

A ESTRELA DE JACÓ EM NÚMEROS 24,17 E MATEUS 2,2: TRADIÇÕES JUDAICAS E CRISTOLOGIA MESSIÂNICA

THE STAR OF JACOB IN NUMBERS 24:17 AND MATTHEW 2:2: JEWISH TRADITIONS AND MESSIANIC CHRISTOLOGY

Luciano José DIAS, Doutorando em Teologia bíblica pela PUC-SP, pós-graduado em práticas pedagógicas de ensino religioso e em Cultura Judaico-Cristã, História e Teologia pela Universidade UNIFAI, Assunção SP, professor do Centro Cristão de Estudos Judaicos e membro do Grupo de Pesquisa TIAT.*

Gustavo Catania RAMOS, tem bacharelado em Direito pela Universidade de São Paulo - USP, graduado em Filosofia pela Faculdade do Mosteiro de São Bento em São Paulo e bacharel em Teologia pela Faculdade Paulo VI, Mogi das Cruzes/SP, pós-graduação em Sagradas Escrituras pela Faculdade de São Bento em parceria com o Centro Cristão de Estudos Judaicos.**

Resumo

Este artigo investiga a releitura messiânica de Números 24,17 (“estrela que surge de Jacó”) em Mateus 2,2, que a associa ao nascimento do “rei dos judeus” na perícopa dos magos (Mt 2,1-12). O estudo postula que o evangelista Mateus se insere em um complexo processo exegético do Segundo Templo, utilizando tradições judaicas pré-cristãs (incluindo a Septuaginta e textos intertestamentários) que já interpretavam a “estrela” como símbolo de uma figura régia ou líder escatológico. Analisamos como apropriações midráshicas e targúmicas de Nm 24,17 iluminam a cristologia implícita em Mt 2,2, demonstrando que a narrativa neotestamentária não representa uma ruptura, mas um diálogo hermenêutico e uma atualização das Escrituras de Israel no contexto das comunidades judaico-cristãs do século I d.C. O objetivo é elucidar a gênese e a função desse símbolo messiânico na cristologia mateana.

Palavras-chave: Estrela de Jacó. Rei dos judeus. Exegese judaica. Segundo Templo.

Abstract

This article investigates the messianic reinterpretation of Numbers 24,17 (“star that shall come out of Jacob”) in Matthew 2,2, which associates it with the birth of the “king of the Jews” in the pericope of the Magi (Mt 2,1-12). The study posits that the evangelist Matthew engages with a complex exegetical process from the Second Temple period, utilizing pre-Christian Jewish traditions (including the Septuagint and intertestamental texts) that already interpreted the “star” as a symbol of a royal figure or eschatological leader. We analyze how Midrashic and Targumic appropriations of Num 24,17 illuminate the christology implicit in Mt 2,2, demonstrating that the New Testament narrative is not a rupture, but a hermeneutical dialogue and an actualization of the Scriptures of Israel within the context of first-century Jewish-Christian communities. The aim is to elucidate the genesis and function of this messianic symbol in Matthean Christology.

Keywords: Star of Jacob. King of the Jews. Jewish Interpretation. Second Temple Period.

* E-mail: lucianojdias@gmail.com

** E-mail: gustavo_catania@hotmail.com

Introdução

A leitura de qualquer texto bíblico implica sempre um processo de interpretação mediado por contextos históricos, culturais e linguísticos. É preciso compreender que existe uma distância enorme entre o leitor e o texto bíblico em sua forma final, que passou por sucessivas releituras de tradições anteriores (cf. SIVA, 2007, p. 11). No contexto do judaísmo do Segundo Templo (século VI a.C. ao século I d.C.), profecias como a de Números 24,17 – que menciona uma “estrela que surge de Jacó” – foram reinterpretadas em chave messiânica, influenciando narrativas como a do nascimento de Jesus (cf. RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 297). Sendo assim, podemos constatar que entre o Antigo e o Novo Testamento, esse processo de reinterpretação aconteceu de forma intensa. Os autores neotestamentários, como o evangelista Mateus, não apenas citam o texto hebraico, mas incorporam tradições exegéticas judaicas orais e escritas, incluindo a Septuaginta, os Targumim e textos intertestamentários. Essa dinâmica é essencial para compreender como o Novo Testamento atualiza as Escrituras de Israel (BEALE, 2014, p. 27-28).

Desta forma, quando nos deparamos com a passagem bíblica presente no evangelho de Jesus Cristo segundo São Mateus, no capítulo 2, versículo 2, que descreve uma estrela associada ao nascimento do “rei dos judeus”, percebemos como aqui é evocado diretamente Números 24,17, fazendo uma releitura dos acontecimentos longínquos à luz de novos acontecimentos. A hipótese central desta pesquisa é que Mateus se apoia em tradições judaicas pré-cristãs onde a estrela simboliza uma figura messiânica, possivelmente um rei ou líder escatológico (cf. RADMACHER; ALLEN; HOUSE, 2010, p. 297). Essa influência não representa uma ruptura, mas um diálogo contínuo com o judaísmo contemporâneo. Nessa perspectiva, investigamos como o conhecimento das tradições judaicas sobre Números 24,17 iluminou Mateus 2,2 e a sua cristologia implícita na perícope dos magos (Mateus 2,1–12), considerando o contexto histórico de comunidades judaico-cristãs no século I d.C. e símbolos messiânicos como a “estrela de Jacó”.

Nosso objetivo, foi analisar a relação entre Mateus 2,2 e a tradição interpretativa judaica de Números 24,17, verificando como o evangelista utiliza essa referência para construir uma teologia messiânica centrada na figura de Jesus como o Messias esperado, identificando e descrevendo as principais interpretações judaicas antigas sobre Números 24,17, focando nos Targumim e textos de Qumran, como os Documento de Damasco e na literatura intertestamentária como Flávio Josefo, Fílon de Alexandria e 1 Enoque e outros, examinando o contexto literário e teológico de Mateus 2,1–12, com ênfase na função simbólica da estrela

como sinal messiânico e sua relação com temas como a realeza davídica e a inclusão de gentios, estabelecendo paralelos entre as releituras judaicas de Números 24,17 e o uso mateano da profecia, utilizando análise intertextual.

O contexto de Números 24,17 no judaísmo do segundo templo

Para falarmos do Livro de Números, temos que, inicialmente, localizá-lo na Escritura, dentro dos cinco primeiros livros da Bíblia, que compõem a primeira parte do *Antigo Testamento* para os cristãos que é a *Torá* dos judeus, sendo que ambas as comunidades religiosas leem os livros Gênesis, Êxodo, Levítico, Números e Deuteronômio como suas *Sagradas Escrituras*, procurando nelas a palavra do Deus vivo (cf. DIAS, 2021, p. 8). O livro de Números, quarto livro do Pentateuco, tem esse nome porque contém dois recenseamentos das tribos israelitas (1,20-46 e 26,5-51) e dos levitas (3,14-51 e 26,57-62). Embora o nome “Números” seja adequado a parte do conteúdo, não indica com exatidão a história narrada no livro, que ultrapassa essa definição. Em hebraico, o livro é chamado de *Badmidbar*, a primeira palavra com que se inicia.

Em Números, a narrativa começa no deserto do Sinai, logo depois da aliança, e termina quarenta anos mais tarde com o povo esperando na planície de Moab para entrar na Terra Prometida. A questão fundamental é a presença do Senhor com o povo enquanto este caminha pelo deserto (cf. BERGANT; KARRIS, p. 145). O Livro é tradicionalmente visto pela Crítica Histórico-Literária como um compósito de diferentes tradições textuais, notadamente **J** “Javista”, **E** “Eloísta”, **D** “Deuteronomista” e **P** “Sacerdotal” (cf. SKA, 2003, p. 145-159).

A narrativa de Números, como observam muitos autores, é bastante difícil de se estruturar, mas prevalece a divisão em torno de três grandes seções geográficas, abrangendo desde o Sinai até as planícies de Moabe. Especificamente, a seção 22-24, conhecida como o “Livro de Balaão”, apresenta características linguísticas e teológicas singulares que levam muitos estudiosos a tratarem-na como uma unidade de tradição independente posteriormente incorporada ao material eloísta-sacerdotal (cf. SKA, 2003, p. 51). A sugestão de que Números 22,1 poderia ser continuado por Números 25,1, sem ruptura narrativa, reflete esta discussão crítica sobre a sua possível origem como uma interpolação¹ na moldura das tradições do deserto (DU BOIS, 2005, p. 371).

¹ Em referência a textos bíblicos, *interpolação* significa a inserção de um trecho ou passagem que não fazia parte do texto original, adicionado posteriormente por copistas. A crítica textual, área da teologia que estuda a transmissão e a integridade dos textos sagrados, identifica e analisa essas interpolações para se aproximar do que seria a redação mais antiga.

Israel, após a vitória contra os amorreus, estabelece-se no vale do Jordão (Nm 22,1). Balac, rei dos moabitas, temendo o avanço israelita, envia uma delegação a Balaão, “filho de Beor, em Petor, que está junto ao Rio, na terra dos filhos de Amaú” (Nm 22,5). Balaão é, portanto, um vidente (adivinho) não israelita (um *gôy*), cuja notoriedade se estendia além das fronteiras mesopotâmicas e cananeias. A natureza de sua inspiração, contudo, é controlada pelo Senhor, conferindo aos seus oráculos uma autoridade profética paradoxal, subvertendo a intenção primária de Balac (cf. GARCÍA, 2004, p. 223). A narração é marcada por elementos de etiologia popular² e motivos folclóricos – como a mula que fala (Nm 22,22-35) – que enfatizam a soberania da vontade divina sobre as práticas mágicas e adivinhatórias estrangeiras.

As bênçãos pronunciadas por Balaão sob a inspiração direta do Senhor são divididas em três: a primeira bênção (Nm 22,41-23,12) diz respeito à escolha do Senhor por Israel, que o fez diferente de outras nações; a segunda bênção (Nm 23,13-26), afirma que Deus habita em Israel; a terceira bênção (Nm 23,27-24,25), por sua vez, vai além das anteriores e inclui “predições visionárias do futuro estabelecimento de Israel em Canaã, o surgimento da monarquia e vitórias sobre inimigos específicos” (WENHAN, 1991, p. 185). É neste contexto da terceira bênção, que anuncia a futura monarquia de Israel, que se insere o versículo em análise.

A profecia de Balaão (Nm 24,17): Análise textual e simbologia régia

A profecia de Balaão, registrada em Números 24, 17, constitui o clímax dos oráculos proferidos no quarto livro do Pentateuco, e serve como uma predição de realeza vindoura. O texto, em sua formulação massorética (MT) apresenta-se como uma afirmação poética e concisa de futura soberania. Fazendo uso de uma tradução própria, mais literal, ele pode ser apresentado da seguinte forma: “17^a *Eu o verei, mas não agora; eu o avistarei, mas não de perto; 17^b uma estrela surgirá de Jacó, e um cetro se levantará de Israel; 17^c e esmagará as têmeoras de Moabe, 17^d e destruirá todos os filhos de Sete*”.

A primeira parte do versículo, aqui numerado por 17a, nos apresenta os verbos hebraicos “verei” (אֶרְאֶה) e “avistarei” (אֶשְׁתַּבֵּחַ), ambos na forma Qal imperfeita da 1ª pessoa singular, e essa construção verbal estabelece o tom escatológico do oráculo. Balaão está profetizando um evento futuro e transcendente, distanciando a profecia da situação imediata. No versículo 17b, vemos a presença de outros dois verbos, o primeiro deles, pode ser traduzido por “caminhará”,

² Explicação de origens de nomes, lugares, costumes e instituições de uma forma que o público em geral, e não apenas eruditos, pudesse entender e reter. Essas histórias não se baseiam em uma investigação científica, mas sim em tradições orais ou observações do senso comum, sendo uma forma de dar sentido e justificar aspectos da vida e da realidade dos antigos israelitas.

“surgirá” ou “virá” (וַיֵּרָא), verbo Qal perfeito 3ª pessoa singular, o uso do perfeito em hebraico em um contexto profético pode indicar uma ação futura com certeza de realização. O segundo verbo é “e se levantará” (וַיִּקָּם), uma conjunção + o verbo Qal perfeito, reforçando a ideia de ascensão de poder. Juntos, os verbos indicam o surgimento inevitável do líder régio (cf. GRENZER, 2016, p. 15-32).

Os versículos 17c e 17d, presentes na segunda metade do versículo, detalham a função do líder: “*esmagará as têmeoras de Moabe, e destruirá todos os filhos de Sete*”. Historicamente, no Antigo Testamento, Moabe é apresentado como inimigo direto de Israel no contexto narrativo imediato. A imagem de têmeoras esmagadas significa uma vitória decisiva e completa. Moabe foi um adversário persistente de Israel, e esta profecia prediz um tempo em que o rei de Israel triunfará sobre seus inimigos.

Ainda no versículo 17d, lê-se a expressão, “*e destruirá todos os filhos de Sete*” (וְלִבְנֵי־נֶפֶשׁ). Referência um tanto obscura, com interpretações variadas entre os estudiosos. Alguns sugerem que se refere a um grupo ou tribo conhecido por se opôr a Israel, enquanto outros a veem como uma representação simbólica de todos os seus inimigos, que pode ser indicada pelo significado do nome “Sete”, “tumulto” ou “orgulho”. Se assim o for, a frase indica uma vitória abrangente sobre a oposição. Em um sentido mais amplo, isso pode ser visto como um prenúncio do triunfo, referindo-se aos povos estrangeiros ou a todos os inimigos da soberania de Israel (não apenas os moabitas). Esta interpretação universaliza a vitória régia, reforçando o sentido messiânico de domínio universal (MILGROM, 1990, p. 210).

O versículo 17b é construído sob um paralelismo sinônimo, uma técnica hebraica fundamental, na qual a segunda linha (B) repete e reforça o sentido da primeira linha (A) com terminologia diferente. Este paralelismo estabelece a equivalência entre os seus elementos. É o que acontece com a referência a Jacó e Israel, que são termos intercambiáveis para o povo eleito. Do mesmo modo, o versículo utiliza as palavras “estrela” (כּוֹכָב) e “cetro” (עֶבֶט) como metáforas que apontam para uma única realidade: a emergência de uma liderança e soberania. A Bíblia de Jerusalém optou pela seguinte tradução: “Um astro procedente de Jacó se torna chefe, um cetro se levanta, procedente de Israel”.

Em sua literalidade, Nm 24, 17b afirma que uma estrela (כּוֹכָב), que procede de Jacó, surgirá e um cetro (עֶבֶט) se levantará, que procede de Israel. A formulação do versículo consiste num paralelismo, em que o conteúdo da segunda afirmação repete o da primeira, de forma diversa (NUNES JÚNIOR, 2012, p.29). Estrela e cetro apontam para a mesma realidade, e Jacó e Israel também são termos intercambiáveis. Portanto, as duas partes do versículo afirmam o mesmo: um chefe surgirá dentro de Israel.

A imagem da estrela como um símbolo real pode ser encontrada, ao menos, em outras duas passagens do texto bíblico: Isaías 14,12 e Apocalipse 22,16 (WENHAN, 1991, p.187). Em ambas, o termo utilizado é “estrela da manhã” (em hebraico, *helel*; em grego, *proinos aster*). Em Isaías, refere-se ao Rei da Babilônia, que cairá como a estrela da manhã (RIDDERBOS, 1986, p.148-149); e, no Apocalipse, ao próprio Cristo, que se denomina “brilhante estrela da manhã”, logo após afirmar de si que é “o rebento da estirpe de Davi”.

Ao nos depararmos com Números 24,17, a imagem do cetro confirma que a estrela mencionada faz parte do imaginário real, pois o cetro, em diversas passagens bíblicas, faz parte das insígnias de um rei (Sl 45,6; Am 1,5; Gn 49,10). Além disso, a continuação do versículo fala de um rei que “esmagará as têmporas de Moab e o crânio de todos os filhos de Set”. Portanto, a formulação de Nm 24,17 e passagens paralelas do texto bíblico favorecem a ideia de que a “estrela” é um símbolo de liderança e realeza.

O recurso ao texto da Septuaginta, tradução para o grego do texto hebraico realizada no séc. III antes de Cristo, revela-se importante para o propósito deste artigo, tendo em vista que a Septuaginta foi o principal texto bíblico utilizado pelas primeiras comunidades cristãs e pelos próprios hagiógrafos, que a usavam para basear sua interpretação do evento crístico (cf. TREVIJANO, 2009, p.40-41). Como o texto massorético veio a ser estabelecido apenas no séc. X d.C, os Padres da Igreja também recorriam frequentemente à tradução dos LXX para as suas interpretações das Sagradas Escrituras.

A Septuaginta traduz o texto da seguinte forma: “Eu o apontarei, mas não agora; eu o abençoarei, mas ele não se aproximará: uma estrela surgirá de Jacó, um homem surgirá de Israel; e esmagará os príncipes de Moabe, e destruirá todos os filhos de Sete”. Desta forma, a Septuaginta salienta a identificação da estrela com um rei pessoal: “Uma estrela (ἀστὴρ) se levantará de Jacó. Um homem (ἄνθρωπος) brotará de Israel, esmagará os príncipes de Moabe, e despojará todos os filhos de Sete”.

A escolha de tradução de *shevet* (cetro) por *anthropos* (homem) revela já um esforço interpretativo do tradutor, que salientou, dessa maneira, que a estrela se refere a um homem concreto que reinará. Muitos estudiosos argumentam que essa escolha de tradução tem intenções messiânicas (FERNANDÉZ, 1981, p. 247). BIERSDOFF (2014, p. 87), por sua vez, defende que essa escolha não necessariamente pretende referir-se a um messias, mas ao menos esclarece que *shevet* é uma metonímia que se refere a um rei concreto.

Em todo caso, o texto grego, ao traduzir dessa maneira, esclarece o hebraico, pois associa, claramente, a estrela a um rei pessoal, o que pode ter influenciado a leitura

neotestamentária de Números 24,17 ao aplicá-la a Cristo. Dessa forma, o que estava implícito no texto hebraico se torna explícito na tradução grega.

O oráculo de Balaão na literatura de Qumran: O *Pesher* da estrela messiânica³

A descoberta da literatura de Qumran consiste no mais importante achado arqueológico do século passado no que concerne ao estudo bíblico e do contexto judaico do período entre 152 a.C a, pelo menos, 70 d.C, quando a comunidade de Qumran foi destruída pelas tropas romanas comandadas por Tito.

As pesquisas e escavações em Qumran, iniciadas em 1947, revelaram mais de 800 documentos e uma comunidade judaica desenvolvida. Escavações arqueológicas de 1952 descobriram grandes ruínas “dum complexo habitacional, com longos aquedutos e canais de água para sustento das pessoas e abluções rituais” (DIAS, 2006, p.117).

A rica literatura encontrada, por sua vez, permitiu identificar a comunidade de Qumran ao grupo dos “essênios” descrito por Flávio Josefo, que retratou o judaísmo de seu tempo dividido em três grupos: fariseus, saduceus e essênios. As centenas de documentos descobertas podem ser divididas em quatro tipos: livros bíblicos canônicos; livros para-bíblicos ou Apócrifos; literatura de ideologia essênia e literatura vária (DIAS, 2006, p.115-116).

A partir das notícias históricas de Josefo, de Plínio, o Velho, e dos documentos encontrados em Qumran, os essênios podem ser descritos como uma comunidade nascida do descontentamento com o culto oficial no Templo de Jerusalém, composto pela casta sacerdotal, no qual faziam parte, principalmente, celibatários, que propunha uma rigorosa disciplina moral, penitencial e ritual, praticava a partilha de bens e utilizava um calendário solar próprio para as festas, distinto do calendário utilizada no Templo de Jerusalém (DIAS, 2006, p. 119). Era um grupo sectário, portanto, que tomou distância da estrutura do Templo, a tal ponto de proibir o contato de seus membros com os de fora (MARTÍNEZ, 1994, p.35).

O descontentamento desse grupo e a sua consequente instalação no deserto teve origem nos acontecimentos históricos que se seguiram à revolta macabéia (167 a.C-160 a.C), quando o Sumo Sacerdócio do Templo de Jerusalém passou a ser exercido pelos asmoneus, em detrimento da dinastia de Sadoc. Além disso, o Sumo Sacerdote passou também a exercer a função política e legal, acumulando em apenas uma pessoa o poder régio, jurídico e cultural, o que suscitou oposição aos asmoneus (GRELOT, 1996, p.46-50).

³ *Pesher* é uma palavra hebraica que significa “interpretação” ou “solução” (como a solução de um enigma ou sonho). Nos Manuscritos do Mar Morto, *Pesher* designa um gênero literário próprio, no qual os autores da comunidade de Qumran interpretavam os textos proféticos do Antigo Testamento.

Nesse contexto de crise e contestação, identifica-se em Qumran um fomento de ideias messiânicas e escatológicas com características e tonalidades próprias, que podem ser observadas em diversos documentos. Apesar de o messianismo em Qumran ter apresentado, ao longo do tempo, desenvolvimentos significativos, pode-se, em resumo, aduzir as seguintes características dessa corrente: a teoria dos dois Messias, de Aarão (Messias sacerdotal) e de Israel (Messias real), com a precedência do primeiro; a vinda de um Profeta escatológico e um forte nacionalismo religioso, pois o Ungido de Israel teria um papel político e guerreiro (cf. GRELOT, 1996, p.73-74).

A ênfase no Messias guerreiro e no nacionalismo religioso, mencionado como característica da corrente messiânica de Qumran, encontra sua base exegetica na releitura de textos proféticos do Antigo Testamento, utilizando o método hermenêutico conhecido como *peshet*. Neste método, a comunidade reinterpreta as profecias, aplicando-as à sua própria época escatológica.

Dentre os oráculos mais cruciais para essa esperança estava a profecia de Balaão em Números 24,17: “Uma estrela surgirá de Jacó, e um cetro se levantará de Israel.” Nos documentos essênios, esta “estrela” (כּוֹכָב) e este “cetro” (עֶבֶט) foram entendidos não como meros símbolos poéticos, mas como títulos diretos de figuras messiânicas vindouras, as quais restaurariam a soberania de Israel.

Para evidenciar essa interpretação pré-cristã, é imperativo analisar dois manuscritos essenciais: o 4Q175 (*Testimonia*), também conhecido e citado como 4QTestim, e o 1QM (*Manuscrito da Guerra*). O 4Q175 (*Testimonia*) é um dos Manuscritos do Mar Morto, descoberto na caverna 4 de Qumran. Trata-se de um documento curto, de apenas uma página, no qual, o texto de Números 24,17 é apresentado sem comentários adicionais (*peshet* explícito), mas sua mera inclusão numa lista de profecias messiânicas, ao lado de textos sobre o Profeta (Dt 18,18-19) e o Messias de Israel (Dt 33,8-11), sublinha que o oráculo da “estrela que surge de Jacó” já era considerado um testemunho fundamental da expectativa messiânica régia (cf. POUILLY, 1992, p. 94-95). Tal uso atesta a soberania final e o líder escatológico, servindo como uma tradição exegetica imediatamente reconhecível para o evangelista Mateus.

O manuscrito 1QM (*Manuscrito da Guerra*) descreve a grande batalha final dos Últimos Dias. Este texto aplica a profecia de Balaão de forma mais explícita, associando a estrela não apenas à realeza, mas à vitória militar e ao julgamento final. Embora 1QM não cite Números 24,17 diretamente, ele contém linguagem e alusões que remetem a essa profecia. Crucialmente, 1QM I,2 e 1QM XI,6-7 aludem ao poder divino que esmagará os inimigos de Israel, refletindo o caráter bélico e destrutivo do “cetro” de Números 24,17. Além disso, a referência ao “Príncipe

de toda a Congregação” ou figuras de liderança escatológica em 1QM é entendida como a concretização do líder profetizado pela estrela/cetro (cf. POUILLY, 1992, p. 94-95; COLLINS, 2010, p. 73-74).

O uso messiânico de Números 24,17 é ainda mais inegável no Documento de Damasco (CD). O texto, ao interpretar diversas profecias, transforma o oráculo de Balaão em um título formal para as figuras escatológicas. Especificamente em CD VII, 18-20, a comunidade de Qumran aplica o versículo de forma clara: “E a estrela é o Intérprete da Lei que virá a Damasco, como está escrito: 'Uma estrela avança de Jacó e se levanta um cetro Israel'. O cetro é o Príncipe de toda a Congregação...” (COLLINS, 2010, p. 73-74).

Esta exegese é crucial, pois ela divide os símbolos régios (estrela e cetro) para identificar os dois Messias esperados pela seita (o Sacerdotal e o Régio, ou Profeta/Intérprete e Príncipe/Rei). O *peshet* demonstra, de maneira textual e inquestionável, que, no século I a.C./I d.C., o símbolo da “estrela” era sinônimo de um líder escatológico de Israel, confirmando o pano de fundo teológico que Mateus herdou e utilizou para introduzir Jesus como o “rei dos judeus” (Mt 2,2).

A estrela de Jacó nas tradições targúmicas e pós-Bíblicas: O rei-messias explícito

O estudo das tradições targúmicas é essencial para a compreensão da história da recepção e interpretação do texto bíblico no judaísmo do Segundo Templo e, também, para o judaísmo rabínico posterior à destruição de Jerusalém no ano 70 d.C.

Targum é o termo hebraico e aramaico para *tradução*. A primeira característica dos diversos *Targumim* consiste em ser uma tradução do texto bíblico. Entretanto, não se trata de uma tradução qualquer, mas de uma tradução do hebraico para o aramaico. Após o exílio da Babilônia, o aramaico tornou-se a língua falada mais comum do povo hebreu na Terra de Israel. Nos séculos III e II a.C., por exemplo, livros com Henoc, o *Testamento de Levi* e Daniel 2-7 foram compostos em aramaico (GRELOT, 1996, p.164), demonstrando a sua penetração na Terra de Israel.

Nas sinagogas, tornou-se imperativo que a leitura dos textos bíblicos em hebraico fosse seguida por uma “tradução” para o aramaico, a fim de que o que fora lido se tornasse inteligível para o público (cf. MACHO, 1972, p. 7). Os *Targumim*, desta forma, emergiram em um contexto litúrgico, com a intenção de elucidar o texto lido — tanto a *parashá* quanto a *haftará* — a uma audiência que não dominava plenamente o hebraico.

Não obstante, essa tradução não era sempre literal. Ao contrário, frequentemente era uma tradução parafraseada, visando esclarecer, completar e revelar o texto (cf. MACHO, 1972,

p. 13-15). Tratava-se de uma tradução interpretativa do texto, de modo que os conceitos de *Targum* e *midrash* estão intimamente conectados⁴. O *midrash* é uma maneira judaica de se fazer exegese que busca o sentido profundo, às vezes oculto, do texto. É o “instrumento da busca desse sentido perene e sempre atual da palavra de Deus” (MACHO, 1972, p.14). A palavra *midrash* origina-se do verbo *derash*, que significa “buscar”, “investigar”.

O tradutor (em hebraico: *meturgemán*) dos *Targumin*, desta forma, não só traduzia, mas interpretava o texto, de modo que a palavra proclamada ressoasse sempre viva no contexto litúrgico. Entretanto, o *meturgeman* não interpretava a partir de suas opiniões subjetivas, mas a partir “do sentido recebido que teria o texto sagrado para a comunidade” (MACHO, 1972, p. 116). Sendo assim, conhecer os *Targumin* é importante para compreender como determinado texto sagrado era interpretado pelas comunidades judaicas do período do Segundo Templo e nos primórdios do cristianismo, pois, apesar de terem sua compilação final apenas na Idade Média, a tradição targúmica remonta, ao menos, ao séc. II a.C (cf. ANDRADE, 2020, p. 56).

Cada *Targum* possui uma forma distinta de traduzir o texto sagrado. O *Targum Onqelos* (Onq), de tradição babilônica, é reconhecido por sua maior literalidade ao verter o texto para o aramaico. No entanto, *Onqelos* não abdica do *midrash haggadah* (interpretação narrativa) em passagens obscuras ou de natureza poética (MACHO, 1972, p. 9). O *Targum Neofiti* (N) e o *Targum Pseudo-Jônatas* l(PsJ), ambos de tradição da Terra de Israel, são tipicamente mais paráfrásticos. Mais em particular o (PsJ), utiliza a paráfrase de maneira tão extensa, que será classificado como um híbrido entre literatura targúmica e midráshica (MACHO, 1972, p. 11).

Em relação à passagem em Números 24,17b (“*Uma estrela surgirá de Jacó, e um cetro se levantará de Israel*”), os *Targumim* a que temos acesso são unânimes em atribuir um sentido messiânico à profecia, confirmando que a expectativa de um líder régio a partir deste versículo era universalmente aceita no judaísmo. A unanimidade se manifesta na tradução do símbolo da estrela (כֹּכָב):

Termo Hebraico	Símbolo	Targumim (Onq, PsJ, N)	Tradução Aramaica
(כֹּכָב - <i>kokhav</i>)	Estrela	Unânime	(מֶלֶךְ - Rei)

⁴ *Midrash* aqui se entende como “método hermenêutico do judaísmo antigo” (MACHO, 1972, p. 13) e não como as obras, os *Midrashim*, que surgiram a partir desse método, mas que não o esgotam, e que recebem esse nome por antonomásia (cf. MACHO, 1972, p. 12-13).

A divergência surge na tradução do símbolo do cetro (שֵׁבֶט), mas ambas as opções reforçam a conotação messiânica e régia:

Termo Hebraico	Símbolo	Targumim	Tradução Aramaica	Significado
(שֵׁבֶט - <i>shevet</i>)	Cetro	Onqelos e PsJ	(משיחא - Messias)	Escolha direta, sem paráfrase.
(שֵׁבֶט) - <i>shevet</i>)	Cetro	Neofiti	(ופרוק ושלית - Redentor e Chefe/Governante)	Paráfrase que mantém a função régia.

A interpretação messiânica de “cetro” (שֵׁבֶט) apoia-se firmemente em sua significação como símbolo de poder real e dinástico. Essa ligação é atestada pelo fato de os Targumim traduzirem de maneira análoga Gênesis 49,10a – “o cetro não se afastará de Judá” – também em chave messiânica (FERNANDÉZ, 1981, p. 274).

A conotação régia e messiânica de Números 24,17, como vimos, é atestada de maneira unânime pelos textos targúmicos da passagem. A onipresença e a influência dessa interpretação exegética não se restringiram à literatura interna judaica, estendendo-se à arena política. Sua força pode ser constatada no período da segunda revolta judaica (132–135 d.C.), quando o proeminente Rabi Akiba, considerando o líder da revolta o Messias esperado, o chamou de Bar Kokhba (*Filho da Estrela*), remetendo-se diretamente ao texto de Números 24,17 (SCARDELA, 2008, p. 11). Essa ampla e uniforme exegese targúmica reforça a tese de que Mateus utilizou uma tradição consolidada ao apresentar Jesus, por meio do sinal da estrela (Mt 2,2), como o cumprimento do Messias-Rei profetizado.

O Diálogo Hermenêutico em Mateus: A Atualização da Profecia (Mt 2,1-12)

Há um consenso entre os estudiosos de que o Novo Testamento não pode ser compreendido sem referência aos textos do Antigo Testamento e à rica tradição interpretativa judaica desenvolvida, principalmente, no período do Segundo Templo (cf. PÉREZ, 1985, p. 31). É facilmente averiguado que o próprio Jesus, em diversas de suas colocações, cita passagens da Escritura Sagrada, como podemos conferir em Mateus 4,4 citando Deuteronômio 8,3; Mateus 27,46 citando o Salmo 22,1; Lucas 4,17-21 citando Isaías 61,1-2, nos fazendo compreender que o texto é lido e relido várias vezes, passando por sucessivas reinterpretções, demonstrando a vivacidade, autenticidade e atualidade da Escritura.

Para os autores dos diversos textos do Novo Testamento, afirmar que Jesus é o cumprimento das Escrituras é o mesmo que sustentar que o mistério de Cristo não pode ser

compreendido sem referência a essas escrituras e, conseqüentemente, ao modo de como elas foram sendo interpretadas ao longo da complexa história judaica.

Além disso, os próprios hagiógrafos neotestamentários provinham do judaísmo e aprenderam a interpretar as Escrituras a partir de técnicas desenvolvidas por escolas judaicas. A tal ponto é essa influência do judaísmo rabínico no Novo Testamento, que alguns autores afirmam que este nada mais é que um *midrash* do Antigo Testamento⁵ (PRICE, 2005, p. 534).

Se essa afirmação pode ser feita em relação ao Novo Testamento na totalidade, ainda mais quando se refere ao Evangelho de Mateus. Literariamente, o evangelista utiliza abundantemente de técnicas típicas do mundo hebreu: os paralelismos, as repetições de palavras e os agrupamentos numéricos (cf. MONASTERIO, 2000, p. 188-191). Constata-se, dessa forma, que Mateus dá singular importância aos temas e a cultura judaica.

A comunidade a qual se dirigiu o Evangelho de Mateus é heterogênea, mas composta, primordialmente, por judeus-cristãos, preocupados em demonstrar a messianidade de Jesus em face do judaísmo farisaico, que a negou. O contexto sociorreligioso do evangelho já é de separação da sinagoga, sedimentada pela destruição do Templo e de Jerusalém no ano 70 d.C. A polêmica anti-farisaica e os seus destinatários obrigou o evangelista a defender, de maneira escriturística, o cumprimento das profecias em Jesus (cf. MONASTERIO, 2000, p. 252).

Mateus, desta forma, reinterpreta a herança das Escrituras a partir do evento crístico. Toda a sua herança judaica é utilizada com a intenção de demonstrar que Jesus é o Messias, Filho de Davi, esperado e enviado a Israel. O *derash* mateano fundamenta-se, certamente, em princípios comuns ao *derash* judaico intertestamentário, entretanto afasta-se dele ao colocar no centro de todas as Escrituras a figura de Cristo (TREVIANO, 2009, p. 51).

Ao mesmo tempo, Mateus embrenha-se na polêmica antijudaica, pela rejeição do Messias por parte de Israel e pela conseqüente abertura do evangelho aos gentios (cf. MONASTERIO, 2000, p. 223). Dessa forma, a tensão entre a vinda do Messias esperado e a sua rejeição pelo povo de Israel é uma chave de leitura das profecias e temas messiânicos utilizados pelo evangelista, inclusive do tema da “estrela”, em Mt 2,2, como se procurará demonstrar a seguir.

⁵ Entretanto, ao nosso ver, não se pode esquecer a influência helenística no Novo Testamento, pois ele “nasce na encruzilhada cultural do mundo helenístico e do semítico” (MONASTERIO, 2000, p. 188)

Mateus e a prática exegética judaica contemporânea

A utilização de *citações de cumprimento* é a marca literária mais distintiva do Evangelho segundo Mateus. O objetivo primário do evangelista no abundante recurso a essa técnica é demonstrar o cumprimento das profecias na pessoa de Jesus de Nazaré (MONASTERIO, 2000, p. 190). Essa prática é recorrente, totalizando 12 passagens formais (1,22; 2,5; 2,15; 2,17; 2,23; 4,14; 8,17; 12,17; 13,14; 13,35; 21,4; 27,9), sublinhando o caráter marcadamente teológico da narração e a ideia de que “a história é dirigida por Deus” (MONASTERIO, 2000, p. 197). A narração é, assim, uma verdadeira *hagadah cristã*, pois interpreta a vida de Jesus à luz do Antigo Testamento, dando novas luzes às profecias e temas messiânicos (cf. TREVIJANO, 2009, p. 51).

Nesse ponto, é possível constatar uma ligação entre o procedimento mateano de cumprimento das Escrituras com o método de interpretação *peshet*, desenvolvido pelos sectários de Qumran, como já foi anteriormente exposto. O *midrash peshet* reinterpretava passagens da Escritura para aplicá-las à situação da comunidade no presente (IATAN, 2023, p. 31), com pouca ou nenhuma consideração pelo contexto original dessas passagens.

Entre os seus métodos de interpretação, o *peshet* permitia substituir “uma ou mais letras na palavra do texto bíblico por letras similares” ou rearranjar “as letras de uma palavra” (IATAN, 2023, p.29), com a intenção de descobrir o *sensus plenior* da profecia, que para o intérprete, estava escondido sob as palavras.

Constata-se, nas diversas passagens de cumprimento do evangelho mateano, uma liberalidade nas citações bíblicas que pode desconcertar o leitor moderno, mas que, dentro de seu contexto, influenciado pelas correntes interpretativas judaicas, seria um uso legítimo e comum das Escrituras.

Em Mateus 2,23, por exemplo, se diz que Jesus foi morar em Nazaré, “para que cumprisse o que foi dito pelos profetas: Ele será chamado Nazareu”. Muito se discutiu a origem dessa citação mateana, pois ela não se encontra, claramente, em nenhum texto do Antigo Testamento. VITÓRIO (2019, p. 43) defende que se trata de uma profecia “artificial”, criada pelo evangelista, para completar o número de cinco profecias da primeira parte do evangelho. Entretanto, a partir da influência do método *peshet* no texto mateano, justifica-se a ideia de que “nazareu” seja uma interpretação a partir de mudança de letras de outras palavras proféticas, como *nezer* — “rebento” —, encontrado em Isaías 11,1 (LOPES, 2019, p. 77-79).

De todo modo, importa ressaltar novamente que a utilização de técnicas do *midrash peshet*, em Mateus, possui sempre um claro sentido *cristológico*: sua preocupação, todavia, não

é meramente adaptar determinada passagem a um evento presente, mas demonstrar que toda a Escritura encontra seu *cumprimento final em Jesus Cristo*, que descortina o seu sentido oculto (*sensus plenior*). Essa finalidade cristológica é a chave para compreender como o evangelista emprega a profecia de Números 24,17 — já consolidada na exegese judaica como título messiânico — na perícopes dos magos (Mt 2,1-12).

Análise exegética de Mateus 2,2: A identidade da “Sua Estrela”

A perícopes mateana (Mt 2,1-12) possui diversos elementos textuais e imagéticos que buscam, simultaneamente, justificar a messianidade do recém-nascido e a abertura da salvação aos gentios. É nesse contexto que deve ser compreendida a pergunta e afirmação dos Magos, no v.2: “Onde está o rei dos judeus recém-nascido? Com efeito, vimos a sua *estrela no céu* surgir e viemos homenageá-lo”.

Ao denominar o recém-nascido de “rei dos judeus”, os Magos atestam a expectativa de que o Messias possuiria a função régia — uma esperança compartilhada pelos *Targumim* e pela comunidade de Qumran, como demonstrado nas seções anteriores. Mateus comunga dessa esperança, o que é notável pela ênfase que concede ao tema do *Messias davidico*, sendo o texto neotestamentário que mais se utiliza da expressão “*Filho de Davi*” (cf. MONASTERIO, 2000, p. 227).

Com maior intensidade, o tema do Messias aparece nos relatos da infância (Mt 1-2), pois o objeto dessa seção do evangelho é “apresentar Jesus como o Messias enviado a Israel e como cumprimento das promessas” (MONASTERIO, 2000, p. 237). A intenção do evangelista é mais teológica do que histórica, transmitindo de forma condensada a teologia do Evangelho (cf. BROWN, 1970, p. 37). De acordo com BROWN (1970, p. 231-232), Mateus intencionava fazer dos relatos da infância o lugar onde o Antigo Testamento e o Evangelho se encontram, vendo neles as expectativas messiânicas cumpridas e temas próprios, como a abertura da salvação ao mundo gentil.

Para atingir seu objetivo teológico, Mateus utilizou histórias e modelos do Antigo Testamento como moldura para os relatos da infância. Por exemplo, a fuga de Jesus para o Egito (Mt 2,13-18) devido ao decreto de Herodes de matar os meninos é um *midrash* da história de Moisés. Nesse sentido, a perícopes dos Magos (Mt 2, 1-12) possui diversos elementos que a aproximam da história de Balaão apresentada em Números 22-24 (cf. BROWN, 1970, p.190-196).

Um desses elementos consiste na presença de antagonistas régios: na história de Balaão, o rei Balac tenta destruir os israelitas. Na história evangélica, o rei Herodes tenta destruir o “rei

dos judeus recém-nascido”. Um segundo elemento é a presença de atores gentios: Balac chama Balaão, um vidente pagão, para amaldiçoar Israel. Herodes busca auxílio dos Magos, sábios pagãos, vindos do Oriente. O terceiro elemento, é a frustração Divina: Balaão frustra as intenções de Balac e profetiza favoravelmente a Israel. Os Magos frustram o intento herodiano, regressando “por outro caminho para a sua região” (Mt 2,12).

Com todos esses elementos coincidentes, o ciclo de Balaão é a moldura principal na qual se desenvolve a história dos Magos, sendo esta uma *haggadá* implícita daquela (PÉREZ, 1985, p. 108). Assim sendo, a associação da estrela vinda do Oriente (Mt 2,2) com a Estrela de Jacó (Nm 24,17) adquire uma solidez inquestionável. Três pilares sustentam essa conclusão: 1) a *interpretação messiânica unânime* do símbolo da estrela, atestada pela exegese do Segundo Templo (Qumran e Targumim); 2) a *teologia régia* do Evangelho segundo Mateus, que enfoca Jesus como o Messias davídico; e 3) o *enquadramento narrativo* da perícope dos Magos no ciclo de Balaão (Nm 22-24). A convergência dessas evidências permite afirmar que, ao utilizar a “estrela” como sinal do nascimento de Jesus, o evangelista Mateus se referia *imediatamente e de forma intencional* ao oráculo de Números 24,17, apresentando-o como o *cumprimento explícito* e a atualização da profecia do Messias-Rei esperado por Israel.

Os magos e a profecia de Balaão: A inclusão gentilica no plano messiânico

Ao analisarmos a perícope dos magos no evangelho segundo Mateus, percebemos sua singular importância no plano teológico do evangelho, pois ela cumpre o papel de antecipar narrativamente a abertura aos gentios da obra de salvação de Cristo, expressa claramente em Mateus 28,19, onde se lê: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho e do Espírito Santo”. Essa ordem de Jesus contrasta com sua atitude, durante sua vida pública, de restringir a sua missão apenas “às ovelhas da casa de Israel” (Mt 15,24). As três perícopes em que Jesus trata com não-judeus (8,5-13; 28-34, 15; 21-28) são exceções se comparadas com as numerosas referências de que a missão de Jesus limitou-se a Israel (KONRADT, 2020, p. 5).

Embora a ordem final de Jesus aos seus discípulos – o Mandato Missionário (Mt 28,19), possa ter representado uma novidade para eles, tal abertura não surpreendeu os leitores originais do Evangelho. Estes já haviam sido informados, de forma antecipada, da inclusão dos gentios no plano messiânico por meio de narrativas preliminares, como a perícope dos magos. Ao descrever gentios buscando e adorando o Messias em seu nascimento, Mateus confere à perícope uma essencial “função paradigmática” (KONRADT, 2014, p. 318), prefigurando e

legitimando a missão universal de Cristo que seria plenamente revelada ao final da narrativa evangélica.

Muito se discutiu acerca da identidade e da origem dos magos. Sabe-se que ao menos desde VI a.C. havia no império dos Medos uma casta de magos responsável pela interpretação de sonhos. Após a transferência do poder para o império persa e o consequente crescimento do Zoroastrismo, os magos se tornaram sacerdotes dessa religião. Nos séculos posteriores, o termo foi assumindo outras funções, associando-se a praticantes de magia e de outras tradições secretas. No livro de Daniel, eles aparecem, na corte babilônica, como capazes de interpretar sonhos e mensagens do futuro (ex: Dn 1,20; 2,2, 4,4, 5,7). No Império Romano e no tempo do cristianismo primitivo, os magos eram associados à astronomia, mas também à magia e ao charlatanismo, como aparecem em Atos 8,9-24 e Atos 13,6-11 (cf. BROWN, 1970, p. 167).

Na perícope mateana, ao contrário, os magos não são julgados negativamente. Eles representam “o melhor da tradição pagã e da percepção religiosa que procuravam Jesus através da revelação na natureza” (BROWN, 1970, p.168). Através da figura dos magos, Mateus revela a expectativa de não-judeus que também esperavam a salvação pela vinda do Rei dos Judeus (KONRADT, 2014, p.318). Da mesma maneira pode ser interpretada a figura de Balaão. Apesar de tradições subsequentes terem fomentado uma visão hostil em relação a ele, é importante notar que Números 22-24 julga o vidente pagão com uma luz favorável, pois profetizou em favor de Israel (cf. BROWN, 1970, p. 193).

O testemunho de Fílon de Alexandria, no séc. I d.C., atesta uma leitura da figura de Balaão que permite aproximá-lo ainda mais dos personagens dos magos na história evangélica. Em seu *De Vita Mosis*, Fílon afirma que Balaão recebeu “um verdadeiro espírito profético” (§277), que o livrou completamente da “arte da magia”, “porque a arte do feiticeiro e a inspiração do Santíssimo não podem habitar juntos” (§277). Fílon, inclusive, denomina Balaão de “mago” (μάγῳ), o mesmo termo do relato mateano. Outro argumento para aproximar esses personagens pode ser tirado da tradução grega dos LXX. Em Mateus 2,1, afirma-se que os magos vieram do “oriente” (ἀπὸ ἀνατολῶν), mesma expressão utilizada na septuaginta sobre a origem de Balaão nas montanhas do oriente (ἐξ ὀρέων ἀπο ἀνατολῶν).

O enquadramento da perícope mateana no ciclo de Balaão demonstra, desta forma, um grande engenho literário da parte do evangelista, porque satisfaz, ao mesmo tempo, várias necessidades de sua teologia: a de demonstrar que Jesus é o Cristo esperado pelos judeus, o que seria atestado pela identidade da estrela que guiou os magos com a da profecia de Números 24,17; e a de apontar que a abertura da salvação aos pagãos, já estava prefigurada em Balaão,

o que foi cumprido pela viagem dos Magos para adorar o “rei do judeus recém-nascido” (Mt 2,2).

Cristologia implícita e síntese intertextual

A apropriação de Nm 24,17 por Mateus objetivou o desenvolvimento de uma cristologia implícita que se encaixa, de maneira orgânica e literariamente bem desenvolvida, no projeto teológico do evangelista de demonstrar que Jesus Cristo é o cumprimento de todas as expectativas messiânicas e, ao mesmo tempo, de que sua realeza abre-se para incluir os gentios.

Cada elemento até aqui analisado – a estrela e os magos vindo do oriente – contribui para a formação desse quadro marcadamente teológico: a estrela, profetizada por um gentio (Balaão, em Nm 24,17), é reconhecida também por magos de fora de Israel, e não pela elite religiosa de Jerusalém. Portanto, a escolha do simbolismo da estrela permitiu a Mateus unir toda a corrente interpretativa do Segundo Templo, que a concebia como um símbolo messiânico, com a sua intenção de interpretar a missão de Jesus como universal, aberta a todos os povos.

Todavia, há ainda outro elemento literário na perícope mateana, carregado de dramaticidade, que contribui para a compreensão da natureza da messianidade do menino recém-nascido: o contraste entre a realeza do recém-nascido Jesus, o verdadeiro rei dos judeus, e Herodes, o rei em exercício.

A estrela e o cetro: Jesus como o rei messiânico davídico em Mateus

Em Nm 24,17, como acima referido, há uma união entre o simbolismo da estrela (כֹּכָב) e do cetro (לְוִי), com a intenção de significar que o Messias esperado seria um rei dotado de verdadeiro poder. Nas diversas interpretações da passagem no Segundo Templo essa unidade entre ambos os símbolos foi ressaltada com maior intensidade, principalmente nos *Targumim*.

A expectativa pela vinda de descendente de Davi que voltasse a reinar sobre Israel estava em voga num período em que o povo de Israel era governado pelo idumeu Herodes, representante do Império Romano, e pelos seus sucessores. Nesse período, havia vários grupos político-religiosos que, cada qual, de sua maneira, esperavam a chegada de um Messias. Se os saduceus acomodaram-se à dominação romana, por se beneficiarem dela, os fariseus, por outro lado, concediam muito valor às profecias messiânicas em relação ao Messias davídico, mesmo se não se envolviam em revoltas armadas para derrubar o poder romano (GRELOT, 1996, p. 118). Os zelotas, por sua vez, segundo Flávio Josefo, alinhavam-se aos fariseus, com a diferença de usarem da violência para apressar a vinda do Messias davídico (GRELOT, 1996, p. 119), e

os essênios, como acima descrito, esperavam o “Príncipe de toda a Congregação” ou “Germe de Davi”, com uma função militar.

Em consonância com seu contexto histórico, Mateus tem uma especial atenção em demonstrar a realeza davídica de Jesus. Assim, a perícope dos magos, que demonstra a realeza do recém-nascido em Belém, é um desenvolvimento da teologia já expressa em sua genealogia (Mt 1,1-17). Como Mateus inicia seu evangelho - “Livro da origem de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão” (Mt 1,1) - pode ser considerada como um condensamento de sua cristologia que vai se desenvolver ao longo de toda a obra.

Com “livro da origem” (Βίβλος γενέσεως), Mateus intencionava apontar Jesus como o cume de uma história conduzida e preparada por Deus e anunciada pelos profetas (BROWN, 1970, p. 67). Ao associar, logo de início, o nome Jesus a Cristo, o evangelista ressalta que Jesus é o cumprimento pleno das expectativas messiânicas. “Filho de Davi” aponta a sua origem davídica, necessária para a sua identidade messiânica, e “Filho de Abraão”, segundo BROWN (1970, p. 67), tem a intenção de salientar a abertura aos gentios, a partir da promessa de Deus ao patriarca em Gênesis 22,18: “Por tua posteridade serão abençoadas todas as nações da terra, porque tu me obedeceste”. Desta forma, o mesmo tema do encontro entre o cumprimento das expectativas messiânicas de Israel e a abertura aos gentios, central na perícope dos magos, já é antecipado no primeiro versículo do evangelho.

Entretanto, Mateus tem uma especial preocupação de salientar que o messias esperado será desprezado (MONASTERIO, 2000, p. 224), contra as expectativas de um messias forte e guerreiro, como esperado pelos diversos grupos judaicos. O contraste entre Herodes e Jesus e a reação negativa de “toda a Jerusalém” (Mt 2,3) e o consequente massacre das crianças e fuga ao Egito da perícope seguinte (Mt 2, 13-18) antecipam o desprezo do povo de Israel do messias esperado, ressaltado particularmente por Mateus (MONASTERIO, 2000, p. 225).

O contraste entre Jesus e Herodes é construído literariamente por Mateus com diversos elementos: ambos são chamados de “rei”, mas apenas Jesus de “rei dos judeus” (2,2); Herodes reside no centro religioso e político, Jerusalém, enquanto Jesus nasce numa pequena cidade, Belém; a realeza de Herodes baseia-se em sua astúcia e poder, enquanto a realeza de Jesus impõe-se pela autoridade das Escrituras e pelo sinal celeste.

Mateus 2,2 como *midrash*: A leitura definitiva de Números 24,17

Aproximando-nos do final desse trabalho, sem ter a pretensão de exaurir a totalidade das tradições e releituras referentes ao texto de Números 24,17, exploradas ao longo da história da interpretação bíblica, mas certos de nossa contribuição no universo das pesquisas, podemos

afirmar que Mateus 2,2 utiliza a técnica do *midrash*, herdada do judaísmo, mas reformulada pela comunidade cristã, visando interpretar toda a Escritura a partir do evento crístico.

Como anteriormente descrito, apesar de não mencionar diretamente Números 24,17, Mateus, na perícope dos magos (Mt 2,2), faz uso de diversos elementos literários que apontam para a sua intenção de associar a “estrela que vem do Oriente” à “estrela de Jacó” dos oráculos de Balaão. Aqui destacamos: a associação da estrela ao simbolismo régio – a presença dos magos, gentios vindos do oriente, que reconhecem o Deus verdadeiro – o paralelismo entre a ação dos reis Herodes e Balac, que tem as suas intenções frustradas – a mediação da revelação divina por meio de sinais extraordinários (sonhos, aparições angélicas, corpos celestes), que orienta tanto Balaão quanto os magos a cumprirem um propósito que contrapõe a vontade dos governantes opressores.

Todos esses elementos, que permitem interpretar a perícope dos magos a partir do ciclo Balaão, podem ser mais facilmente constatados quando se leva em consideração a rica tradição interpretativa judaica de Números 24,17, presente nos *Targumim*, na literatura de *Qumram*, em *Flávio Josefo* e *Filon de Alexandria*. Todavia, a utilização do *midrash* em Mateus tem um objetivo que o afasta da interpretação judaica: *demonstrar que as Escrituras encontram a sua plenitude em Jesus Cristo*.

PÉREZ (1985, p. 89-91) denomina esse modelo midráshico de promessa-cumprimento ou prefiguração-realização, que consiste, segundo ele, em “considerar toda a tradição do Antigo Testamento como um anúncio, promessa ou prefiguração do acontecimento de Cristo” (1985, p.89). Desta forma, enquanto a interpretação judaica permanecia na expectativa devido à promessa ainda em aberto, o *midrash* cristão em Mateus proclama o fechamento do ciclo hermenêutico: a estrela esperada ascendeu concretamente em Belém. A história dos magos adquire, desse modo, uma importância singular na construção literária e teológica do Evangelho de Mateus.

Conclusão

Este artigo investigou a apropriação da profecia da “estrela que surge de Jacó” (Nm 24,17) na narrativa do nascimento de Jesus em Mateus 2,2, confirmando a hipótese central de que o evangelista se apoiou em uma tradição exegética judaica pré-cristã. A pesquisa demonstrou que a interpretação messiânica da Estrela de Jacó era amplamente consolidada no Judaísmo do Segundo Templo. Os *Targumim* (Onqelos, Pseudo-Jónatas e Neofiti) traduziam o símbolo da estrela (כוכב) uniformemente como Rei (מלך) ou messias (משיח), provando o sentido régio e escatológico do oráculo. Também, os manuscritos como 4Q175 (*Testimonia*) e o

documento de Damasco (CD VII, 18-20) utilizaram o oráculo de Balaão para nomear explicitamente o Messias (seja o “Príncipe da Congregação” ou o “Intérprete da Lei”). O Evangelho de Mateus inseriu-se nessa tradição por meio de um diálogo hermenêutico eficaz.

Ao enquadrar a perícopa dos Magos (Mt 2,1-12) no ciclo de Balaão (o vidente pagão que profetiza em favor de Israel), Mateus reforçou intencionalmente a identidade da estrela (Mt 2,2) com a Estrela de Jacó (Nm 24,17). Sendo assim, o uso da estrela é a chave para a cristologia implícita do Evangelho. O procedimento mateano, caracterizado pela técnica do *midrash pesher* de cumprimento (demonstrada, por exemplo, em Mt 2,23), adaptou a profecia com um sentido cristológico definitivo, enquanto a exegese judaica mantinha o oráculo como uma promessa em aberto, o *midrash* cristão de Mateus proclama o fechamento do ciclo hermenêutico: a estrela esperada ascendeu concretamente em Belém no nascimento de Jesus.

Podemos dizer que essa síntese permitiu ao evangelista cumprir duas necessidades teológicas essenciais: a primeira foi apontar que Jesus é o verdadeiro Rei dos judeus, em contraste direto com o poder ilegítimo de Herodes. A segunda foi esclarecer que, através da adoração dos Magos (gentios que reconhecem a revelação celestial), a narrativa antecipa e justifica a abertura da salvação a “todas as nações” (Mt 28,19), transformando o símbolo régio de Israel em um farol para o mundo.

Em suma, este estudo demonstra que a Estrela de Belém em Mateus 2,2 não é meramente um sinal astrológico, mas um símbolo teológico profundamente enraizado na exegese e nas expectativas messiânicas do Judaísmo do Segundo Templo. O conhecimento dessas tradições é indispensável para desvendar a densidade intertextual e o engenho literário com que Mateus construiu a identidade régia e universalista de Jesus Cristo.

Por fim, cremos que este trabalho contribui ainda mais para a percepção da necessidade de diálogo entre as tradições cristãs e judaicas. As fronteiras entre cristianismo primitivo e judaísmo do Segundo Templo não eram tão estanques como sugeriu o desenvolvimento histórico posterior, de tal modo que não se pode compreender a Jesus Cristo como nos é apresentado pelos evangelhos sem recorrer à rica tradição interpretativa e teológica do judaísmo do Segundo Templo. Este fato convida tanto os estudiosos quanto as comunidades de fé a um reconhecimento humilde das raízes judaicas irrenunciáveis da mensagem cristã.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, Aila Luzia Pinheiro de; RIBEIRO, Súsie Helena. **Targumim, as traduções aramaicas do Antigo Testamento, e alguns paralelos com o Novo Testamento.** Perspectiva Teológica, Belo Horizonte, v. 52, n. 1, p. 55-72, Jan./Abr., 2020.

- BEALE, G. K. **O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas**. Tradução de Marcus Throup. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.
- BÍBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA. Editada por K. Elliger e W. Rudolph. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.
- BÍBLIA SEPTUAGINTA. Tradução de Frederico Lourenço. Lisboa: Cotovia, 2018.
- BIERSDORFF, K. A. **Translation and interpretation in the Septuagint version of the Balaam account**. Dissertação de mestrado—Trinity Western University, 2014.
- BROWN, Raymond Edward. **Birth of the messiah: A commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke**. New York: Doubleday & Company, 1977.
- COLLINS, John J. **The Scepter and the Star: Messianism in Light of the Dead Sea Scrolls**. 2. ed. Grand Rapids: Eerdmans, 2010.
- DIAS, Geraldo Coelho J. A. **As religiões da nossa vizinhança: história, crença e espiritualidade**. Porto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto Departamento de História - Departamento de Ciências e Técnicas do Património, 2006.
- DIAS, Luciano J. **O discurso direto do Senhor**. São Paulo: Dialética, 2021.
- DU BOIS, Lauriston J. **O Livro de Números**. In: Richard S. Taylor A. F. Harper Roy S. Nicholson Eldon R. Fuhrman Harvey J. S. Blaney Delbert R. Rose Ralph Earle. **Comentário Bíblico Beacon**: volume 1 (Gênesis a Deuteronômio). Rio de Janeiro: CPAD, 2005.
- FÍLON DE ALEXANDRIA. **Works**: v. 6. Tr. F. H. Colson. Londres, England: LOEB, 1989.
- GARCÍA López, Félix. **O Pentateuco**: Introdução à leitura dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Ave-Maria, 2004.
- GRENZER, Matthias. **As dimensões temporais do verbo hebraico: desafio ao traduzir o Antigo Testamento**. Revista Pistis & Praxis, [S. l.], v. 8, n. 1, p. 15–32, 2016. DOI: 10.7213/revistapistispraxis.08.001.ds01. Disponível em: <https://periodicos.pucpr.br/pistispraxis/article/view/1270>. Acesso em: 24 out. 2025.
- GRELOT, Pierre. **A esperança judaica no tempo de Jesus**. São Paulo: Loyola, 1996.
- IATAN, Cristinel. **The gospel of Matthew and the pesher interpretation**. Studia Universitatis Babeş-Bolyai Theologia Orthodoxa, v. 68, n. 2, p. 21–36, 2023.
- JOSEFO, Flávio. **História dos Hebreus**. Trad. Vicente Pedros. Rio de Janeiro: CPAD, 2004.
- KONRADT, Matthias. **Israel, church, and the gentiles in the gospel of Matthew**. Waco, TX, USA: Baylor University Press; Moth Siebeck, 2014.
- KONRADT, Matthias. **The gospel according to Matthew: A commentary**. Tradução: M. Eugene Boring. Waco, TX, USA: Baylor University Press, 2020.
- MACHO, Alejandro Díez. **El targum**: Introducción a las traducciones aramaicas de la biblia. Barcelona: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.

MARTÍNEZ, Florentino García. **Textos de Qumran**, Edição Fiel e Completa dos Documentos do Mar Morto. Petrópolis: Vozes, 1994.

MILGROM, Jacob. **The JPS Torah Commentary: Numbers**. Philadelphia: The Jewish Publication Society, 1990.

Os Manuscritos do Mar Morto: Textos Seleccionados. Tradução e comentários de Florentino García Martínez. São Paulo: Loyola, 2006.

MONASTERIO, Rafael Aguirre; CARMONA, Antonio Rodríguez. **Evangelhos Sinóticos e Atos dos Apóstolos**. Aparecida: Ave-Maria, 2000.

NUNES JÚNIOR, E. M. **Uma introdução geral à poesia hebraica bíblica**. 2012. 139 f. Dissertação (Mestrado em Estudos Judaicos) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

PÉREZ, Agustín del agua. **El método midrásico y la exégesis del nuevo testamento**. Valência: Institución San Jerónimo para la Investigación Bíblica, 1985.

PRICE, Robert M. **New Testament Narrative as Old Testament Midrash**. In: NEUSNER, Jacob; AVERY-PECK, Alan (Orgs.). **Encyclopaedia of Midrash**. Boston: Brill, 2022. p. 534–574.

RADMACHER, Earl D.; ALLEN, Ronald B.; HOUSE, H. Wayne. **O novo comentário bíblico**. Rio de Janeiro: Editora Central, 2010.

RIDDERBOS, J. Isaías. **Introdução e comentário**. São Paulo: Mundo Cristão, 1986.

SCARDELAI, D. **Jesus e os messianismos de Israel**. **Estudos Bíblicos**, São Paulo, v. 26, n. 99, p. 9–22, 2008. Disponível em: <https://revista.abib.org.br/EB/article/view/525>. Acesso em: 11 nov. 2025.

SKA, Jean-Louis. **Introdução à leitura do Pentateuco**: chaves para a interpretação dos cinco primeiros livros da Bíblia. São Paulo: Loyola, 2003.

TREVIJANO, Ramón. **A Bíblia no Cristianismo antigo**: Pré-nicenos, Gnósticos, Apócrifos. Introdução ao Estudo da Bíblia, vol. 10 (trad.). São Paulo: Editora Ave Maria, 2009.

VITÓRIO, JALDEMIR. **Lendo o Evangelho segundo Mateus**: O caminho do discipulado do reino [livro eletrônico]. São Paulo: Paulus, 2019.

WENHAN, Gordan J. **Números**: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova/Mundo Cristão, 1991.

WENHAM, Gordon J. **Numbers**: An Introduction and Commentary. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1981.