir de dois indícios textuais: os termos plurais ὄχλους e μαθηταί (v.2) podem estar subsumidos no pronome plural das bem-aventuranças, o que é corroborado, ao final, com o destaque do termo ὄχλοι vinculado com o ensino que acontece no e a partir do monte (Mt 7,28.29). Mesmo que o grupo discipular esteja mais próximo de Jesus (Mt 5,1b), a multidão não está excluída do ensino de Jesus, portanto, também do chamado para o seguimento na práxis da justiça (Reimer, 2018, p. 141).

No início do sermão, Jesus vê as multidões e sobe à montanha para ensinar. Aqui o evangelista Mateus adota a tradição da Bíblia hebraica de fazer coisas boas ou significativas acontecerem em montanhas. Observa-se também, o Jesus de Mateus com atitudes e palavras semelhantes às de um Moisés moderno. Mas são os discípulos que se reúnem em volta de Jesus para receberem instruções, tornando-se então, o centro do ensinamento e da narrativa do Evangelho segundo Mateus (Overman, 1999, p. 85).

A seção conhecida como sermão do Monte (Montanha, capítulos 5-7), comporta o primeiro dos cinco grandes discursos estruturantes da catequese mateana. Jesus, Messias por palavras, lança as bases do Reino dos Céus, cuja irrupção na história fora anunciada (Mt 4,17). São esboçadas aí as grandes linhas do projeto de vida condizente com o Reino, a ética do discipulado. Trata-se das pautas de ação de quem aderiu a Jesus (Vitório, 2019, p. 69).

O início do sermão é uma resposta a isto, Mateus inicia com nove bem-aventuranças, bênçãos (μακάριοι). No grego clássico, esta palavra significava, “felicidade, boa-sorte, bem-estar”. Píndaro, Platão e Aristóteles, por exemplo, a usaram regularmente em saudações, para enviar votos de felicidade e para descrever a pessoa bem-nascida, educada e feliz. O uso que o evangelista Mateus dá a palavra tem esse mesmo sentido de perfeição, alegria e recompensa em decorrência de se viver da maneira que as bem-aventuranças encorajam. Ou seja, contrapondo e sinalizando quem de fato são as pessoas que carregam a felicidade, diferentemente daquilo que os fariseus asseguravam (Overman, 1999, p. 87).

A missão de Jesus é apelo e fonte de conversão. Ela começa pelo anúncio do Reino. É preciso mudar de vida porque o Reino de Deus, em Mateus chamado Reino dos Céus está chegando. Jesus revela que o acolhimento a esse Reino será causa de grande mudança: das pessoas



e da sociedade. O Reino de Deus é a presença de Deus para reunir os homens e comunicar-lhes a sua vida e o seu amor (Anderson; Gorgulho, 1981, p. 49).

O evangelista chama de justiça (*δικαιοσύνη*) o modo de proceder compatível com o querer de Deus, que se opõe ao legalismo dos escribas e fariseus e sua imposição de cumprimento escrupuloso da Lei mosaica, centrando-se nos elementos secundários e pouco se importando com o essencial (Mt 23,23). O discípulo dos Reino esforça-se por captar o “espírito” da Lei que supera a “letra” (Vitório, 2019, p. 69).

A presença do Reino, traz a verdadeira felicidade. Os salmos de Salomão (50 a.C.), apresentam os assuntos debatidos pelo grupo dos fariseus em suas sinagogas. Entre outros, destaca-se a insistência na observância da Lei, a teologia da retribuição divina, a expectativa messiânica e a justiça como o resultado da observância da Lei. O grupo do judaísmo farisaico declara: “felizes” e “justos” os que observam a Lei. Sua teologia afirma que Deus abençoa a pessoa justa com riqueza, vida longa e descendência, mas a pessoa injusta castiga com doença, pobreza e sofrimento (CBR, 2014, p. 51).

Nesta teologia, quem não consegue observar a lei é considerado impuro, amaldiçoado e endemoninhado. Os sinais externos de riqueza ou de pobreza são vistos de modo paralelo como sinais da bênção de Deus ou da maldição de Deus. A questão é que havia muitos judeus que não conseguiam honrar as leis e os tributos religiosos, como o dízimo, sofrendo toda a carga das restrições legais na sinagoga (CBR, 2014, p. 51).

As bem-aventuranças descrevem a vida do discípulo do Reino inteiramente centrada em Deus (Mt 5,1-12). São oito ilustrações da primazia do querer divino em sua vida. Jesus o bem-aventurado por excelência, será referência obrigatória para os discípulos (Mt 11,29).

Segundo Vitório,

os pobres no Espírito ou com Espírito (v. 3) rejeitam as idolatrias ao colocar em Deus sua esperança e sua confiança. Jamais servem a dois senhores (Mt 6,24). Os que choram (v. 4) padecem a maldade do mundo avesso ao Reino e não se desesperaram, pela consciência de ter Deus ao seu lado. Os mansos (v. 5) recusam-se a pagar o mal com o mal ao romperem a espiral da violência cortando-a pela raiz (Mt 5,39-42). Os que tem fome e sede de justiça (v. 6) são conscientes das artimanhas do anti Reino na história, mas continuam a sonhar com um mundo onde



todos os seres humanos serão respeitados em sua dignidade de filhos de Deus. Os misericordiosos (v. 7) tem compaixão dos semelhantes, com especial atenção aos mais fragilizados e descartados pela insensibilidade das pessoas e dos sistemas. Os puros de coração (v. 8) repelem a tentação de agir com segundas intenções ou de maneira fraudulenta para tirar proveito do próximo. Os que promovem a paz (v. 9) esforçam-se em vista de fazer o shalom acontecer como bem-estar para todos, reconhecimento de seus direitos, superação de conflitos fratricidas e toda a espécie de conflitos, empecilhos para o surgimento do mundo querido por Deus. Os perseguidos por causa da justiça (v. 10) correspondem a quem paga um preço alto por optar pelo Reino em contextos onde o egoísmo fala mais alto e coloca de escanteio o querer de Deus (Vitório, 2019, p. 72).

O Reino de Deus estaria realmente próximo se acreditassem nele, não em um sonho, não em uma visão dos céus, não em um estado espiritual, mas em uma transformação imediata nos próprios campos que lavravam e nas próprias aldeias em que viviam, desde que rejeitassem a injustiça e observassem os mandamentos de Deus. Recordando as visões dos antigos profetas israelitas de que a paz, a prosperidade e o bem-estar viriam à Casa de Israel quando as leis da Aliança fossem finalmente observadas e a justiça acatada, os camponeses famintos e os trabalhadores sem terra de Israel (Horsley; Silberman, 2000, p. 68).

Nesse sentido, a prioridade para o membro da comunidade mateana na vida é esclarecida e enfatizada em (Mt 6,33). As metas em série e as noções fortemente relacionadas de “Reino” e “justiça” são o centro de interesse do discípulo (Overman, 1999, p. 105).

A partir da leitura do sermão do Monte em alguns dos seus aspectos, sobretudo pensando do ponto de vista da justiça do Reino externalizada pelos discípulos, pode-se enxergar a realidade das comunidades, formadas, em sua maioria, por judeus. São comunidades oprimidas e empobrecidas. Deus se coloca ao lado dos pobres e indigentes que vivem numa situação estruturalmente injusta. Por isso, a insistência na prática da justiça, da misericórdia e da construção da paz. É um texto que denuncia situações de injustiça e exige a realização da nova justiça para todas as pessoas. Esse projeto depende da aliança entre Deus e o ser humano (CBR, 2014, p. 59).

Ao invés da aspiração por bens materiais dos pagãos como objetivo de vida (Mt 6,32), os discípulos aspiram por uma prioridade e finalidade diferentes: primeiro pelo reinado de Deus e sua justiça/retidão. Aspirar não é uma obra passiva, mas ativa. Este estilo de vida, marcada por justiça



(Mt 5,6.10.20; 6,1) significa ações criadas pela presença salvífica de Deus. Ações estas que buscam reverter estruturas e práticas contrárias as que foram dadas por Deus em seu reinado Mt 5,3-12 (Carter, 2002, p. 238).

A preocupação fundamental do discípulo consiste em buscar o Reino e sua justiça, ou seja, o projeto de Deus. Tudo mais lhe será em acréscimo. Esta recomendação é importante para não se pensar que o discípulo é um parasita da sociedade (2Ts 3,6-15). Ao contrário, emprenda-se em fazer o Reino de Deus tornar-se realidade na vida das pessoas e da sociedade, de modo que a concentração egoísta dos bens, foco de injustiças e desigualdade, dê lugar à partilha e igualdade. O discípulo não é idólatra, pois sua vida está toda centrada em Deus e na busca de fazer a vontade divina acontecer na história (Vitório, 2017, p. 5).

A análise do contexto de “justiça” no Sermão do Monte evidencia que o valor da justiça é estendido a todos os cidadãos do Reino de Deus, identificados como discípulos. O Deus dos profetas é o mesmo Deus do Reino, cuja soberania se manifesta de forma eterna e inclusiva. Assim, o conceito de justiça presente no profetismo israelita encontra eco nas palavras de Jesus, conferindo continuidade e atualização à tradição profética. Essa mensagem, longe de pertencer apenas ao passado, revela-se profundamente atual diante das demandas éticas e sociais enfrentadas pela comunidade mateana.

Percebe-se, portanto, que o tema da justiça constitui um elo de continuidade entre o profetismo e o ministério de Jesus, configurando-se como um sinal teológico permanente que atravessa a história da fé. Tal perspectiva convida a uma leitura da justiça à luz da tradição bíblica e de sua relevância para a contemporaneidade. Nessa direção, o próximo tópico aprofunda essa reflexão a partir da contribuição teológica de José Comblin, que compreende a justiça social como uma das expressões mais evidentes dos “sinais dos tempos”.

3 O tema da justiça (*δικαιοσύνη*) como sinal dos tempos

A reflexão teológica de José Comblin oferece uma chave essencial para compreender a justiça social como sinal dos tempos. Para o autor, tais sinais manifestam a ação de Deus na história, sobretudo nas realidades marcadas pela exclusão e pela busca por dignidade. A justiça social, nesse sentido, revela-se como expressão concreta do Reino de



Deus, continuidade da tradição profética e da prática de Jesus. Discernir os sinais dos tempos, segundo Comblin, é perceber a presença divina nas lutas humanas por libertação e solidariedade, convocando a Igreja e os fiéis a uma postura profética diante das injustiças do presente.

Para Comblin, os sinais dos tempos dizem respeito, primeiramente, aos acontecimentos e transformações que marcam a sociedade ocidental contemporânea. Esses sinais expressam as mudanças históricas e culturais que interpelam a fé e a missão da Igreja. Em sua reflexão, o teólogo estabelece uma relação direta com a passagem do Evangelho segundo Mateus 16,4, interpretando-os como sinais escatológicos, isto é, manifestações concretas da presença e ação do Reino de Deus no mundo (Comblin, 2005, p. 101).

Deve-se compreender que as mudanças sociais são interpretadas como sinais dos tempos, isto é, como sinais escatológicos que indicam o advento do Reino de Deus. No entanto, não é a situação social ou cultural em si mesma, nem a modernidade enquanto fenômeno histórico, que possui valor escatológico. O que confere tal valor, segundo Comblin (2005, p. 105), é a leitura de fé que reconhece, nesses acontecimentos, a presença ativa de Deus e os desafios que o Evangelho lança à história humana.

Se tomamos os sinais dos tempos no sentido evangélico, ou seja, no sentido escatológico, em todas as épocas se manifestam os sinais dos tempos, ou seja, os sinais da grande transformação do mundo de reino do Diabo para o reinado de Deus. Em cada época é preciso lembrar os sinais dos tempos e procurar interpretar os sinais, para saber o que fazer no tempo atual para se realizarem os tempos anunciados por Jesus (Comblin, 2005, p. 102).

Dessa maneira, torna-se relevante analisar a leitura profética que Jesus realiza dos sinais dos tempos. O povo o reconheceu como profeta, e os próprios discípulos também o identificaram dessa forma. Assim, a atuação de Jesus se configurava de modo que suas ações fossem compreendidas à luz da tradição profética. Sua prática, portanto, visava intencionalmente ser interpretada como expressão do ministério profético: Lc 7,16; 19,22; 24,19; Jo 1,19–21; 4,19; 6,14, entre outras (Comblin, 1983, p. 49).

O profeta dirige-se ao povo. Sua ação e sua palavra são atos públicos. Dirige-se, ao mesmo tempo, aos chefes do povo, àqueles que detêm



o poder, justa ou injustamente, e ao povo em geral. Ele se sente como a encarnação da mensagem de Deus para a totalidade de seu povo, pois Deus quer recordar, em primeiro lugar, que esse povo é o seu povo e que os chefes, em vez de desviarem o povo de sua missão, têm o dever de promovê-la. O profeta denuncia a corrupção do povo de Deus, que não percebe que se afastou de sua missão para ser um povo como os outros: conformado com a dominação e a injustiça. O profeta denuncia também a corrupção dos dirigentes do povo, que abusam de seu poder para corromper o próprio povo. O profeta prega a conversão total das pessoas e da sociedade em suas estruturas (Comblin, 2013, p. 10).

Observa-se então em Comblin que: “Jesus também atribui a Missão de Profeta e se identificou com o papel e o destino dos profetas (Lc 4,24; Jo 4,44; Mt 23,29-39). Jesus insiste em que deve ir a Jerusalém, porque os profetas morrem em Jerusalém (Lc 9,51-57; 10,38; 13,22-33; 14,25; 17,11). A vinda do Espírito sobre Jesus e as palavras do Pai atribuindo-lhe a vocação profética anunciada pelos profetas antigos mostram que Jesus é um profeta (Lc 3,22; Is 42,1; Lc 4,1,14-18; Is 61,1). Por fim, os evangelhos, sobretudo os de Lucas e João, mostram o paralelo entre Jesus e os grandes profetas, Moisés, Elias e João Batista: Lc 9,8-19; 9,28-36; 11,20; 24,19; 7,11-17; 9,37-43; 9,51-56; 9,61,62” (Comblin, 1983, p. 49).

Para Comblin: “o Evangelho segundo Mateus é o Evangelho aplicado aos judeus, os verdadeiros judeus, os verdadeiros membros do povo de Deus, os “pobres de YHWH”. Durante gerações, esses “pobres de YHWH” foram vítimas de falsos pastores, que os marginalizaram em vez de levá-los às fontes da vida. Certas elites religiosas, sacerdotes, doutores da lei, seitas de puros e orgulhosos observantes como os fariseus, monopolizaram todos os privilégios do povo de Deus e rejeitaram as massas, consideradas como pecadoras, porque não tinham condições para entrar nas categorias privilegiadas. Para os pecadores, não havia salvação. Segundo Mateus, o Evangelho de Jesus estourou como uma bomba no meio dessa sociedade, dividida profundamente entre algumas pequenas elites que se consideravam como únicas herdeiras do verdadeiro Israel e as grandes massas que se viam rejeitadas (Comblin, 2014, p. 9).

Quando se olha no mundo da Bíblia o tema da injustiça social, ou até mesmo nos tempos modernos, deve-se observar a estratificação social, seja em qual período histórico. Ricos e pobres nunca estão separados, dependem um do outro. Os ricos tiram a sua riqueza dos pobres, e os pobres são pobres porque são espoliados pelos ricos. Existe uma



relação de exploração que caracteriza tanto o Egito, a Assíria, Babilônia, Tiro, Sidônia etc., como o próprio Israel no tempo dos reis e sempre (Comblin, 1983, p. 124).

Ressalta-se que os ricos não são ricos porque Deus quis que fossem assim, nem os pobres porque Deus quis que fossem pobres. Deus permitiu que tudo isso acontecesse, para preparar um caminho de mudança e libertação, sinalizando que esta condição de injustiça social não deve permanecer desse modo, muito pelo contrário. Deus condena a exploração dos pobres pelos ricos por meio da boca dos profetas. Durante toda a história da Igreja, sempre houve profetas que levantaram a voz para denunciar as injustiças estruturadas. Por outro lado, também houve muitas vezes cristãos que ficaram calados e assim aceitaram ser cúmplices dos ricos que exploram os pobres (Comblin, 1983, p. 125).

Muitas vezes textos do evangelho foram entendidos num sentido estrito: como se a salvação dos pobres dos laços da exploração fosse somente uma esperança para o mundo futuro que nascerá depois da ressurreição. Porém, o anúncio e inauguração do reinado de Deus, sinaliza que já é uma tarefa hoje em dia nesta terra. Não se fará por milagre de Deus. Pela graça do Espírito Santo tornou-se uma responsabilidade para os homens. Deus realiza esse projeto por intermédio de agentes humanos. Todos os cristãos devem trabalhar para começar a realização dessa grande mudança desde já, pelo menos nessa porção de mundo em que podemos exercer influência (Comblin, 1983, p. 125).

Sob a perspectiva do projeto de Deus, destaca-se a participação ativa da comunidade de fé, composta por pessoas comuns — homens e mulheres inseridos na vida cotidiana das aldeias, povoados, áreas rurais e centros urbanos. Não se trata de indivíduos isolados ou idealizados, mas de sujeitos históricos concretos, enraizados em realidades específicas, que integram e constroem, a partir de sua vivência, o corpo comunitário do povo de Deus.

Quando os discípulos de Cristo se reúnem o que os une não é simplesmente o que trazem. O que os chama e os une é algo novo. Vem por causa do que há de novo em vista de algo novo: a nova criação de Deus em Jesus Cristo pelo Espírito. É Jesus Cristo que atrai a si mesmo tudo o que os membros trazem. A razão da comunidade não são os membros, suas ideias, suas aspirações, suas capacidades, seus projetos. A razão da comunidade é Jesus Cristo, seu projeto, sua mensagem libertadora (Comblin, 1983, p. 24,25).



Para Comblin: “O Evangelho segundo a versão de Mateus está longe de perder a sua atualidade nos tempos presentes. Em primeiro lugar, trata-se de um Evangelho sempre necessário para o povo de Deus. Na sua condição atual, apesar dos ensinamentos de Jesus, o povo de Deus ainda corre perigo de ser desviado da sua vocação verdadeira por falsas elites. Ocorre, além disso, que falsas elites do povo de Deus abandonam os pecadores à própria sorte, condenando-os, ao invés de salvá-los, menosprezando os “pobres de YHWH”, em vez de lhes dar o lugar de eleitos de Deus que lhes pertence; falsas elites que acham nas diversas funções do povo de Deus posições de prestígio social, vantagens econômicas ou força política, isto é, lucros pessoais, justificando esses lucros por um suposto serviço. E, por fim, a situação de um povo de Deus estruturado em função das elites, não em função das massas abandonadas” (Comblin, 2104, p. 10).

Nesse sentido, Comblin aponta a opção de Jesus para aqueles que necessitam da prática da justiça, convergindo para a tradição profética e a práxis de Jesus:

Se procurarmos compreender a razão dessa preferência pelos menores, precisamos interpretá-la dentro do contexto global da missão de Jesus. Senão, ela poderia aparecer como uma deformação mórbida, uma inclinação para o fracasso, uma incapacidade de apreciar os valores da vida e a busca de um refúgio na miséria. Seria uma forma de “misericórdia”. Porém, não é assim que devemos compreender a atitude de Jesus. A preferência dele não se dirige à fraqueza, ao pecado, à pequenez. Trata-se de uma visão do Reino de Deus dentro da perspectiva do povo de Israel. Jesus vem para salvar o que estava perdido, ou considerado como perdido. Os fariseus, os chefes do povo, resignam-se facilmente à marginalização dos pobres e dos não integrados. Essa massa nada significa para eles. Porém, Jesus acredita na vocação do seu povo, acredita no valor do povo de Israel. Não aceita que alguém, por insignificante que pareça, se perca, ou seja simplesmente abandonado. Se os fariseus sacrificam alegremente todos os que não andam com eles, Jesus não se resigna: ele não se conforma com esse rechaço. Vai procurar os rejeitados, inclusive os que se rejeitam a si mesmos e chegaram ao ponto de se acharem indignos (Comblin, 2010, p. 30).

Na comunidade e em comunidade se realiza uma transformação do homem antigo no homem novo, do mundo antigo no mundo novo, do povo antigo no povo novo. Esta transformação integral é fruto da força do Espírito e ela se realiza “revestindo-se” (o homem novo, o mundo novo,



o povo novo) de Jesus Cristo. A comunidade não se afasta do mundo, das famílias, da vizinhança, mas ela encara toda esta realidade com olhos novos, escuta chamados que não escutava antes, vê insuficiências e falhas que não via antes. Ela aspira a uma transformação para que a população toda seja humana, para que os campos e as cidades sejam mais humanos, segundo o caminho de Jesus Cristo (Comblin, 1983, p. 25).

A esperança cristã está fundada no anúncio do Reino de Deus por Jesus. O Reino de Deus já está presente e a própria vida de Jesus mostra essa presença. Os discípulos foram encarregados de anunciar da mesma maneira o Reino de Deus. Não se trata de discursos, e sim das suas vidas. As vidas deles mostrarão que o Reino de Deus já chegou. Chegou à vida que procede de Jesus e forma homens e mulheres novos. Com esses discípulos, um novo mundo aparece, uma nova humanidade. A esperança já tem uma existência neste mundo. Os discípulos vão mostrar e estender esse Reino de Deus que cresce com o seu testemunho de vida. Os pobres são os encarregados de anunciar esse Reino, pela sua vida animada pelo Espírito. O mundo transforma-se a duras penas, mas está mudando (Comblin, 2010, p. 10).

A mensagem do Evangelho confirma as promessas dos profetas, estes anunciaram que Deus escutaria as queixas dos trabalhadores explorados. Castigaria o seu povo rebelde e opressor e restabeleceria um povo renovado praticando a justiça. Jesus no evangelho anuncia que chegou a hora dos pobres. Deus vai fazer uma mudança radical. No reino de Deus os pobres serão saciados e os ricos serão rebaixados.

Conclusão

A análise desenvolvida ao longo deste artigo permitiu evidenciar que a justiça social constitui um elemento estruturante da tradição bíblica, particularmente no âmbito do profetismo de Israel, no qual se manifesta como denúncia das formas históricas de dominação, exploração e exclusão social. O profeta, enquanto mediador da palavra do Eterno, assume uma postura crítica diante das estruturas religiosas, políticas e econômicas que distorcem a vocação do povo de Deus e comprometem a vida dos mais vulneráveis.

Essa herança profética encontra continuidade no Novo Testamento, especialmente na prática e no ensinamento de Jesus de Nazaré. No Sermão do Monte, a categoria de *δικαιοσύνη* assume centralidade teológica



ao expressar uma compreensão de justiça que ultrapassa o legalismo religioso e se traduz em relações sociais marcadas pela solidariedade, pela partilha e pela busca do Reino de Deus. Inserida em um contexto de dominação imperial e mediação religiosa excludente, a proposta de Jesus reafirma a justiça como critério fundamental da fidelidade a Deus.

À luz da reflexão de José Comblin, a justiça social pode ser compreendida como um dos “sinais dos tempos”, isto é, como expressão histórica na qual se revela a interpelação de Deus à consciência da fé cristã. As persistentes desigualdades sociais, a concentração de renda e a exclusão estrutural, presentes em contextos contemporâneos, configuram-se como sinais que exigem discernimento teológico e resposta ética comprometida.

Conclui-se, portanto, que o profetismo bíblico não constitui apenas um dado do passado, mas uma chave hermenêutica para a leitura crítica da realidade atual. A justiça social permanece como marca central dos sinais dos tempos e como desafio permanente à comunidade cristã, chamada a assumir uma prática transformadora que confronte as estruturas de opressão e promova uma sociedade mais justa, inclusiva e coerente com os valores do Reino de Deus.

Referências

A BÍBLIA. 1. ed. São Paulo: Paulinas, 2023.

ANDERSON, A. F.; GORGULHO, G. S. *A Justiça dos pobres*. Mateus. São Paulo: Edições Paulinas, 1981.

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

CENTRO BÍBLICO VERBO. *Deus conosco*: o Messias da justiça e da misericórdia. Entendendo o Evangelho de Mateus. São Paulo: Paulus, 2014.

COMBLIN, J. *A Igreja e sua missão no mundo*. São Paulo: Paulinas, 1983.

COMBLIN, J. *A Sabedoria Cristo*. São Paulo: Paulinas, 1983.

COMBLIN, José. *Evangelizar*. São Paulo: Paulus Editora, 2014.

COMBLIN, J. *Jesus Cristo e sua missão*. São Paulo: Paulinas, 1983.



- COMBLIN, José. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Paulus, 2010.
- COMBLIN, José. *La profecía en la Iglesia*. Madrid: PPC Editorial, 2013.
- COMBLIN, J. Os sinais dos tempos. *Revista Concilium*. 2005/4. Ed Queriniana.
- COMBLIN, José. *Viver na esperança*. São Paulo: Paulus, 2010.
- FABRIS. R.; BARBAGLIO. G. *Os Evangelhos I*. São Paulo: Loyola, 2014.
- HORSLEY, R. A.; SILBERMAN, N. A. *A mensagem e o Reino: como Jesus e Paulo deram início a uma revolução e transformaram o mundo antigo*. São Paulo: Loyola, 2000. (Bíblica Loyola, 29).
- NEGRO. M. Profetas e Profetismo: Identidade e Missão. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 67, p. 153-177, 2009.
- OVERMAN, J. A. *Igreja e Comunidade em Crise*. O Evangelho segundo Mateus. São Paulo: Edições Paulinas, 2019.
- REIMER. I. R. As bem-aventuranças como antídoto contra a dominação e corrupção. Poder e Corrupção: p.135-153. *RIBLA*, v. 78, 2018.
- SCHREEINER. J. *Palavra e Mensagem do Antigo Testamento*. São Paulo: Teológica, 2004.
- SICRE DIAZ. J. L. S. *Introdução ao Profetismo Bíblico*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- SICRE DIAZ, J. L. *Profetismo em Israel: O Profeta, Os Profetas, A Mensagem*. Petrópolis: Vozes, 1992.
- VITÓRIO, J. Cristologia em contexto de conflito, o caso Mateus. p. 45-61. *Convergência* 33. Número 309, 1998.
- VITÓRIO, J. Destinatários do kerygma evangélico na perspectiva de Mateus. p. 345. *Revista de Estudos Bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 57, 1997.
- VITÓRIO, J. *Mateus: O evangelho eclesial*. São Paulo: Edições Loyola, 2017.
- VITÓRIO, J. *Lendo o Evangelho Segundo Mateus*. O caminho do discipulado do Reino. São Paulo: Paulus, 2019.
- WITT, H. D. *Caminando con los Profetas – Ruge el león quién no teme?* Santiago: Rehue, 1987. (Tradução do autor).