



## TEMAS BÍBLICOS

# O Monte das Oliveiras e sua importância em Lucas–Atos: perspectivas pragmatolinguísticas

*The Mount of Olives and its significance in Luke–Acts: pragmatolinguistic perspectives*  
*El Monte de los Olivos y su importancia en Lucas–Hechos: perspectivas pragmatolinguísticas*

**Vamberto Marinho de Arruda Junior<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0001-6224-5837](https://orcid.org/0000-0001-6224-5837)  
[rvambertojr@gmail.com](mailto:rvambertojr@gmail.com)

**Adenilton Tavares de Aguiar<sup>2</sup>**

[orcid.org/0000-0001-7898-0465](https://orcid.org/0000-0001-7898-0465)  
[adeniltonaguiar@gmail.com](mailto:adeniltonaguiar@gmail.com)

**Petterson Brey<sup>1</sup>**

[orcid.org/0000-0003-1214-3976](https://orcid.org/0000-0003-1214-3976)  
[pettersombrey@gmail.com](mailto:pettersombrey@gmail.com)

**Recebido em:** 25 jun. 2025.

**Aprovado em:** 04 jul. 2025.

**Publicado em:** 19 dez. 2025.

**Resumo:** O artigo analisa a importância do Monte das Oliveiras em Lucas–Atos sob uma perspectiva pragmatolinguística, destacando seu papel narrativo e teológico. Utilizando conceitos como leitor-modelo e enciclopédia, o texto explora como Lucas emprega esse local para retomar eventos do Primeiro Testamento, de modo a delinear a identidade messiânica de Jesus e estruturar eventos-chave de sua vida, como a oração no Getsêmani e a ascensão. O estudo revela que o Monte das Oliveiras é um espaço teológico de transição, conectando o cumprimento das promessas divinas no Messias ao futuro da igreja. Assim, o artigo contribui para a compreensão da teologia lucana, enfatizando a continuidade entre o passado bíblico, a obra de Cristo e a missão do discipulado cristão.

**Palavras-chave:** Lucas. Monte das Oliveiras. Pragmatolinguística.

**Abstract:** The article analyzes the significance of the Mount of Olives in Luke–Acts from a pragmatolinguistic perspective, highlighting its narrative and theological role. Using concepts such as the model-reader and encyclopedia, it explores how Luke employs this location to reassume events from the First Testament, outline the messianic identity of Jesus, and structure key events in His life, such as the prayer in Gethsemane and the ascension. The study reveals that the Mount of Olives is a theological space of transition, connecting the fulfillment of divine promises in the Messiah to the future of the church. Thus, the article contributes to the understanding of Lucan theology, emphasizing the continuity between biblical history, Christ's work, and the mission of Christian discipleship.

**Keywords:** Luke. Mount of Olives. Pragmatolinguistics.

**Resumen:** El artículo analiza la importancia del Monte de los Olivos en Lucas–Hechos desde una perspectiva pragmatolinguística, destacando su papel narrativo y teológico. Utilizando conceptos como lector modelo y enciclopedia, el texto explora cómo Lucas emplea este lugar para retomar eventos del Primer Testamento con el fin de delinear la identidad mesiánica de Jesús y estructurar acontecimientos clave de su vida, como la oración en Getsemani y la ascensión. El estudio revela que el Monte de los Olivos es un espacio teológico de transición, que conecta el cumplimiento de las promesas divinas en el Mesías con el futuro de la Iglesia. De este modo, el artículo contribuye a la comprensión de la teología lucana, enfatizando la continuidad entre la historia bíblica, la obra de Cristo y la misión del discipulado cristiano.

**Palabras clave:** Lucas. Monte de los Olivos. Pragmatolinguística.



Artigo está licenciado sob forma de uma licença  
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/).

## Introdução

O Monte das Oliveiras ocupa um lugar central em episódios significativos tanto no Antigo (2Sm 15,30; 1Re 11,7; 2Re 23,13; Zc 14,4) quanto no

<sup>1</sup> Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil.

<sup>2</sup> Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), São Paulo, SP, Brasil.

Novo Testamento (e.g., Mt 21,1=Mc 11,1; Lc 19,29; 24,3=Mc 13,3; Mt 26,30=Mc 14,26). Em Lucas–Atos, o Monte das Oliveiras se destaca como cenário de eventos carregados de simbolismo teológico e narrativo. Apesar dessa relevância, sua função dentro desses escritos ainda carece de um exame aprofundado, especialmente sob a ótica da exegese pragmalinguística. Essa abordagem, ao integrar aspectos sintáticos, semânticos e pragmáticos, investiga como os elementos textuais e contextuais contribuem para a construção do significado e a interação entre autor e leitor, proporcionando uma análise mais abrangente do texto bíblico.

Neste estudo, o foco recai sobre a análise de passagens cruciais em Lucas–Atos, como a entrada triunfal em Jerusalém (Lc 19,28-44), a agonia no Getsêmani (Lc 22,39-46) e a ascensão de Jesus (At 1,9-12). Essas narrativas não apenas situam o Monte das Oliveiras como um espaço geográfico, mas o utilizam como palco de revelações messiânicas e escatológicas, articulando temas como autoridade divina, cumprimento das Escrituras e continuidade da missão cristã.

A escolha da exegese pragmalinguística justifica-se por sua capacidade de revelar estratégias narrativas e comunicativas que tornam o texto mais acessível ao leitor. Essa metodologia possibilita compreender que Lucas organiza sua narrativa de modo a envolver o leitor em uma experiência interativa que não apenas transmite informação, mas também provoca reflexão e transformação. Assim, ao explorar o papel simbólico e teológico do Monte das Oliveiras, esta pesquisa busca não apenas ampliar o conhecimento sobre Lucas–Atos, mas também demonstrar como a pragmática pode enriquecer os estudos bíblicos contemporâneos.

## 1 Fundamentos teóricos

Para fundamentar a análise pragmalinguística do Monte das Oliveiras em Lucas–Atos, este

primeiro bloco do artigo se dedica à exposição de dois eixos teóricos essenciais: a exegese pragmalinguística e os conceitos de leitor-modelo e enciclopédia. A primeira seção apresenta o desenvolvimento metodológico da exegese pragmalinguística, destacando sua proposta integradora entre sintaxe, semântica e pragmática, e sua pertinência para os estudos bíblicos contemporâneos.

Já a segunda seção aprofunda a noção de leitura como interação comunicativa, explorando os mecanismos pelos quais o texto bíblico constrói um leitor ideal, dotado de competências linguísticas, culturais e teológicas, ativadas por meio de estratégias narrativas. Juntas, essas duas seções oferecem a base conceitual necessária para compreender como Lucas mobiliza sentidos a partir da geografia simbólica do Monte das Oliveiras, dirigindo-se a um público capaz de captar os vínculos entre tradição e inovação teológica.

### 1.1 Exegese pragmalinguística<sup>3</sup>

A exegese pragmalinguística, método que tem sido refinado ao longo dos anos pelo Projeto de Exegese Intercultural<sup>4</sup>, é uma metodologia recente no âmbito das pesquisas bíblicas. Em 1999, alguns pesquisadores desse projeto, Mora Paz, Grilli e Dillmann, publicaram uma posição inicial do método no livro *Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y Aplicación*. O livro propõe uma separação das análises sintática, semântica e pragmática. Em 2016, Grilli, Guidi e Obara publicaram, pela Editora San Paolo, da Itália, o que pode ser considerado uma produção de uma fase madura, porém não acabada do projeto (*Comunicazione e Pragmatica nell' Esegese Biblica*). O texto foi publicado em português em 2020, com o título *Comunicação e Pragmática na Exegese Bíblica*.

A proposta mais recente sugere uma integração entre sintaxe, semântica e pragmática, considerando que toda proposta comunicativa

<sup>3</sup> Uma boa introdução ao estudo da pragmalinguística aplicada à exegese pode ser vista em Buss (2023, p. 256-300).

<sup>4</sup> Esse projeto é respaldado pela Associação Evangelho e Cultura. Mais detalhes da história e dos propósitos desse projeto, bem como de seu fundador, podem ser encontrados em Evangelho e Cultura (2025). Normalmente, o fruto dessas pesquisas aparece em livros publicados pela Editorial Verbo Divino, localizada na Espanha.

— quer oral, quer escrita — abrange essas três áreas de maneira orgânica, visando a um fim comunicativo. Além disso, destaca-se o foco no contexto, com suas estruturas narrativas centrais, tais como pano de fundo, primeiro plano e discurso direto, bem como o foco no texto, com atos de fala, implicaturas, máximas conversacionais e elementos dêiticos.

Um exemplo simples dessa abordagem integrativa entre sintaxe, semântica e pragmática pode ser observado na seguinte frase: “Não esqueceremos o 11 de setembro”. A depender do contexto, o aspecto semântico de lembrança e saudosismo é ativado por um sujeito coletivo representado pelo pronome “nós”, o qual remete à memória do atentado em Nova York. Em outro contexto, o mesmo enunciado pode ser interpretado como uma declaração de guerra que usa o ataque terrorista como motivação de retaliação. Nesse sentido, o “não esqueceremos” assume uma postura semântica revanchista. Vê-se, assim, que uma mesma frase, oração ou sentença (mesma elaboração sintática) pode ser entendida de maneiras diferentes (semântica), visando a um fim comunicativo previsto pelo emissor (pragmática). Esse fim comunicativo não acontece no vácuo, mas num aqui e agora específico (Escalante, 2018).

A pragmática se liga a outras disciplinas, buscando uma interação completa entre interlocutores que estão em um determinado lugar no mundo, bem como a ambientação e o entendimento do mundo onde estão inseridos esses interlocutores. Desse modo,

[...] a pragmática é uma perspectiva e, enquanto tal, é um terreno multidisciplinar que estabelece possibilidades de cooperação com a linguística, sociologia, psicologia, narrativa, retórica, antropologia, entre outras (Ulloa; Santos, 2023, p. 209).

Lira (2019, p. 57) amplia esse entendimento ao dizer que:

A pragmática linguística é, portanto, o modelo global de inteligibilidade do fenômeno da linguagem verbal; com contornos marcadamente sociocomunicativos. Nesse caso, a linguagem não está só no nível mental, mas é um instrumento de ação e forma de comportamento. Assim, deixa de ser pertinente tomá-la como uma entidade abstrata e neutra, através de fórmulas prontas, classificadas e normatizadas.

Nesse contexto, Lira (2019, p. 57) acrescenta que a pragmatolinguística é um meio de interação social que “aparece nesse paradigma pragmático como realidade indissociável da práxis humana, sendo esta mesma práxis que a institui e a legitima enquanto objeto do conhecimento”.

Tendo em vista sua natureza interdisciplinar, que engaja elementos linguísticos e contextos históricos e sociais, a pragmatolinguística tem sido cada vez mais aplicada à exegese bíblica. A esse respeito, a observação de Sakr (2020, p. 147) se demonstra pertinente:

A nível metodológico, o estudo de um texto bíblico com visão pragmática está sendo feito cada vez mais nos círculos exegéticos. Consiste em liberar a força inerente aos textos, desafiando os leitores a se comportarem de forma coerente com o que leem.

Tal abordagem será utilizada na análise de Lucas–Ato para verificar como o Monte das Oliveiras contribui nestes livros, de forma pragmática, para uma maior compreensão da missão messiânica de Jesus.

A análise de um texto bíblico sob a perspectiva pragmatolinguística<sup>5</sup> requer que determinados passos sejam seguidos. Grilli (2020b) elaborou uma planilha básica com esses passos, os quais podem ser resumidos da seguinte forma: consideração introdutória, coesão formal, coerência semântica e focalização pragmática<sup>6</sup>. Nem todos os passos são seguidos em cada análise exegética. O texto, em suas peculiaridades, conduz o intérprete nos passos que são requeridos para sua interpretação.

Neste artigo, o foco recai na estratégia comunicativa, centralizando-se no leitor-modelo — também conhecido como leitor implícito ou

<sup>5</sup> Doravante, neste artigo, pragmatolinguística e pragmática serão percebidas como sinônimas.

<sup>6</sup> Uma descrição resumida de cada um desses passos pode ser encontrada em Arruda Junior (2023, p. 668-669).

leitor ideal. Essa percepção do leitor-modelo<sup>7</sup> é construída a partir das pistas presentes em Lucas-Atos, onde o termo e local "Monte das Oliveiras" carrega uma rica história veterotestamentária que orienta sua compreensão. Esse entendimento alcança, por fim, o leitor real, desafiando-o e convocando-o a uma ação concreta.

### 1.2 Leitor-modelo e enciclopédia

A exegese pragmatolinguística destaca a comunicação como interação dinâmica entre autor e leitor, envolvendo elementos sintáticos, semânticos e pragmáticos. Esse enfoque reconhece que os textos bíblicos não apenas transmitem informações, mas também constroem um diálogo intencional com seus leitores, promovendo reflexões e respostas práticas. Nessa perspectiva, conceitos como "leitor-modelo" ou "leitor implícito" e "enciclopédia" tornam-se fundamentais para compreender como a Escritura antecipa um público ideal, dotado de competências culturais e capaz de compreender os sentidos pretendidos.

O leitor-modelo é uma estratégia construída pelo texto, por meio da qual o autor fornece pistas sobre as competências que o leitor precisa ter a fim de compreender plenamente sua mensagem (Ulloa; Lopes, 2020). Esse processo ocorre de forma progressiva, conforme explica Buss (2023, p. 268):

Para conseguir seu objetivo, um autor prevê, ou melhor dizendo, constrói o seu leitor, inscrevendo no texto determinadas estratégias ou regras de jogo, que o leitor é chamado a fazer suas, nas quais possa reconhecer-se. [...] Este leitor inscrito no texto é chamado, por Eco, de 'Leitor Modelo'. Este, grosso modo, é o leitor que cada um deve tornar-se no ato da leitura do texto. É aquele que conhece a estratégia textual impressa no texto pelo autor e se move operativamente como o autor na sua forma gerativa do texto.

Ao elaborar seu texto, o autor cria estratégias de leitura que preparam o leitor competente a

entender, reagir e interagir com o que leu. O que se espera é que haja uma espécie de cooperação entre autor e leitor, construída no próprio texto (Cavalcanti, 2008)<sup>8</sup>. Tal construção é feita a partir de vários meios: dicionário básico, regras de correferência, seleções contextuais e circunstanciais, hipercodificação retórica e estilística, inferências baseadas em quadros comuns e inferências intertextuais (Cavalcanti, 2008).

No Evangelho segundo Lucas e em Atos dos Apóstolos, Lucas também utiliza estratégias para construir o leitor-modelo. Essas estratégias incluem o uso de termos e palavras-chave, a forma como apresenta determinados personagens, localizações geográficas, ocasiões e circunstâncias, ações miraculosas de Jesus, etc. Ao fazer uso desses elementos, o evangelista convida o leitor a uma interação e ação e prepara-o para compreender e interagir com os significados teológicos de sua obra.

Assim, termos como "azeite" e a menção ao "Monte das Oliveiras" não são apenas detalhes contextuais, mas elementos carregados de simbolismo que conectam o leitor às tradições bíblicas e às expectativas messiânicas. O azeite, por exemplo — elemento associado à unção e à consagração — reforça a identidade de Jesus como o Messias, enquanto o Monte das Oliveiras, local de oração e eventos decisivos, estabelece uma ligação entre a missão de Jesus e a realização dos planos divinos. Esses elementos fortalecem a conexão entre o leitor e os temas centrais da narrativa lucana.

Outro aspecto dessa formação do leitor diz respeito ao conceito de "enciclopédia". O termo refere-se às competências que o autor espera de seu público no momento da leitura do texto. No caso de Lucas-Atos, o texto se dirige a leitores que possuam familiaridade com tradições judaicas e cristãs. Ao mesmo tempo, o texto também fornece informações e pistas que moldam sua

<sup>7</sup> O leitor-modelo se opõe ao leitor real no sentido de que, enquanto o primeiro exhibe determinadas competências projetadas pelo autor para uma leitura eficaz do texto, o leitor real é aquele que, de fato, lê o texto.

<sup>8</sup> Grilli descreve o leitor-modelo da seguinte forma: "O autor que escreve deve efetuar uma série de suposições respeitantes aos conhecimentos e às competências dos próprios leitores. [...] O autor, portanto, não apenas pressupõe um leitor-modelo, mas define-lhe as competências, escolhendo uma língua, um patrimônio lexical, um universo enciclopédico..., esperando, assim, estabelecer pressupostos estratégicos a fim de que seus potenciais leitores correspondam às expectativas" (Grilli, 2020a, p. 174; Grilli, 2020c, p. 46).

compreensão durante a leitura. Termos específicos, escolhas lexicais e referências culturais convidam o leitor a um diálogo cooperativo. Assim, Lucas não apenas comunica uma mensagem, mas também prepara o leitor para compreender a profundidade teológica de sua obra.

As competências pressupostas para a comunicação dependem de um pano de fundo compartilhado entre texto e leitor, constituído por conhecimentos prévios e culturais, definidos, conforme mencionado acima, como "enciclopédia". Textos frequentemente assumem que o leitor conhece determinados contextos históricos, literários e culturais, exigindo dele a capacidade de deduzir e interpretar significados implícitos. O reconhecimento de cenários, personagens e dinâmicas narrativas depende dessa base comum compartilhada por autor e leitor. As competências construídas são promovidas pelo próprio texto, que fornece as informações necessárias ao leitor por meio de estratégias narrativas, evocando interconexões textuais, como alusões ou citações explícitas, para configurar um ambiente cognitivo adequado à compreensão e ao diálogo comunicativo (Guidi, 2020).

Ao refletir sobre esse elemento que promove interação, chamado "enciclopédia", Guidi (2020, p. 82) argumenta que o leitor precisa desenvolver "competências de diversas naturezas". Ele acrescenta,

[...] algumas delas são pressupostas, outras são construídas progressivamente pelo próprio relato. Em geral, pode-se compreender tal espectro de conhecimentos — na verdade, bastante amplo — como enciclopédia: um postulado, um modelo teórico, o pano de fundo ideal de conhecimentos que se especifica e se atualiza sempre em proporções circunscritas (Guidi, 2020, p. 82).

Como se vê, há elementos externos e anteriores ao texto que não apenas são subentendidos, mas também compartilhados pelo autor e leitor. Com efeito, há pistas deixadas pelo autor para a construção do leitor-modelo. No caso do Evangelho lucano, o Primeiro Testamento serve como enciclopédia, bem como costumes judaicos do primeiro século e antes dele, como se expressa

na fala abaixo:

Entendemos que é mais apropriado abordar o Antigo Testamento (AT) considerando-o como uma grande "enciclopédia" onde foram acumuladas as crenças e valores mais característicos do povo de Israel e à qual pode ser feita referência não apenas através de menções explícitas, mas também através de alusões e insinuações sutis (Carrión Rico, 2013, p. 55, tradução nossa).

Em Lucas–Atos, o Monte das Oliveiras emerge como um elemento simbólico que mobiliza essas competências. Sua menção evoca narrativas associadas à tradição judaica e cristã, como a oração de Jesus, a ascensão e sua relevância escatológica. Esses elementos exigem que o leitor ative *frames* culturais e bíblicos para compreender sua significação. Ao mesmo tempo, Lucas constrói competências ao integrar esse local em momentos-chave da narrativa, oferecendo ao leitor-modelo recursos para interpretar sua importância teológica e literária. Essa dinâmica preparatória, que associa pressupostos e ensinamentos, permite uma transição fluida para a análise do Monte das Oliveiras nas Sagradas Escrituras, explorando sua relevância no pano de fundo da tradição bíblica e na narrativa lucana.

## 2 O Monte das Oliveiras no contexto bíblico

Inicialmente, deve-se ter em conta os aspectos geográficos que envolvem o que é chamado de Monte das Oliveiras, conforme descrição abaixo:

MONTE DAS OLIVEIRAS (מִיתְיָנָה הַתְּלֵעִים, *ma'aleh hazzeithim*; , *to oros tōn elaiōn*). Montanha com olivais localizada a leste da antiga Jerusalém, adjacente ao Monte do Templo. Foi cenário de eventos bíblicos significativos, incluindo a entrada triunfal, a prisão e a ascensão de Cristo. O Monte das Oliveiras é um pico único de uma cordilheira de cerca de três quilômetros que margeia Jerusalém a leste, formando uma barreira entre a cidade e o deserto da Judeia ao leste (Walker, *In the Steps of Jesus*, p. 116). Às vezes, 'Monte das Oliveiras' refere-se a toda essa cordilheira, que inclui outros dois picos. Na maioria das vezes, no entanto, refere-se ao pico central mais alto, diretamente em frente ao lado oriental do Monte do Templo (Finegan, *The Archeology of the New Testament*, p. 155). A seção principal do Monte das Oliveiras tem cerca de 1.650 metros de comprimento e está aproximadamente 820 metros acima do ní-

vel do mar, elevando-se cerca de 90 metros acima da cidade, além da borda do Monte do Templo, onde o terreno desce para o Vale do Cedrom. Dessa perspectiva, o Monte parece muito mais alto do que realmente é. Do topo, há uma vista panorâmica impressionante: o Mar Morto está localizado a cerca de 24 quilômetros a leste, além do deserto da Judeia, com as montanhas de Moabe no horizonte (*Finegan, The Archeology of the New Testament*, p. 170). A oeste encontra-se a cidade de Jerusalém, com o Monte do Templo. A altura do Monte é relativa à sua vizinhança, e sua posição em torno da cidade o tornava uma fortificação natural, funcionando como uma torre de vigia contra invasores orientais e um símbolo de proteção (Salmo 125:2; *Walker, In the Steps of Jesus*, p. 116). Josefo registra a distância entre o Monte e Jerusalém como aproximadamente 1.005 metros em *Antiguidades* 20.169 e como cerca de 1.207 metros em *Guerra dos Judeus* 5.70. [...] Provavelmente, o Monte não teria recebido o nome de seus olivais se não houvesse uma quantidade visivelmente maior de oliveiras do que em outras regiões próximas. As oliveiras também teriam sido economicamente significativas para Jerusalém durante o período do Segundo Templo, quando eram cultivadas e colhidas, como evidente na *Mishná em Pesah* 14a. O azeite provavelmente era o único produto de exportação de Jerusalém (*Jeremias, Jerusalem in the Time of Jesus*, p. 7) (Brasfield, 2016, tradução nossa).

Uma vez descrito o complexo do Monte das Oliveiras, passa-se agora à análise de sua simbologia e eventos marcantes ao longo da história bíblica. Conforme destaca Schein (1996), o Monte das Oliveiras foi palco de momentos de perda e sofrimento, como a fuga de Davi diante de seu filho Absalão (2Sm 15,13-30) e a retirada da glória de Deus de Jerusalém (Ez 11,23). Desse modo, em síntese, o Monte das Oliveiras está conectado a eventos de dor e derrota (Schein, 1996). Contudo, o monte também foi alvo de promessas de retorno e glória, como o retorno do Senhor a Jerusalém (Ez 43,2). Quando isso acontecesse, o Monte das Oliveiras se dividiria em dois, tornando-se um lugar plano (Zc 14,4.10). A partir de agora, esses eventos relacionados ao Monte das Oliveiras no Primeiro Testamento serão tratados como pontos que preparam a visão que o Segundo Testamento, e especialmente Lucas-Atos, apresenta sobre o lugar. Ao que parece, há uma retomada conceitual, aplicada ao Messias Jesus. Como declara

Schein (1996, p. 783):

O contorno geográfico dos Evangelhos sinópticos é influenciado por esta visão, à medida que Jesus viaja de Jericó ao Monte das Oliveiras a caminho da purificação do Templo. A associação do monte com a partida e o retorno da glória de Deus fornece o cenário natural para a ascensão de Jesus e seu retorno prometido (Lucas 24:50; Atos 1:12).

## 2.1 O Monte das Oliveiras no Primeiro Testamento

A proximidade do Monte das Oliveiras com Jerusalém e sua posição elevada fazem dele um cenário privilegiado para eventos simbólicos que refletem o relacionamento entre Deus e seu povo. Conforme exposto acima, ao longo da narrativa bíblica, o Monte das Oliveiras destaca-se como um espaço de grande significado espiritual e histórico, associado tanto a momentos de dor e perda quanto a promessas de restauração e glória. Essa dualidade perda-restauração será retratada a seguir.

### 2.1.1 Episódios de perdas e dores (2Sm 15; Ez 11,23)

Em 2 Samuel 15, encontra-se o relato da fuga de Davi e seus aliados diante da coalizão rebelde formada por Absalão, filho do rei — uma coalizão que tomou conta do país. Infelizmente, “tardamente, Davi soube por um mensageiro não identificado que um golpe estava em andamento” (Bergen, 1996, p. 402, tradução nossa). O rei e seus partidários abandonaram Jerusalém passando pela torrente do Cedrom, “uma torrente de inverno que flui pelo vale entre a cidade e o lado oriental do Monte das Oliveiras” (Jamieson; Fausset; Brown, 1997, p. 204, tradução nossa), sendo assim “o limite entre a cidade de Jerusalém e o Monte das Oliveiras no lado oriental” (Omanson; Ellington, 2001, p. 944, tradução nossa). Ao passar a torrente, ou ribeiro, Davi e seus seguidores sobem o Monte das Oliveiras<sup>9</sup>. De fato, ele é chamado de “ladeira das oliveiras”,

<sup>9</sup> Embora o termo “Monte das Oliveiras” não apareça no texto, existe amplo consenso na literatura secundária de que o termo “Oliveiras” é usado como metonímia para o monte (Omanson; Ellington, 2001).

o que pode designar um nome antigo para o local (Anderson, 1989, p. 204, tradução nossa). Brasfield (2016, tradução nossa) descreve a cena da seguinte forma:

O Monte das Oliveiras é mencionado pela primeira vez em 2 Samuel 15:30. Quando Davi foge de Jerusalém para escapar da invasão de Absalão, ele cruza o Wadi Cedrom (ou seja, o Vale do Cedrom) e sobe chorando pelo *ma'aleh hazzeithim* (מִיתֵינָה הַלְעֵבָי), literalmente 'a subida das oliveiras'. Ele alcança o cume (chamado de 'lugar onde Deus é adorado') e encontra Husai, o arquita, ganhando sua ajuda contra Absalão (15:32). Após atingir o cume, Davi encontra Ziba e entrega a ele todos os pertences de Mefibosete (16:1-4). Josefo acrescenta que, ao chegar ao cume, Davi chora e ora ao obter uma ampla visão da cidade, como se o reino que vê estivesse perdido (*Antiguidades* 7.203).

Esse episódio mostra que o Monte das Oliveiras é um local de dor, sofrimento e decepção. Nesse lugar, o rei e seus aliados passam chorando em fuga (2Sm 15,23,30)<sup>10</sup>. Assim, essa primeira ocorrência do local, de forma clara, está ligada a um episódio negativo.

Outra referência ao Monte das Oliveiras é encontrada em Ezequiel 11,23. Nessa passagem, o Monte das Oliveiras também está relacionado a algo negativo, no sentido de que agora não mais aponta para a saída ou fuga de um rei, mas para a saída da glória divina. Deus deixa Jerusalém e se coloca no Monte das Oliveiras<sup>11</sup>. Segundo Cooper, "quando os detalhes dessa visão foram concluídos, o profeta testemunhou a partida da glória de Deus do santuário e da cidade para os montes a leste de Jerusalém, que é o Monte das Oliveiras" (Cooper, 1994, p. 145, tradução nossa). A glória de Deus se retira porque Deus julgou o povo e os achou em falta (Cooper, 1994). Block (1997a, p. 357-358, tradução nossa) complementa:

Aparentemente, pelo menos de acordo com a forma atual do relato da visão, quando Yahweh completou sua refutação das falsas reivindicações dos jerusalemitas sobre a propriedade e os privilégios de seus compatriotas falecidos, o olhar do profeta retorna à carruagem-trono celestial. Ela havia sido observada pela última vez estacionada no portão leste do pátio interno do templo. A correspondência verbal

entre os vv. 22 e 10:19 sugere uma retomada intencional daquele episódio. A fuga para a montanha a leste da cidade marca o estágio final no itinerário do *kābōd* conforme observado pelo profeta. Alguém poderia esperar um episódio final, com a glória divina deixando o Monte das Oliveiras e desaparecendo no céu oriental. Mas o final atual da visão reflete sua preocupação principal: a partida de Yahweh do templo. Em todo caso, para uma pessoa dentro da cidade, o Monte das Oliveiras representa o horizonte oriental.

A imagem construída em Ezequiel 11,23 é uma cena de juízo, que apresenta a decisão divina em face da desobediência do povo (Allen, 1994; Lind, 1996). Ele os deixaria, e o povo sofreria nas mãos dos invasores babilônicos. O Monte das Oliveiras se apresenta como local de retirada do séquito divino: o Senhor Deus e sua comitiva.

Outra alusão ao Monte das Oliveiras é encontrada na narrativa da idolatria perpetrada pelo rei Salomão (1Re 11,7). De fato, o Monte das Oliveiras é o próprio local onde Salomão constrói altares dedicados a deuses estrangeiros. Esses altares foram construídos para que as mulheres de Salomão pudessem adorar seus deuses (Smith, 1984). Posteriormente, o rei Josias destruiria os altares erigidos sobre o Monte das Oliveiras (Keil; Delitzsch, 1996a; Brasfield, 2016). Possivelmente, por essa razão, ele é chamado de Monte da Destruição em 2 Reis 23:13. Ele recebe esse nome em um jogo de palavras que, em hebraico, alterna de *הַרְשֵׁמֶה־רִיחַ* *har-hammišāh* (que significa "monte do unguento") para a forma *הַרְשֵׁמֶה־רִיחַ* *har-hammašit* (que significa "monte da destruição") (Barnes, 2012, p. 365).

Até aqui, os episódios relacionados ao Monte das Oliveiras destacam cenários de perda e sofrimento. Eles retratam situações de juízo e desolação, marcadas por traição, dor e afastamento divino, enfatizando as consequências da desobediência humana. Além disso, o Monte das Oliveiras foi palco de práticas idólatras que agravaram o afastamento entre Deus e seu povo. No entanto, a simbologia do local transcende os eventos de dor, associando-se também a promessas de restauração e glória, como o re-

<sup>10</sup> As referências bíblicas encontradas neste artigo são da Bíblia de Jerusalém (2015).

<sup>11</sup> Para detalhes sobre tradições judaicas relacionadas ao Monte das Oliveiras, ver Stewart (1996).

torno da glória divina (Ez 43,1-5) e a intervenção escatológica prevista em Zc 14,4-10, reforçando seu papel como cenário de esperança no plano redentor de Deus.

### 2.1.2 Associação simbólica com a presença e intervenção divina (Ez 43,1-5; Zc 14,4-10)

Se, por um lado, o Monte das Oliveiras é retratado como lugar de dor e perda; por outro, ele também é lugar de esperança e promessa. Profecias como as de Ezequiel (Ez 43,2) e Zacarias (Zc 14,4,10) apontam para um futuro de retorno e renovação, onde a glória do Senhor retornaria a Jerusalém e o próprio monte seria transformado em um símbolo de restauração cósmica. Esses eventos do Primeiro Testamento lançam a base para o papel teológico do Monte das Oliveiras no Segundo Testamento, em uma relação de continuidade e aprofundamento, particularmente em Lucas-Atos. Assim, o Monte das Oliveiras torna-se não apenas um local geográfico, mas um eixo teológico que conecta sofrimento e redenção, juízo e glória, passado e futuro.

Em Ezequiel 11,23, a glória do Senhor sai da cidade pelo lado oriental, indo para o Monte das Oliveiras e partindo dali em seguida. Por outro lado, em Ezequiel 43:1-5, a glória do Senhor "retorna pelo portão oriental, ou seja, vindo da direção do Monte das Oliveiras" (Brasfield, 2016, tradução nossa). Nessa passagem, bênção e alegria retornam com a vinda do Senhor por onde Ele tinha partido. "A vinda da teofania do leste aponta para Ez 10:19; 11:1 e 23, onde a Shekiná, ao deixar o antigo templo, saiu pelo portão leste e ascendeu ao cume da montanha, que estava situada

a leste de Jerusalém" (Keil; Delitzsch, 1996b, p. 394, tradução nossa). Essa visão sobre o retorno da glória de Deus pelo lado leste — direção em que o Monte das Oliveiras está geograficamente localizado — aponta para o restabelecimento da presença divina e representa uma expressão permanente de amor e lealdade divinos (Cooper, 1994).

O que era juízo e desaprovação em Ezequiel 11 torna-se favor e bênção em Ezequiel 43, em função do movimento inverso de retorno da glória divina. Esse é um padrão evidente em outras partes do Primeiro Testamento<sup>12</sup>. Por exemplo, na dedicação do Tabernáculo do deserto e do Templo de Salomão, a glória divina enche o espaço como sinal de aprovação e bênção. A reversão é emblemática no sentido de que há um claro movimento de juízo e condenação para preservação e restauração (Lind, 1996).

Em Zacarias 14,4, encontramos a única referência no Primeiro Testamento ao termo "Monte das Oliveiras" (Ham; Hahlen, 2001, p. 480). O contexto do capítulo é a ação poderosa de Deus em favor de seu povo, ameaçado por inimigos, em um combate cósmico-escatológico no qual os fiéis serão salvos (Zc 14,1-5)<sup>13</sup>. A passagem retrata Yahweh como um guerreiro divino que luta contra as nações que ameaçam Jerusalém, usando linguagem militar para descrever sua luta em favor da cidade.

O pano de fundo pode estar associado à derrota dos egípcios no Mar Vermelho (Ex 14,13-14). O antropomorfismo dos pés de Yahweh no Monte das Oliveiras evoca a vitória divina e simboliza seu retorno para habitar em Jerusalém, após ter deixado a cidade indefesa devido ao pecado de

<sup>12</sup> "O padrão atual — a descrição do santuário seguida pela entrada do *kābōd* divino no edifício — segue o padrão de dois paralelos bíblicos anteriores, a construção do tabernáculo (Êxodo 25-40) e o templo de Salomão (1Rs 6-8). Em ambos os casos, a chegada da glória serviu como um selo visível da aprovação de Yahweh no projeto de construção. Deus havia se estabelecido em seu palácio" (Block, 1997b, p. 576, tradução nossa). E ainda: "As palavras usadas para descrever o evento são todas cuidadosamente escolhidas. O fenômeno em si é identificado como *kēbōd ʾēlōhē yisrāʾēl*, 'a glória do Deus de Israel'. A preferência inicial pela forma longa da expressão reflete o significado do evento: o patrono divino da nação está retornando; um dos temas centrais dos oráculos de salvação dos caps. 34-37 está sendo cumprido. Como nas narrativas do Êxodo, Sinai e tabernáculo, a glória é a manifestação visível da presença divina, um fato reforçado pelo próprio comentário interpretativo de Yahweh em 44:2. Embora Yahweh pudesse ter entrado na área do templo pelo portão norte ou sul, a escolha do portão leste é deliberada, levando em linha reta ao longo da espinha central da sacralidade concentrada até o santo dos santos. A forma singular 'portão', no v. 4, é uma expressão abreviada para toda essa passagem. Além disso, o curso atual significa uma reversão da tragédia descrita nos capítulos 10-11. A última vez que o profeta encontrou a glória divina, esta pairou sobre o portão leste e então desapareceu sobre a montanha a leste da cidade (11:19, 23), simbólico do abandono de seu povo por Yahweh. O movimento atual afirma que o período de separação da nação dele passou; Yahweh fixou residência em seu templo no meio deles" (Block, 1997b, p. 578-579, tradução nossa).

<sup>13</sup> Várias imagens e símbolos presentes em Zacarias 14 são retomados no Segundo Testamento.



Judá (Ez 10-11). Sob seus pés, o Monte se divide em duas partes, formando um vale que proporciona uma rota de escape — possivelmente um eco da travessia do Mar Vermelho (Ex 14,16.21). Yahweh é retratado como protetor e restaurador de seu povo, numa passagem que conecta o Monte das Oliveiras a uma intervenção divina cósmica em favor dos fiéis (Ham; Hahlen, 2001).

Desse modo, o Monte das Oliveiras se torna o cenário de um ato escatológico singular: a divisão literal da montanha. Esse evento transcende a narrativa histórica, configurando-se como um símbolo teológico profundo da soberania de Deus sobre a criação e sua fidelidade em proteger os fiéis. O caminho de escape provocado pela abertura do monte se expande para assumir proporções cósmicas, indicando que a salvação divina não está restrita ao passado, mas projeta-se como promessa de restauração definitiva. Yahweh não apenas desce para libertar, mas também reafirma sua intenção de habitar no meio do povo, consolidando a vitória como expressão de sua presença ativa e renovadora.

Em síntese, o Primeiro Testamento retrata o Monte das Oliveiras como cenário de profundas intervenções divinas, especialmente em Ezequiel e Zacarias. O monte transcende sua geografia para simbolizar juízo, restauração e presença renovadora de Deus. Em Zacarias 14,4-5, a divisão do monte e o caminho de escape oferecem uma visão escatológica que ecoa o Êxodo, reafirmando a soberania divina e a promessa de salvação. Essas imagens fornecem um pano de fundo para a abordagem do Monte das Oliveiras no Segundo Testamento, onde Lucas e Atos ampliam sua relevância na narrativa da ascensão e missão de Jesus.

## 2.2 O Monte das Oliveiras em Lucas-Atos

O termo "ἐλαία" (Oliveira) aparece 15 vezes no Segundo Testamento, das quais 9 "estão na frase τὸ ὄρος τῶν ἐλαιῶν (Marcos 11:1; 13:3; 14:26; Mateus 21:1; 24:3; 26:30; Lucas 19:37; 22:39; João 8:1), o Monte das Oliveiras" (Broer, 1990, p. 240, tradução nossa).

Conforme discussão acima, no Primeiro Testamento,

o Monte das Oliveiras se destaca por seu significado teológico e escatológico. No entanto, "o local do Monte das Oliveiras goza de destaque ainda maior no Novo Testamento" (Klein, 2008, p. 403, tradução nossa). Isso ocorre porque Jesus frequentemente visitou esse lugar, de tal modo que ele está associado a eventos cruciais de sua vida e ministério. A partir de agora, o foco se volta para as ocorrências desse monte no *corpus* lucano (Lucas-Atos), sem ignorar a referência a ele nos demais Evangelhos.

Ao analisar as passagens do Segundo Testamento que fazem referência ao Monte das Oliveiras, o leitor deve levar em consideração a rica história de sua geografia no Primeiro Testamento. Essa história faz parte da enciclopédia que o leitor deve ter ao acessar a teologia que deriva do modo como o Segundo Testamento se refere ao monte. Um primeiro detalhe da enciclopédia teológico-cultural é a referência a um produto precioso que vem das azeitonas: o azeite. As ocorrências do termo "ἐλαιον" (azeite) se limitam a três — uma em Lucas 7, uma em Lucas 10 e outra em Lucas 16 — e tais ocorrências têm elementos teológicos importantes. Como Arruda Junior (2024) argumenta, o uso do azeite nessas passagens revela diferentes respostas humanas à messianidade de Jesus, variando entre rejeição, compaixão transformadora e ambição por lucro. Desse modo, enquanto o azeite aponta para as atitudes humanas diante da pessoa de Jesus, o Monte das Oliveiras retrata eventos e situações da vida do próprio Jesus.

As primeiras ocorrências do topônimo acontecem em Lucas 19,29.37. Elas enfatizam "tanto a proximidade de Jesus em relação a seu destino quanto as conexões escatológicas da montanha com o advento do Messias" (Green, 1997, p. 684, tradução nossa). Além disso, "Lucas situa os grandes momentos da vida de Jesus nas montanhas: a transfiguração (9,28), o triunfo messiânico desse momento, a ascensão (24,50; Atos 1,12)" (Stuhlmüller, 1972, p. 391, tradução nossa).

Em Lucas 19,28, é mencionado que Jesus estava "subindo para Jerusalém". Essa passagem inicia o bloco que termina em Lucas 19,44. Em

Lucas 19,45, Jesus já está no templo, dentro de Jerusalém. Nessa viagem, passou por cidades situadas nas proximidades do Monte das Oliveiras (Lc 19,29): Betânia e Betfagé. De lá, envia seus discípulos para buscarem um jumentinho para que ele montasse. Em seguida, ele começa o processo de descida rumo a Jerusalém. Franklin (2010, p. 175, tradução nossa) descreve essa cena da seguinte forma:

Todos os quatro evangelhos falam da entrada de Jesus em Jerusalém. A narrativa de Lucas tem uma série de características distintivas. Ele enfatiza a conexão do evento com o Monte das Oliveiras, que fica a cerca de 2 milhas a leste de Jerusalém. Como Mateus e Marcos, a história começa na aproximação do monte (v. 29), mas, diferentemente deles, ele faz o reconhecimento de Jesus ocorrer no topo do próprio monte, assim como Jerusalém está surgindo (vv. 37-8). Em Atos, a ascensão ocorre lá e, em vista de Atos 1:11, é aqui que Lucas espera o retorno de Jesus (cf. Zc 14:4). De acordo com a última seção da narrativa da jornada, Jesus é reconhecido apenas pelos discípulos (vv. 36, 37). A resposta de Jesus aos fariseus (v. 40) sugere que os habitantes de Jerusalém estão em silêncio. Os discípulos representam seu verdadeiro povo e, se tivessem ficado quietos, as pedras da cidade teriam que responder a Jesus, porque a própria Jerusalém não poderia ter permitido que ele entrasse nela sem ser reconhecido. A resposta, como Lucas conta, dirige-se a Jesus como rei, mas não tem a referência de Marcos ao Reino vindouro. Ela enfatiza a entrada messiânica de Jesus em sua herança (Zc 9:9), mas, em uma versão revisada do cântico dos anjos (2:14), enfatiza que isso é realizado primeiro no reino celestial, que é muito importante para Lucas. O que deve acontecer na terra decorre do que acontece lá (cf. 10:18).

Esse evento, que se mistura com a entrada triunfal de Jesus na cidade santa, é marcado por uma atmosfera de alegria e celebração. Os presentes reconhecem a chegada do Rei, embora de maneira incompleta, enxergando nele apenas um libertador político que retornaria para restaurar Israel. Curiosamente, essa passagem contém aclamações de alegria, mas também carrega tons de tristeza e prenúncio. Mais detidamente, ela aponta para o futuro sofrimento de Jesus, que será intensificado em Lucas 22,39-46, quando ele retorna ao Monte das Oliveiras em

agonia. Essa tensão entre exaltação e sofrimento resume a dualidade de sua missão: o triunfo que passa pela cruz.

Lucas 21,37 menciona que, durante o dia, Jesus "ensinava no Templo, mas passava as noites ao relento, no monte chamado das Oliveiras". Essa informação serve como prenúncio do que virá em Lucas 22,39-41 (Fitzmyer, 2008). "De fato, como havia poucas aldeias no Monte, além de Betânia e Betfagé, muitos visitantes dormiam nos olivais — especialmente durante a Páscoa, quando a população de Jerusalém mais que triplicava" (Brasfield, 2016, tradução nossa).

Como ocorre no Primeiro Testamento, em Lucas o Monte das Oliveiras também é local de sofrimento (Saoût, 2012)<sup>14</sup>. A tensão entre submissão, sofrimento e traição atinge seu ápice em Lucas 22,39-46. A oração de Jesus, marcada por uma entrega plena à vontade do Pai, contrasta com a apatia dos discípulos, incapazes de vigiar e orar. Esse momento de solidão e angústia não apenas acentua a profundidade de sua missão redentora, mas também intensifica a iminência da traição. Judas, um dos doze, aproxima-se para entregá-lo, aumentando o peso emocional do evento. A presença do anjo que conforta Jesus (v. 43) reflete tanto sua vulnerabilidade humana quanto o auxílio divino em meio à agonia. Assim, sua submissão ao Pai prefigura sua vitória na cruz, reforçando o caráter voluntário de seu sacrifício e destacando a oração como um ato de preparo diante do abandono e do confronto com o mal. O Monte das Oliveiras torna-se, portanto, palco não apenas de angústia e traição, mas também de redenção.

Em Atos 1,9-12, a referência ao Monte das Oliveiras possivelmente conecta a vida de Jesus e o anseio por seu retorno a Zacarias 14. Desse modo, o Monte das Oliveiras prefigura e assume a dimensão escatológica de Zacarias 14, o que deveria ter causado alegria e esperança nos discípulos (Bock, 2004). A ascensão de Jesus a partir desse local reforça a continuidade

<sup>14</sup> Curiosamente, Lucas, assim como João, não usa o nome aramaico *Γεθσημανί* para falar do local onde Jesus ora e passa os momentos de agonia antes da prisão que resultaria em sua execução. Isso se deve, possivelmente, ao fato de que Lucas evita o uso de termos inexpressivos para sua audiência gentia (Marshall, 1978, tradução nossa).

do plano redentor, conectando o Primeiro ao Segundo Testamento. Além disso, a promessa de que Jesus retornará da mesma forma como subiu destaca a esperança escatológica dos crentes, encorajando-os a perseverar na missão e vigilância. A perspectiva celestial do evento, realizada em um local tão simbólico, convida os discípulos — e também os leitores — a olharem para o futuro com confiança na consumação do Reino de Deus. Dessa maneira, o Monte das Oliveiras não apenas testemunha a glória de Cristo, mas também inspira um viver orientado pela expectativa da *parousia*.

### Conclusão

No contexto de Lucas–Atos, o Monte das Oliveiras se destaca não apenas como um cenário geográfico, mas também teológico, impregnado de significados que reassumem eventos e expectativas do Primeiro Testamento. Episódios como a entrada triunfal, a oração no Getsêmani e a ascensão ecoam elementos já vistos nas Escrituras hebraicas, conectando a história de Jesus ao plano divino revelado anteriormente. Esses momentos, ao mesmo tempo em que delineiam a identidade de Jesus como o Messias prometido, enfatizam aspectos cruciais de sua vida e missão, como a obediência ao Pai, o sofrimento redentor e a exaltação gloriosa. Dessa forma, Lucas associa o Monte das Oliveiras a eventos-chave que, à luz do Primeiro Testamento, reafirmam Jesus como o cumprimento das promessas divinas.

Além disso, a narrativa lucana utiliza o Monte das Oliveiras como um símbolo de transição e continuidade na história da salvação. O monte não apenas conecta a missão terrena de Cristo à escatologia do Reino de Deus, mas também aponta para a responsabilidade do discipulado cristão. Ao falar sobre esse local de eventos determinantes, Lucas reforça a ligação entre o passado das Escrituras, o presente da obra de Cristo e o futuro da igreja. Essa ênfase teológica convida os leitores-modelo a reconhecerem a centralidade de Jesus no plano divino e a engajarem-se na missão e esperança do Reino. Assim, o Monte das Oliveiras se torna um marco

narrativo que une tradição e novidade, memória e expectativa, culminando no chamado a uma resposta de fé e compromisso.

A análise acima foi conduzida sob a perspectiva da exegese pragmatolinguística, a qual permite considerar o texto não apenas como transmissor de informações, mas como ato de comunicação intencional. Em seu texto, Lucas dá pistas textuais para ativar competências culturais e teológicas no leitor, o que ficou evidente a partir da aplicação dos conceitos de leitor-modelo e enciclopédia. Ao ativar essas competências, Lucas convida o leitor a participar ativamente do sentido da narrativa. Desse modo, o Monte das Oliveiras não é apenas um local geográfico, mas um ponto de interseção com eventos do Primeiro Testamento que expressam uma profunda mensagem teológica. Tais eventos precisam ser acessados pelo leitor a fim de captar a profundidade teológica da narrativa.

Para dizer de outro modo, o Monte das Oliveiras transcende sua dimensão geográfica para assumir uma função teológica que articula sofrimento e esperança, juízo e restauração, oração e alívio, partida e promessa de retorno. Ele apresenta-se como um lugar onde a glória divina é retirada (Ez 11,23), mas também onde a promessa de retorno se projeta (Ez 43,2; Zc 14,4). Esses elementos ganham novo sentido na vida, morte, ressurreição e ascensão de Jesus. Desse modo, ao recuperar e ressignificar essa simbologia, a narrativa lucana convoca o leitor a uma resposta à mensagem do Reino, com fé engajada e esperança escatológica.

### Referências

- ALLEN, L. C. *Ezekiel 1–19*. Dallas: Thomas Nelson, 1994. (Word Biblical Commentary, v. 28).
- ANDERSON, A. A. *2 Samuel*. Dallas: Thomas Nelson, 1989. (Word Biblical Commentary, v. 11).
- ARRUDA JUNIOR, V. M. O uso da pragmatolinguística na compreensão bíblica: abordagens iniciais. In: SIMPÓSIO PAULISTA DE ESTUDOS BÍBLICOS (SIMPEB): BÍBLIA E ECOLOGIA INTEGRAL, 4., 2024, São Paulo. *Anais* [...] São Paulo: PUC, 2024. p. 100-107. Disponível em: <http://pergamum.pucsp.br:8080/pergamumweb/vinculos/000000/000000b9.pdf>. Acesso em: 19 maio 2025.

- ARRUDA JUNIOR, V. M. O uso da pragmatolinguística na compreensão bíblica: abordagens iniciais. In: CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM TEOLOGIA E CIÊNCIA DA RELIGIÃO, 9., 2023, Campinas. *Anais [...]* Campinas: PUC, 2023. p. 663-670. Disponível em: <https://anptecre.org.br/download/IXcongressoAnptecreAnaisGT.pdf>. Acesso em: 15 dez. 2025.
- BARNES, W. H. *1-2 Kings*. Carol Stream: Tyndale House Publishers, 2012. (Cornerstone Biblical Commentary).
- BERGEN, R. D. *1, 2 Samuel*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1996. (The New American Commentary, v. 7).
- BÍBLIA. *A Bíblia de Jerusalém*. São Paulo: Paulus, 2015.
- BLOCK, D. I. *The Book of Ezekiel: Chapters 1-24*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997a. (The New International Commentary on the Old Testament).
- BLOCK, D. I. *The Book of Ezekiel: Chapters 25-48*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997b. (The New International Commentary on the Old Testament).
- BOCK, D. L. *Luke*: v. 2: 9:51-24:53. Grand Rapids: Baker Academics, 2004. (Baker exegetical commentary on New Testament).
- BRASFIELD, N. Olives, Mount of. In: BARRY, J. D. et al. (ed.). *The Lexham Bible Dictionary*. Digital book. Bellingham: Lexham Press, 2016.
- BROER, I. *ἐλαιών, ὄνος*, ó elaión olive grove; the Mount of Olives. In: BALZ H. R.; SCHNEIDER, G. (ed.). *Exegetical dictionary of the New Testament*: v. 1. Grand Rapids: Eerdmans, 1990. p. 240.
- BUSS, C. R. A pragmatolinguística: uma abordagem a serviço da exegese bíblica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v. 4, n. 8, p. 256-300, jul./dez. 2023. Disponível em: <http://revistarebiblica.teo.puc-rio.br/index.php/rebiblica/article/view/113>. Acesso em: 22 fev. 2024.
- CARRIÓN RICO, J. C. La Aqedah y el Getsemani a la cristología de Juan. *Brasiliensis*, Brasília, v. 2, n. 4, p. 53-78, jul./dez. 2013. Disponível em: <https://brasiliensis.cerm.org.br/index.php/brasiliensis/article/view/5>. Acesso em: 25 abr. 2024.
- CAVALCANTI, J. R. O leitor modelo de Eco. *Web-Revista Discursividade: Estudos Linguísticos*, [s. l.], v. 1, p. 7-9, 2008. Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/76393223/16-Jaurance-R-C-O-Leitor-Modelo-de-Eco>. Acesso em: 4 dez. 2024.
- COOPER, L. E. *Ezekiel*. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1994. (The New American Commentary, v. 17).
- ESCALANTE, L. A. Implicaciones pragmáticas del discurso teológico. *Theologica Xaveriana*, [s. l.], v. 68, n. 186, p. 1-22, 2018. Disponível em: <https://revistas.javeriana.edu.co/index.php/teoxaveriana/article/view/22820>. Acesso em: 2 jun. 2021.
- EVANGELHO E CULTURA. [S.l.], 2025. Disponível em: <https://www.evangeliumetcultura.org/IT/>. Acesso em: 15 dez. 2025.
- FITZMYER, J. A. *The Gospel according to Luke X-XXIV: introduction, translation, and notes*. New Haven: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible, v. 28A).
- FRANKLIN, E. Luke. In: MUDDIMAN, J.; BARTON, J. (ed.). *The Gospels*. Oxford: Oxford University Press, 2010. p. 134-185. (The Oxford Bible Commentary).
- GREEN, J. B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997. (The New International Commentary on the New Testament).
- GRILLI, M. As últimas e as penúltimas palavras: a pragmática da comunicação em Mt 5,1-12. In: GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020a. p. 173-211.
- GRILLI, M. *Elementi Metodologici per lo studio di un testo biblico in chiavi comunicativa e pragmatica*. Belo Horizonte: PUC, 2020b.
- GRILLI, M. Interpretação e ação: a instância pragmática do texto bíblico. In: GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020c. p. 21-56.
- GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020.
- GUIDI, M. Questão contextual: a influência do contexto sobre o texto. In: GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020. p. 57-91.
- HAM, C.; HAHLEN, M. *Minor Prophets*. Joplin: College Press, 2001. (The College Press NIV Commentary).
- JAMIESON, R.; FAUSSET, A. R.; BROWN, D. *Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible*: v. 1. Oak Harbor: Logos Research Systems, 1997.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament*: v. 3. Peabody: Hendrickson, 1996a.
- KEIL, C. F.; DELITZSCH, F. *Commentary on the Old Testament*: v. 9. Peabody: Hendrickson, 1996b.
- KLEIN, G. L. *Zechariah*. Nashville: B & H Publishing Group, 2008. (The New American Commentary, v. 21b).
- LIND, M. *Ezekiel*. Scottdale: Herald Press, 1996. (Believers Church Bible Commentary).
- LIRA, B. C. *O texto e sua interpretação: noções de semântica, pragmática e prosódia*. São Paulo: Paulinas, 2019.
- MARSHALL, I. H. *The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text*. Exeter: Paternoster Press, 1978. (New International Greek Testament Commentary).
- MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. *Lectura Pragmatolinguística de la Biblia: Teoría y aplicación*. Estela: Verbo Divino, 1999.
- OMANSON, R. L.; ELLINGTON, J. *A handbook on Second Book of Samuel*. New York: United Bible Societies, 2001. (UBS Handbook Series).

SAKR, M. Lecture Pragmatique de Mt 23,13-36. *Cadernos de Sion*, São Paulo, v. 1, n. 1, p. 146-156, 22 out. 2020. Disponível em: <https://ccdej.org.br/cadernosdesion/index.php/CSION/article/view/12>. Acesso em: 20 out. 2024.

SAOÛT, Y. *Evangelio de Jesucristo según san Lucas*. Estella: Editorial Verbo Divino, 2012. (Cadernos Bibliocos, v. 137).

SCHEIN, B. E. Olives, Mount of. In: ACHTEMEIER, P. J. (org.). *Bible Dictionary*. New York: Harper Collins, 1996. p. 782-783.

SMITH, R. L. *Micah-Malachi*. Dallas: Thomas Nelson, 1984. (Word Biblical Commentary, v. 32).

STEWART, R. A. Olives, Mount of. In: WOOD, D. R. W. et al. (ed.). *New Bible Dictionary*. Downers Grove: InterVarsity Press, 1996. p. 845-846.

STUHLMUELLER, C. Evangelio según San Lucas. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. *Comentario Bíblico San Jerónimo Tomo 3: Nuevo Testamento I*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1972. p. 295-420.

ULLOA, B. A. N.; LOPES, J. R. Análise da estratégia literário-pragmática em 1Cor 8,1-13. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 97, v. 28, p. 232-251, set./dez. 2020. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/50138/pdf>. Acesso em: 22 set. 2021.

ULLOA, B. A. N.; SANTOS, A. L. S. Inclusão, reconhecimento e gratidão: uma leitura pragmatolinguística de Lc 17,11-19. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 31, n. 104, p. 207-231, jan./abr. 2023. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/view/60782>. Acesso em: 22 set. 2023.

---

### Vamberto Marinho de Arruda Junior

Doutorando e mestre em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil. Bolsista CAPES.

---

### Adenilton Tavares de Aguiar

Doutor em Teologia pela Andrews University, Berrien Springs, Michigan, Estados Unidos. Mestre em Ciências da Religião pela Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP), Recife, PE, Brasil. Professor do Centro Universitário Adventista de São Paulo (UNASP), São Paulo, SP, Brasil.

---

### Petterson Brey

Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), São Paulo, SP, Brasil. Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal de São Paulo (UNIFESP), São Paulo, SP, Brasil. Pós-doutorando em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

---

### Endereço para correspondência

#### Vamberto Marinho de Arruda Junior

Rua dos Patriotas, 838, casa 2

Ipiranga, 04207-030

São Paulo, SP, Brasil

#### Adenilton Tavares de Aguiar

Rua Uirapuru, 662

Condomínio Recanto dos Pássaros

Bairro Universitário, 13448-256

Engenheiro Coelho, SP, Brasil

#### Petterson Brey

Rua Arcipreste Andrade, 473

Ipiranga, 04268-020

São Paulo, SP, Brasil

*Os textos deste artigo foram revisados pela Texto Certo Assessoria Linguística e submetidos para validação dos autores antes da publicação.*