



O BATISMO COM FOGO EM MATEUS 3:11: UMA ANÁLISE HISTÓRICA E EXEGÉTICA

VINICIUS COUTO

O BATISMO COM FOGO EM MATEUS 3:11: UMA ANÁLISE HISTÓRICA E EXEGÉTICA

*Vinicius Couto*¹

RESUMO

O presente ensaio investiga o sentido da expressão “batismo com fogo” em Mateus 3:11, temática central para a exegese sinótica e para a pneumatologia carismático-pentecostal, dada sua recorrente associação tanto a juízo escatológico quanto a purificação e capacitação espiritual. Partese da constatação de que a tradição patrística legou um campo interpretativo plural – tribulações, fogo do inferno, graças superabundantes do Espírito, purificação pós-morte – gerando um problema hermenêutico: afinal, o fogo em Mateus 3:11 designa um segundo batismo de condenação ou qualifica, positivamente, a própria ação do Espírito Santo prometida por João Batista? A hipótese defendida é que, à luz da gramática grega, da estrutura literária do texto mateano e do uso bíblico do símbolo do fogo, “Espírito Santo e fogo” configuram uma única realidade batismal, cujo foco é a obra regeneradora, purificadora e dinamizadora do Espírito na vida dos crentes, e não um batismo distinto reservado aos ímpios. O objetivo geral é demonstrar, histórica e exegeticamente, que a leitura predominantemente punitiva do fogo não faz justiça nem ao contexto imediato

1 Pós-doutor em Educação, Artes e História (Mackenzie). Doutor em Ciências da Religião (UMESP), Mestre em Teologia (FABAPAR) e em Educação (UMESP). Teólogo, Pedagogo e Historiador. Atualmente, faz Doutorado em Educação (PUC-Campinas).



de Mateus nem ao desenvolvimento canônico do tema. Metodologicamente, o trabalho articula: (a) levantamento e análise crítica de interpretações patrísticas selecionadas; (b) exame detalhado da perícope do texto grego de Mateus 3:10-12, com especial atenção à construção “artigo–substantivo–καὶ–substantivo” e ao paralelismo com água/fogo; (c) e (d) análise da possível estrutura quiástica da perícope mateana de 3:10-12. Justificase a pesquisa pela relevância doutrinária e pastoral do tema em contextos *holiness*, carismáticos e pentecostais, onde “batismo com fogo” é frequentemente invocado entre um batismo de purificação e de juízo; ao propor uma síntese que integra história da interpretação e rigor filológico, o trabalho busca oferecer fundamentos mais consistentes para a formulação teológica e para a prática eclesial em torno da experiência do Espírito.

Palavras-chave: Batismo com Espírito Santo; Batismo com fogo; Teologia Bíblica.

ABSTRACT

This essay investigates the meaning of the expression “baptism with fire” in Matthew 3:11, a central theme for synoptic exegesis and charismatic-Pentecostal pneumatology, given its recurring association with both eschatological justice and spiritual purification and empowerment. It begins with the observation that the patristic tradition bequeathed a pluralistic interpretative field – tribulations, hellfire, superabundant graces of the Spirit, post-mortem purification – generating a hermeneutical problem: ultimately, does the

fire in Matthew 3:11 designate a second basic baptism or does it certainly qualify the very action of the Holy Spirit promised by John the Baptist? The hypothesis defended is that, in light of Greek grammar, the literary structure of the Matthean text, and the biblical use of the symbol of fire, “Holy Spirit and fire” constitute a single baptismal reality, whose focus is the regenerating, purifying, and energizing work of the Spirit in the lives of believers, and not a distinct baptism reserved for the wicked. The overall objective is to demonstrate, historically and exegetically, that the predominantly punitive reading of fire does not do justice either to the immediate context of Matthew or to the canonical development of the theme. Methodologically, the work articulates: (a) a survey and critical analysis of selected patristic interpretations; (b) a detailed examination of the pericope of the Greek text of Matthew 3:10-12, with special attention to the construction “article–noun–καὶ–noun” and the parallelism with water/fire; (c) and (d) an analysis of the possible chiastic structure of the Matthean pericope of 3:10-12. The research is justified by the doctrinal and pastoral relevance of the theme in contexts of holiness, charismatic and Pentecostal movements, where “baptism with fire” is frequently invoked alongside a baptism of purification and of righteousness. By proposing a synthesis that integrates the history of interpretation and philological rigor, this work seeks to offer more consistent foundations for theological formulation and ecclesial practice surrounding the experience of the Spirit.

Keywords: Baptism with the Holy Spirit; Baptism with fire; Biblical Theology.



INTRODUÇÃO

A expressão “batizar com o Espírito Santo e com fogo” em Mateus 3:11 ocupa um lugar estratégico na confluência entre exegese sinótica, história da interpretação patrística e pneumatologia carismáticopentecostal, pois condensa, em uma única fórmula, tensões entre juízo escatológico, purificação e capacitação espiritual. Ao longo dos séculos, essa curta frase alimentou tanto leituras que veem no fogo um sinal de condenação final quanto aquelas que o interpretam como metáfora da presença vivificante do Espírito, de modo que qualquer proposta exegética responsável precisa dialogar criticamente com essa pluralidade herdada.

Partindo desse horizonte, o presente ensaio propõe revisitar o texto de Mateus 3:10¹², articulando análise histórica e rigor filológico, a fim de esclarecer em que medida “Espírito Santo e fogo” devem ser entendidos como dois batismos distintos ou como duas faces de uma única realidade batismal. A hipótese central que orienta a investigação é que, à luz da construção grega “artigosubstantivokαὶsubstantivo” (da regra de Granville Sharp), da possível estrutura quiástica da perícope e do amplo espectro bíblico do símbolo do fogo, Mateus 3:11 descreve uma única ação batismal, cujo foco é a obra purificadora e dinamizadora do Espírito na vida dos crentes, e não um batismo punitivo reservado exclusivamente aos ímpios.

Para demonstrar essa tese, o ensaio organiza-se em três movimentos complementares: primeiro, um mapeamento

descritivo de interpretações patrísticas representativas, evidenciando o leque de leituras entre tribulação, juízo, graças superabundantes e purificação; segundo, uma análise exegética da estrutura gramatical de Mateus 3:11 (em diálogo com Lucas 3:16), destacando a regra de Granville Sharp; e, por fim, a consideração da simbologia bíblica do fogo e da possível organização quiástica de Mateus 3:10-12, como chave de leitura para a relação entre água e fogo no anúncio de João Batista.

1. INTERPRETAÇÕES PATRÍSTICAS

A discussão em torno do significado do batismo com fogo em Mateus 3:11 e seu paralelo em Lucas 3:16 é antiga, remontando aos pais da igreja. Várias eram as interpretações deles, os quais leram o “batismo com fogo” de modos muito diversos, sempre tentando articular essa imagem às experiências concretas da vida cristã e ao ministério de Cristo. A seguir, apresentamos, sinteticamente, algumas dessas antigas perspectivas, apenas de modo descritivo.

Para o autor do *Opus Imperfectum in Matthaeum*,² o fogo não é apenas metáfora, mas designa um terceiro tipo de batismo, ao lado da água (que é físico) e do Espírito (que é espiritual): o batismo das tribulações, que ele chama de “*tentationibus*” (Pseudo-Chrysostomus, 1839, p. 41. col. 653). As cruzes e aflições que acompanham os crentes seriam chamadas pelas quais o discípulo é chamado a passar,

2 Acredita-se que essa obra seja datada do século V. A autoria é incerta, mas cogitou-se por muito tempo João Crisóstomo até que Erasmo de Rotterdam apresentou críticas contundentes a essa posição. Com isso, outros candidatos são Maximino, um bispo ariano, ou Timóteo, um padre também ariano. Usualmente, tem sido chamado de Pseudo-Crisóstomo. Para mais informações, cf. Kellerman, 2010.



sendo conformado ao Senhor que, segundo essa leitura, experimentou os três batismos: o de água nas mãos de João, o do Espírito na unção do Pai e o de fogo na tentação do deserto. Assim, o sofrimento cristão participa da lógica do batismo de fogo: prova, refina e incorpora o crente no caminho de Cristo (Pass, 1907).

Crisóstomo, por sua vez, em sua Homilia 11, oferece outra ênfase, entendendo o batismo de fogo como referência às “graças superabundantes do Espírito” (1843, p. 153. §6). Aqui, o fogo assume um sentido eminentemente positivo e carismático: não se trata primeiro de juízo ou tribulação, mas de abundância de dons, luz e calor espiritual que transbordam na vida do crente e da comunidade, pois o batismo com Espírito e fogo são “grandes bênçãos” prometidas (1843, p. 156. §7). O batismo de fogo seria, então, o modo intensivo da presença do Espírito, inflamando corações, purificando motivações e impulsionando a Igreja à missão. A metáfora do fogo enfatiza a energia transformadora do Espírito, que não apenas visita, mas incendeia a existência, que ele chama de “qualidade veemente e incontrollável de Sua graça” (1843, p. 153. §6).

Basílio e Teófilo, deslocam o foco para o horizonte escatológico do castigo, interpretando o fogo como fogo do inferno. O primeiro afirma que João Batista “chama o julgamento de batismo de fogo” (1895, p. 159. 15. §36). O segundo destaca que “para os incrédulos e desprezadores, que não obedecem à verdade, mas obedecem à injustiça”, que insistem no pecado contumaz, “quando estiverem cheios de adultérios, fornicções, imundície, cobiça e idolatrias ilícitas, haverá ira, tribulação e angústia, e no fim, o fogo eterno possuirá tais homens” (1885, cap. 14).

Nessa leitura, o batismo com fogo aponta para um juízo definitivo sobre os que rejeitam a graça, de modo que a imagem acentua a seriedade da decisão diante de Cristo e aponta para o efeito escatológico da impenitência. O fogo não é aqui depurador de crentes, mas elemento do destino dos ímpios. Esse entendimento preserva a dimensão ameaçadora da metáfora e sublinha a responsabilidade humana diante da oferta de salvação, embora corra o risco de reduzir o “batismo” a pura punição, perdendo nuances de graça e purificação presentes em outras leituras.

Cirilo de Jerusalém retoma o símbolo em chave pentecostal, identificando o batismo de fogo com a descida do Espírito no dia de Pentecostes. Em sua *Catechetical Lecture 3*, ele destacou que “o Salvador batizou os Apóstolos com o Espírito Santo e com fogo” no dia de Pentecostes, “quando de repente veio um som do céu como o vento forte, e encheu toda a casa onde estavam sentados” e “lhes apareceram línguas fendidas, como fogo”, as quais “assentaram sobre cada um deles, e todos foram cheios do Espírito Santo” (1894, §9).

Adam Clarke (1997, p. 60) afirma que Jerônimo entendia o batismo de fogo como sendo “a descida do Espírito Santo, no dia de pentecostes”, seguindo a mesma ideia de Cirilo de Jerusalém. Não está claro onde o pai da igreja apresenta essa posição. No entanto, citando Mateus 3:11, Jerônimo (1893, §7) atesta que “não há batismo de Cristo [para os crentes] sem o Espírito Santo”.

As “línguas como de fogo” em tais perspectivas, portanto, teriam sido o sinal externo do cumprimento da promessa de João Batista: aquele que vem batizar “com o Espírito Santo e com fogo”. E o fogo, nesse caso, marcara



a inauguração da comunidade pós-pascal, capacitada para proclamar o evangelho em poder, unidade e diversidade de línguas. Essa interpretação, bastante próxima da leitura comum em contextos *holiness* e pentecostais contemporâneos, vê no fogo um simbolismo para a purificação.

Hilário de Poitiers oferece uma síntese entre purificação e escatologia ao afirmar que o batismo de fogo é um fogo pelo qual os justos devem passar no dia do julgamento, para serem purificados de contaminações que lhes aderiram nesta vida. Para ele, “o fogo contém o brilho da luz, o calor que é sua natureza essencial e a propriedade de destruir pela combustão a inconstância tremeluzente da chama” (1899, II.§29). Para ele, mesmo os que pertencem a Cristo, carregam impurezas que não podem entrar na glória. O fogo, então, tem função catártico-escatológica: remove resíduos de pecado, de modo que o crente seja admitido à visão plena de Deus.

Ambrósio também seguia pela mesma perspectiva de que o fogo de tal batismo é purificador, sendo sinônimo de Espírito Santo. Ao discutir o texto de Mateus 3:11, ele pergunta: “Que fogo é, então, esse?” e destaca ainda mais a temática em seguida, alegando que, “certamente, não um fogo feito de gravetos comuns, ou que crepita com a queima dos juncos da mata” (1896, §169). Ao invés disso, trata-se daquele “fogo que aprimora as boas obras como o ouro e consome os pecados como a palha. Este é, sem dúvida, o Espírito Santo, que é chamado tanto de fogo quanto de luz da face de Deus (1896, §169).

Orígenes era mais um que seguia essa mesma perspectiva. Comentando acerca de Mateus 3:11 e seu paralelo em Lucas 3:16, este pai da igreja alega: “Pois o

Seu batismo não é apenas o do corpo. Ele enche o penitente com o Espírito Santo, e o Seu fogo divino elimina tudo o que é material e consome tudo o que é terreno” (1896, cap. 17).

O panorama patrístico do “batismo com fogo” revela um campo interpretativo plural, que oscila entre tribulação, juízo escatológico, abundância carismática e purificação pneumática, mas converge em um ponto: o fogo nunca é acidental, antes pertence ao modo como Deus trata, forma e sela o seu povo em Cristo. Essa diversidade de leituras antigas nos convida a retornar ao próprio texto de Mateus 3:11, examinando agora, com atenção exegética, sua estrutura literária e sintática: como a disposição dos termos, paralelismos e contrastes no versículo orienta – e também limita – as possibilidades de sentido legítimas para o “batizar com o Espírito Santo e com fogo”?

2. A ESTRUTURA *ARTIGO-SUBSTANTIVO-KAI-SUBSTANTIVO*

O texto de Mateus 3:11 diz: “Eu batizo vocês com água, para arrependimento; mas aquele que vem depois de mim é mais poderoso do que eu, do qual não sou digno de carregar as sandálias. Ele os batizará com o Espírito Santo e com fogo” (NAA). A versão grega segue: “ἐγὼ μὲν ὑμᾶς βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ὃ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί” (Nestle; Aland, 2012, p. 6).³

3 A 29ª edição de Nestle-Aland mantém exatamente o mesmo na UBS6 do *The Greek New Testament: A Reader's Edition* (2025, p. 5). O *Textus Receptus* de



A passagem mateana encontra paralelo sinóptico no evangelho segundo Lucas 3:16: “João tratou de explicar a todos: — Eu, na verdade, batizo vocês com água, mas vem aquele que é mais poderoso do que eu, do qual não sou digno de desamarrar as correias das suas sandálias; ele os batizará com o Espírito Santo e com fogo” (NAA). Na versão grega da narrativa lucana, encontramos: “ἀπεκρίνατο λέγων πᾶσιν ὁ Ἰωάννης, Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς, ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί” (Nestle; Aland, 2012, p. 190).⁴

Marcos, que provavelmente foi o primeiro a ter escrito a narrativa evangélica, traz uma versão resumida da fala de João Batista: “Eu batizei vocês com água; ele, porém, os batizará com o Espírito Santo” (Marcos 1:8 NAA). Diferentemente dos demais, ele não faz menção ao fogo. Isso, no entanto, não configura um problema para a análise cruzada dos demais sinópticos, já que, se ele foi o primeiro texto a ser escrito, possui uma abordagem sintetizada, enquanto os que vieram em sequência expandiram a mesma narrativa, agregando o *fogo* ao discurso de João Batista.

Scrivener (1894, p. 6) apenas inverte a localização da palavra ὑμᾶς, colocando-a depois de βαπτίζω, enquanto o Texto Crítico coloca antes: ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρί.

4 Aqui, a 29ª edição de Nestle-Aland também mantém exatamente o mesmo na UBS6 do *The Greek New Testament: A Reader's Edition* (2025, p. 147). O *Textus Receptus* de Scrivener (1894, p. 150) também possui a mesma essência, alternando apenas a ordem de algumas palavras: “ἀπεκρίνατο ὁ Ἰωάννης, ἅπασι λέγων, Ἐγὼ μὲν ὕδατι βαπτίζω ὑμᾶς· ἔρχεται δὲ ὁ ἰσχυρότερός μου, οὗ οὐκ εἰμὶ ἰκανὸς λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν Πνεύματι Ἁγίῳ καὶ πυρί”.

Os estudiosos que acreditam que o batismo com fogo seja para juízo costumam apelar para o contexto imediato da perícope (Mateus 3:1-12), em que João Batista é enfático quanto aos batizados se arrependerem e comprovarem isso com frutos visíveis (v. 8). Earle (2006, p. 42) diz que “muitos estudiosos interpretaram isso, com forte base nos versículos 10 e 12, como uma referência ao fogo do julgamento final dos pecadores”.

Por meio de uma linguagem metafórica, João Batista ressalta que quem não produz bons frutos é cortado e lançado ao fogo (v. 10). Noutra metáfora, ele atesta escatologicamente que possui uma pá em sua mão para limpar o trigo no celeiro e que, em contrapartida, “queimará a palha num fogo que nunca se apaga” (v. 12). Sendo o fogo usado como juízo nos versos antecedente e subsequente ao que estamos analisando, esses estudiosos concluem que o uso de fogo no verso 11 não poderia ser diferente.

O argumento é bom, mas não se ajusta com a construção lexical da parte “d” do verso 11 de Mateus e nem de seu paralelo em Lucas 3:16e.⁵ Em ambas as versões gregas, lemos que “αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί”, que pode ser traduzido literalmente como “Ele os batizará com o Espírito Santo e fogo”, isto é, sem a repetição da preposição “com”. Esse detalhe será importante para nossa

5 Nossa proposta de divisão dos versículos em questão é: Mateus 3:11: “[a.] Eu batizo vocês com água, para arrependimento; [b.] mas aquele que vem depois de mim é mais poderoso do que eu, [c.] do qual não sou digno de carregar as sandálias. [d.] Ele os batizará com o Espírito Santo e com fogo”; Lucas 3:16: “[a.] João tratou de explicar a todos: [b.] — Eu, na verdade, batizo vocês com água, [c.] mas vem aquele que é mais poderoso do que eu, [d.] do qual não sou digno de desamarrear as correias das suas sandálias; [e.] ele os batizará com o Espírito Santo e com fogo”.



análise, pois faz parte de uma estrutura grega de escrita. Para tanto, apresentamos, a seguir, uma tabela com as morfologias específicas de cada palavra deste trecho do versículo.

Tabela 1: Morfologia de Mateus 3:11d

Palavra grega	Morfologia
αὐτὸς	Pronome pessoal
ὕμᾱς	Pronome pessoal
βαπτίσει	Verbo no futuro do indicativo ativo
ἐν	Preposição
πνεύματι	Substantivo – Dativo Neutro Singular
ἁγίῳ	Adjetivo – Dativo Neutro Singular
καὶ	Conjunção
Πυρί	Substantivo – Dativo Neutro Singular

Fonte: elaboração própria

Na parte do texto em questão, a preposição ἐν – que pode ser traduzida como “em”, “com”, “no” – (Thayer, 2000, p. 209-213) não se repete após a conjunção aditiva / copulativa καὶ (“e”). De acordo com a regra de Granville Sharp, quando “dois substantivos no mesmo caso são conectados por *kai*, o primeiro substantivo, articular” e “o segundo, anartro, [...] referindo-se à mesma pessoa ou coisa expressa pelo primeiro substantivo e sendo uma descrição adicional dela” (Wuest, p. 1961, p. 29). O próprio Sharp explicou assim o primeiro ponto de sua regra:

Quando o conjugado καὶ conecta dois substantivos da mesma classe, [isto é, substantivos (sejam eles adjetivos ou participios) de descrição pessoal que refletem cargo, dignidade, afinidade ou conexão, e

atributos, propriedades ou qualidades, boas ou más, se o artigo *ὁ*, ou qualquer um de seus conjugados, precede o primeiro dos referidos substantivos ou participios, e não é repetido antes do segundo substantivo ou participio, este último *sempre* se relaciona à pessoa [ou objeto] que é expressa ou descrita pelo primeiro substantivo ou participio; isto é, denota uma descrição mais detalhada da pessoa mencionada em primeiro lugar (Sharp, 1803, p. 3 – *itálico meu*).

Wallace (2009, p. 5) resume a regra como sendo formada pela ocorrência de textos com a estrutura “artigo-substantivo-καὶ-substantivo” e reconhece que há nela “uma gama semântica potencialmente complexa”. Em sua gramática, ele explica: “Em grego, quando dois nomes conectado com *kai*, e o artigo precede somente o primeiro nome, haverá uma conexão entre os dois”, de modo que “essa conexão sempre indica, pelo menos, algum tipo de *unidade*. Em um nível mais alto, pode conotar *igualdade*. Em um nível elevadíssimo pode indicar *identidade*” (Wallace, 2009, p. 270). Dois textos bíblicos que foram discutidos por Sharp são o de Tito 2:13 e 2 Pedro 1:1, quanto à divindade de Cristo. No primeiro, Paulo disse estar aguardando “a manifestação da *glória do nosso grande Deus e Salvador Jesus Cristo*” (*itálicos meus*).

No texto grego, há um único artigo *τῆς* (“do”) antes de “Deus”, depois vem *καὶ* (“e”) e em seguida “Salvador”, sem novo artigo, seguindo a estrutura supracitada. Pela



regra, “Deus” e “Salvador” formam duas descrições de uma mesma pessoa, identificada no final: Jesus Cristo. Ou seja, aplicando a regra, o versículo não fala de “nosso grande Deus” (o Pai) e “nosso Salvador Jesus Cristo” (o Filho) como dois, mas de “nosso grande Deus e Salvador, Jesus Cristo” como um só.

A mesma construção gramatical se dá no texto epistolar de 2 Pedro 1:1, quando lemos acerca de entrarmos no reino “do nosso Deus e Salvador Jesus Cristo”. Novamente, deparamo-nos com a estrutura apontada por Sharp: um artigo τὴν (“do”), dois títulos pessoais no singular em substantivos (“Deus” e “Salvador”), unidos pela conjunção καὶ (“e”), sem repetir o artigo. Logo, “Deus” e “Salvador” são dois títulos aplicados a Jesus Cristo, não uma separação entre Deus (Pai) e Jesus (Filho).

Podemos exemplificar a estrutura em duas frases do nosso idioma. Se dissermos: “Conversei com o diretor e proprietário da escola”, denotamos o sentido de que o sujeito em questão com o qual conversei é tanto proprietário quanto diretor da instituição educacional. Em contrapartida, se dissermos: “Conversei com o diretor e o coordenador da escola”, pode ser que sejam duas pessoas diferentes, abrindo margem para ambiguidade.

Nesse sentido, quanto a Mateus 3:11d, é possível depreender que a presença da preposição ἐν (que exige um artigo definido, que está oculto – com [o] / em [o] por caso monádico) antecedendo o primeiro substantivo (*Espírito Santo*) e a ausência da repetição da preposição no segundo substantivo (i.e., *fogo*), interconectadas pela conjunção καὶ, levaria à ocorrência de que ambos os substantivos,

Espírito e fogo, descrevem mais detalhadamente o objeto anteriormente apontado em ação, a saber, o batismo. Nessa perspectiva, *Espírito Santo* e *fogo* são sinônimos.

Wallace (2009, p. 247) explica que existem casos em que “não há necessidade de o artigo ser usado para marcar o objeto de uma preposição definida”, como no caso “monádico”, que dá “razão adicional para ser definido”, embora o artigo, em si, não apareça. Um exemplo que ele usa para esclarecer esse tipo de ocorrência é João 1:1, que lemos assim na NAA e no Texto Crítico, respectivamente: “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”; “Ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος, καὶ ὁ λόγος ἦν πρὸς τὸν θεόν, καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος” (Nestle; Aland, 2012, p. 292). Note que a preposição Ἐν (a mesma de Mateus 3:11 e Lucas 3:16) exige o artigo definido “o” e fica oculto, de modo que Wallace (2009, p. 247) traduz assim a primeira parte do verso joanino: “**Em o** princípio era o Verbo” (negritos meus).

Assim, como ressalta Vivano (p. 144), apenas “se as palavras ‘com o Espírito Santo e’ são deixadas de lado como um acréscimo posterior, então João Batista aponta para o julgamento do próprio Deus”. Comentando Mateus 3:11, Osborn *et al.* (2001, p. 18) dizem que, “todos os crentes, aqueles que mais tarde irão a Jesus para a salvação, receberão o batismo com o Espírito Santo e o fogo da purificação” e ressaltam que a explicação técnica para isso é que “um artigo precede estas palavras, indicando que não se tratava de dois batismos separados, mas do mesmo e único batismo”. Eles concluem que “a experiência não era exatamente a mesma registrada em Atos 2, mas o resultado



seria o mesmo”, de modo que “esse batismo iria purificar a aperfeiçoar cada crente”.

Pensando na intercambialidade dos substantivos pela regra de Granville Sharp, podemos pensar na tradução de “Ele os batizará com o Espírito Santo-fogo”. No entanto, para seguirmos com nossa análise, seguiremos na próxima seção discutindo a questão de que “fogo” nem sempre é visto de maneira negativa nas Escrituras, mas frequentemente com a ideia de purificação. Outrossim, não negamos as ocorrências negativas de “fogo” nos versículos 9 e 12, mas propomos uma leitura de que o verso 11 apresenta uma visão positiva por meio de uma estrutura quiástica.

3. A QUESTÃO DO FOGO E A ESTRUTURA QUIÁSTICA

Outro ponto que leva determinados estudiosos a afirmarem que o batismo com fogo é de juízo escatológico, é o uso negativo de “fogo” nos versículos 10 e 12 de Mateus 3, levando, por exemplo, à associação com o lago de *fogo* e enxofre (cf. Apocalipse 20:10, 14-15). Contudo, precisamos levar em conta dois pontos. O primeiro diz respeito à conjunção escolhida por Mateus e Lucas. Se ao invés de καὶ, eles tivessem usado ἢ, que tem sentido disjuntivo, gerando contraste, oposição, alternativa ou exclusão (Thayer, 2000, p. 275), aí poderíamos claramente interpretar dois batismos, um para os crentes e outro para os impenitentes, e o texto seria traduzido como “Ele os batizará com o Espírito Santo *ou* fogo”.

O segundo ponto, diz respeito ao uso positivo de fogo na Bíblia. Na Escritura, o fogo, longe de ser apenas imagem de julgamento e destruição, constitui um dos símbolos privilegiados da presença benigna e ativa de Deus na história. Ele se manifesta como epifania do Deus que se aproxima, se dá a conhecer e convoca, como no relato da sarça ardente, em que a chama que não consome indica simultaneamente transcendência e proximidade: Deus é santo, mas decide habitar no meio de um povo concreto, chamando Moisés pelo nome e inaugurando uma história de libertação (Êxodo 3:1ss). Nessa chave, o fogo não representa um caos incontrollável, mas um calor ordenado pela soberania divina, que ilumina, orienta e confere missão, estabelecendo um espaço sagrado em que a vida humana é reconfigurada pela voz que fala “do meio do fogo”. Foi por meio de uma coluna de fogo, que Deus também guiava o povo no êxodo (Êxodo 13:21; Números 14:12).

No âmbito cultual do Antigo Testamento, o fogo assume um significado eminentemente positivo como sinal de acolhimento do sacrifício e da adoração. Quando a oferta queimada sobe como “aroma agradável” ao Senhor, o fogo do altar torna-se metáfora da entrega total e da comunhão restabelecida entre Deus e o adorador, indicando que a iniciativa de aproximar-se de Deus encontra resposta graciosa daquele que se deixa “tocar” pela obediência e pela fé (Levítico 9:24; Juízes 13:19-20; 1 Reis 18:38; 2 Crônicas 7:1). Longe de reduzir o culto a um ritual mecânico, a simbologia do fogo insiste em que a vida oferecida a Deus é consumida, não em aniquilação, mas em transformação: aquilo que é colocado sobre o altar é retirado da esfera



do uso banal e integrado no dinamismo da aliança, como expressão sensível de uma consagração interior. Por isso, Paulo lembra de apresentarmos o nosso corpo como um sacrifício vivo, santo e agradável a Deus (Romanos 12:1).

A imagem do fogo também estrutura, de modo positivo, a temática bíblica da purificação e do refinamento espiritual. A metáfora do ourives que purifica a prata ao fogo, até que nela se reflita a sua própria imagem, sugere que as provações e crises pelas quais o povo de Deus passa não são, em última instância, sinais de abandono, mas processos pedagógicos pelos quais o Senhor depura motivações, desmonta idolatrias e torna mais nítida a semelhança com seu caráter. A Palavra de Deus é refinada no fogo sete vezes (Salmo 12:6). O fogo, nesse horizonte, não é destruidor gratuito, mas instrumento de amor exigente que elimina escórias para salvar o metal precioso. A experiência do crente que atravessa “fornalhas” existenciais é assim reinterpretada como espaço de maturação, em que a fé infantil cede lugar a uma confiança mais sólida, precisamente porque passou pelo crivo do sofrimento transfigurado.

Vale lembrar da profecia de Malaquias 3:2-3, na qual ele anuncia o Messias: “Mas quem poderá suportar o dia da sua vinda? E quem poderá subsistir quando ele aparecer? Porque ele é como o fogo do ourives e como o sabão dos lavandeiros. Ele se assentará como derretedor e purificador de prata. Purificará os filhos de Levi e os refinará como ouro e como prata”. Claramente, o texto não usa a figura do fogo de maneira negativa, mas associada à limpeza, como o lavandeiro que limpa as roupas com o sabão e como o ourives que derrete o metal para retirar suas impurezas (cf.

Earle, 2006, p. 42; Micklem, 1917, p. 15-16).

A tradição bíblica ainda associa o fogo ao exercício positivo da autoridade e do poder divinos. Quando Deus se manifesta em fogo no Sinai, o fenômeno não tem apenas uma dimensão tremenda, mas também protetora e ordenadora: é nesse contexto que a Lei é dada como expressão do cuidado de Deus por um povo recém-liberto, oferecendo-lhe parâmetros para uma vida digna, solidária e fiel (Êxodo 19:18). O fogo, portanto, não é só ameaça de juízo, mas emblema de um governo que deseja purificar, organizar e promover a vida, estabelecendo limites ao caos e à violência. Reconhecer Deus como “fogo consumidor”, nessa perspectiva, é confessar que sua santidade não tolera aquilo que destrói a criatura, e que seu agir ardente visa restaurar a criação à sua vocação original.

No Novo Testamento, o fogo ganha relevância particular como símbolo da presença e da ação do Espírito Santo. As “línguas como de fogo” (Atos 2:3) que pousam sobre os discípulos em Pentecostes sinalizam que a comunidade messiânica é agora habitada pelo poder de Deus que ilumina, aquece e impulsiona à missão. O fogo espiritual, aqui, não é mera emoção religiosa, mas potência de renovação interior que habilita à proclamação corajosa, à comunhão reconciliada e ao testemunho perseverante em meio à hostilidade.

Em 1 Coríntios 3:12-15, o fogo não aparece primeiro como imagem de condenação, mas como símbolo de discernimento e purificação da obra de todos os discípulos de Cristo. Ele é associado ao “Dia” de Cristo – provavelmente, o Tribunal de Cristo – que não visa destruir o fundamento



(Cristo), mas testar a qualidade do que cada um construiu sobre esse fundamento ao longo da vida e do ministério. Quando Paulo fala em ouro, prata e pedras preciosas, em contraste com madeira, feno e palha, ele sugere que há obras que suportam o fogo e obras que não resistem.

O fogo, portanto, cumpre uma função positiva de revelar o que, no meio de tantas atividades, projetos e “sucessos” aparentes, tem de fato peso eterno. Ele desmascara o que é superficial, meramente numérico ou motivado por vaidade, e confirma aquilo que, por ser alinhado ao caráter de Cristo, permanece. O fogo é, nesse sentido, o olhar penetrante de Deus sobre a obra, separando o que é puramente humano do que foi realmente gerado pelo Espírito.

Além disso, o texto enfatiza que o resultado desse exame é recompensa, não apenas perda. O fogo não está voltado contra a pessoa, mas sobre a obra. Se aquilo que foi construído permanece, “esse receberá recompensa” (1 Coríntios 3:14), podendo estar aludindo ao galardão dos remidos. O fogo se torna o meio pelo qual Deus honra a fidelidade, o amor e a obediência frequentemente invisíveis aos olhos humanos. O valor positivo do fogo aparece aqui como instrumento de justiça: ele garante que nada do que foi feito em Cristo, por amor, será esquecido; tudo será trazido à luz e reconhecido pelo Senhor.

Diante desses argumentos do fogo como algo que simboliza o caráter puro / purificador de Deus, Brown (1948, p. 12) afirma que “considerar isso [o batismo de/ com fogo] como um batismo diferente daquele do Espírito – um batismo dos impenitentes com o fogo do inferno – é excessivamente não natural”, pois ele acredita que “está claro que [...] não é nada além do caráter de fogo da operação

do espírito sobre a alma – procurar, consumir, refinar, sublimar – como quase todos os bons intérpretes entendem essas palavras”. Com base no mesmo raciocínio, Morgan (1929, p. 23) propõe a seguinte tradução parafraseada para Mateus 3:11: “Ele irá dominar vocês com o fogo dominador do Espírito Santo, que queima e expulsa o pecado da vida da pessoa, e a recria”.

John Wesley (2020, p. 1086) comentou o texto em questão também parafraseando o versículo 11 e acrescentando outros detalhes da seguinte maneira: “Ele encherá vocês com o Espírito Santo, inflamando seus corações com o fogo do amor, que as muitas águas não podem apagar. E isto se cumpriu, até mesmo na forma visível do fogo, no dia de Pentecostes”.

Com isso em mente, podemos pensar na possibilidade de uma linguagem quiástica na perícope de Mateus 3:10-12. Quiasmo é uma figura de construção em que ideias, palavras ou estruturas aparecem em uma determinada ordem e depois são retomadas em ordem inversa, formando um esquema em paralelístico cruzado em forma de “X” (por exemplo, A–B–C–B–A). Esse nome é baseado na letra grega , que é lida, foneticamente, como “qui”. Trata-se de um tipo de paralelismo invertido, muito usado na Bíblia e na literatura antiga, frequente em textos proféticos, sapienciais e poéticos, que cria simetria, destaca o elemento central e reforça o sentido por meio do efeito de espelho entre as partes correspondentes (cf. Breck, 1994).

Nesse sentido, podemos pensar na estrutura a quiástica seguir:



A = árvores ruins serão cortadas e lançadas no *fogo* (v. 10 – sentido *negativo*)

B = batismo com *água* e batismo com *fogo* (v. 11 – sentido *positivo*)

A' = palhas serão queimadas com *fogo* inextinguível (v. 12 – sentido *negativo*)

E possível que em sua homilia com pitadas de imprecensões aos impenitentes, João esteja mostrando que, para além do simbolismo de purificação que o batismo nas águas representava nos rituais de purificação no contexto judaico, ele estivesse agora apresentando uma perspectiva antitética com o fogo. Enquanto a água purificava o exterior, viria alguém que realizaria essa purificação em nível muito mais profundo, no interior do ser humano, onde a água não chega. Deste modo, podemos dizer que Mateus 3:11 “significa o fogo do Espírito Santo, consumindo a natureza carnal” (Earle, 2006, p. 42).

Isso parece corroborar com a fala petrina do relato lucano na ocasião do concílio de Jerusalém, ao mencionar o batismo com o Espírito na casa de Cornélio: “E Deus, que conhece os *corações* [...] não estabeleceu distinção alguma entre nós e eles, *purificando-lhes o coração* por meio da fé” (Atos 15:8-9). Por isso, “ao acrescentar ‘e com fogo’”, na narrativa descritiva de Mateus 3:11, “se indica a purificação como a essência do batismo do Messias” (Micklem, p. 1917, p. 15-16).

O discurso de Pedro nos faz lembrar da crítica antitética de João Batista: ele batizava com água, o que purificava o exterior, mas viria alguém muito mais poderoso do que ele e batizaria não o exterior, mas o interior; não com água, mas com fogo. A audiência de Pedro na casa de Cornélio

nem batizada nas águas ainda era, mas foram purificados não na carne, senão no coração. Esse contraste evidencia a passagem de um rito essencialmente simbólico para uma ação direta do Espírito, que incendeia a vida interior e inaugura uma nova criação, bem como santificando o ser.

Como ressalta Clarke, a religião de Cristo é intrinsecamente espiritual e o verdadeiro “batismo com fogo” é a ação do Espírito no coração. Para ele, o fogo simboliza a iluminação e o vigor espiritual que penetram todo o ser, conformando-o à imagem de Deus; é menos um estado pós-morte e mais um processo de transformação interior já nesta vida. “Portanto”, afirma Clarke (1997, p. 59), o Espírito Santo “é representado aqui [em Mateus 311] sob a semelhança do fogo, porque deveria iluminar e revigorar a alma, penetrar em todas as partes e assimilar o todo à imagem do Deus da glória”.

Whedon (1874, vol. 1, p. 51) afirmou que “o batismo de *fogo* [...] é a purificação mais severa, queimando o pecado por agonias mais agudas, transmitindo uma pureza espiritual mais severa e energia”. Henry (1997, p. 861) também destacou acerca do batismo de fogo: “somente o poder purificador do Espírito Santo pode produzir a pureza do coração, e os santos afetos que acompanham a salvação”

Calvino também reforçou essa perspectiva pneumatológica. Para ele, o batismo com Espírito Santo e fogo é uma só realidade, pois a lavagem dos pecados é efetuada pelo Espírito que aplica o sangue de Cristo, mortifica o velho homem e o purifica como fogo purifica o ouro. A metáfora do fogo acentua, em sua exegese, a dimensão regeneradora e santificadora da obra do Espírito,



mais do que qualquer ideia de fogo penal ou purgatorial (desenvolvida no contexto católico). Em suas palavras:

Ele deve batizá-lo com o Espírito Santo e com fogo. Perguntam-se, por que João não disse igualmente que somente Cristo é quem lava as almas com seu sangue? A razão é que essa lavagem é realizada pelo poder do Espírito, e João calculou o suficiente para expressar todo o efeito do batismo pela única palavra *Espírito*. O significado é claro, que somente Cristo concede toda a graça que é representada figurativamente pelo batismo externo, porque é ele quem “aspira a consciência” com seu sangue. É ele também que mortifica o velho homem e concede o Espírito de regeneração. A palavra *fogo* é adicionada como epíteto e é aplicada ao Espírito, porque ele tira nossas poluições, *como fogo* purifica ouro. Da mesma maneira, ele é metaforicamente chamado *água* em outra passagem (Calvino, [s.d.], p. 179).

Reforçando boa parte das mesmas ideias apresentadas até aqui, D. A. Carson também comenta sua interpretação, que segue em direções muito similares:

Muitos veem isso [o batismo com o Espírito e fogo] como um duplo batismo, um no Espírito Santo para o justo e outro no fogo para o impenitente (cf. o trigo e a palha no v.12). O

fogo (Mt 4.1) destrói e consome.

Há bons motivos, contudo, para falar de “fogo”, junto com o Espírito Santo, como agente purificador. As pessoas a quem João se dirige estão sendo batizadas por ele; elas, provavelmente, arrependeram-se. Mais importante, a preposição em (‘com’) não é repetida antes de fogo: uma preposição governa o “Espírito Santo” e o ‘fogo’, e isso normalmente sugere um conceito unificado, Espírito-fogo, ou algo semelhante. [...] No Antigo Testamento, fogo, com frequência, tem uma conotação purificadora, não destrutiva (e.g., Is 1.25; Zc 13.9; Mt 3.2,3). O batismo de água de João relaciona-se com arrependimento; mas aquele de quem ele prepara o caminho administrará o batismo de Espírito-fogo que purifica e refina a pessoa (Carson, 2011, p. 135)

À luz desse percurso bíblicoteológico e das contribuições exegéticas examinadas, a leitura quiástica de Mateus 3:10-12 reforça a tese de que o “batismo com o Espírito Santo e fogo” não deve ser cindido em dois batismos antagônicos,⁶ mas compreendido como uma única realidade purificadora operada pelo Espírito. O fogo que circunda a perícopa, ainda que preserve a dimensão de juízo para a árvore infrutífera e para a palha, manifesta-se, no centro do quiasmo, como símbolo da ação interior de Deus que consome o pecado e refina o coração. Desse modo, o

6 Diferentemente de todas as posições apresentadas aqui, Hendriksen (2001, p. 295) defende a “interpretação segundo a qual a palavra fogo, aqui em 3.11, se refere tanto ao Pentecostes como ao juízo final”.



batismo prometido por João Batista aponta menos para um terror escatológico reservado aos impenitentes e mais para a promessa de uma intervenção espiritual profunda, pela qual o Messias há de inflamar os crentes com o amor santo, conformando-os à imagem daquele que é, ao mesmo tempo, Salvador e fogo que purifica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações desenvolvidas ao longo do ensaio permitem afirmar que a leitura predominantemente punitiva do “batismo com fogo” empobrece o horizonte teológico de Mateus 3:11, pois desarticula o versículo de sua gramática interna, do conjunto da perícope e do desenvolvimento canônico do símbolo do fogo. Ao integrar o testemunho patrístico, a análise sintática e o conjunto de passagens em que o fogo aparece como sinal da presença benigna, purificadora e dinamizadora de Deus, tornase mais coerente entender “Espírito Santo e fogo” como duas designações complementares de uma mesma realidade batismal, centrada na ação do Espírito que não apenas regenera, mas purifica e capacita para a missão.

Nessa perspectiva, o contraste entre água e fogo, no discurso de João Batista, não marca apenas a passagem de um rito externo para um juízo escatológico, mas a transição de uma purificação simbólica para uma intervenção interior, em que o próprio Cristo, pela mediação do Espírito, incendeia o coração dos crentes e os configura à renovação da imagem de Deus. Tal conclusão não elimina a dimensão de juízo associada ao fogo nos versículos 10 e 12, mas a reinsere em um quadro mais amplo, em que o mesmo Deus

que queima a palha também refina o ouro, discernindo e purificando a obra de seus filhos.

Ao invés de opor rigidamente “batismo com o Espírito” e “batismo com fogo”, o ensaio sustenta que Mateus 3:11 convida a pensar o batismo cristão como experiência unitária em que juízo, purificação e capacitação se entrelaçam na ação do Espírito Santo, que ao mesmo tempo desmascara o pecado, consome as escórias e acende o amor e a coragem missionária, capacitando o crente para o serviço. Em contextos *holiness*, carismáticos e pentecostais, essa síntese pode oferecer fundamentos mais sólidos para a pregação e a prática pastoral, evitando tanto um espiritualismo subjetivista quanto um terror escatológico descolado da boa notícia da santificação operada pelo Espírito de Cristo.

REFERÊNCIAS

AMBROSE. On the Holy Spirit. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, Second Series, vol. 10. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1896. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

BASIL. *De Spiritu Sancto*. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, Second Series, vol. 8. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1895. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

BRECK, John. **The Shape of Biblical Language: Chiasmus in the Scripture and Beyond**, Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 1994.



BROWN, David. Matthew-John. In: JAMIESON, Robert; FAUSSET A. R.; BROWN, David (Eds.) **A Commentary... on the Old and New Testaments**, vol. 5. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1948.

CALVIN, John. **Commentary on Matthew, Mark, Luke**, vol. 1. Grand Rapids: Christian Classics Ethereal Library, [s.d.].

CARSON, D. A. **O Comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd Publicações, 2011.

CHRYSOSTOM, John. **The homilies of S. John Chrysostom on the Gospel of St. Matthew**. Oxford, John Henry Parker, 1843.

CLARKE, Adam. **Clarke's Commentary NT**, vol. 5a – Matthew—Luke. Albany: Books For The Ages, 1997.

CYRIL OF JERUSALEM. Catechetical Lectures. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, Second Series, vol. 7. Buffalo, Christian Literature Publishing Co., 1894. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

EARLE, Ralph E. O Evangelho segundo Mateus. In: EARLE, Ralph; SANNER, A. Elwood; CHILDERS, Charles L. **Comentário Bíblico Beacon**, vol. 6 – Mateus a Lucas. Rio de Janeiro: CAPD, 2006, p. 20-215.

HENDRIKSEN, William. **Comentário do Novo Testamento: Mateus**, vol. 1. São Paulo: Cultura Cristã, 2001.

HENRY, Matthew. **Matthew Henry's concise commentary on the whole Bible**. Nashville: Thomas Nelson Publishers, 1997.

HILARY OF POITIERS. On the Trinity. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, Second Series, vol. 9. Buffalo, NY: Christian

Literature Publishing Co., 1899. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

JEROME. The Dialogue Against the Luciferians. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, vol. 6. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1893. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

KELLERMAN, James A. **Incomplete Commentary on Matthew (Opus imperfectum)**. Ancient Christian Texts. [Editor: Thomas C. Oden]. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2010.

MICKLEM, Philip A. **St. Matthew**. “Westminster Commentaries”. Londons: Methuen & Co., 1917.

MORGAN, G. Campbell. **The Gospel According to Matthew**. New York: Fleming H. Revell Co., 1929.

NESTLE, Eberhard; ALAND, Barbara; ALAND, Kurt. **Novum Testamentum Graece**: the scholarly edition of the Greek New Testament. 28th ed. [eds. Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini, e Bruce M. Metzger]. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung, 2012.

ORIGEN. Commentary on the Gospel of John. In: SCHAFF, Philip; WACE, Henry (Eds.). **Nicene and Post-Nicene Fathers**, Second Series, vol. 9. Buffalo, NY: Christian Literature Publishing Co., 1896. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

OSBORN, Grant *et al.* **Life application New Testament commentary**. Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2001.

PASS, Theodor (Ed.). **Das Opus Imperfectum in Matthaeum**. Laupp: Tübingen, 1907.

PSEUDO-CHRYSOSTOMUS. **Opus imperfectum in**



Matthaeum. Patrologia Graeca 56. [editor: Jacques-Paul Migne]. Petit-Montrouge: J. P. Migne Editorem, 1839, col. 611-946.

SCRIVENER, F. H. A. **The New Testament in the original Greek:** according to the text followed in the Authorised Version, together with the variations adopted in the Revised Version by the late F.H.A. Scrivener. Cambridge: Cambridge University Press, 1894.

SHARP, Granville. **Remarks on the Uses of the Definitive Article in the Greek Text of the New Testament.** London: Vernor and Hood, 1803.

THAYER, Joseph H. **Thayer's Greek-English Lexicon of The New Testament.** Peabody: Hendrickson Publishers, Inc., 2000.

The Greek New Testament: A Reader's Edition. Revised Edition Based on the text of The Greek New Testament, Sixth Revised Edition (UBS6). [Edited by Holger Strutwolf *et al.*]. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft / United Bible Societies, 2025.

THEOPHILUS. Theophilus to Autolycus. In: ROBERTS, Alexander; DONALDSON, James; COXE, A. Cleveland (Eds.). **Ante-Nicene Fathers**, vol. 2. Buffalo: Christian Literature Publishing Co., 1885. Disponível em: <https://www.newadvent.org/fathers/>. Acesso em: 01 fev. 2025.

VIVIANO, Benedict T. O Evangelho Segundo Mateus. In: BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. (Eds.) **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo:** Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. Santo André: Academia Cristã, 2011, p. 131-216.

WALLACE, Daniel B. **Gramática Grega:** uma sintaxe exegética do Novo Testamento. [trad. Roque Nascimento

Albuquerque]. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WALLACE, Daniel B. **Granville Sharp's Canon and Its Kin: Semantics and Significance**. New York: Peter Lang, 2009.

WESLEY, John. **Bíblia de Estudo John Wesley**. [Editor: Centro de Estudos Wesleyanos]. Barueri: SBB, 2020.

WHEADON, Daniel. **A Popular Commentary of the New Testament**, vol. 1 - Matthew-Mark. London: Hodder and Stoughton, 1874.

WUEST, Kenneth S. The Greek Article in the New Testament Interpretation. **Bibliotheca Sacra**, v; 118, n. 1, p. 27-34, 1961.

