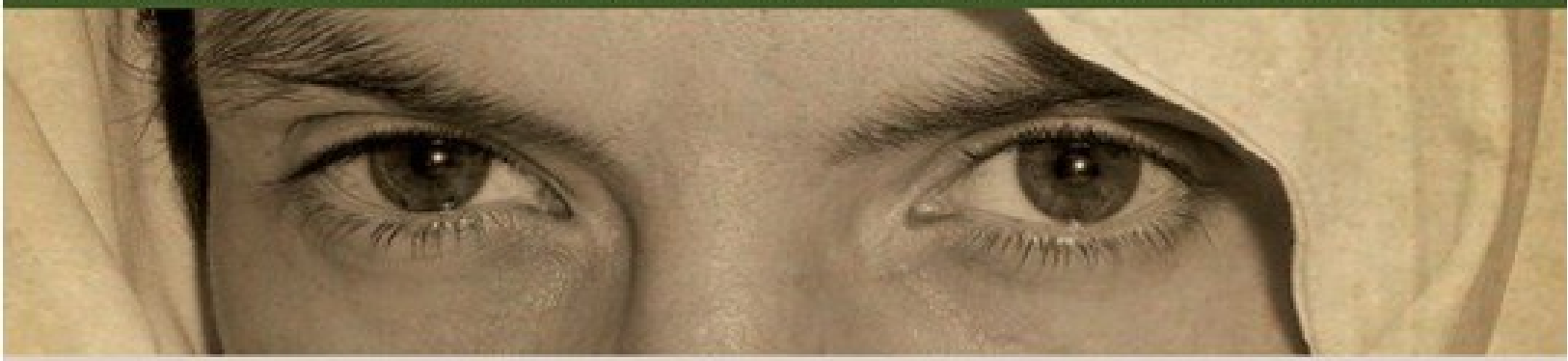
KENNETH E. BAILEY



Jesus pela ótica do Oriente Médio

ESTUDOS CULTURAIS SOBRE OS EVANGELHOS

VIDA NOVA

Jesus pela ótica

do Oriente Médio

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

Angélica Ilacqua CRB-8/7057

Bailey, Kenneth E.

Jesus pela ótica do Oriente Médio: estudos culturais sobre os Evangelhos / Kenneth E. Bailey; tradução de Carlos E. S. Lopes. - São Paulo: Vida Nova, 2016.

448 p.

ISBN 978-85-275-0672-4

1. Jesus Cristo-Biografia I.Título II. Lopes, Carlos E. S.

16-0308
CDD-232.9

Índices para catálogo sistemático:

1. Jesus Cristo — Biografia

Jesus pela ótica do Oriente Médio

ESTUDOS CULTURAIS SOBRE OS EVANGELHOS

TRAUÇÃO: CARLOS E. S. LOPES

®2008, de Kenneth E. Bailey

Título do original: Jesus through Middle Eastern eyes: cultural studies in the Gospels, edição publicada pela IVP Academic (Downers Grove, Illinois, EUA).

Todos os direitos em língua portuguesa reservados por Sociedade Religiosa Edições Vida Nova Rua Antônio Carlos Tacconi, 75, São Paulo, SP, 04810-020 vidanova.com.br | vidanova@vidanova.com.br

1.ª edição: 2016

Reimpressão: 2017

Proibida a reprodução por quaisquer meios, salvo em citações breves, com indicação da fonte.

Impresso no Brasil / *Printed in Brazil*

Todas as citações bíblicas sem indicação de fonte foram traduzidas diretamente da Revised Standard Version com algumas alterações feitas pelo autor.

Gerência editorial Fabiano Silveira Medeiros

Edição de texto Daniel de Oliveira

Revisão da tradução Lenita Ananias do Nascimento

Preparação de texto Lenita Ananias do Nascimento Caio Barrios Medeiros

Revisão de provas Fernando Mauro S. Pires

Coordenação de produção Sérgio Siqueira Moura

Diagramação

Assisnet Design Gráfico Ltda. Capa

OM Designers Gráficos

Para

David Mark Bailey,

com profunda gratidão por sua escolha da esperança em lugar do desespero e por suas canções na noite, com amor imperecível.

Sumário

PRIMEIRA PARTE

O nascimento de Jesus

CAPÍTULO 1
A história do nascimento de Jesus
Lucas 2.1-20
CAPITULO 2
A genealogia e José, o Justo
Mateus 1.1-21
CAPITULO 3
O Salvador, os magos e a visão de Isaias
Mateus 2.1-12; Isaias 60.1-7
CAPÍTULO 4
Simeão, Ana e as atrocidades de Herodes
Mateus 2.13-18; Lucas 2.22-38
SEGUNDA FARTE
As bem-aventuranças
CAPÍTULO 5
As bem-aventuranças (parte 1)
Mateus 5.1-5
CAPÍTULO 6
As bem-aventuranças (parte 2)
Mateus 5.6-12
TERCEIRA PARTE -
A Oração do Senhor
CAPÍTULO 7
A Oração do Senhor: Deus, nosso Pai
Mateus 6.5-9
CAPÍTULO 8
A Oração do Senhor: a santidade de Deus
Mateus 6.9

CAPÍTULO 9
A Oração do Senhor: o reino de Deus e o pão nosso
Mateus 6.10,11
CAPÍTULO 10
A Oração do Senhor: nossos pecados e o mal
Mateus 6.12,13
QUARTA PARTE
Ações dramáticas de Jesus
CAPÍTULO 11
O chamado de Pedro
Lucas 5.1-11
CAPÍTULO 12
A inauguração do ministério de Jesus
Lucas 4.16-30
CAPÍTULO 13
O cego e Zaqueu
Lucas 18.35—19.10
QUINTA PARTE
Jesus e as mulheres
CAPÍTULO 14
Jesus e as mulheres: uma introdução
CAPÍTULO 15
A mulher junto ao Poço
João 4.1-42
CAPÍTULO 16
A mulher siro-fenícia
Mateus 15.21-28
CAPÍTULO 17

Não se deve apedrejar uma dama
João 7.53—8.11
CAPITULO 18
A mulher na casa de Simão, o Fariseu
Lucas 7.36-50
CAPÍTULO 19
A Parábola da Viúva e do Juiz
Lucas 18.1-8
CAPITULO 20
A Parábola das jovens Prudentes e das Insensatas
Mateus 25.1-13
SEXTA PARTE
Parábolas de Jesus
CAPÍTULO 21
Introdução às parábolas
CAPÍTULO 22
A Parábola do Bom Samaritano
Lucas 10.25-37
CAPÍTULO 23
A Parábola do Rico Insensato
Lucas 12.13-21
CAPÍTULO 24
A Parábola do Grande Banquete
Lucas 14.15-24
CAPITULO 25
A Parábola dos Dois Construtores
Lucas 6.46-49
CAPÍTULO 26

A Parábola do Administrador Infiel
Lucas 16.1-8
CAPÍTULO 28
A Parábola do Empregador Compassivo
Mateus 20.1-16
CAPITULO 29
A Parábola do Senhor que Serve
Lucas 12.35-38
CAPÍTULO 30
A Parábola de Lázaro e o Homem Rico
Lucas 16.19-31
CAPÍTULO 31
A Parábola das Minas
Lucas 19.11-27
CAPÍTULO 32
A Parábola do Nobre Proprietário
da Vinha e seu Filho
Lucas 20.9-18

Prefácio

Este livro foi escrito em etapas. Alguns capítulos eram originalmente transcrições de palestras de vídeos gravadas profissionalmente. O trabalho meticuloso de transcrição foi feito por meu querido amigo e colega, o dr. Dale Bowne, professor de Novo Testamento (emérito) da Grove City College. Sou-lhe profundamente grato pelo trabalho árduo de transcrever e começar a passar o material em estilo de palestra para prosa legível.

Outros capítulos são compostos de materiais novos sobre estudos de

parábolas que eu havia publicado há quase três décadas. A maior parte desses capítulos aparece aqui pela primeira vez. Sou muitíssimo grato à Inter Varsity Press pelo privilégio de disponibilizar os resultados desses estudos aos leitores interessados em analisar os textos à luz da cultura tradicional do Oriente Médio.

Os capítulos são uma coletânea, em que incluí o nascimento de Jesus, bem--aventuranças, oração, mulheres no ministério de Jesus, ações dramáticas e parábolas. O objetivo é oferecer breves vislumbres de alguns tesouros que nos esperam à medida que o isolamento ocidental da interpretação cristã médio-oriental da Bíblia aos poucos vai terminando. Meu objetivo é acrescentar novas perspectivas ao nosso entendimento do texto, e não reorganizar as antigas.

Agradeço também a Joel Scandrett, meu editor e amigo, que dirigiu este projeto do início ao fim com muita paciência. Sempre solícito e perspicaz, ele sabiamente insistiu comigo para que fortalecesse os pontos fracos e esclarecesse as partes obscuras. A ele, minha profunda gratidão.

Minha dívida para com Sara Bailey Makari, minha editora de texto particular, é impagável. Ela dividiu minhas longas e complicadas frases, melhorou meu emprego dos tempos e modos verbais, deixou claros muitos pontos confusos e conteve minha prolixidade. Em suma, ela deu uma enorme contribuição para a boa qualidade do produto final. Muito obrigado, Sara.

Durante mais de duas décadas tive o raro privilégio de contar com os bons e sábios conselhos de um “comitê consultivo” constituído de membros do Presbitério de Shenango (PCUSA) e, mais recentemente, da Diocese Episcopal de Pittsburgh.

Fazem parte hoje desse grupo altamente qualificado os reverendos dr. William Crooks; dr. Dawson David; dr. Joseph Hopkins; o sr. Thomas Mansell, advogado; a rev. Pamela Malony; o sr. William McKnight, CPA; e a rev. dr.a Ann Paton. Desejo manifestar a todos esses queridos amigos a minha dívida e gratidão eternas.

Muitas pessoas e muitas igrejas, conhecidas e anônimas, ajudaram a sustentar o meu contínuo trabalho de pesquisa. Sem a ajuda delas eu não teria sido capaz de adquirir os recursos nem de terminar a redação deste livro. Refiro-me particularmente à Eastminster Presbyterian Church, em Wichita, Kansas, e à Trinity Presbyterian Church, em Mercer, Pensilvânia. A todas elas, meus sinceros e mais profundos agradecimentos.

Os mais de dez milhões de cristãos de língua árabe do Oriente Médio remontam suas origens ao Dia de Pentecostes, quando alguns dos presentes eram árabes e ouviram a pregação de Pedro em árabe. Dois bispos do Bahrein participaram do Concilio de Niceia.[1] Teólogos e exegetas cristãos de língua árabe produziram durante cinco séculos, de 900 d.C. a 1400 d.C. aproximadamente, conhecimento cristão da mais alta qualidade, a mesma alta qualidade que também se encontra em sua produção atual.

Foi o maior privilégio da minha vida ter sido aceito, estimulado, amado, sustentado, ensinado e orientado durante quarenta anos pelos herdeiros vivos desse mundo cristão semítico. Pelos dias bons e pelos dias difíceis, passando por guerras e rumores de guerras, agradeço a todos. Este livro é tão somente uma tentativa imperfeita de aprender com os antepassados deles (e nossos) e com isso procurar refletir com mais clareza sobre a vida e a mensagem de Jesus de Nazaré.

Soli Deo gloria!

Kenneth E. Bailey

Introdução

Durante sessenta anos, de 1935 a 1995, o Oriente Médio foi a minha terra. Passei a infância no Egito e por quarenta anos lecionei Novo Testamento em seminários e institutos no Egito, Líbano, Jerusalém e

Chipre. Meu trabalho acadêmico se concentrou na busca de compreender de forma mais satisfatória as histórias dos Evangelhos à luz da cultura do Oriente Médio. Este livro é parte deste empenho constante.

Para essa pesquisa me vali de fontes escritas antigas, medievais e modernas. Quanto às fontes da literatura antiga (em aramaico, hebraico, siríaco e árabe), não me interessei apenas no Antigo Testamento, na literatura intertestamentária e nos Manuscritos do Mar Morto. A literatura judaica posterior ao Novo Testamento (.Mishná, Midrash Rabá e os dois Talmudes) também é importante. Além da literatura judaica, há a literatura das igrejas orientais de língua semítica.

Escrevendo sobre a importância da tradição cristã oriental, John Meyendorff diz:

A ideia de que a tradição cristã primitiva se limitava à sua expressão grega e latina ainda é muito difundida. Essa suposição distorce a realidade histórica e enfraquece consideravelmente a nossa compreensão das raízes da teologia e da espiritualidade cristãs. No terceiro e no quarto séculos, o siríaco era a terceira língua internacional da igreja. Era o principal meio de comunicação na diocese romana do “Oriente”, que incluía a Síria, a Palestina e a Mesopotâmia.[2]

Os cristãos do Oriente Médio foram chamados de os fiéis esquecidos. O mundo sabe que ao longo dos séculos tem havido judeus e muçulmanos no Oriente Médio. Para a maior parte das pessoas, porém, os cristãos do Oriente Médio sumiram da consciência ocidental depois do Concilio de Calcedônia, em 451 d.C. Poucos sabem que hoje existem mais de dez milhões de cristãos de língua árabe, detentores de uma rica herança de literatura antiga e moderna. Falantes de uma língua semítica, esses cristãos são um povo que vive, respira e pensa a cultura do Oriente Médio, agindo e participando nela, pois estão arraigados nos costumes e tradições dessa região. As vozes deles, tanto do passado quanto do presente,

precisam ser ouvidas nos estudos bíblicos.

Na tentativa de ouvir essas vozes, este conjunto de ensaios faz uso da literatura cristã antiga em siríaco e árabe sobre os Evangelhos. O siríaco é uma língua irmã do aramaico de Jesus. O cristianismo de língua árabe começou no dia de Pentecostes, quando alguns dos presentes ouviram a pregação de Pedro em árabe. Sabe-se que nos primeiros séculos o cristianismo de língua árabe foi difundido no Iêmen, Bahrein, Qatar e outros lugares.[3] Com o surgimento do islamismo, o árabe aos poucos passou a ser a principal língua teológica de todos os cristãos do Oriente. Séculos de literatura árabe cristã de alta qualidade permanecem, em sua maior parte, inéditos e desconhecidos.[4] Todas essas fontes, em siríaco, hebraico/aramaico e árabe têm em comum a cultura mais abrangente do antigo Oriente Médio, e todas elas são etnicamente mais próximas do mundo semita de Jesus do que as culturas grega e latina do Ocidente.

Desse primeiro período surgiram os escritos de Efrém, o Sírio, e as três traduções clássicas do Evangelho para o siríaco: a Antiga Siríaca, a Peshitta e a Harcleana; as três foram consultadas para este livro.

Do oitavo século em diante, a antiga tradição cristã árabe passou a ser impor-tante. A contar do início do período medieval, o mais destacado estudioso do Novo Testamento do Oriente Médio de que tenho conhecimento até agora é Abu al-Faraj Abdallah ibn al-Tayyib al-Mashriqi, mais conhecido como Ibn al-Tayyib. Esse notá-vel estudioso de Bagdá morreu em 1043 d.C. Georg Graf o define como “filósofo, médico, monge e sacerdote numa única pessoa”[5]. Na verdade, ele era um homem do Renascimento quinhentos anos antes do Renascimento. Plenamente competente e muito versado no grego, Ibn al-Tayyib também era doutor em medicina, autor de textos médicos e professor da área. Como erudito que era, traduziu o Novo Testamento do siríaco para o árabe, escreveu obras filosóficas e teológicas, editou uma versão em árabe do Diatessarão e escreveu comentários sobre o Antigo e o Novo Testamentos.[6] Sua obra sobre

os Evangelhos é citada muitas vezes neste livro.

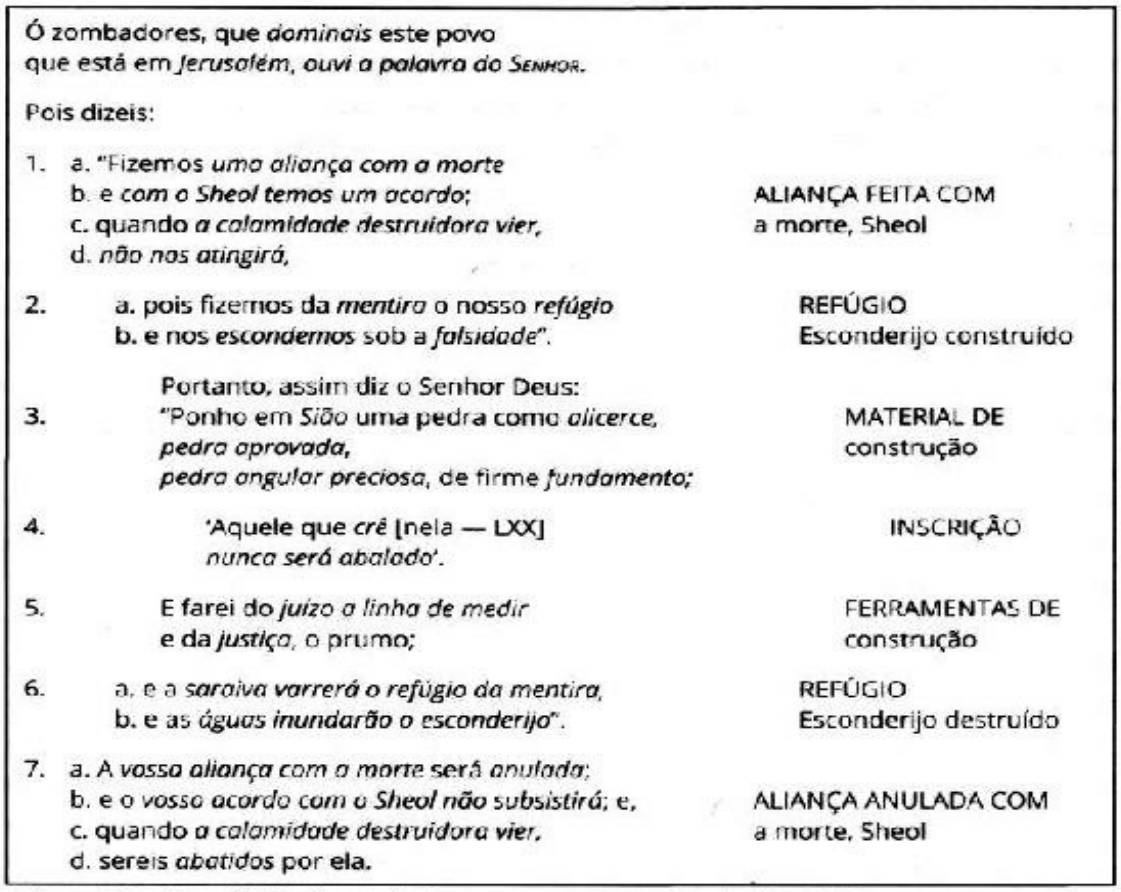
Uma segunda voz importante do período medieval é o erudito copta Hibat Allah ibn al-'Assal, que em 1252 concluiu uma edição crítica dos quatro Evangelhos com um aparato crítico completo. Sua obra é um extraordinário compêndio de como o texto foi traduzido do grego, do copta e do siríaco para o árabe ao longo dos séculos antes dele.[7] Também foram consultados os comentários sobre os Evangelhos escritos por Diyunisiyus Jaqub ibn al-Salibi (m. 1171 d.C.).

No que diz respeito ao período moderno, baseei-me em Ibrahim Sa'id, um proe-minente estudioso protestante egípcio do século 20 que produziu excelentes comen-tários em árabe sobre os Evangelhos de Lucas e João. Além disso, voltei a atenção muitas vezes para Matta al-Miskin, estudioso ortodoxo copta falecido em 2006. Esse monge erudito, que quase veio a ser o patriarca de sua igreja, passou décadas de sua vida monástica escrevendo comentários sobre o Novo Testamento em árabe. Seus seis grandes volumes sobre os Evangelhos são esplêndidos, mas desconhecidos fora do mundo cristão de língua árabe.

Além de comentários, antigos e modernos, também há versões. Tenho certeza de que a Bíblia árabe tem a história mais longa e mais ilustre do que qualquer outra tradição linguística. As tradições cristãs antigas traduziram o Novo Testamento para o latim, o copta, o armênio e o siríaco. No quinto século, porém, esses trabalhos de tradução cessaram.[8] Os Novos Testamentos em árabe sobreviventes são talvez do oitavo século e certamente do nono. Eles foram traduzidos do siríaco, do copta e do grego, e continuaram sendo aprimorados e renovados até os tempos modernos.[9] 8 A tradução é sempre interpretação; por isso, essas versões preservam os entendimentos do texto que eram correntes nas igrejas que as produziam. Elas são uma mina de ouro para recuperar a exegese oriental dos Evangelhos.

Estes ensaios não se concentram apenas na cultura, mas contemplam também a retórica. Os povos do Oriente Médio, antigos e

modernos, durante milênios compuseram poesia e alguma prosa com estruturas de paralelismo. Conhecidos no Ocidente como “paralelismos hebraicos”, eles são amplamente empregados no Antigo Testamento. Contudo, já no início da tradição literária hebraica, esses paralelismos foram reunidos no que resolvi chamar de “homílias proféticas”. Essas homilias são construídas basicamente por diferentes combinações de paralelismos hebraicos. Às vezes as idéias se apresentam em pares que formam uma′ sequência linear e aparecem na página segundo o padrão AA BB CC. Outras vezes, as idéias são apresentadas e depois repetidas de trás para diante segundo o modelo AB CC BA, que pode ser chamado de “paralelismo invertido” (ou também de “composição circular” e “quiasmo”). Há um terceiro estilo retórico, a que chamo de “paralelismo escada”, pois os paralelismos seguem o padrão ABC ABC. Muitas vezes, esses três estilos básicos são combinados numa única homilia. Um antigo exemplo muito bem trabalhado dessa combinação de estilos retóricos aparece em Isaías 28, como se vê na figura 0.1:



Ó zombadores, que *dominais* este povo
que está em *Jerusalém, ouvi a palavra do* Senhor.

Pois dizeis:

1.	a. "Fizemos *uma aliança com a morte* b. e *com o Sheol temos um acordo;* c. quando *a calamidade destruidora vier,* d. *não nos atingirá,*	ALIANÇA FEITA COM a morte, Sheol
2.	a. pois fizemos da *mentira* o nosso *refúgio* b. e nos *escondemos* sob a *falsidade*".	REFÚGIO Esconderijo construído
	Portanto, assim diz o Senhor Deus:	
3.	"Ponho em *Sião* uma pedra como *alicerce,* *pedra aprovada,* *pedra angular preciosa,* de firme *fundamento;*	MATERIAL DE construção
4.	'Aquele que *crê* [nela — LXX] *nunca será abalado*'.	INSCRIÇÃO
5.	E farei do *juízo a linha de medir* e da *justiça,* o prumo;	FERRAMENTAS DE construção
6.	a. e a *saraiva varrerá o refúgio da mentira,* b. e as *águas inundarão o esconderijo*".	REFÚGIO Esconderijo destruído
7.	a. A *vossa aliança com a morte será anulada;* b. e o *vosso acordo com o Sheol não subsistirá;* e, c. quando *a calamidade destruidora vier,* d. sereis *abatidos* por ela.	ALIANÇA ANULADA COM a morte, Sheol

Figura 0.1. A Parábola dos Dois Construtores em Isaías (Is 28.14-18)

Uma série de características retóricas se destacam nessa homilia. Entre elas:

• A homilia tem sete estrofes. Essas estrofes são invertidas, com a estrofe 1 correspondendo à 7, a estrofe 2 correspondendo à 6, e a estrofe 3 correspondendo à 5.0 centro (estrofe 4) é o clímax, quando o profeta exorta o povo a crer e não se abalar. Esse estilo característico de retórica, com suas sete estrofes, é tão antigo e tão amplamente usado que merece um nome. Decidi chamá-lo de "modelo de retórica profética". Ele aparece no salmo 23. No Evangelho de Marcos, o modelo ocorre dezessete vezes. Na época do NT, portanto, esse estilo tinha pelo menos mil anos de idade.

• A estrofe 1 se relaciona com a estrofe 7 usando "paralelismo escada". Quando postas uma ao lado da outra, as semelhanças ficam evidentes:

1. a. Fizemos uma aliança com a morte

b. e com o Sheol temos um acordo; ALIANÇA FEITA COM

c. quando a calamidade destruidora vier, a morte, Sheol

d. não nos atingirá

7. a. A vossa aliança com a morte será anulada;

b. e o vosso acordo com o Sheol não subsistirá; e, ALIANÇA ANULADA COM

c. quando a calamidade destruidora vier, a morte, Sheol

d. sereis abatidos por ela.

É bem nítido que as quatro declarações da estrofe 7 correspondem ao que se diz na estrofe 1 e o contradizem. As estrofes lc e 7c são idênticas.

• Uma rápida olhada nas estrofes 2 e 6 mostra o mesmo tipo de relações. Só que, neste caso, Isaías esta usando duas idéias em cada etapa do seu paralelismo escada. Essas idéias estão relacionadas a “refugio e abrigo”. Na primeira, o refugio e o abrigo estão firmes. Na segunda, eles são destruídos.

• As estrofes 3 e 5 também correspondem, mas de um jeito diferente. A primeira menciona a prometida pedra da nova fundação. A segunda fala das ferramentas de construção que devem ser usadas. A “linha de medir” (horizontal) será o “juízo”, e o “prumo” (vertical) será a “justiça”. Para construir uma casa de alvenaria, o pedreiro precisa ter materiais de construção (3) e as ferramentas para construir (5). Essas duas estrofes são claramente correspondentes.

• O clímax no centro enfoca a prometida bênção da fé. O edifício que eles construíram (o refugio e abrigo) vai tremer e cair. Mas com fé

(em Deus) eles não serão abalados. Além disso, como é de costume, o centro se relaciona com o começo e com o fim. Os governantes de Jerusalém têm uma “aliança com a morte” (1) que não subsistirá (7). Aquele que “crê” (4) será o único inabalável. O centro (4) é composto de dois versos, e 4a se relaciona com 1, enquanto 4b se liga com 7. Isso pode ser observado da seguinte maneira:

4. a. Aquele que crê (relaciona-se a 1 com sua "aliança/acordo", que por sua própria natureza exige algum grau de "fé")

b. não será abalado. (relaciona-se a 7, em que "não subsistirá" e "abatidos" caracterizam a aliança inútil que será abalada)

Esse tipo de análise talvez seja considerado por alguns “interessante” e “satisfatório do ponto de vista artístico”, mas seria ela importante para a interpretação? Durante séculos a igreja em geral considerou que a maioria dos textos analisados neste livro tem uma ordem em sequência linear, “isso depois daquilo”. Todos os padrões retóricos aqui exibidos podem ou não ser convincentes para você, mas, mesmo que alguns sejam considerados válidos, que diferença isso faz? Alguns comentários sobre essa importante questão talvez ajudem.

1. Se o autor está apresentando sua tese com uma estrutura ABC CBA, metade do que ele tem a dizer sobre “A” vai aparecer na primeira linha, e a outra metade deve ser lida na linha seis. O mesmo vale para a segunda (B) e a quinta linhas (B), que novamente formam um par. Perder esse par de ideias é perder uma parte importante de como o orador ou o autor está argumentando.

2. O “paralelismo invertido” põe o clímax no centro, não no final. Como se assinalou, esse estilo retórico é frequentemente chamado de “composição circular”, porque a mente do autor se move em círculo e retorna ao assunto com o qual começou. Um exemplo simples desse fenômeno aparece em Lucas 16.13, que é composto da seguinte forma:

Nenhum servo pode servir a dois senhores, pois odiará a um e amará o outro, ou se dedicará a um e desprezará o outro. Não podeis servir a Deus e a mamom.

Ao emparelhar a primeira e a última linhas, fica evidente que os dois mestres de que Jesus está falando são Deus e os bens materiais. Os dois reivindicam autoridade sobre a vida do crente, que deve decidir quem terá o controle. Além disso, o clímax aparece no centro, onde se incitam o amor e a dedicação a um dos mestres (Deus). As mentes com treinamento lógico supõem que o clímax ocorre sempre no final. Quando isso não ocorre, o intérprete precisa saber encontrá-lo.

3. Em geral se determina com maior segurança onde uma narrativa começa e termina quando se descobre sua forma retórica. Paulo registra um maravilhoso hino à cruz em 1Coríntios 1.17—2.2. A divisão ocidental para o capítulo dois está no lugar errado. O hino começa mencionando a pregação do Cristo crucificado. O Cristo crucificado aparece no meio e novamente no fim.[10] O estilo retórico identifica o início e o fim dessa obra-prima e nos permite refletir sobre ela no conjunto.

4. A análise retórica expõe as seções menores, o que lhes permite manter a integridade em vez de serem ignoradas ou divididas em versículos separados.

5. A análise retórica liberta o leitor da tirania do sistema de numeração. O texto pode ter a sua própria ordenação de ideias. Os números, por mais úteis que sejam para encontrar uma referência, ditam sutilmente ao leitor: “Você vai ver essas ideias ou histórias numa sequência linear que segue esses números”. A análise retórica nos liberta de 1.650 anos de domínio de títulos de capítulos e de 450 anos do controle sutil dos números de versículos.

6. Às vezes a ordem retórica do material é um componente interno importante para ajudar a tomar decisões sobre que variante grega escolher. A evidência externa sobre quais textos são os mais antigos e mais confiáveis é muito importante. A evidência interna dos estilos retóricos envolvidos também merece consideração.

7. Os paralelos entre as estrofes (em sequência linear, invertidos ou progressivos) em geral revelam significados importantes que de outro modo se perderiam. Em Isaías 28.14-18, o profeta está falando da ameaça nacional da vinda do exército Assírio comandado pelo temido Senaqueribe. Os zombadores que “domina[va]m [...] Jerusalém”(v. 14) tinham feito um pacto com o Egito e estavam dizendo ao povo que, por causa disso, todos estavam seguros. Isaías não se convenceu. O mundo egípcio tinha o foco no culto aos mortos. Isaías se refere à aliança com o Egito como uma “aliança com a morte” (leia-se: Egito). O profeta apresenta o argumento dos governantes na estrofe 1 e depois o destrói linha por linha na estrofe 7. Precisamos ser capazes de observá-lo empenhado na sua crítica devastadora.

8. Às vezes nos Evangelhos há grupos de linhas muito bem equilibrados, aos quais se acrescentaram algumas “notas de rodapé”. É o caso de Lucas 12.35-38, em que o trecho “na segunda, ou na terceira vigília” quebra o equilíbrio das linhas. Uma segunda “nota de rodapé” aparece na segunda metade de Lucas 4.25. Tais notas explicativas podem ser observadas quando se identifica a estrutura retórica básica. Essas “notas” confirmam a antiguidade do texto subjacente.

9. Como se observou, esses estilos retóricos são judaicos e podem remontar aos profetas escritores e até a antes deles. O reaparecimento desses mesmos estilos no Novo Testamento deixa claro que os textos envolvidos provêm do mundo judeu, não do grego. Portanto, a defesa da autenticidade histórica do material é fortalecida.

10. Nem todas as pessoas inteligentes nasceram no século 20. Quando observamos esses estilos retóricos refinados, profundos e cheios de equilíbrio artístico, formamos uma opinião elevada de seus autores.

A análise retórica dos textos bíblicos é como tocar saxofone: é fácil fazer mal feito[11]. A análise retórica que faço aqui é um começo, e é inevitável um aprimoramento futuro.

No Ocidente, raramente se trata da inspiração das Escrituras como

parte dos estudos bíblicos. Paul Achtemeier observa que a doutrina da inspiração “nas últimas duas ou três décadas tem sido notável mais por sua ausência do que por sua presença. Em muitos círculos, ela tem sido honrada por ser ignorada”[12]. As igrejas do Oriente Médio viveram como minoria num mar de islamismo durante mais de mil anos. Num mundo assim não se pode fugir do tema da inspiração das Escrituras. O mundo islâmico acredita que o Alcorão foi ditado em árabe beduíno do sétimo século pelo anjo Gabriel ao profeta Maomé, capítulo por capítulo, num período de dez anos. Afirma-se que o material em si é incriado e eterno na mente de Deus e não pode ser traduzido. A expressão usada para definir esse evento é “nuzul al-Qur’an” (a descida do Alcorão). O mesmo verbo designa a “descida” de um alpinista de uma montanha alta. O Alcorão é um todo preexistente que “desce” das alturas.

Os manuscritos antigos dos Evangelhos com iluminuras muitas vezes contêm na primeira página um desenho de um anjo ditando o Evangelho para o autor.[13] No âmbito popular, em certos círculos, há um anseio velado pela certeza que vem com o entendimento islâmico de inspiração.

Contudo, o nosso texto grego não permite essa teoria. Em vez disso, somos obrigados a considerar quatro estágios pelos quais passaram os nossos Evangelhos canônicos. São eles:

1. a vida e o ensinamento de Jesus de Nazaré em aramaico;

2. o testemunho ocular aramaico dessa vida e ensinamento[14];

3. a tradução desse testemunho para o grego;

4. a escolha, o arranjo e a edição desses textos gregos em forma de Evangelhos.

Com esses estágios em mente, é necessário discutir a inspiração do Evangelho como um processo que levou de trinta a cinquenta anos ou mais para ser concluído. Se estivermos interessados apenas no primeiro estágio, optaremos por “um cânon dentro do cânon”. Nos

últimos cinquenta anos, tenho acompanhado o debate ocidental sobre essas questões com interesse e muita atenção.[15] Mas ignorar o processo e dar importância apenas ao primeiro estágio é negar o modo que qualquer história significativa é lembrada e registrada.

Kenneth Cragg, o notável anglicano estudioso do islamismo, discutiu a natureza dos Evangelhos num sermão que pregou na Catedral Episcopal de Todos os Santos, no Cairo, Egito, em 16 de janeiro de 1977. Na ocasião, ele disse:

Grande parte da mentalidade científica ocidental atual tem sido tentada a negar a condição de “fato” (e, portanto, de verdade) a tudo o que não pode ser demonstrado em laboratório ou provado por “verificação”. Esse reducionismo instintivo de muitos filósofos contemporâneos infelizmente os impede de levar em conta o significado histórico da fé e a profunda interrelação entre acontecimento e mistério.

Vamos buscar o auxílio de uma parábola. Dia 22 de novembro de 1963 (Texas). Suponha que eu diga: “Um homem armado com um rifle atirou da janela de um armazém e matou outro homem que passava de carro”. Todas as palavras dessa afirmação são verdadeiras (supondo que reconheçamos a Warren Commission). Mas os fatos são tão obscuros e parcos — tão escassos que quase não são fatos. O acontecimento não foi totalmente relatado. Mas suponhamos que eu vá mais longe e diga: “O presidente dos Estados Unidos foi assassinado”. Isso é mais profundamente fatual, porque é relatado de forma mais completa. A vítima é identificada, o crime é considerado político, e a perspectiva é mais verdadeira. Porém, ainda estamos muito longe do significado da tragédia. Vamos tentar mais uma declaração: “Gente de toda parte se sentiu como se tivesse visto as profundezas do mal e as pessoas choravam nas ruas”.

Essa terceira declaração toca o coração. É verdadeira com um tipo diferente de verdade. Pressupõe o que as outras declaram, mas vai além e entra em aspectos que começam a atender a natureza das coisas assustadoras que aconteceram. Sem algo semelhante a esse

terceiro relato, o evento permaneceria oculto numa obscuridade parcialmente revelada e tão remota a ponto de ser, em certa medida, falsa.

Agora vamos definir os Evangelhos, e todo o Novo Testamento, à luz dessa parábola. Eles são sem dúvida o terceiro tipo de declaração, que envolve profundamente o coração e a mente numa confissão de sentido vivido — sentido estreitamente ligado à história e ao evento. Com Jesus é assim — nada de neutralidade, simples registro ou cronologia vazia, mas participação viva e envolvimento de coração. Porque a história de Jesus, como toda história importante, não pode ser contada sem o envolvimento da mente e da alma.

A fé cristã é fato, mas não um simples fato; é poesia, mas não imaginação. Assim como o arco, que fica mais forte justamente pela força do peso que se põe sobre ele, a história dos Evangelhos também carrega, com força reconfortante, a devoção de séculos a Jesus como o Cristo. O que é a música, perguntava Walt Whitman, senão o que desperta em você quando, ouve o instrumento? E Jesus é a música da realidade de Deus, e a fé é o que desperta quando a ouvimos.[16]

Em harmonia com o que Kenneth Cragg escreveu, e dentro da perspectiva do entendimento da inspiração aqui esboçado, estes estudos vão procurar analisar os textos “holisticamente”.

Talvez os editores de documentários televisivos sejam os equivalentes modernos mais próximos dos compiladores/autores dos Evangelhos. O editor de um documentário para a televisão deve selecionar, organizar, editar e prover a locução dos comentários de tudo que apresenta. Se esse editor for “mente aberta”, procurará seriamente apresentar o assunto de forma justa. A expressão deforma justa significa “em harmonia com a percepção mais profunda do editor quanto à verdade sobre o assunto”.

Muitos comentários atuais dos Evangelhos, compreensivelmente e com razão, gastam uma quantidade enorme de energia debatendo a natureza “primária” ou “secundária” do material. Esta ou aquela

palavra ou expressão remonta a Jesus ou a seus seguidores judeus ou à igreja grega? Estou convencido de que os Evangelhos são história interpretada teologicamente. De acordo com o que se disse antes sobre a inspiração, admito que o Espírito de Deus foi dado a Jesus (Mc 1.9-11), mas também à igreja (At 2.1-4), que o lembrava. Portanto, separar as palavras exatas de Jesus da cuidadosa edição dos autores do Evangelho não é a intenção deste estudo. O drama histórico-teológico do texto será examinado como um todo criativo.

Este livro também não pretende ser um comentário técnico completo. Estou ciente de opiniões diferentes da minha e tenho acompanhado e participado de várias linhas do debate na área do Novo Testamento no mundo ocidental ao longo de meio século. O livro, no entanto, não pretende dialogar com o grande volume da literatura corrente sobre os textos apresentados, tarefa que já foi realizada com muita competência por Joseph Fitzmyer, Arland Hultgren, I. Howard Marshall e outros.[17]

Espera-se que os leitores que não têm formação técnica consigam acompanhar as discussões com facilidade. Sem nenhuma presunção de fazer comparações, a meta é apresentar um comentário cultural do Oriente Médio um pouco nos moldes de Readings in St. Johns Gospel [Leituras no Evangelho de São João], de William Temple, ex-arcebispo de Cantuária.[18] A obra de Lesslie Newbigin sobre o Evangelho de João também vem à mente.[19]

Minha intenção é contribuir com novas perspectivas da tradição oriental que raramente, ou nunca, foram consideradas fora do mundo cristão de língua árabe. A minha esperança é que esses ensaios ajudem o leitor a compreender melhor a mente de Cristo e a mente dos autores/editores dos Evangelhos quando registraram e interpretaram as tradições que tinham à sua disposição. O leitor vai decidir se de alguma maneira fui bem-sucedido.

Todas as citações de fontes árabes registradas neste livro são traduções minhas. Parece pedante repetir constantemente “tradução minha” no fim de cada uma. A responsabilidade por quaisquer erros é

toda minha. Contudo, identifiquei onde traduzi textos do hebraico, do aramaico, do grego e do siríaco. Nos textos bíblicos citados, trabalhei com a Revised Standard Version (RSV) e ocasionalmente fiz minhas próprias traduções do grego. Quando apresento a estrutura retórica de um texto, uso a RSV, mas de vez em quando reviso essa tradução com base no texto grego.

Os textos aqui estudados são textos grandiosos que inspiraram os fiéis durante quase dois milênios. Certamente, “temor e tremor” devem tomar qualquer intérprete que ouse entrar no espaço sagrado quando as velas queimam sobre o altar. Que assim seja para o escritor e também para o leitor.

PRIMEIRA PARTE

O nascimento de Jesus

CAPÍTULO 1

A história do nascimento de Jesus

Lucas 2.1-20

Os acontecimentos tradicionais da história do Natal são bem conhecidos de todos os cristãos. Fazem parte da história do nascimento de Jesus três magos trazendo presentes, pastores no campo em pleno inverno, um recém-nascido numa manjedoura e “nenhum lugar na estalagem”. Esses aspectos do relato estão bem firmados na mente das pessoas. A questão é: existe uma diferença fundamental entre o texto e o entendimento tradicional dele? Teriam os séculos acrescentado significados ao nosso entendimento do texto que não estão presentes nele?[20]

Um anel de brilhante é admirado e dá orgulho de usar, mas com o passar do tempo ele precisa ser levado ao joalheiro para ser limpo e recuperar o brilho original. Quanto mais se usa o anel, maior a necessidade de o polir de vez em quando. Quanto mais habituados estamos com uma história bíblica, mais difícil é enxergá-la fora do

modo que ela sempre foi entendida. E quanto mais tempo a imprecisão permanece incontestada na tradição, mais as suas raízes se aprofundam na consciência cristã. A história do nascimento de Jesus é um desses casos.

O entendimento tradicional do relato de Lucas 2.1-18 contém uma série de falhas críticas, entre elas:

1. José estava voltando para a sua aldeia de origem. No Oriente Médio, as memórias históricas são extensas, e a parentela, com sua ligação com sua aldeia de origem, é importante. Num contexto como esse, um homem como José poderia ter aparecido em Belém e dito às pessoas: “Eu sou José, filho de Eli, filho de Matate, o filho de Levi”, que a maioria das casas na cidade abriria as portas para ele.

2. José era um “nobre”. Isto é, ele era da família do rei Davi. A família de Davi era tão famosa em Belém que o povo local aparentemente chamava a cidade de “Cidade de Davi” (como em geral ocorre). O nome oficial do lugar era Belém.

Todo mundo sabia que as Escrituras hebraicas se referiam a Jerusalém como a “Cidade de Davi”. Entretanto, ao que tudo indica, muitos chamavam localmente Belém de a “Cidade de Davi” (Lc 2.4). Pertencendo a essa família famosa, José teria sido bem recebido em qualquer lugar da cidade.

3. Em toda cultura se dá atenção especial a uma mulher prestes a dar à luz. As comunidades rurais simples em todo o mundo sempre ajudam no parto das suas mulheres, não importa quais sejam as circunstâncias. Devemos imaginar que Belém era uma exceção? Não havia nenhum senso de honra em Belém? Certamente a comunidade teria percebido sua responsabilidade de ajudar José a encontrar um abrigo adequado para Maria e providenciar os cuidados de que ela precisava. Virar as costas para um descendente de Davi na “Cidade de Davi” seria uma vergonha indescritível para a vila inteira.

4. Maria tinha parentes numa vila próxima. Poucos meses antes do nascimento de Jesus, Maria visitara sua prima Isabel “na região

montanhosa da Judeia" e havia sido saudada por ela. Belém localizava-se no centro da Judeia. Portanto, quando Maria e José chegaram a Belém, eles se encontravam a uma curta distância da casa de Zacarias e Isabel. Se José não tivesse conseguido encontrar um albergue em Belém, ele naturalmente procuraria Zacarias e Isabel. Mas será que ele tinha tempo para esses quilômetros a mais?

5. José teve tempo de fazer os preparativos necessários. Lucas 2.4 diz que José e Maria subiram da Galileia para a Judeia, e o versículo 6 afirma: "enquanto estavam lá, os dias se completaram em que ela devia dar à luz" (KJV, itálicos acrescentados).[21]2 O cristão comum pensa que Jesus nasceu na mesma noite em que a família sagrada chegou — por isso a pressa e a disposição de José para aceitar qualquer tipo de abrigo, mesmo um estábulo. As encenações tradicionais do Natal reforçam essa ideia ano após ano.

O texto não especifica quanto tempo o casal passou em Belém antes do nascimento do menino. Mas certamente houve tempo suficiente para encontrar acomodações adequadas ou para procurar a família de Maria. Esse mito da "chegada tarde da noite e com a iminência do nascimento" está tão enraizado na mente popular cristã que é importante investigar sua origem. De onde veio essa ideia?

UM ROMANCE CRISTÃO

A fonte dessa interpretação errada se originou cerca de duzentos anos depois do nascimento de Jesus, quando um cristão anônimo escreveu um relato ampliado do nascimento de Jesus que sobreviveu ao tempo e se chama Protoevangelho de Tiago.[22]3 Tiago não teve nada com isso. O autor não era judeu e não conhecia a geografia da Palestina nem a tradição judaica.[23]4 Nesse período, muitos escreviam livros e atribuíam a autoria a pessoas famosas.

Os estudiosos datam esse "romance" em particular em torno do ano 200 d.C., e ele é cheio de detalhes fantasiosos. Jerônimo, o famoso erudito latino, o atacou, assim como fizeram muitos papas.[24]5 Foi redigido em grego, mas traduzido para o latim, o siríaco, o armênio, o

georgiano, o etíope, o copta e o eslavônico antigo. O autor sem dúvida tinha lido as histórias do Evangelho, mas ele (ou ela) não conhecia a geografia da Terra Santa. No romance, por exemplo, o autor descreve a estrada entre Jerusalém e Belém como um deserto. Não é um deserto, mas, sim, uma terra bem fértil.[25]6 Segundo essa narrativa, quando o casal se aproximava de Belém, Maria disse a José: "José, desça-me do burro, pois a criança está pressionando para nascer".[26]7 Atendendo ao pedido, José deixa Maria numa caverna e corre para Belém a fim de encontrar uma parteira. Depois de ter visões fantasiosas pelo caminho, José retorna com a parteira (o bebê já havia nascido) e depara com uma nuvem escura e, em seguida, uma luz brilhante pairando sobre a caverna. Uma mulher de nome Salomé aparece do nada e encontra a parteira, que lhe diz que uma virgem deu à luz e ainda continua virgem. Salomé manifesta dúvida sobre esse prodígio e por isso sua mão fica leprosa. Após um exame, a afirmação de Maria se justifica. Então, um anjo subitamente "se põe" diante de Salomé e lhe diz para tocar a criança. Ela toca, e a mão doente é milagrosamente curada — e o romance se estende a partir daí. Os autores de romances populares normalmente têm muita criatividade. Uma parte importante do enredo desse romance é que Jesus nasceu antes mesmo de seus pais chegarem a Belém. O romance é a referência mais antiga que se conhece da noção de que Jesus nasceu na mesma noite que Maria e José chegaram a Belém ou perto da cidade. O cristão comum, que nunca ouviu falar desse livro, não deixa de ser inconscientemente influenciado por ele.[27]8 Trata-se de uma expansão fantasiosa da narrativa do Evangelho; não se trata da própria história do Evangelho.

Resumindo os problemas da interpretação tradicional de Lucas 2.1-7: José estava voltando a sua aldeia natal, onde poderia facilmente encontrar hospedagem. Por ser um descendente do rei Davi, quase todas as portas da aldeia se abririam para ele. Maria tinha parentes próximos que poderia ter procurado, mas não os procurou. Houve tempo suficiente para arrumar um alojamento adequado. Como uma cidade judaica deixou de ajudar uma jovem mãe judia prestes a dar à

luz? Considerando essas realidades históricas e culturais, como devemos entender o texto? Duas perguntas surgem: Onde estava a manjedoura? e O que era a “hospedaria”?

Em resposta às duas perguntas, é evidente que a história do nascimento de Jesus (em Lucas) é autêntica quanto à geografia e à história da Terra Santa. Os textos registram que Maria e José “subiram” de Nazaré para Belém. Belém foi construída sobre uma cordilheira e é consideravelmente mais elevada que Nazaré.[28]9 Em segundo lugar, o título “Cidade de Davi” era provavelmente um nome local, a que Lucas acrescenta “chamada Belém”, em favor dos leitores que não fossem do local. Em terceiro lugar, o texto informa ao leitor que José era “da casa e linhagem de Davi”. No Oriente Médio, “a casa de fulano” significa “a família de fulano”. Os leitores gregos desse relato poderiam visualizar um edifício quando liam “casa de Davi”. Lucas talvez tenha acrescentado o termo linhagem/família para ter certeza de que seus leitores o entendessem. Ele não alterou o texto, que aparentemente já estava fixado na tradição quando ele o recebeu (Lc 1.2), mas teve liberdade para acrescentar algumas notas explicativas. Em quarto lugar, Lucas menciona que a criança foi enrolada em faixas. Esse costume antigo é mencionado em Ezequiel 16.4 e ainda é praticado pelo povo das aldeias da Síria e da Palestina. Finalmente, no relato aflora uma cristologia dravídica. Esses cinco pontos enfatizam que a história foi redigida por um judeu messiânico num estágio bem inicial da vida da igreja.

Para a mente ocidental, a palavra manjedoura invoca as palavras estábulo ou celeiro com estábulo anexo. Mas nos vilarejos tradicionais do Oriente Médio não é isso. Na Parábola do Rico Insensato (Lc 12.13-21), há menção de “depósitos”, mas não de celeiros. As pessoas muito ricas naturalmente tinham alojamentos separados para os animais.[29]10 Mas as casas simples das aldeias da Palestina em geral não tinham mais que dois cômodos. Um deles era exclusivamente para os hóspedes. Esse cômodo podia ser anexado ao fim da casa ou ser um “quarto para profetas” na parte superior da casa, como na história de Elias (IRs 17.19). O cômodo principal era o

“cômodo da família”, onde toda a família cozinhava, comia, dormia e vivia. A extremidade do cômodo próxima da porta ou tinha o piso rebaixado cerca de um metro em relação ao restante desse aposento ou era cercada com madeira pesada. Toda noite os animais da família, como a vaca, o burro e algumas ovelhas eram conduzidos para essa área. E todas as manhãs, os mesmos animais eram levados para fora e amarrados no pátio da casa. Assim, o estábulo dos animais seria limpo durante o dia. Essas casas simples existiram desde o tempo de Davi até a metade do século 20. Eu as vi na Alta Galileia e em Belém. A figura 1.1 ilustra uma dessas casas vista de lado.

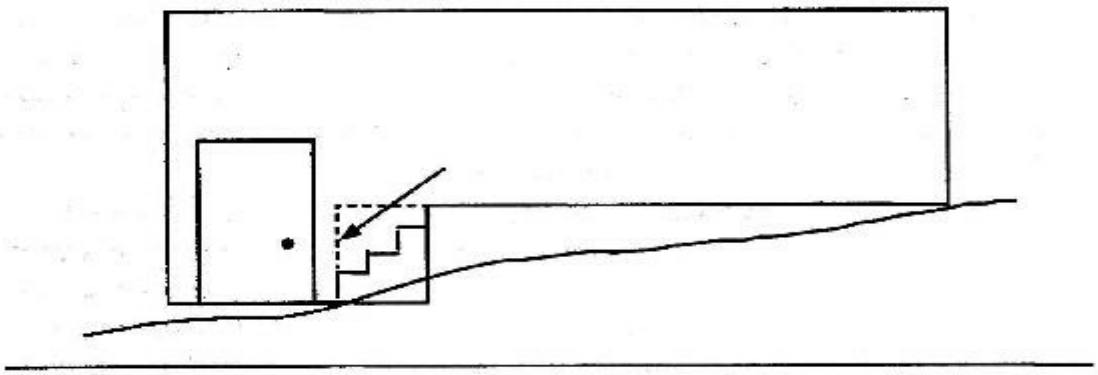


Figura 1.1. Típica casa dos vilarejos da Palestina vista de lado

A cobertura da casa é plana e pode ter um quarto de hóspede construído sobre ela, ou então pode-se construir o quarto de hóspede anexo à extremidade da casa. A porta no andar inferior serve de entrada para pessoas e animais. O camponês quer os animais na casa todas as noites porque eles fornecem calor no inverno e ficam protegidos de roubo.

A mesma casa vista de cima é ilustrada na figura 1.2.

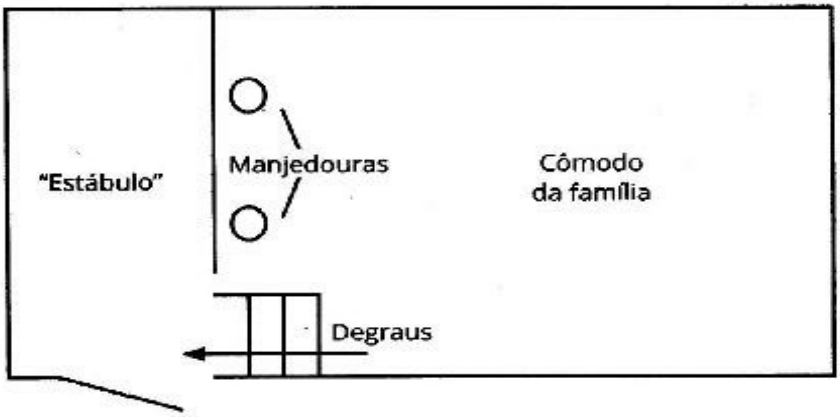


Figura 1.2. Típica casa dos vilarejos da Palestina vista de cima

Os círculos representam manjedouras cavadas na extremidade inferior do cômodo principal. O “cômodo da família” tem uma ligeira inclinação na direção do estábulo, o que facilita a varrição e a lavagem do local. A água e a sujeira escorrem naturalmente para baixo, para o espaço dos animais, e podem ser varridas para fora da porta. Se a vaca da família tivesse fome durante a noite, podia se levantar e comer nas manjedouras do piso do cômodo. As manjedouras para ovelhas podiam ser de madeira e colocadas no chão do piso inferior.

Esse estilo de casa tradicional se enquadra naturalmente na história do nascimento de Jesus. E também está implícito em histórias do Antigo Testamento. Em 1 Samuel 28, Saul, hospedado na casa da médium de Endor, recusava-se a comer. A médium então pegou um novilho cevado que tinha “na casa” (v. 24), matou-o e preparou uma refeição para o rei e seus servos. Ela não foi buscar o bezerro no campo nem no estábulo, mas o pegou de dentro da casa.

A história de Jefté em Juizes 11.29-40 pressupõe o mesmo tipo de casa de um só cômodo. Quando partiu para a guerra, Jefté fez o voto de que, se Deus lhe concedesse a vitória, quando voltasse ele sacrificaria a primeira coisa que saísse de sua casa. Jefté venceu a batalha, mas quando voltou para casa, tragicamente, para seu horror, sua filha é a primeira a pôr os pés para fora da casa. E bem provável que ele tenha voltado bem cedo e esperava que um dos animais

saísse do cômodo em que passara a noite com os demais. O texto não está contando a história de um carniceiro brutal. O leitor é obrigado a supor que jamais passara pela cabeça de Jefté que um membro de sua família ia sair primeiro. Só com esse pressuposto é que a história pode fazer sentido. Se a casa dele abrigasse apenas gente, ele nunca teria feito um voto desse. E, se vivessem apenas pessoas na casa, a quem ele planejava assassinar e por quê? Essa história é uma tragédia, porque ele esperava que saísse da casa um animal.

Essas mesmas casas simples também aparecem no Novo Testamento. Em Mateus 5.14,15, Jesus diz:

... Nem ninguém que acende uma lâmpada a coloca debaixo de um cesto, mas num velador, e assim ela iluminará todos que estão na casa.

Obviamente, Jesus está pensando em uma casa típica de aldeia, com um cômodo só. Se uma única candeia ilumina todos na casa, essa casa só pode ter um cômodo.

Outro exemplo da mesma suposição aparece em Lucas 13.10-17, quando Jesus curou no sábado uma mulher que “era encurvada e não conseguia endireitar-se de modo algum”. Jesus a chamou e disse: “Mulher, estás livre [lit., desamarrada] da tua enfermidade”. O chefe da sinagoga ficou zangado porque Jesus havia “trabalhado” no sábado. Jesus respondeu: “Hipócritas! No sábado cada um de vocês não desamarra da manjedoura o seu boi ou o jumento para levá-lo a beber água?” (v. 15). O que ele quis dizer é: hoje, no sábado, vocês desamarraram um animal. Eu “desamarrei” uma mulher. Como vocês podem me culpar? O texto relata que “todos os seus adversários ficaram envergonhados” (v. 17).

Jesus obviamente sabia que toda noite os seus adversários tinham pelo menos um boi ou um jumento em casa. Naquela manhã, todos do lugar tinham levado seus animais para fora da casa, amarrando-os no pátio. O chefe da sinagoga não respondeu: “Não, eu nunca toco nos animais no sábado”. É inconcebível deixar os animais na casa

durante o dia, e não havia estábulos. Uma das primeiras e mais bem traduzidas versões árabes do Novo Testamento foi feita provavelmente na Palestina, no nono. século. Apenas oito cópias sobreviveram. Essa excelente versão (traduzida do grego) registra esse versículo assim: "... vocês todos não desamarram o boi ou.o jumento de vocês da manjedoura na casa e o levam para fora para lhe dar de beber?".[30]11 Nenhum manuscrito grego tem as palavras "na casa" nesse texto. Mas esse tradutor cristão do nono século de língua árabe entendeu o texto corretamente. Não é verdade que todos têm uma manjedoura em casa? No mundo dele, as casas simples dos vilarejos do Oriente Médio sempre tinham!

A casa de aldeia de um cômodo com manjedouras também foi observada por estudiosos modernos. William Thompson, um missionário erudito presbiteriano de língua árabe que viveu na metade do século 19, observou casas de aldeia em Belém e escreveu: "Minha impressão é que o nascimento ocorreu realmente numa casa comum de algum camponês e que deitaram o bebê numa das manjedouras, que ainda são encontradas em casas de agricultores da região".[31]12

O erudito anglicano E. F. F. Bishop, que viveu em Jerusalém de 1922 a 1950, escreveu:

Talvez [...] tenham recorrido a uma das casas de Belém com a parte inferior reservada para os animais, com manjedouras "cavadas na pedra", e o estrado, na parte superior, reservado para a família. Uma manjedoura assim imóvel e revestida de palha amassada teria servido de berço.[32]13

Durante mais de cem anos, os estudiosos residentes no Oriente Médio entenderam que Lucas 2.7 se refere ao cômodo da família, com manjedouras escavadas no piso de uma das extremidades desse cômodo. Se essa interpretação for seguida, resta a questão da identidade da "hospedaria". O que exatamente estava cheio?

Se José e Maria estavam hospedados numa casa particular, e Jesus,

quando nasceu, foi colocado em uma das manjedouras dessa casa, como a palavra hospedaria em Lucas 2.7 deve ser entendida? A maioria das traduções afirma que, depois de nascer, a criança foi deitada em uma manjedoura “porque não havia lugar para eles na hospedaria”. E como se tivessem sido rejeitados pelo povo de Belém. Será que foi isso mesmo que ocorreu?

A linguagem tradicional tem uma armadilha. “Não havia lugar na hospedaria” adquiriu o sentido de “a hospedaria tinha vários quartos, e todos estavam ocupados”. A plaquinha de “não há vagas” já estava colocada quando José e Maria chegaram a Belém. Porém, a palavra grega não se refere a “um quarto de uma hospedaria”, mas, sim, a “espaço” (topos) como na oração “Não há espaço na minha escrivaninha para o meu novo computador”. E importante ter em mente essa correção quando nos voltamos para a palavra que, segundo nos foi dito, significa “hospedaria”.

A palavra grega de Lucas 2.7 comumente traduzida por “hospedaria” é katalyma. Não é a palavra em geral empregada para designar uma hospedaria comercial. Na Parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37), o samaritano leva o homem ferido para uma hospedaria. A palavra grega nesse texto é pandocheion, cuja primeira parte significa “todos”. A segunda parte, radical de verbo, significa “receber”. Pandocheion, portanto, é o lugar que recebe todos, ou seja, uma hospedaria comercial. Esse termo grego comum para designar uma hospedaria era tão conhecido em todo o Oriente Médio que ao longo dos séculos foi assimilado como uma palavra grega emprestada ao armênio, ao copta, ao árabe e ao turco com o mesmo significado — uma hospedaria comercial.

Se Lucas esperava que seus leitores entendessem que José fora rejeitado por uma “hospedaria”, ele teria usado a palavra pandocheion, que significava claramente hospedaria comercial. Em Lucas 2.7, porém, o que estava lotado era uma katalyma. Então, o que significa essa palavra?

Em seu sentido literal, katalyma significa simplesmente “um lugar

para ficar” e pode se referir a muitos tipos de abrigo. As três opções para essa narrativa são hospedaria (a tradução mais conhecida), casa (tradição bíblica árabe de mais de mil anos) e quarto de hóspedes (escolha de Lucas). De fato, Lucas usou esse termo-chave em outra ocorrência no seu Evangelho, quando a palavra se define no próprio texto. Em Lucas 22, Jesus diz a seus discípulos:

Quando vocês entrarem na cidade, um homem carregando um pote de água vai encontrar vocês. Sigam-no até a casa em que ele entrar e digam ao dono da casa: “O Mestre te pergunta: ‘Onde fica o quarto de hóspedes [katalyma] onde vou comer a Páscoa com meus discípulos?’”. E ele lhes mostrará uma grande sala superior [cenáculo] mobiliada; façam ali os preparativos, (v. 10-12)

Aqui a palavra-chave, katalyma, é definida como “uma sala superior”, que é sem dúvida um quarto de hóspedes de uma casa particular. Esse significado preciso faz todo o sentido quando aplicado à história do nascimento. Em Lucas 2.7, o evangelista diz a seus leitores que Jesus foi colocado em uma manjedoura (no cômodo da família), pois naquela casa o quarto de hóspedes já estava ocupado.

Se no final do Evangelho de Lucas a palavra katalyma significa um quarto de hóspedes anexo a uma casa particular (22.11), por que não teria o mesmo significado no início de seu Evangelho? O cômodo da família, com um quarto de hóspedes anexo, seria algo parecido com o desenho abaixo:

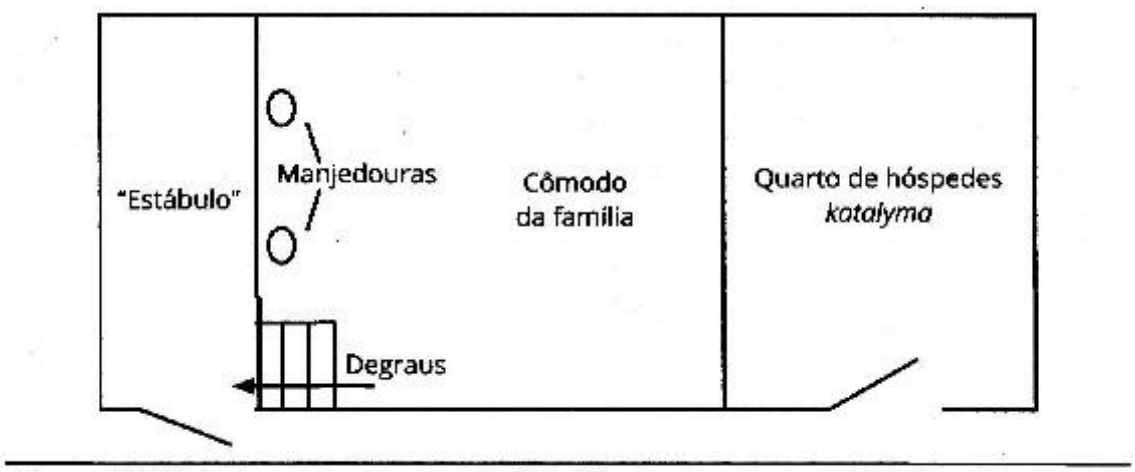


Figura 1.3. Típica casa dos vilarejos da Palestina com um quarto de hóspedes anexo

Essa opção para katalyma foi a escolha de Alfred Plummer em seu influente comentário, publicado no final do século 19. Plummer escreve: "É um pouco duvidoso que a conhecida tradução 'na hospedaria esteja correta [...] É possível que José tenha dependido da hospitalidade de algum amigo em Belém cujo "quarto de hóspedes", porém, já estivesse ocupado quando ele e Maria chegaram".[33]14

I. Howard Marshall faz a mesma observação, mas não se estende sobre sua importância.[34]15 Fitzmyer chama katalyma de "alojamento", o que para ele é uma "hospedaria pública para caravanas".[35]16 Estou convencido de que Plummer estava certo. Nesse caso, por que esse entendimento não foi adotado pela igreja, nem no Oriente, nem no Ocidente?

No Ocidente, a igreja não notou os problemas que já enumerei. Portanto, quando não se vê problema no entendimento tradicional da história, parece que o melhor a fazer é não corrigi-lo. Contudo, uma vez que os problemas da visão tradicional do texto são aclarados, eles clamam por soluções. Por sua vez, no Oriente, a presença cristã predominante é a venerada Igreja Ortodoxa, em suas várias ramificações. E o que dizer de suas tradições?

O cristianismo no Oriente Médio tradicionalmente deu destaque ao fato do nascimento ter ocorrido em uma caverna. Muitas casas

simples de aldeias tradicionais na Terra Santa começam em cavernas e depois são expandidas. A tradição da caverna remonta a Justino Mártir, autor da metade do segundo século. O que eu já propus está de acordo com essa tradição. A tradição oriental sempre sustentou que Maria estava sozinha quando a criança nasceu. Na adoração, até o altar fica escondido dos olhos dos fiéis, e a transformação dos elementos no corpo e no sangue de Jesus (na Eucaristia) ocorre fora da vista. O quanto mais deveria o "Verbo que se fez carne" acontecer sem testemunhas? O padre Matta al-Miskin, um erudito e monge ortodoxo copta do século 20 que escreveu seis grandes comentários em árabe sobre os quatro Evangelhos, reflete maravilhado sobre santa Maria sozinha na gruta. Ele escreve:

Meu coração está com essa mãe solitária.

Como ela suportou as dores do parto sozinha?

Como ela recebeu o filho com as próprias mãos?

Como ela o envolveu em faixas estando totalmente esgotada?

O que tinha para comer e beber?

O mulheres do mundo, vejam a mãe do Salvador.

Quanto ela sofreu e quanta honra ela merece,

... junto com nosso carinho e amor?[36]17

Naturalmente, essa piedade genuína e comovente não está interessada em refletir sobre o nascimento em uma casa particular com todo o cuidado e o apoio que outras mulheres teriam dado. Portanto, entre os cristãos, do Oriente e do Ocidente, houve motivos compreensíveis para ignorar um novo entendimento desse texto.

Resumindo, uma parte do que Lucas nos conta sobre o nascimento de Jesus é que a sagrada família viajou para Belém, onde foram recebidos em uma residência particular. A criança nasceu, foi envolta e (literalmente) "colocada na cama" (anaklinõ) no cômodo principal da casa, numa manjedoura cavada no piso ou feita de madeira e

colocada no espaço de vivência da família. Por que não foram convidados para ficar no quarto de hóspedes? O leitor poderia naturalmente perguntar. A resposta é que o quarto de hóspede já estava ocupado por outros convidados. A família anfitriã recebeu Maria e José generosamente no cômodo da família da casa.

Naturalmente, os homens teriam saído do cômodo da família para o nascimento da criança, e a parteira da aldeia e outras mulheres teriam ajudado no parto. Depois que a criança nasceu e foi envolvida com faixas, Maria pôs seu recém-nascido para dormir em uma manjedoura cheia de palha fresca e o cobriu com um cobertor.

Quando Jesus, já adulto, iniciou seu ministério, “as pessoas comuns o ouviam com prazer” (Mc 12.37, KJV). Essa mesma aceitação foi evidente no seu nascimento. E o que dizer dos pastores de ovelhas?

A história dos pastores reforça a imagem que apresentei. Os pastores na Palestina do primeiro século eram pobres, e as tradições rabínicas os rotulam de impuros.[37]18 Isso pode parecer estranho, porque o salmo 23 começa com “O Senhor é meu pastor”. Não fica claro como uma metáfora tão nobre passou a ser uma profissão impura. A questão principal talvez seja que o rebanho comia propriedade particular.[38]19 A literatura rabínica registra cinco listas de “ofícios proibidos”, em três delas aparece o ofício de pastor.[39]20 Essas listas têm origem nos tempos posteriores ao Novo Testamento, mas podem refletir idéias em desenvolvimento na época de Jesus. De qualquer modo, os pastores eram gente humilde, sem instrução.

Em Lucas 2.8-14, as primeiras pessoas a ouvirem a mensagem do nascimento de Jesus foi um grupo de pastores que beiravam a base da pirâmide social da nação. Os pastores ouviram e ficaram com medo. A princípio, eles provavelmente ficaram amedrontados com a visão dos anjos, mas depois foram convidados a visitar a criança! Do ponto de vista deles, se a criança fosse de fato o Messias, os pais os rejeitariam se eles tentassem visitá-la! Como os pastores poderiam ser convencidos de que seriam recebidos?

Os anjos previram essa inquietação e disseram aos pastores que eles encontrariam o bebê envolto em panos (o que os camponeses, como os pastores, faziam com seus bebês recém-nascidos). Além disso, os anjos disseram que ele estava deitado em uma manjedoura! Isto é, eles iam encontrar o menino Cristo em uma simples casa camponesa como a deles. Ele não estava na mansão de um governador nem na sala de convidados de um rico comerciante, mas numa casa simples de dois cômodos igual à deles. Isso eram boas-novas de fato. Provavelmente, não se diria a eles: “Pastores impuros — vão embora!”. Esse era o sinal deles, um sinal para pastores humildes.

Com esse sinal especial de incentivo, os pastores seguiram para Belém apesar de sua “baixa posição” social (Lc 1.52). Quando chegaram, contaram a história e todos ficaram maravilhados. Depois eles voltaram “louvando a Deus por tudo o que tinham visto e ouvido”. A palavra tudo obviamente incluía a qualidade da hospitalidade que testemunharam quando chegaram. Sem dúvida, eles encontraram a família sagrada em acomodações perfeitamente adequadas, não em um estábulo sujo. Se, quando chegaram, tivessem encontrado um estábulo malcheiroso, uma jovem mãe assustada e um José desesperado, eles teriam dito: “Isso é revoltante! Venham para nossa casa! Nossas mulheres vão cuidar de vocês!”. Em cinco minutos, os pastores teriam levado a pequena família para a casa deles. A honra da aldeia toda dependeria disso, e eles teriam consciência da responsabilidade de cumprir seu dever. O fato de os pastores terem saído sem levar a jovem família indica a percepção de não poderem oferecer hospitalidade melhor do que aquela que a família já estava recebendo.

As pessoas do Oriente Médio têm enorme capacidade de tratar seus hóspedes com honra. Observa-sé isso já na história de Abraão e seus hóspedes (Gn 18.1-8), e o costume continua até hoje. Os pastores deixaram a sagrada família e partiram louvando a Deus pelo nascimento do Messias e pela qualidade da hospitalidade da casa em que ele nasceu. Isso é o coroamento da narrativa dos pastores. A criança nasceu para os semelhantes aos pastores — os pobres, os

humildes, os rejeitados. Ela também veio para os ricos e para os magos, que depois vieram com ouro, incenso e mirra.

Mateus informa aos seus leitores que os magos entraram na casa, onde viram Maria e o menino (Mt 2.1-12). A narrativa de Mateus confirma a ideia de que o relato de Lucas fala do nascimento em uma casa particular.

Com esse entendimento em mente, todos os problemas culturais que observei se resolvem. José não foi obrigado a procurar uma hospedaria comercial. Ele não aparece como um marido incompetente e inepto, que não consegue suprir as necessidades de Maria. Do mesmo modo, José não irritou os parentes de Maria por deixar de procurá-los no momento difícil. O menino nasceu no ambiente normal de um lar de camponeses algum tempo depois que o casal chegou a Belém, e eles não tiveram de lidar com nenhum estalajadeiro sem coração. O membro da linhagem de Davi não foi humilhado com rejeição quando voltou à aldeia natal de sua família. O povo de Belém ofereceu o melhor que tinha e preservou a honra de sua comunidade. Os pastores não eram tolos insensíveis sem presença de espírito para ajudar uma família de desconhecidos necessitada.

Os nossos presépios continuam sendo como são porque canções de Natal dizem algo como “o boi e o burro diante dele se curvam, pois ele está na manjedoura”. Mas a manjedoura estava em uma casa aquecida e acolhedora, não em um estábulo frio e solitário. Observar a história por esse ângulo remove as camadas de mitologia na interpretação que se acumularam sobre a narrativa. Jesus nasceu em uma casa simples de dois cômodos de um vilarejo como as que o Oriente Médio conhece há pelo menos três mil anos. Sem dúvida, precisamos reescrever nossas peças natalinas, porém, ao reescrevê-las, a história se enriquece, não empobrece.[40]21

RESUMO: A HISTÓRIA DO NASCIMENTO DEJESUS

1. A encarnação de Jesus foi completa. Quando ele nasceu, a família sagrada estava hospedada em uma casa de camponeses. Essas pessoas deram o melhor que tinham, e isso foi suficiente. No nascimento de Jesus, as pessoas simples lhe deram abrigo. Os magos foram à casa. Quando Jesus se tornou adulto, as pessoas simples o ouviam com prazer.

2. Os pastores foram bem-vindos junto à manjedoura. Os impuros foram considerados puros. Os excluídos foram hóspedes honrados. A música dos anjos foi cantada para os mais simples de todos.

Sei que, em um mundo cada vez mais secular, “Feliz Natal!” concorre com “Boas Festas!”. Eu anseio por mudar o tradicional “Feliz Natal” em outra direção e introduzir uma nova saudação para a manhã de Natal.

Saudação: O Salvador nasceu.

Resposta: Ele nasceu em uma manjedoura.

Que bom seria se pudéssemos nos cumprimentar assim.

CAPITULO 2

A genealogia e José, o Justo

Mateus 1.1-21

O capítulo se concentra nas histórias de quatro mulheres que aparecem na genealogia de Jesus registrada no Evangelho de Mateus e pergunta por que elas foram incluídas. Em seguida, analiso um dos atos mais importantes de José. As reflexões sobre a história do Natal muitas vezes ignoram os dois assuntos.

Mateus 1 registra uma genealogia de Jesus que poucos se dão ao trabalho de ler. Mas um segundo olhar revela algumas surpresas significativas. Surpreendentemente, junto com os homens, Mateus inclui o nome de quatro mulheres. As genealogias do Oriente Médio são listas de nomes de homens. Siraque iniciou sua lista dizendo:

“Vamos agora louvar homens famosos” (Sirácida 44—50), e Lucas 3.23-38 é uma lista de 76 homens, sem a inclusão de nenhuma mulher. Por que Mateus incluiu quatro mulheres junto com uma lista de quarenta homens?

Para responder a essa pergunta é bom rever o que se sabe sobre essas mulheres.

1. A primeira da lista é Tamar, que é considerada na literatura pré-cristã uma arameia (Jubileus 41.1). De acordo com Gênesis 38.1-30, Tamar foi casada com o mais velho de três irmãos, mas seu marido morreu sem deixar filhos. O costume na época era que, caso o marido de uma mulher morresse sem deixar um herdeiro e o falecido tivesse um irmão, a família tinha de casar a viúva com esse irmão. A prática se chamava “casamento por levirato” e é mencionada em Deuteronômio 25.5-10. Os filhos nascidos da viúva seriam criados para herdar a propriedade do primeiro marido falecido. Essa forma de casamento também se preocupava “com o sustento e a proteção da viúva”.[41]1 Tamar foi devidamente casada com o segundo irmão, que também morreu (em circunstâncias infelizes). Como o terceiro irmão era jovem demais para se casar, o sogro, Judá, prometeu a Tamar que a família a casaria com o terceiro irmão assim que ele se tornasse adulto. Tamar esperou e esperou. O terceiro irmão cresceu, mas a promessa não foi cumprida.

Tamar então arquitetou um plano ousado. Quando ficou sabendo que seu sogro estaria viajando por certa estrada em determinado momento do dia, ela se vestiu como uma prostituta, cobriu o rosto e sentou à beira da estrada por onde Judá devia passar. Conforme o esperado, ele apareceu, se aproximou dela e disse: “Vem, quero deitar-me contigo” (Gn 38.16). Ela então perguntou quanto ele estava disposto a pagar, e ele lhe ofereceu um cabrito de seu rebanho. Demonstrando aprovação, ela pediu seu anel de sinete e o cajado como garantia de que ele não descumpriria a promessa. Ele concordou, deitou-se com ela, deixou as garantias designadas e seguiu seu caminho, sem imaginar quem era aquela mulher. Ao retomar para casa, ele enviou o cabrito, mas ninguém conseguia

encontrar a “prostituta” na estrada. No devido tempo, Tamar ficou grávida e a notícia de seu estado chegou aos ouvidos do culpado por aquilo, seu sogro. Judá ficou furioso e queria que ela fosse queimada. Quando Tamar estava sendo arrastada para a morte, ela enviou uma mensagem ao sogro com o anel de sinete e o cajado. A mensagem foi: “Do homem a quem pertencem estas coisas, estou grávida” (v. 25). Judá reconheceu imediatamente o seu anel de sinete e o cajado, e declarou: “Ela é mais justa do que eu, porque não lhe dei meu filho Selá” (v. 26). Os direitos de Tamar foram defendidos por um plano corajoso e ousado. Infelizmente, parece que nenhum outro método de garantir esses direitos estava à disposição dela. Pelas leis de Levítico, Judá e Tamar praticaram incesto e deviam ter sido apedrejados por isso (Lv 20.12). A história apresenta uma mulher gentia (?) corajosa, determinada a adquirir seus direitos, mesmo que fosse obrigada a usar um método irregular. Por incrível que pareça, ela é listada como um dos ascendentes de Jesus.

2. A segunda mulher da lista é Raabe, conhecida em toda a Bíblia como uma prostituta. Ela era cidadã de Jerico quando os israelitas, sob a liderança de Josué, conquistaram a cidade. Josué enviou dois espias antes do cerco da cidade (Js 2). Raabe teve a coragem de salvar os espias quando a vida deles foi ameaçada por seus compatriotas. Em troca, eles prometeram que ela seria poupada quando a cidade caísse. Ela era gentia e conhecida por ser uma prostituta. No entanto, de alguma forma descobriu que o Deus dos israelitas é o único Deus verdadeiro e decidiu servir somente a ele. Essa descoberta a levou a tomar uma incrível decisão de fé que lhe punha a vida em risco. Com base na nova fé, agiu contra sua própria comunidade, seus deuses e seus líderes. Ela também aparece na genealogia de Jesus. Nesse caso, a história apresenta uma mulher gentia, imoral, regenerada com uma fé corajosa.

3. A terceira mulher era uma moabita chamada Rute. Uma família hebreia de Belém, com dois filhos homens, mudou-se para Moabe, onde esses dois filhos se casaram com mulheres moabitas. Depois de algum tempo, o pai morreu, bem como os dois filhos. A família foi

reduzida a Noemi, a mãe, e suas duas noras, que eram moabitas. Noemi sabiamente percebeu que a única maneira de sobreviver era retornar para Belém, onde ela ainda tinha alguns parentes distantes. Quando Noemi se preparava para partir, uma de suas noras moabitas decidiu permanecer em sua terra natal. Mas a outra, Rute, disse que ia com Noemi, viesse o que viesse. Rute então pronunciou as célebres palavras: “O teu povo será o meu povo, e o teu Deus será o meu Deus. Onde você morrer, eu também morrerei e serei sepultada” (Rt 1.16,17). As duas retornaram para Belém, onde Rute conheceu um parente rico distante da família de Noemi e se casou com ele. Alguns sugerem que Rute praticou sedução e fornicação, o que teria sido mencionado eufemisticamente como “descobriu os pés dele” (Rt 3.6-9,14). Mas é uma tese muito fraca. O texto diz que, após um dia de colheita, Boaz se deitou e adormeceu. Rute aproximou-se dele à noite “descobriu-lhe os pés” e dormiu a seus pés. Em dado momento ele acordou, encontrou uma mulher a seus pés e perguntou-lhe quem era, ao que ela respondeu: “Sou Rute, tua serva; estende tua capa sobre tua serva, pois tu és parente próximo” (RSV). Ela está pedindo o casamento por levirato. Ele respondeu com honradez que ia cumprir seu dever e a elogiou por não ter ido “atrás de homens jovens”. Por fim, ele se casou com ela, e os dois viveram felizes para sempre.

A leitura simples do texto é certamente a melhor. Rute entendera que, se descobrisse os pés de Boaz enquanto ele dormia, este acordaria naturalmente quando seus pés esfriassem, e ela poderia conversar com ele com total privacidade — um plano brilhante. Em uma breve nota de rodapé, Raymond Brown descarta a sugestão de que houve imoralidade.[42]2 Com isso, Rute veio a ser a avó do rei Davi. Essa terceira mulher da linhagem de Jesus era uma gentia que, do início ao fim de sua história, teve uma conduta santificada. Ela demonstra fé, amor, compromisso, inteligência e coragem. Sem ela, Davi não teria nascido.

4. A quarta mulher da genealogia de Jesus em Mateus é Bate-Seba, de quem o evangelista não gostava. Se não for por esse motivo, como explicar que ela foi incluída na lista, mas Mateus se recusou a

registrar o nome dela? E impossível imaginar que ele não soubesse seu nome. Ele simplesmente a chamou de “a mulher de Urias”. Por que o circunlóquio? Ela também tem uma história.

No Oriente Médio, os homens e as mulheres são extremamente comedidos no que diz respeito a expor o corpo. Contudo, nessa história em particular (2Sm 11.1—12.25), Bate-Seba esperou até que seu marido, um militar hitita, estivesse fora combatendo por Israel. Então ela decidiu tomar um banho diante de uma janela aberta de frente para 0 palácio. Por que ela tinha de passar a vida com um estrangeiro que ganhava mal se podia mudar-se para a casa vizinha e viver com o rei Davi? Se para isso ela só precisava tomar um banho diante de uma janela, por que não tentar?

Nenhuma mulher que se preze, em qualquer cultura, faria uma coisa dessas. Em uma vila tradicional do Oriente Médio, só ricos têm uma casa com dois ou três andares. Essas pessoas podem olhar para baixo e enxergar dentro da casa dos vizinhos, dos pátios murados e das janelas. O restante da cidade não consegue observar os espaços particulares dos ricos. A Jerusalém de Davi era pequena (uns cinco ou seis hectares) e bem populosa. Trabalhando em Jerusalém, os arqueólogos descobriram uma “grande estrutura de pedra” da época de Davi que talvez seja seu palácio. Não importa se o edifício descoberto era a residência real, o fato é que o espaço entre o palácio e a casa de Bate-Seba dificilmente seria maior do que seis metros.

Bate-Seba sabia o que estava fazendo e não era boba. Seu plano deu certo: o rei notou-a e em pouco tempo providenciou para que ela fosse levada ao palácio. Ela foi, deitou-se com ele e ficou grávida. Davi, então, passou a funcionar no “modo de controle, de danos” e tomou medidas para que o marido dela fosse morto na frente de batalha. Depois de cometer esse ato desprezível, ele acrescentou Bate-Seba a sua coleção de esposas. O profeta Natã chamou o rei para pedir que explicasse essa grave violação da Lei de Deus. Davi se arrependeu, e a tradição diz que por isso ele escreveu o salmo 51. A criança morreu, mas nasceu um segundo filho, a quem eles deram

o nome de Salomão.

Mateus incluiu prontamente Salomão, mas ao que parece não gostava da mãe de Salomão, por isso com desprezo se refere a ela como “a mulher de Urias, o hitita”, enfatizando seu vínculo estrangeiro. Ele não a chama de “a mulher de Davi”. Apesar disso, ela é a quarta mulher da genealogia de Jesus. Ela pode ter sido uma hebreia, mas foi casada com um gentio. E, ao contrário de Rute, foi infiel ao marido. No lado positivo, ela demonstrou inteligência, iniciativa, ousadia e coragem na promoção de seus interesses, como ela os entendia. Davi, portanto, teve uma avó gentia, e a mãe de Salomão, casada primeiro com um hitita, pode ter sido uma gentia. Essas duas mulheres estão na genealogia de Jesus.

A lista termina com Maria, uma jovem camponesa brilhante, mas humilde. Ela sempre teve uma conduta santificada, desde o início, e estava disposta a aceitar o oneroso discipulado de ser a mãe de Jesus. Ela aceitara a gravidez como um milagre de Deus, mas é difícil imaginar que muitas pessoas de sua comunidade acreditaram na sua história. A maioria provavelmente a via como uma mulher imoral que devia ser apedrejada. Quando recebeu a mensagem do anjo, ela respondeu tranquilamente: “Faça-se em mim segundo a tua palavra” (Lc 1.38). Maria aceitou humildemente um discipulado que ela sabia que lhe traria vergonha aos olhos da comunidade e poderia causar-lhe a morte.

Por que, então, Mateus lista as quatro mulheres aqui mencionadas na linhagem de Jesus? Não podemos ter certeza,[43]3 mas pode-se aventar uma série de razões.

1. Ele inclui homens e mulheres. Isso é importante. Jesus incluía mulheres no seu grupo de discípulos (Lc 8.1-3), e as mulheres têm um lugar de destaque em seu ministério. Seus ensinamentos são quase sempre dirigidos a um público formado de homens e mulheres. Mateus pode ter incluído as mulheres na genealogia de Jesus como um sinal do novo reino de Deus, onde não há “nem judeu nem grego, não há escravo nem livre, não há ‘macho nem fêmea’” (G13.28,

tradução do autor).

2. Ele inclui judeus e gentios. Se Mateus queria incluir judeus e gentios na genealogia, como ele ia fazer isso? Todos os homens da árvore genealógica eram judeus. O único meio de incluir os gentios no início de seu Evangelho, com vista à “Grande Comissão” no final (Mt 28.18-20), foi incluir essas mulheres. Rute e Raabe eram gentias, Tamar talvez fosse gentia e Bate-Seba fora casada antes com um gentio. A surpresa da presença de mulheres em “um clube masculino” (a genealogia) chamaria a atenção de qualquer leitor ou ouvinte judeu do primeiro século. Depois de alguma reflexão, esse mesmo leitor/ouvinte poderia entender o vínculo gentio entre o início e o fim do Evangelho.

3. Entre as mulheres escolhidas, Mateus incluiu santas e pecadoras.Tamar lutou por justiça e foi chamada “justa”. Contudo, ela dormiu com seu sogro. Raabe entra em cena como prostituta. Bate-Seba comete adultério e certamente não é inocente. Rute, ao contrário, é santa em todo o livro que leva seu nome. A santidade de Maria conclui o relato.

4. As quatro mulheres demonstram inteligência, ousadia e coragem. Como escreve Raymond Brown: “As mulheres mostraram iniciativa ou desempenharam um papel importante no plano divino e, assim, passaram a ser consideradas instrumentos da providência de Deus ou de seu Espírito Santo”.[44]4

Com essa lista, Mateus nos dá pistas sobre os tipos de pessoas que o Messias veio salvar. Ele devia ser um Salvador para mulheres e homens tanto santos como pecadores, tanto judeus como gentios. Essa genealogia é, de fato, abrangente. Muitos podem ler a história desses homens e mulheres e encontrar algum reflexo de si mesmos. E o que dizer de José?

JOSÉ, O JUSTO

A segunda surpresa das narrativas do nascimento surge logo depois da genealogia e se encontra em Mateus 1.18,19, em que se lê:

O nascimento de Jesus Cristo foi assim: quando sua mãe, Maria, tinha sido prometida em casamento a José, antes de se unirem, ela achou-se grávida pelo Espírito Santo. José, seu marido, sendo um homem justo, não queria expô-la à desgraça pública, por isso, decidiu divorciar-se dela discretamente.

A pergunta é: O que significa chamar José de um “homem justo”? Essa expressão geralmente se refere a uma pessoa que obedece à lei e aplica as normas de forma justa para todos. O diretor que é justo com os alunos não torce os regulamentos em favor de seus alunos prediletos. O livro de Deuteronômio afirma que, se uma virgem prometida em casamento encontrar um homem na cidade e se deitar com ele, os dois devem ser apedrejados (Dt 22.23,24). Mas Mateus 1.18,19 afirma que, porque José era “justo”, ele decidiu violar a Lei de Moisés e se divorciar de Maria em segredo, em vez de expô-la publicamente. Um ato tão corajoso exige uma séria reflexão.

Sem dúvida, José aplicou uma definição extraordinária e inesperada de justiça a essa crise com Maria. Justiça para ele era mais do que “a aplicação imparcial da lei”. Será que ele dispunha de um entendimento mais amplo de justiça?

Em 1843, Soren Kierkegaard, o famoso teólogo dinamarquês, escreveu um livro entitulado Temor e tremor. Nesse livro ele defende que a fé autêntica exige “uma relação absoluta com o absoluto”.[45]5 O crente está nu perante Deus, sem a Lei entre os dois. O principal exemplo bíblico de Kierkegaard dessa nudez diante de Deus é a história de Abraão, que estava disposto a sacrificar Isaque (Gn 22) para obedecer a Deus. Todas as leis, antigas e modernas, dizem que um pai não deve matar seu filho. A obediência de Abraão a Deus exigia que ele fizesse algo contrário a qualquer lei. Kierkegaard também menciona Maria, que agiu em “uma relação absoluta com o absoluto” na aceitação da vontade de Deus, e nessa aceitação experimentou “angústia, temor e paradoxo”.[46]6 Como um terceiro exemplo, Kierkegaard poderia ter citado José indo além das expectativas éticas da Lei na sua obediência a uma definição mais

elevada de justiça. Essa visão mais nobre de justiça estava à sua disposição no livro de Isaías.

Na profecia de Isaías, há a imagem de um “servo sofredor” especial, por intermédio de quem Deus um dia agiria na história para salvar. Há quatro cânticos singulares em Isaías que descrevem esse servo. O primeiro se encontra em Isaías 42.1-6, cujo versículo 3 diz:

Não quebrará a cana esmagada, nem apagará o pavio que ainda fumega; com fidelidade ele produzirá a justiça.

A justiça, conforme esse servo especial de Deus entende, não é nem “justiça retributiva” (você me prejudica, e eu vou fazer com que você seja prejudicado), nem é “aplicação imparcial da lei” (eu pago os meus impostos, por isso você deve pagar também); antes, nesse texto, justiça significa compaixão pelos fracos e exaustos. A linguagem metafórica desse texto é impressionante e poderosa. A cana era usada no mundo antigo como cerca. No sul do Iraque, até bem recentemente, também era utilizada para construir casas e barcos — isto é, se não estivesse danificada. Mas o que se pode fazer com uma cana esmagada? A única opção é quebrá-la e usá-la no fogão a lenha ou para aquecimento.

Toda casa precisava de alguma forma de iluminação. Para isso, usavam-se pequenas lâmpadas de barro cheias de azeite. O pavio desse tipo de lâmpada saía de um bico lateral. Quando o óleo acabava, havia o perigo de, com a queima, romper o pavio, e a parte incandescente cair e provocar um incêndio. Em geral se colocava no chão, sob a lâmpada, uma vasilha de água para evitar tal acidente, Mas o servo de Deus descrito em Isaías 42 não vai quebrar a primeira (a cana), nem extinguir o segundo (o fogo do pavio). Ele, com fidelidade, produzirá a justiça.

José olhou para além das penas da Lei a fim de alcançar com ternura uma jovem que, sem dúvida, estava machucada e exausta. Talvez ele tenha considerado Maria um “pavio ainda fumegante”. Essa definição profética de justiça exigia uma preocupação compassiva para com os fracos, os oprimidos e os excluídos e suas necessidades. Ao tratar

com Maria, José agiu de acordo com essa definição profética de justiça. Sem esse entendimento profético de justiça incorporado na mente de José, Jesus não teria nascido. José, portanto, não é uma figura passiva e muda. Antes, ele age como uma pessoa forte e séria, cuja decisão ousada em um momento de crise salva a vida da mãe e do filho que ainda não nasceu.

A IRA DE JOSÉ

Mateus não só diz a seus leitores o que José faz, mas também descreve seus sentimentos. Como já foi observado, José ficou sabendo pela comunidade que sua noiva estava grávida (Mt 1.18). A princípio, ele não teve a visão do anjo informando-o de que a gravidez dela era um ato de Deus. Como será que ele ficou ao ouvir notícia tão devastadora? A tradução mais comum de uma palavra grega fundamental é legítima, mas desencaminhadora. O texto traduzido diz: “quando ele considerava sobre isso...”. A palavra grega, aqui traduzida por “considerava” (enthymêomai) tem dois significados. Um deles, sem dúvida, é “considerava/ponderava”. O segundo significado, porém, é “ficou com raiva”.[47]7 Isto é, ele ficou muito zangado. Não seria a raiva a emoção natural que ele teria sentido?

Talvez os longos séculos de veneração por “São José” tenham gerado a hipótese de que ele não podia ter ficado com raiva — especialmente não de Maria! Mas isso é ignorar a humanidade do homem. Ao saber que sua noiva estava grávida, será que ele devia ficar tranquilo e “considerar” sobre o assunto? Ou será que ele naturalmente se sentiu muitíssimo desapontado e de fato ficou com raiva? Como já se observou, o seu entendimento de justiça o levou a “fazer a coisa certa” e tratar Maria com humanidade. Mas será que isso o impediu de sentir a raiva da traição? A raiz do verbo grego empregado aqui é *thymos*, que ocorre só uma vez nos Evangelhos, quando é usada para se referir à “fúria” da congregação na sinagoga, quando esta se levantou para apedrejar Jesus (Lc 4.28). O único uso verbal desse mesmo termo em todo o Novo Testamento está na narrativa dos magos, quando Herodes ficou em estado de “fúria” ao

descobrir que eles haviam partido de Belém sem voltar para lhe informar o paradeiro da criança (Mt 2.16).

Uma variante dessa palavra aparece em Atos 10.19, em que Pedro recebeu uma visão ordenando que ele visitasse uma família gentia. Os judeus consideravam os gentios impuros, e Pedro naturalmente ficou perturbado com a visão. De novo, as traduções em geral dizem que ele "ponderou" sobre a visão, mas as raízes dos termos gregos empregados aqui especificam que ele ficou irritado porque a visão derrubava suas opiniões antigas. Isso fez Pedro mudar toda sua perspectiva de como Deus opera no mundo. Durante toda a vida, Pedro acreditara que seu dever como judeu era não ter nada com os gentios. Será que agora, de repente, ele tinha de pôr abaixo os entendimentos de séculos? Seria de esperar que ele ficasse chateado. "Como Deus faz isso comigo?", ele podia ter perguntado.

No texto, a preposição *en* é adicionada à palavra para transformá-la em en-thymêomai. Essa forma particular da palavra só ocorre outra vez no Novo Testamento (também em Mateus), em que a palavra mal é associada a ela. O texto diz: "Mas Jesus, conhecendo os pensamentos deles, disse: 'Por que vocês pensam o mal no coração?'" (Mt 9.4). Mais uma vez, presume-se fúria. O significado literal da palavra grega está relacionado à fúria na (en) pessoa envolvida. Isso se encaixa muito bem nos sentimentos de José quando ficou sabendo da notícia abaladora. Esse entendimento do texto não ficou sem um testemunho.

A tradução árabe mais antiga desse texto, do oitavo século, ou antes, traduz essa oração assim: "Enquanto ele estava perturbado com essa questão...".[48]8 O tradutor desconhecido dessa antiga e importante versão árabe sabia que José tinha ficado irado. Juntando tudo o que for dito, talvez "enquanto ele estava irritado com essa questão" seja uma tradução mais precisa do grego original e capte melhor a autenticidade da cena humana.

Mateus apresenta José, na sua breve aparição, como um ser humano de notável estatura espiritual. Ele teve a audácia, ousadia, coragem e

força de caráter para se levantar contra toda a comunidade e receber Maria como sua esposa. Ele fez isso apesar das forças que, sem dúvida, a queriam apedrejada. Sua concepção de justiça deteve sua mão. Em suma, ele foi capaz de transformar sua ira em graça.

Duas parábolas de Jesus trazem à tona essa mesma capacidade notável. Na Parábola do Grande Banquete, um homem é insultado publicamente. Ele decide “irado” estender graça aos indignos de fora da comunidade (Lc 14.16-24). Na segunda parábola, um homem plantou e arrendou uma vinha para outros agricultores. Quando ele tenta cobrar o aluguel, os arrendatários maltratam, insultam, espancam e finalmente matam os servos do proprietário que foram enviados para cobrar o aluguel. O dono da vinha prefere transformar sua raiva em graça, enviando seu filho, sozinho e anônimo, na esperança de que eles ficassem envergonhados diante da completa vulnerabilidade demonstrada com esse ato (Mc 12.1-12). Será que Jesus cresceu com um exemplo vivo desses dois importantes personagens de suas parábolas?

Finalmente, no Oriente Médio, os homens costumam representar sua família em qualquer questão administrativa ou jurídica. Por que José levou Maria consigo para Belém a fim de comparecer ao recenseamento? A explicação mais fácil é que ele não tinha certeza do que poderia acontecer com ela se a deixasse em Nazaré sem a presença dele para protegê-la. Devemos enxergar José como herói da história. Sem sua coragem e seu entendimento dos profetas não teria havido nenhuma história de Natal para contar.

RESUMO: A GENEALOGIA E JOSÉ, O JUSTO

Alguns temas teológicos e éticos que aparecem nesses dois relatos são:

A genealogia

1. Mulheres e homens são registrados na genealogia. O leitor espera ver somente homens. O Messias vem para salvar toda a humanidade,

não apenas metade dela.

2. Confirmam-se os gentios como parte da linhagem de José (e, por inferência, de Maria). O Evangelho de Mateus começa e termina com foco nos gentios.

3. Santas e pecadoras aparecem nessa lista de mulheres, e o novo Messias veio para todos.

4. Essas mulheres particularmente demonstraram coragem, inteligência e iniciativa — características que não faltavam em Jesus.

José

1. José foi um teólogo, cujo conceito de justiça brotou dos Cânticos do Servo de Isaías. Essa teologia salvou a vida de Maria e do filho dela ainda não nascido.

2. José teve a coragem de contrariar a cultura de sua época quando viveu sua vida à luz da palavra que recebeu do anjo.

3. Ele foi capaz de transformar sua ira em graça.

CAPITULO 3

O Salvador, os magos e a visão de Isaias

Mateus 2.1-12; Isaias 60.1-7

Os textos relativos à história do Natal são conhecidos dos cristãos, mas para o estudante diligente eles proporcionam entendimento novo. Este capítulo analisa mais três passagens relacionadas com o Natal que podem ser resumidas em três perguntas:

1. Quem Jesus veio salvar?

2. De onde eram os magos?

3. Em que Jerusalém e Isaías 60 se relacionam com o Natal?

QUEM JESUS VEIO SALVAR?

Em Mateus 1.20,21, se diz a José: “José, filho de Davi, não tema receber Maria, sua mulher, pois o que nela foi concebido é do Espírito Santo. Ela dará à luz um filho, e você lhe dará o nome de Jesus, porque ele salvará seu povo de seus pecados”.

Em hebraico e aramaico essas palavras constituem um jogo de palavras que se perde no grego e na nossa língua. “Jesus” em hebraico é Yesua, e o verbo “salvar” é yasa'. Se combinarmos o hebraico e a nossa língua em um único período, pode-se traduzir: “Seu nome será chamado Yesua, pois ele vai yasa' o seu povo”.

No primeiro século, a Terra Santa estava ocupada pelos romanos, que oprimiam a comunidade judaica. Antes dos romanos, o país havia sido dominado pelos gregos e, antes disso, pelos persas. Nos tempos de Jesus, grande parte das terras pertencia a estrangeiros, que administravam grandes propriedades. Os agricultores locais eram obrigados a arrendar deles as terras e muitas vezes eram tratados de forma injusta. A revolta judaica na década de 60 do primeiro século foi em parte provocada pela opressão econômica e política do povo.

Em uma situação de opressão política e econômica, o povo naturalmente deseja salvação, mas de quê? A salvação que eles procuravam era a libertação de seus opressores. Um exemplo bem claro disso é o regozijo profético com a queda da Babilônia, mencionado em Isaías 47. A seguir, um trecho dessa passagem:

Desça e se sente no pó, ó filha virgem da Babilônia; assente-se no chão, sem trono, ó filha dos caldeus! [...]

Pegue as mós e moa a farinha; tire o véu, tire a túnica, descubra as pernas e atravesse os rios.

Sua nudez será descoberta, e a sua vergonha, exposta; eu me vingarei e não pouparei ninguém (Is 47.1-3).

Esse texto expressa uma compreensível e indisfarçável alegria com a queda do odiado inimigo. Qualquer profeta ou profetisa que queira

falar sobre pecado e salvação com uma comunidade sob ocupação já tem essas palavras definidas para si. O conceito de pecado é moldado por aquilo que as pessoas estão sofrendo de seus opressores, e a palavra salvação é usada para exprimir o desejo delas de ficar livres dessa opressão. Para a mentalidade de uma comunidade assim, praticamente não há espaço para tolerar ninguém falando de seus pecados e de sua necessidade de salvação desses pecados. Uma sociedade oprimida percebe suas próprias faltas como insignificantes em comparação com a enormidade do que ela está sofrendo na mão de outros. Qualquer discussão sobre seus pecados será considerada minimização do mundo cruel em que vivem. É preciso alguém corajoso para dizer à comunidade que ela precisa de salvação de seus pecados.

Na época do apartheid, o arcebispo Desmond Tutu, da África do Sul, publicou uma coletânea de seus sermões e palestras. Li esse livro sincero e comovente com gratidão e apreço. Naturalmente, Tutu fala sobre os pecados dos opressores e argumenta que os estrangeiros não devem ser "objetivos" no que diz respeito ao apartheid sul-africano. Assumir essa postura, ele escreve, é como observar um elefante pisar na cauda de um ratinho. Tutu diz: "Não adianta dizer para o rato, quando o elefante está pisando na cauda dele,'sou imparcial'. Nesse caso, você está, na verdade, apoiando o elefante na crueldade".[49]1

O estrangeiro primeiro tem de dizer ao elefante que tire a pata de cima do rato para que se discutam os dois pontos de vista. Concordo plenamente. Mas e se o rato estiver oprimindo outros ratos? O observador não deve esquecer o elefante, mas será que as ações opressivas do rato devem ser ignoradas? Que esclarecimento isso traz sobre o ministério de Jesus?

Na história do nascimento, o nome da criança é Yesua, Jesus (Salvador), e o texto afirma que ele vai yasa', vai salvar o seu povo de seus pecados. Essa mensagem é sem dúvida uma parte importante do motivo por que Jesus enfrentou oposição e terminou sua vida terrena numa cruz. Juntamente com João Batista, ele insistia em dizer

coisas críticas sobre seu próprio povo, que de fato estava sendo oprimido.

Isso aparece de forma clara e poderosa em Lucas 13, quando as pessoas foram a Jesus relatar a história de que Pilatos tinha matado alguns fiéis enquanto ofereciam sacrifício no grande altar-mor. O que podia ser pior do que um grupo de pessoas ser assassinado por tropas estrangeiras no momento e no lugar mais sagrados da peregrinação religiosa?

Traduzindo para uma situação cristã, teríamos de imaginar terroristas entrando em uma igreja e matando um pastor e a congregação no meio do culto da Ceia do Senhor! Jesus foi confrontado com uma história assim sobre Pilatos. Contaram-lhe uma "história de atrocidade", e seus adversários estavam ali para observar a resposta dele. Naturalmente, esperavam que ele rasgasse as roupas, batesse no peito e bradasse: "Até quando, Senhor! Quando virás para salvar teu povo e nos libertar desta brutal ocupação?"

Jesus, porém, deu uma resposta surpreendente: "Se não se arrependerem, vocês todos também vão perecer" (Lc 13.5). Em situação de opressão, é preciso enorme coragem para dizer à comunidade oprimida que todos são pecadores e todos têm de se arrepender, pois todos necessitam da graça para a salvação. O anjo confirma essa teologia a José antes de Jesus nascer, anunciando: "e você lhe dará o nome de Jesus, pois ele salvará seu povo dos seus pecados" (o principal problema deles é o pecado — a ocupação romana é uma preocupação importante, mas é secundária).

Esse mesmo tema aparece, de forma diferente, no Cântico de Zacarias. Lucas 1.68,69 registra:

Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, pois visitou e redimiu seu povo, e nos fez surgir uma salvação poderosa na casa de seu servo Davi...

Sem dúvida, trata-se de boas-novas para todos. Zacarias continua nos versículos 70 e 71: assim como falou pela boca de seus santos

profetas desde os tempos antigos; para nos livrar dos nossos inimigos *e da mão de todos os que nos odeiam*, (grifo do autor)

Zacarias ainda é “politicamente correto”. Essa mensagem é exatamente o que o povo quer ouvir. O Messias vai expulsar os opressores romanos e gentios cerimonialmente impuros do meio deles. Deus, por meio do Messias, vai salvá-los de seus inimigos e da mão de todos que os odeiam.

Zacarias, porém, continua em Lucas 1.76,77 com algumas palavras sobre seu filho, João, e diz: porque você irá à frente do Senhor para preparar os caminhos dele, para dar ao seu povo conhecimento da salvação pelo perdão dos seus pecados, (grifo do autor)

De repente a situação se inverte. Agora o problema da comunidade não é apenas “os que nos odeiam”, mas afirma-se que eles têm necessidade de libertação de seus próprios pecados. Os oprimidos são também pecadores! O Salvador para os pecadores é um Salvador para todos, porque todos são pecadores.

Essa perspectiva está presente já em Eclesiastes 4.1, que diz:

Mais uma vez vi toda a opressão que se pratica debaixo do sol.

Vi as lágrimas dos oprimidos, e eles não tinham ninguém que os consolasse!

O poder estava do lado de seus opressores, e não havia ninguém que os consolasse.

Nesse texto, tanto os opressores quanto os oprimidos estão presos em cadeias das quais não podem escapar. Todos eles precisam da graça de fora da prisão. O texto de Lucas fala da salvação das mãos de “nossos inimigos” e do problema interno de “nossos pecados”.

DE ONDE ERAM OS MAGOS?

Mateus 2.1,2 fala dos magos:

Tendo Jesus nascido em Belém da Judeia no tempo do rei Herodes,

eis que magos do Oriente vieram a Jerusalém, perguntando: “Onde está aquele que é nascido rei dos judeus? Porque vimos sua estrela no Oriente e viemos adorá-lo”.

Essa parte da história levanta uma série de perguntas. Se os magos estavam a leste de Israel e viram a estrela no oriente, eles deveriam ter ido para a índia! Obviamente, eles viajaram para o oeste. A solução para esse versículo é que em hebraico a palavra para “Oriente” significa também “o nascente”. O texto grego pode ser mais bem traduzido por “nós vimos a estrela dele em sua ascensão”.

Qual, então, era o país de origem desses magos? Seriam eles gentios? Seriam da Arábia? A resposta à primeira pergunta é que eles eram de fato gentios. Os pastores eram da região de Belém e muito certamente judeus; os magos, contudo, eram gentios.[50]2 O novo “rei dos judeus” quando nasceu foi adorado por judeus e gentios. Além disso, os magos muito provavelmente eram da Arábia.

Quando o texto os descreve como “magos do Oriente”, a pergunta inevitável é: De que lugar do Oriente? A resposta depende de onde o autor está. Se um americano está visitando amigos em Nova Jersey e lhes diz que veio “do Ocidente”, os anfitriões podem inferir que o hóspede veio de Pittsburgh. Se alguém da marinha dos Estados Unidos foi enviado para servir no “Pacífico ocidental”, esse militar pode estar numa base nas águas do Pacífico, mas um navio britânico a uns cem metros de distância está no “Pacífico oriental”. O oceano é o mesmo, mas os britânicos olham para o oriente/leste para vê-lo, e os americanos, para o ocidente/oeste.

Qualquer cristão que morasse em Roma nos primeiros séculos da igreja naturalmente entenderia “Oriente” como Pérsia; na verdade, a palavra magos na literatura grega, de fato, se refere a pessoas da Babilônia ou da Pártia.[51]3 No entanto, para um cristão que morasse na Terra Santa, “Oriente” o remeteria para o outro lado do rio Jordão. Na verdade, essa designação persiste até hoje. Quando eu morava na Cisjordânia (margem ocidental do Jordão), em Israel/Palestina, sempre se dizia que os visitantes chegados da Jordânia estavam

vindo “do oriente”, o que, claro, significava “o lado leste do rio Jordão”. É natural supor que os cristãos judeus que moravam na Terra Santa no primeiro século pensavam e falavam do mesmo jeito. “O oriente”, para eles, naturalmente se referia aos desertos da Jordânia, que se ligam com os desertos da Arábia.

De acordo com Mateus 2, os magos chegaram com presentes de ouro, incenso e mirra. Os ricos normalmente têm ouro, e o ouro era extraído na Arábia.[52]4 Contudo, mais especificamente, o incenso e a mirra são retirados de árvores que só crescem no sul da Arábia. Os habitantes ricos dessas regiões desérticas naturalmente tinham ouro, incenso e mirra. A igreja primitiva sabia disso.

O mais antigo comentário existente sobre as histórias em torno do nascimento de Jesus foi escrito por volta do ano 160 d.C., por Justino Mártir, um cristão palestino que viveu na cidade de Cesareia, perto de Samaria. Justino registra uma conversa com um judeu chamado Trifão. O livro se chama Diálogo com o judeu Trifão e sobreviveu até hoje. No livro, Justino escreve: “Os magos da Arábia vieram a Belém, adoraram a criança e lhe ofertaram presentes: ouro, incenso e mirra”.[53]5 Justino não explica, apenas menciona em cinco diferentes ocorrências que os magos vieram da Arábia.[54]6 Essa localização da origem dos magos também é confirmada por Tertuliano e Clemente de Roma.[55]7

Na década de 20 do último século, um estudioso britânico, E. F. F. Bishop, visitou uma tribo beduína na Jordânia. Essa tribo muçulmana tinha o nome árabe de al-Kokabani. A palavra kokab significa “planeta”, e al-Kokabani significa “os que estudam/seguem os planetas”. Bishop perguntou aos anciãos da tribo por que eles tinham esse nome. Eles responderam que era porque seus ancestrais seguiram os planetas e viajaram para o oeste, na Palestina, para prestar homenagem ao grande profeta Jesus, quando ele nasceu.[56]8 Isso dá apoio à afirmação de Justino, no segundo século, de que os magos eram árabes da Arábia. Contudo, a não ser pela curiosidade histórica, esse fato faz alguma diferença? Para responder a essa

pergunta é necessário recorrer à relação entre Isaías 60 e a história do Natal.

EM QUE JERUSALÉM E ISAÍAS 60 SE RELACIONAM COM O NATAL?

Isaías 60 começa com palavras que se tornaram conhecidas no grande oratório O Messias, de Handel. O texto diz:

Levanta-te, resplandece, porque é chegada a tua luz, e a glória do Senhor nasceu sobre ti. Pois as trevas cobrirão a terra, e a escuridão cobrirá os povos; mas o Senhor resplandecerá sobre ti, e sobre ti se verá a sua glória. Nações caminharão para a tua luz, e reis, para o resplendor da tua aurora (Is 60.1-3).

Quem é o "ti" sobre quem resplandece a glória e para cuja luz caminharão as nações? Isaías prossegue, afirmando "teus filhos vêm de longe, e tuas filhas se criarão ao teu lado". Os versículos 5 e 6 proclamam:

As riquezas das nações virão a ti. Uma multidão de camelos cobrirá a tua terra, os camelos novos de Midiã e Efá; todos os de Sabá virão. Eles trarão ouro e incenso e proclamarão os louvores do *SENHOR.*

Midiã e Efá são terras tribais no norte da Arábia, e Sabá era o nome da região do sul da Arábia, de onde a rainha de Sabá viera com "muito ouro" (1Rs 10.2). Como já mencionei, o incenso é um produto exclusivo do sul da Arábia. No versículo 7, Isaías prossegue, relatando que "todos os rebanhos de Quedar se reunirão em torno de ti". Os pastores também estão incluídos. Mas por que esses visitantes vêm de longe e de perto? O que ou quem deve receber toda essa generosa atenção?

Os versículos 10 e 11 mencionam "seus muros" e "portas". Isaías estava sem dúvida sonhando com Jerusalém e as maravilhas que iam acontecer à cidade nos dias vindouros. Mas essa visão gloriosa não foi cumprida. A comunidade nunca viu nenhuma grande luz brilhar ao redor da cidade. Nem ricos chefes árabes vieram de Midiã, Efá e

Sabá com presentes de ouro e incenso. Por causa do clima político violento e inseguro nos séculos anteriores ao nascimento de Jesus, os portões não se abriam de dia nem de noite (v. 11). Cabe ao leitor perguntar: Será que as histórias do nascimento têm algo a dizer sobre as grandes promessas de Isaías?

Mateus e Lucas certamente conheciam esse texto. Os autores dos Evangelhos tinham muito mais informações sobre a vida de Jesus do que podiam registrar em um único pergaminho. João afirma especificamente que fez uma seleção e que, se tudo fosse registrado, “nem no mundo inteiro caberiam os livros que seriam escritos” (Jo 21.25). Com base em quê, então, Mateus e Lucas selecionaram as histórias do nascimento de Jesus que registraram?

Embora os acontecimentos gloriosos previstos para homenagear a cidade de Jerusalém jamais tenham ocorrido, os autores do Evangelho perceberam que eles estavam ocorrendo no nascimento de Jesus. Ao redor da criança havia uma grande luz, e a glória do Senhor aparecia. Os magos árabes vieram do deserto em camelos visitar a criança e trouxeram ouro e incenso. Os pastores visitaram a criança, não a cidade. As grandes esperanças para a cidade foram transferidas para a criança na manjedoura. De fato, “a glória do Senhor refulgia” sobre a criança. Essa mudança da cidade para a criança é significativa.

As narrativas do nascimento “des-Sionizam” a tradição. As esperanças e expectativas para a cidade se veem cumpridas no nascimento da criança. A Jerusalém terrena perde a condição de absoluta. A nova comunidade que se formava em torno da criança poderia ter empatia com Joseph Plunkett, que escreveu:

Eu vejo o seu sangue sobre a rosa —

e nas estrelas, a glória de seus olhos.

Seu corpo brilha em meio a neves eternas,

suas lágrimas caem dos céus.

Vejo seu rosto em cada flor.

O trovão e o canto dos pássaros

são a sua voz;

e, esculpidas pelo seu poder,

as rochas são as suas palavras escritas.

Todos os caminhos foram batidos por seus pés;

seu coração forte agita o mar incessante.

Sua coroa de espinhos se liga a todos os espinhos.

Toda árvore é sua cruz.[57]9

Não há nenhum lugar especial onde Jesus deva ser encontrado com exclusividade. A história sagrada é mais importante que o espaço sagrado. A Jerusalém terrena é, apropriadamente, um local de peregrinação, adoração e reflexão para as três religiões abraâmicas, devendo ser compartilhada igualmente por elas. Mas os seguidores do menino Cristo sabem que a Jerusalém que importa é a Jerusalém celeste, que descerá como um presente de Deus, no fim da história (Ap 21.9-27). Nenhuma guerra devia ser travada na cidade santa terrena e nenhum sangue derramado sobre ela, pois Lucas diz a seus leitores que a glória do Senhor brilhou, não em torno da cidade, mas em torno da criança.

RESUMO: O SALVADOR, OS MAGOS E A VISÃO DE ISAÍAS

Neste estudo, pode-se observar:

1. Opressores e oprimidos são pecadores e ambos precisam da graça do novo Salvador.

2. O sofrimento não produz pessoas sem pecado.

3. O profeta precisa de coragem para falar às pessoas oprimidas sobre seus pecados e sua necessidade de graça.

4. Isaías prometeu bênçãos especiais para a cidade de Jerusalém. Árabes chegariam com presentes e pastores apareceriam. Uma grande luz, juntamente com a glória de Deus, brilharia sobre Jerusalém. Os autores do Evangelho viram essas promessas cumpridas no nascimento de uma criança. “As esperanças e os sonhos de todos os anos” são mudados de Jerusalém para uma criança nascida em Belém.

5. No seu nascimento, pastores judeus e árabes gentios se juntam em adoração a uma criança numa manjedoura.

CAPÍTULO 4

Simeão, Ana e as atrocidades de Herodes

Mateus 2.13-18; Lucas 2.22-38

Algumas histórias não deveriam ser apresentadas na televisão. Para mim, o assassinato de crianças em Belém é uma dessas histórias (Mt 2.16-18). A cena é brutal demais para os espectadores, mesmo nos tempos atuais. Duas perguntas nos vêm à mente: Por que aconteceu uma coisa como essa? Por que Mateus incluiu essa história indescritivelmente repulsiva em seu Evangelho?

POR QUE O FATO ACONTECEU?

Herodes era uma pessoa extremamente complexa. Ele era de etnia árabe. Seu pai era de uma tribo árabe na parte sul da Terra Santa, chamada Idumeia. Sua mãe era de Petra, a capital do reino nabateu, um reino árabe que ficava no norte da Arábia do século primeiro. Um dos irmãos de Herodes se chamava Faisal e um segundo, Yusef. A irmã se chamava Salama. O único filho da família com nome grego era o próprio Herodes.[58]1

Quanto à religião, Herodes era judeu. Por volta de 135 a.C., o governante judeu Hircano venceu os idumeus e os obrigou, sob pena de morte, a se tornarem judeus. Depois nomeou o avô de Herodes,

Antípatro, o velho, governador da província. Isso fez de Herodes um "judeu". Culturalmente, Herodes era grego. Nessa época, a cultura grega havia se espalhado por toda a Palestina, e o grego era a língua franca da comunidade internacional. Com efeito, o grego era a língua materna de Herodes, e ele se notabilizou pelas várias tentativas de tornar Jerusalém uma cidade grega.[59]2

Politicamente, Herodes era romano. Em todos os grandes conflitos durante o seu mandato, ele ficou do lado de Roma. Por ser de etnia árabe, religião judaica, cultura grega e tendência política romana, Herodes era um homem complexo. Segundo se relata, quando jovem, ele tinha boa aparência e físico bem constituído. Ele liderou pessoalmente seu exército no campo de batalha em dez guerras diferentes. Um dos pontos altos de sua nobreza foi quando ele ficou do lado de Antônio e Cleopatra contra Otaviano na luta pelo controle do Império Romano. Depois de vencer Antônio definitivamente, Otaviano (que se tornou César Augusto) viajou a Rodes para planejar seu próximo movimento. Herodes foi depressa para lá a fim de conhecer o novo vencedor romano e conseguiu uma audiência.

Na maior parte de sua vida, Herodes fora amigo íntimo de Antônio e o apoiou contra Otaviano. Como lidaria com o novo César? Herodes apareceu sem coroa e ousadamente confessou a todos o apoio que dera ao inimigo de César. Também confessou que permanecera leal a Antônio mesmo na sua derrota. Herodes culmina sua apresentação dizendo: "O que lhe peço é que considere não de quem fui amigo, mas o bom amigo que fui".[60]3 César decidiu que Herodes era um homem em quem podia confiar e lhe disse para pôr a coroa de volta na cabeça. Herodes retornou para a Palestina com o reinado mais seguro do que usufruíra antes.

Com o passar dos anos, porém, Herodes aos poucos se desintegrou. Ao todo, ele se casou com dez mulheres. Para ele, os filhos muitas vezes foram considerados potenciais rivais políticos, e dois dos seus favoritos foram estrangulados por ordem dele em uma fortaleza em Samaria. Mais tarde, ele ficou desconfiado da lealdade política de sua

esposa favorita, Mariane, e mandou matá-la. Soube-se que, depois disso, ele vagava pelo palácio chamando o nome dela e enviava os servos para buscá-la. Quando retornavam, sem conseguirem fazer isso, ele mandava espancá-los.

Herodes era brilhante e cruel. Quase no final da vida, ele adoeceu gravemente com uma série de enfermidades dolorosas. Nos seus últimos dias, ele prendeu o príncipe herdeiro no calabouço do palácio. Quando, cheio de dor, tentou tirar a própria vida e foi impedido por um guarda, uma confusão irrompeu por algum tempo. Corriam rumores pelo palácio que o rei estava morto. Quando soube da notícia, o príncipe herdeiro clamou para ser libertado, a fim de que pudesse assumir o poder. Herodes sobreviveu à tentativa de suicídio e ordenou a morte do príncipe herdeiro. Cinco dias depois, o próprio Herodes morreu. Sua última ordem foi mandar que suas tropas prendessem milhares de nobres de todo o país e os isolassem no estádio de Jericó. Quando Herodes morresse, os nobres tinham de ser executados para que houvesse pranto e luto na terra pela morte do rei. Herodes sabia muito bem que ninguém choraria por ele. Felizmente, a ordem não foi cumprida. Com esse registro, é compreensível que, quando velho, Herodes tenha ordenado a matança dos bebês de Belém. O mundo em que Jesus nasceu era cruel, e Herodes nada mais era que um homem de seu tempo.[61]4

POR QUE ESSE RELATO DE VIOLÊNCIA FOI INCLUÍDO NA HISTÓRIA DO NASCIMENTO DEJESUS?

O nascimento de Jesus é sempre lembrado e contado com cores suaves e belas músicas ao fundo. O massacre dos inocentes nunca faz parte de nenhuma peça natalina das igrejas. Não me lembro de alguma vez ter ouvido a leitura dessa história em um culto de Natal. Os fiéis esperam, e geralmente lhes é oferecida, uma história limitada a anjos alegres, pastores eufóricos e magos generosos. Os textos que se leem são repletos de promessas de paz misturadas com imagens de um lindo bebê, uma santa mãe, um pai corajoso e alguns

animais humildes. Parece que há uma conspiração de silêncio que se recusa a mencionar o massacre. Por que, então, Mateus o incluiu?

A razão frequentemente mencionada é que Mateus está apresentando Jesus como o novo Moisés. Moisés nasceu em meio a um “massacre de inocentes”, quando o faraó mandou matar todos os bebês hebreus do sexo masculino (Ex 1.8-22). Por sua vez, Mateus relata uma história paralela sobre Jesus.[62]5 Mas talvez tenha havido outro motivo importante para essa inclusão.

As pessoas que moravam no Oriente Médio na segunda metade do século 20 (inclusive este autor) viveram guerras frequentes. No Líbano, em particular, houve sete guerras em um período de 35 anos. Uma delas durou dezessete anos. Outras foram rápidas mas brutais. As pessoas viram amigos e familiares serem mortos por balas e explosivos, e todos os outros horrores da guerra moderna.

Como as pessoas conservam a fé em condições assim? Uma resposta é que elas se lembram tanto da história do Natal quanto da cruz. Uma atrocidade estúpida e sangrenta ocorreu no nascimento de Jesus. Depois de ler essa história, o leitor não é pego de surpresa pelo potencial humano para o terror, que mostra sua cara horrenda de novo na cruz. No início e no fim do seu Evangelho, Mateus apresenta imagens da gravidade do mal que Jesus veio redimir. Essa narrativa eleva a consciência do leitor quanto à disposição por parte de Deus de se expor à vulnerabilidade total que está no centro da encarnação. Se o evangelho pode prosperar em um mundo que produz a matança dos inocentes e a cruz, ele pode prosperar em qualquer lugar. Dessa consciência, os leitores dos Evangelhos de qualquer época podem tirar ânimo e forças.

SIMEÃO E ANA — HOMEM E MULHER

Há outro elemento da história que é frequentemente ignorado. Quando Jesus era bebê, foi apresentado no Templo a Simeão (Lc 2.25-32). O venerável Simeão fez algumas declarações dramáticas quando se dirigiu a Deus falando da criança: o menino que tinha

vindo para redimir Israel e os gentios. De repente e sem ninguém esperar, uma anciã chamada Ana apareceu em cena, ela “deu graças a Deus e falou a respeito do menino [Jesus] a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém” (Lc 2.38). Aparentemente, Lucas não conseguiu encontrar nenhuma testemunha que o informasse do que Ana disse na ocasião. Tudo o que temos é um indício sobre as esperanças dos ouvintes dela. E claro que Lucas preferiu não inventar um discurso. Então, por que ela é mencionada?

Ao longo de seu Evangelho, Lucas enfatiza um aspecto marcante da vida de Jesus. Nas histórias que Lucas decide narrar, ele deixa claro que esse Salvador veio para homens e mulheres igualmente. Um exame atento do livro de Lucas revela pelo menos 27 grupos de histórias que destacam, num caso, um homem e, noutro, uma mulher.[63]6

Entre essas histórias está a parábola do bom pastor com uma ovelha perdida e a parábola de uma boa mulher com uma moeda perdida (Lc 15.3-10). A primeira história surge do mundo dos homens, e a segunda, da experiência de vida das mulheres. Em seguida vêm duas histórias, a do agricultor que planta uma semente de mostarda em sua horta e a da mulher que mistura um pouco de fermento em sua massa de pão (Lc 13.18-21). Mais uma vez, o texto apresenta uma história a partir das experiências de vida dos homens e uma segunda a partir do cotidiano das mulheres. Dessa forma, as histórias do nascimento de Jesus, registradas em Lucas, contêm três pares como esses. São eles:

1. Gabriel visita duas pessoas: Zacarias e Maria.

2. Dois cânticos são entoados: um por Zacarias e outro por Maria.

3. Há duas testemunhas no Templo: Simeão e Ana testificam do plano de redenção de Deus que será cumprido por meio de Jesus.

Diga-se a verdade, Simeão recebe mais atenção que Ana. Mas, se compararmos Zacarias e Maria, esta é mais proeminente. Sua reação às boas-novas de Gabriel é de qualidade superior à de Zacarias. A

promessa de um filho a Zacarias foi um presente que realizou seus sonhos e não lhe custou nada. Contudo, ele não acreditou nessa boa-nova porque sua mulher havia passado da idade fértil. Por causa disso, ele foi confrontado com um segundo milagre: ficou mudo até o nascimento do bebê.

Maria, por sua vez, foi informada de que, por um ato de Deus, ela daria à luz um filho. Diferentemente da promessa a Zacarias, o presente que recebeu poderia ter-lhe causado a morte. Mas, ao contrário de Zacarias, ela aceitou tranquila esse oneroso discipulado e disse humildemente: “Cumpra-se em mim a tua palavra”.

Depois, também se deparou com um segundo ato de Deus. Mas o segundo milagre foi a boa-nova de que sua prima ia ter um bebê. Em vez de um milagre de punição, ela testemunhou um milagre de bênção.

A PROFECIA DE SIMEÃO

O *Nunc dimittis* de Simeão dá a Maria uma linda promessa, com uma advertência. Simeão diz a ela:

Este menino está posto para a queda e a elevação de muitos em Israel, e por sinal de contradição (e uma espada traspassará também a tua própria alma), para que se revelem os pensamentos de muitos corações (Lc 2.34,35).

O que pode significar essa temível fala? Como entender a frase “para que se revelem os pensamentos de muitos corações”? Parece que o texto afirma que uma espada atravessará a alma de Jesus e de sua mãe. Esse texto diz ao leitor que Maria vai participar do evento da cruz e o sofrimento dela contribuirá para expor “os pensamentos de muitos corações”. Será que a presença fiel de Maria na cena da cruz obrigaria as forças do mal em volta dela a se olharem e comparar sua brutalidade com o amor corajoso dela?

Em torno da cruz flui um rio de cumplicidades. Todos os envolvidos são estranhamente expostos. Os discípulos creem, mas, com medo,

fogem. Pedro faz promessas arrojadas, mas cai em negação. O sumo sacerdote quer preservar a santidade do Templo e impede a intervenção dos romanos no seu espaço sagrado. Com isso, ele participa da morte de um homem inocente. Os soldados apenas obedeciam a ordens, e essas ordens violavam a justiça romana. Pilatos queria manter seu emprego e ficar longe de problemas. Ele talvez estivesse com medo de que as autoridades do Templo enviassem a César um relatório negativo (sobre ele) que prejudicasse a sua carreira. Pilatos já se havia envolvido em uma série de confrontos com a população judaica, e perdera em todos. Com esse passado acidentado, será que sua carreira suportaria mais uma derrota? Seus interesses estratégicos individuais eram sem dúvida mais importantes que a inocência de um carpinteiro de aldeia. A verdadeira natureza de Pilatos foi exposta pela cruz. Os pensamentos do coração de muitos foram revelados pelo sofrimento da cruz, e Maria participou desse sofrimento.

No Gólgota, Maria preferiu permanecer até o fim e presenciar o sofrimento de seu filho até ele morrer. Ela não estava presa e podia ter ido embora. Sabia que não podia mudar o que estava acontecendo diante dela discutindo com os soldados ou implorando aos sacerdotes. A única decisão que ela tinha liberdade para tomar era a de permanecer e participar do sofrimento de Jesus. Com efeito, uma espada lhe traspassou o coração e, com isso, mais uma vez ela se tornou um modelo para o discipulado cristão.

Esses grandes acontecimentos estão prefigurados na história do Natal. Como D. T. Niles, famoso autor do Sri Lanka, escreve num hino de Natal:

No dia em que os homens foram contados,

Deus se fez o filho do homem;

que seu nome em todos os censos

entrasse, era o seu plano.

Deus, o Senhor de toda a Criação,

humilde toma o lugar da criatura;
ele, cuja forma ninguém testemunhou,
hoje tem um rosto humano.
Quando lá brilhou a estrela de Davi
no céu estrelado do Oriente,
reis chegaram para prestar sua homenagem
ao Cristo, o Senhor altíssimo.
Nem todos, porém, pois eis que soou
pelas ruas um grito terrível,
porque um rei que não vai adorar
decretou que Cristo deve morrer.
Mas é Natal, e nós o saudamos,
vindo para salvar mesmo agora;
pois o Senhor da nossa salvação
não ficou preso na sepultura.
Do Egito veio o Salvador
para ser do homem o Emanuel,
o Natal brilha com a glória da Páscoa,
a glória da eternidade.[64]7

RESUMO: SIMEÃO, ANA E AS ATROCIDADES DE HERODES

Podem-se extrair quatro pontos desses textos:

1. Uma indescritível crueldade caracteriza o início e o fim da vida de

Jesus. Seu ministério se deu num mundo violento e para esse mesmo mundo.

2. Mateus quer que seus leitores enxerguem Jesus como o novo Moisés, vindo para libertar o seu povo. Por isso, ele criou um paralelo entre o nascimento de Moisés e o nascimento de Jesus, incluindo o relato do assassinato de inocentes.

3. Mulheres e homens são pontos de destaque em todo o ministério de Jesus. Essa preocupação para com toda a humanidade aparece três vezes nas narrativas do nascimento.

4. Maria é apresentada como um modelo para o discipulado. Com seu sofrimento, ela participa da exposição do mal, que precisa ser redimido. Essa participação é prevista nas palavras de Simeão.

SEGUNDA FARTE

As bem-aventuranças

CAPÍTULO 5

As bem-aventuranças (parte 1)

Mateus 5.1-5

Nas bem-aventuranças apresentam-se ao leitor afirmações breves elaboradas em palavras simples com significado profundo. O objetivo deste capítulo é desvendar alguns desses significados.

O Evangelho de Mateus contém uma coletânea de ditos de Jesus chamada “O Sermão do Monte” (Mt 5—7). Uma coletânea semelhante, mas menor, aparece no Evangelho de Lucas e é chamada “O Sermão da Planície” (Lc 6.20-49). Uma comparação atenta entre as duas coletâneas está além do escopo deste capítulo, mas podemos notar de passagem que os dois grupos de ditos apresentam uma diferença fundamental. Lucas registra quatro bem-aventuranças positivas (“Bem-aventurados os [...] porque...”),

equilibradas com as negativas correspondentes (“Ai daqueles [...] porque...”). O equilíbrio retórico que se vê na formatação aparece na figura 5.1 (veja a página seguinte).[65]1

Os quatro últimos pares (5-8) são o inverso dos quatro primeiros (1-4). Para ligá-los, emprega-se o paralelismo escada. Isto é, uma bem-aventurança dos pobres

(1) é equilibrada com uma “mal-aventurança” dos ricos (5) e assim por diante. O quarto par contém material extra no centro, o que gera um “sanduíche”. O material que compõe o sanduíche do 4 é cuidadosamente disposto. São sete orações, com três negativas no início combinadas com as três positivas do final. O clímax no meio é a única referência cristológica de toda a passagem.

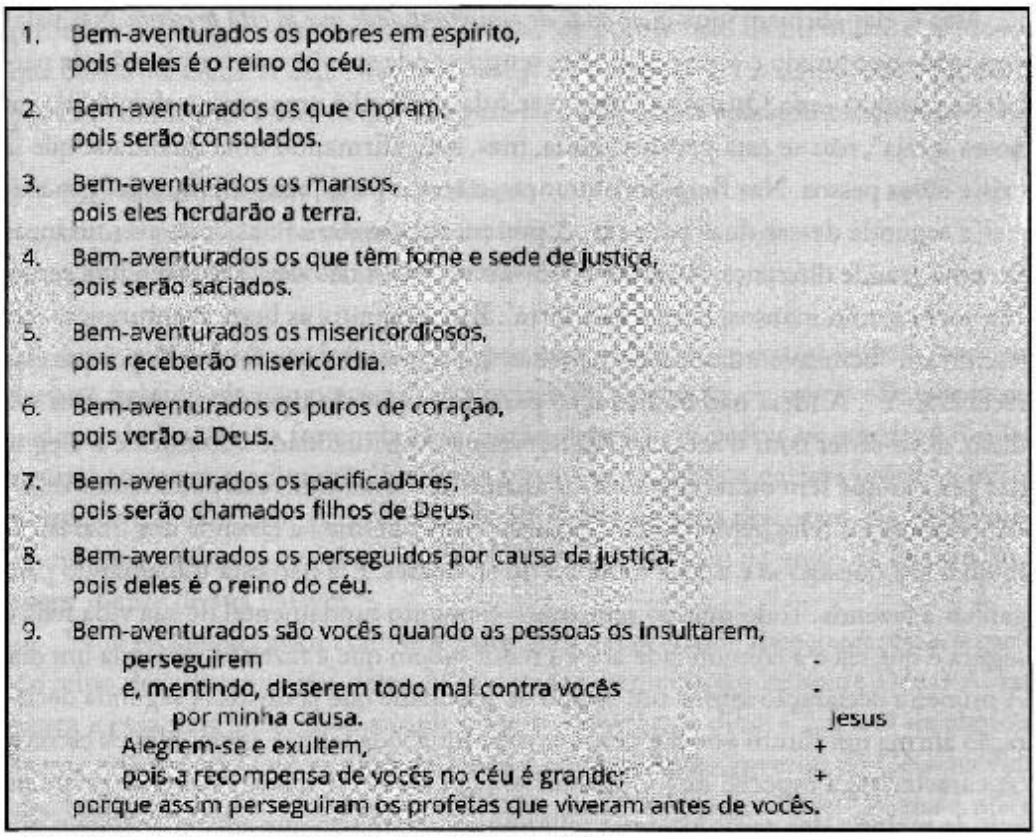
Mateus apresenta uma lista de nove bem-aventuranças, mas não registra nenhuma negativa para contrabalançar. Ele inclui as mesmas quatro que aparecem em Lucas e dá aos leitores cinco outras não encontradas em Lucas. Na figura 5.2 (veja p. 69), é apresentado o conjunto das bem-aventuranças em Mateus.

Cada um dos nove pares inicia-se com alguém a quem Jesus chama de “bem-aventurado” e, em cada caso, a condição correspondente segue na segunda linha.

Figura 5.1. **As bem-aventuranças em Lucas 6.20-26**

O nono par tem conteúdo extra no centro. É impressionante notar que, tanto em Mateus quanto em Lucas, o par cujo foco é a perseguição tem conteúdo extra no centro. Esse conteúdo a mais, em ambos os textos, começa com negativas, que em seguida são contrabalançadas com afirmações positivas. Em ambas as passagens aparece uma afirmação cristológica no meio do "sanduíche". A diferença é que em Lucas há sete palavras/expressões no centro, enquanto em Mateus todas as bem-aventuranças formam um "sanduíche" de sete expressões. Esses sanduíches dão ao tema da perseguição uma ênfase importante e singular. Antes de começar a refletir sobre a primeira bem-aventurança, a palavra-chave bem-

aventurado precisa ser esclarecida.



1. Bem-aventurados os pobres em espírito,
pois deles é o reino do céu.
2. Bem-aventurados os que choram,
pois serão consolados.
3. Bem-aventurados os mansos,
pois eles herdarão a terra.
4. Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça,
pois serão saciados.
5. Bem-aventurados os misericordiosos,
pois receberão misericórdia.
6. Bem-aventurados os puros de coração,
pois verão a Deus.
7. Bem-aventurados os pacificadores,
pois serão chamados filhos de Deus.
8. Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça,
pois deles é o reino do céu.
9. Bem-aventurados são vocês quando as pessoas os insultarem,
perseguirem -
e, mentindo, disserem todo mal contra vocês -
por minha causa. Jesus
Alegrem-se e exultem, +
pois a recompensa de vocês no céu é grande; +
porque assim perseguiram os profetas que viveram antes de vocês.

Figura 5.2. **As bem-aventuranças em Mateus 5.3-12**

BEM-AVENTURADO (OU ABENÇOADO): DUAS PALAVRAS EM UMA

Em hebraico (e também no grego), há duas palavras que podem ser traduzidas para a nossa língua como “bem-aventurado/abençoado”. As duas palavras gregas são paralelas às palavras hebraicas, e é importante entender as diferenças entre elas. Uma dessas palavras gregas, eulogeo, tem a palavra hebraica beraka subjacente a ela no Antigo Testamento. Eulogeo não aparece nas bem-aventuranças. Ela é usada na oração quando quem ora pede a Deus uma bênção que ele, o indivíduo, ou a comunidade estão desejosos de receber. Eulogeo é a palavra certa para “O Senhor, abençoe os doentes” ou “O Senhor, abençoe as crianças”.

As outras palavras, *asir,* em hebraico, e *makarios*, em grego, são agrupamentos de palavras que, com seus cognatos, como explica Raymond Brown, “não fazem parte de um desejo nem invocam bênção. Antes, reconhecem um estado concreto de felicidade ou de boa sorte”.[66]2

Isto é, elas afirmam uma qualidade de espiritualidade que já está presente. Nas palavras bem-aventurado e abençoado, esse sentido pode ser visto na terminação de particípio passado -ado. Quando se diz: “o sr. fulano de tal é uma pessoa abençoada em nossa igreja”, não se está pedindo nada, mas, sim, afirmando uma qualidade que já existe nessa pessoa. Nas Bem-aventuranças, o termo para “bem-aventurado” é makarios, a segunda dessas duas palavras. A presença de makarios nas bem-aventuranças faz uma grande diferença. A terceira bem-aventurança não deve ser entendida como: “Se vocês forem mansos, herdarão a terra”. Em conjunto, as bem-aventuranças não significam “bem-aventuradas/abençoadas são as pessoas que fazem X, porque elas receberão Y”. A ideia não é exortação para determinado tipo de conduta. Em vez disso, deve-se ler com o sentido: “Observem a espiritualidade autêntica e a alegria das pessoas que têm ou receberão X”. Falando de forma concreta, poderíamos dizer: “Abençoada é a feliz herdeira do sr. Soares, porque herdará a fazenda dos Soares”. A mulher em questão já é a feliz herdeira do sr. Soares. Ela não está trabalhando para ganhar a fazenda. Todo mundo sabe que o elemento fundamental de sua vida feliz e segura é que ela e a comunidade ao seu redor sabem que a fazenda será dela um dia. A primeira declaração afirma um estado de felicidade que já existe. A segunda declaração afirma um futuro que lhe permite viver uma vida feliz já agora. Hauck escreve: “A característica especial de [...] makarios [...] no NT é que a palavra se refere na grande maioria dos casos à alegria religiosa característica que advém a alguém por compartilhar da salvação do reino de Deus”.[67]3

Com essa definição clara em mente vamos estudar agora as próprias bem-aventuranças.

PRIMEIRA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os pobres em espírito, pois deles é o reino do céu.

O que Jesus quer dizer com “os pobres em espírito”? Lucas diz apenas: “Bem-aventurados os pobres”. Há alguns anos no cristianismo ocidental perdura um debate sobre essas duas expressões. Um dos lados do debate insiste que a voz autêntica de Jesus se encontra na declaração de Lucas. Os pobres são abençoados por Deus. Mateus, é dito, espiritualizou essa afirmação simples e poderosa. Um segundo modo de entender a diferença entre as duas expressões é entender Jesus como parte da tradição profética e que, para ele, como para Isaías, “os pobres” são os humildes e piedosos que buscam a Deus. A expressão de Mateus serve para expor o significado original já presente em Lucas. Isaías 66.2, passagem da qual Jesus emprestou esses termos, diz:

Mas este é o homem para quem olharei: o que é pobre ['ãni] e contrito de espírito, e treme diante da minha palavra (tradução do autor).

Se o leitor já estiver influenciado por essa passagem, e outras semelhantes em Isaías e Salmos, ele não precisa do acréscimo da expressão em espírito. Se esse antecedente de Isaías não for conhecido, então a expressão pobres em espírito é fundamental para o entendimento. Em raras ocasiões em Isaías a palavra pobres se refere a pessoas que não têm o que comer (Is 58.7). Na maioria dos casos, ela designa os humildes e piedosos, que têm consciência de que precisam da graça de Deus e “tremem” diante de sua palavra.[68]4

Jesus prossegue, afirmando que esses bem-aventurado/abençoados fazem parte do reino dos céus, que já é deles. Mas o que exatamente é o reino de Deus? A resposta a essa pergunta não é simples. Tudo o que Jesus disse e fez está de alguma forma relacionado com o reino de Deus. Diz respeito ao governo de Deus na vida dos indivíduos e das sociedades. A Oração do Senhor tem a frase: “Venha a nós o vosso reino”, que obviamente olha para um futuro que está se revelando. Contudo, o reino já veio em Jesus Cristo, que disse: “Mas, se é pelo dedo de Deus que eu expulso demônios, então o reino de

Deus chegou a vocês” (Lc 11.20).

Vivemos no ínterim entre a inauguração do domínio (reino) de Deus, na vinda de Jesus Cristo, e sua conclusão, no final da história. Nossa luta por paz e justiça é parte do nosso discipulado, enquanto trabalhamos e esperamos a vinda desse reino sobre a terra como um presente de Deus.

Nessa bem-aventurança, Jesus declara que os pobres em espírito já têm o reino. Muitas pessoas na época de Jesus usavam a expressão reino de Deus para designar um estado judaico em que somente Deus era o Rei.[69]5 Em compensação, Jesus declarou que o reino já estava presente nos pobres em espírito (não entre os zelotes).

A tradução siríaca antiga dessa passagem é: “Felizes dos pobres em espírito, porque deles é o reino do céu”.[70]6 Conforme já se mencionou, a segunda linha não é uma recompensa para a primeira linha. Antes, os pobres em espírito já têm o reino.

SEGUNDA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados são os que choram, pois serão consolados.

Esse é um caso claro de “passivo divino”. Deus consolará o bem-aventurado que chora. A Nova Tradução na Linguagem de Hoje transforma o passivo em ativo e traduz: “Felizes as pessoas que choram, pois Deus as consolará.”

Pelo que deveríamos chorar? Por que “os que choram” são chamado bem-aventurados/abençoados? Um lado horrível do espírito humano gosta de ver os outros sofrerem. A indústria cinematográfica descobriu esse lado sombrio e ganha bilhões de dólares todos os anos explorando-o. Esse fascínio perverso no coração dos seres humanos é uma forma vil do mal. No outro extremo, há setores da sociedade ganhando bilhões de dólares protegendo o público de qualquer forma de sofrimento ou mesmo desconforto. Não há

necessidade de autodisciplina na alimentação, de fazer exercícios, nem é preciso suportar a dor. Coma tudo que você gosta, compre nossas pílulas e você perderá peso sem desconforto. Essa segunda bem-aventurança em nada se relaciona com nenhuma dessas atitudes. Se há choro, existe algum tipo de sofrimento por trás dele. Como devemos entender essas coisas?

Os cristãos jamais são estimulados a procurar sofrimento. Contudo, são incentivados a reconhecer que o sofrimento é um mestre extraordinário. Enquanto não passamos pelo sofrimento, conhecemos pouco das profundidades do espírito humano. A dor reorganiza nossas prioridades. Ê horrível ser refugiado, e as forças que expulsam as pessoas de seu país devem ser combatidas. Porém, qualquer um que seja obrigado a fugir de sua terra, como eu fui em três ocasiões no Líbano, logo aprende que o que realmente importa é a própria vida, e que todos os bens — ao fim e ao cabo — não têm valor. Os que choram suportam o sofrimento, e os bem-aventurados/abençoados entre eles desfrutam o consolo de Deus.

As grandes catástrofes naturais, como furacões e tsunamis, assaltam nosso mundo. Quando há aviso, algumas almas corajosas normalmente preferem permanecer em casa. A grande maioria dos habitantes foge da iminente devastação. Depois que a tempestade se acalma, os que podem voltam para casa. E às vezes há um padrão que aparece nas entrelinhas das notícias divulgadas para o mundo. Frequentemente, há um contraste impressionante entre os que permanecem e os que saem. O coração dos sobrevi-ventes em geral fica cheio de gratidão por ainda estarem vivos. Os repatriados às vezes enxergam apenas devastação e sentem apenas angústia. O que foi castigado pela tempestade quase sempre é o grato. Isso não significa que devemos tentar ficar no caminho das tempestades destrutivas para aprender gratidão. Mas o bem-aventurado que sofre e chora a perda profunda pode ser abençoado por Deus nesse sofrimento e luto.

Eclesiastes 7.2-4 diz:

E melhor ir à casa do luto do que ir à casa do banquete [...]

A tristeza é melhor que o riso, pois a tristeza do rosto torna o coração alegre.

O coração do sábio está na casa do luto; mas o coração dos tolos, na casa da alegria.

Durante décadas refleti sobre essas palavras, querendo saber o que significavam. Continuo meditando nelas. Recentemente, fui ao funeral de um querido amigo e companheiro de peregrinação. Várias pessoas que conheciam o fiel falecido contaram histórias de quanto ele as incentivara e influenciara. A medida que elas falavam e nós nos lembrávamos da vida dele, a atmosfera entre os enlutados começou a se elevar majestosamente. Havia um microfone disponível para os amigos que quisessem dar um testemunho não programado para lembrar a coragem, a fé, o amor, a lealdade e a visão dele. Sim, havia lágrimas e risos, mas todos nós ouvimos soar na mente e no coração os grandes sinos da fé, e de uma forma estranha e indescritível “o coração se tornou alegre [...] na casa do luto”, quando a bem-aventurança adquiriu um novo significado.

Os justos também choram quando veem pessoas serem tratadas injustamente. E fácil criar uma armadura para nos proteger de sentir a dor dos outros, e quando isso acontece deixamos de chorar por eles e com eles. Os bem-aventurados/abençoados continuam chorando diante da injustiça. Certa vez li um livro de memórias de Anne Frank compilado pelos amigos dela. Uma testemunha que esteve com ela no campo da morte observou que “as lágrimas dela nunca secavam”. O corpo desistiu, mas seu espírito jamais se rendeu à fadiga da compaixão. Ela conseguiu chorar até o fim e foi uma presença abençoada para todos que a conheciam.

Esta bem-aventurança também apela para que os fiéis chorem por causa do mal na própria vida deles, quando perceberem sua incapacidade de derrotá-lo sem ajuda. A incapacidade de amar a Deus e ao nosso próximo deve produzir tristeza em nós. Os bem-aventurados são aqueles que vivenciam essa tristeza.

E o que acontece com as pessoas que choram por seu próprio sofrimento e, ao mesmo tempo, são insensíveis à dor dos outros? Não há nenhum indício de que tais pessoas estejam entre os bem-aventurados. Em contrapartida, os que têm consciência de sua incapacidade de cumprir a régia Lei divina de amar a Deus e ao próximo desfrutarão o consolo de Deus. Do fundo de sua alma virá a doce paz de Deus em meio a seu choro. Essas pessoas são uma presença abençoada no meio do povo de Deus.

TERCEIRA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os mansos, pois eles herdarão a terra.

Jesus se identificava como profeta e era identificado como tal por muitos. Qualquer profeta de Israel que fale sobre “a terra” tem em mente um significado principal. Está se referindo à Terra Santa de Israel/Palestina. A palavra grega para “terra” nesse texto é gê, que no Antigo Testamento traduz a palavra hebraica ’eres mais de duas mil vezes. Na literatura bíblica, emprega-se gê para se referir à

a. terra em geral,

b. terra da promessa,

c. terra habitada,

d. Terra (planeta) como o palco da história.[71]7

Na boca de Jesus, a palavra ’eres (terra) desse texto sem dúvida se refere à “terra da promessa”. Jesus aqui está citando e revisando levemente três versículos de Salmos 37, que dizem:

mas os que esperam no Senhor herdarão a terra [...] Mas os mansos herdarão a terra e se deleitarão em riqueza abundante [...] Os justos herdarão a terra e nela habitarão para sempre (SI 37.9,11,29, NRSV).

O salmo acima é ambientado em Israel, e a “terra” e a “herança” são a Terra Prometida. Esse contexto é importante para o texto diante de nós.

A sequência das três bem-aventuranças observadas até agora é importante. Primeiro Jesus disse aos discípulos que o reino era composto pelos pobres em espírito, não pelos arrogantes e agressivos. Depois ele declarou que bem-aventurados são os que choram. No primeiro século, a área que englobava a Galileia, a Samaria e a Judeia foi dividida por guerras e rumores de guerras, e uma afirmação assim seria entendida e profundamente acolhida pelos desvalidos entre os ouvintes de Jesus. Aqui Jesus está prometendo que os mansos herdarão a terra (de Israel), e não os poderosos. Roma e os zelotes em breve estariam envolvidos em uma obstinada guerra para ganhar o controle político e militar dessa mesma terra. Jesus tinha uma ideia diferente acerca de quem tinha direitos sobre ela. Ser descendentes étnicos de determinado patriarca não era a questão. Juntar-se aos herodianos, dispostos a transigir com qualquer coisa para ficar no poder, não fazia parte da equação. Unir-se aos zelotes não era recomendado. Que afirmação estranha — declarar que os mansos já haviam ganhado o prêmio da herança da terra prometida a Abraão.

Naturalmente, esses ditos profundos de Jesus se repetiam para além dos limites do público original e, quando isso ocorria, adquiriam sentidos mais amplos. Quando os judeus e os gentios liam o Evangelho de Mateus em grego, algumas décadas depois, eles sem dúvida entendiam “a terra” como “a Terra (planeta)” e pensavam em todo o mundo criado. A mente de Paulo está voltada na mesma direção quando ele discorre sobre a promessa da terra a Abraão e universaliza a promessa incluindo todo o mundo. O apóstolo fala da “promessa a Abraão e seus descendentes de que eles herdariam o mundo” (Rm 4.13). Mais adiante, na mesma carta, Paulo afirma que “toda a criação está gemendo com dores de parto até agora ” (Rm 8.22). Em ambos os textos, a natureza toda está envolvida e se tornou a herança da família de Deus.

Os ouvintes originais de Jesus sem dúvida escutaram Jesus falar sobre “a terra” e sobre quem podia reivindicá-la como herança. A resposta foi “os mansos”, e não os descendentes étnicos de ninguém,

nem os homens dados à violência. Podemos supor que os leitores de Mateus ouviam esse mesmo texto identificando toda a terra, i.e., o mundo, como uma herança preciosa para os filhos de Deus, que cuidarão dela e nela viverão em harmonia. Mas em ambos os casos é importante perguntar: Quem são os mansos?

A palavra hebraica/aramaica provavelmente usada por Jesus e a palavra grega que aparece em nosso Novo Testamento têm ênfases diferentes. Cada uma tem nuances que enriquecem o texto.

A palavra hebraica ani (pobre/humilde) relaciona-se com a obediência de aceitar a orientação de Deus. O termo grego prays ("manso") não se refere a uma pessoa na presença de Deus, mas, sim, designa relações entre pessoas. Aristóteles, na Ética a Nicômaco, obra do quinto século a.C., define prays como a virtude de agir no meio-termo entre a imprudência, por um lado, e a covardia, por outro. Para Aristóteles, o caminho da virtude sempre foi a "média dourada" entre dois extremos. O indivíduo verdadeiramente prays (manso) é aquele que fica com raiva pelo motivo certo, contra a pessoa certa, da maneira certa, no momento certo e pelo período certo de tempo.[72]8 O significado da palavra hebraica por trás do texto nos manda aceitar a orientação de Deus e seguir obedientemente a vontade de Deus. A palavra grega nesse texto aconselha uma via ética média que ajudará a resolver problemas, conflitos e desentendimentos. Pode-se dizer com segurança que os dois matizes de sentido fazem parte dos tesouros no texto.

No Talmude Babilônico, os rabinos palestinos antigos discutem os motivos da destruição dos dois Templos. O rabino Johanan pergunta: "Qual foi a causa da primeira destruição de Jerusalém? Idolatria. E da segunda destruição? Ódio sem causa". O rabino prossegue, explicando que a ira infundada "é mais grave do que a idolatria".[73]9 Essa mesma ira sem causa é exatamente o oposto da mansidão de que fala nosso texto. Mas e a ira justa?

A profecia de Habacuque descreve o terrível poder dos caldeus. No meio dessa descrição, o profeta escreve: "a justiça e a dignidade

deles vêm deles mesmos” (Hc 1.7). Os caldeus criavam suas próprias definições de justiça. Para o profeta, isso era horrível. Deus define a justiça e lhe dá autenticidade objetiva. Quando os fiéis usam a régua da justiça de Deus e com esse padrão identificam a injustiça, sem dúvida sua ira é correta. Os que usam o padrão divino de justiça são os mansos (diante de Deus) que lutam pela justiça divina e, desse modo, herdam a terra/Terra.

Ponderando sobre essas coisas, começa-se a pensar como Paulo, que procurou penetrar na sabedoria de Deus e por fim exclamou: “0 profundidade da riqueza, da sabedoria e do conhecimento de Deus! Quão insondáveis são os seus juízos, e quão inescrutáveis, os seus caminhos!” (Rm 11.33). A seguir, um início cauteloso de resumo.

RESUMO: AS BEM-AVENTURANÇAS (PARTE 1)

1. Lucas apresenta quatro pares de bênçãos e ais. Mateus tem nove bênçãos. A perseguição está em destaque nas duas coletâneas.

2. Bem-aventurados refere-se à condição espiritual já presente de alegria divinamente concedida, e não a uma exigência a ser cumprida para receber uma recompensa.

3. Considerando o uso de Isaías, os “pobres em espírito” são os humildes e piedosos que buscam a Deus. O reino de Deus é deles.

4. Deus vai consolar os bem-aventurai que choram.

5. Negar o sofrimento ou achá-lo sombriamente divertido é errado.

6. O sofrimento pode se tornar uma porta para a sabedoria profunda.

7. A casa do luto pode tornar o coração alegre.

8. O justo lamenta pela injustiça e não sucumbe à fadiga da compaixão.

9. O justo lamenta por seu próprio pecado e será consolado.

10. Para Jesus, “a terra” significa a terra de Israel, e somente os mansos têm o direito de herança, não os violentos nem os membros de determinado clã. O texto foi expandido na igreja posterior para incluir o mundo inteiro.

11. Os mansos são os que buscam humildemente a Deus. Eles não são muito ousados nem muito tímidos.

12. Ser manso se harmoniza com ficar irado com a injustiça infligida a outros.

CAPÍTULO 6

As bem-aventuranças (parte 2)

Mateus 5.6-12

Neste capítulo, pretendemos refletir sobre as quatro bem-aventuranças seguintes.

QUARTA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça, pois serão saciados.

Como bom cidadão do Oriente Médio, Jesus aqui faz uso perspicaz da linguagem metafórica. Falar dos que “têm fome e sede de justiça” é empregar palavras enraizadas nas necessidades físicas para descrever realidades espirituais. A grande maioria da população do mundo desenvolvido tem alimento e água mais do que suficientes para satisfazer suas necessidades físicas. Entre os pobres, a fome infelizmente continua, e a segurança alimentar é um problema ainda maior. Em todo o mundo desenvolvido, porém, a sede prolongada grave praticamente não existe. Isso acontece há tanto tempo que a complacência se instalou, e essas preciosas dádivas de Deus são desperdiçadas. Em contrapartida, muita gente na época de Jesus conhecia de experiência própria a fome implacável e a sede mortal.

Certa vez, quase morri de sede. Quando morava no sul do Egito, eu e um grupo de amigos viajamos em dorso de camelo pelo interior do deserto do Saara. No início da árdua jornada, a temperatura subiu acima de 43 °C à sombra, mas não havia sombra. Pelo caminho, vazou toda a preciosa água armazenada num dos odres de pele de cabra.

Com o consumo elevado por causa do calor, ficamos sem água e durante um dia e meio seguimos em frente com uma sede imensa. O objetivo da excursão era chegar a um famoso poço chamado Bir Shaytoun, no meio do deserto. Nosso guia nos garantiu que o poço jamais secava — ah, mas será que íamos sobreviver para chegar lá e encontrar sua vivificante prata líquida? Minha boca ficou completamente seca, e era impossível comer, porque quando engolia era como se esfregasse duas lixas grossas uma na outra. Minha visão ficou turva e a dificuldade para me movimentar piorava a cada passo. Nós sabíamos que, se o poço estivesse seco, nossos seguranças armados provavelmente tomariam à força nossos três camelos de carga e os montariam de volta para o vale, deixando-nos ali para morrer. Enquanto eu cambaleava, esse versículo me veio à mente, e eu sabia que nunca tinha procurado justiça com aquela mesma paixão sincera com que então eu procurava água.

Conseguimos, enfim, ir cambaleando até o poço, que estava cheio do “vinho de Deus”, como as tribos do deserto no Oriente Médio chamam a água. Com isso, aprendi uma coisa sobre o poder da metáfora de Jesus. Num mundo em que a água era escassa e a viagem, árdua, seus ouvintes saberiam o que significa ter “fome” de comida e “sede” de água, e assim conseguiriam entender o que Jesus estava dizendo sobre uma paixão consumidora por justiça.

Mas Jesus não diz: “Bem-aventurados os que vivem em retidão e têm um modo de vida justo”. Em vez disso, ele afirmou: “Bem-aventurados os que têm fome e sede de justiça”. A declaração pressupõe que justiça é algo que os crentes se empenham continuamente em buscar. Os bem-aventurados não são os que a alcançam, mas os que continuam, a qualquer custo, na peregrinação em busca de uma

justiça mais perfeita. O avanço constante e incansável em direção à justiça caracteriza o bem-aventurado.

Mateus 13.44-46 inclui duas parábolas que esclarecem essa bem-aventurança. A primeira compara o reino dos céus a um homem que encontra um tesouro num campo, vende tudo e compra esse campo. A segunda parábola compara o reino dos céus a um mercador que procura uma pérola de valor inestimável. Ao contrário da concepção popular, nesse último caso o reino não é comparado a uma pérola, mas ao mercador que está à procura dela. A bem-aventurança que estamos analisando agora é como a segunda dessas duas parábolas. Os crentes que têm fome e sede de justiça são chamados bem-aventurados por causa dessa busca. Mas o que exatamente é justiça?

A natureza da justiça

As importantes palavras sèdãqâ (hebraico) e dikaiosynê (grego) são carregadas de sentido teológico em toda a Bíblia. O verbete do Theological dictionary of the New Testament sobre essa família de palavras se estende por 51 densas páginas.[74]1 A importância disso tudo é que sêdãqâ não se refere a uma "norma ética ideal absoluta", mas é "um termo que denota um relacionamento".[75]2 Todo relacionamento faz exigências de conduta e "a satisfação dessas exigências, que provêm do relacionamento e somente nela o relacionamento pode persistir, é definida pelo nosso termo tsadaq"[76]3

Com esse conceito fundamental em mente, fica claro que justiça é como um diamante com muitas facetas. Vamos examinar brevemente quatro delas.

1. Na literatura bíblica, justiça frequentemente se refere a atos poderosos de Deus na história para salvar. Novamente, von Rad ajuda escrevendo: "Desde os primeiros tempos até hoje, Israel enaltece Javé por ser aquele que concede a seu povo o grande dom de sua justiça. E essa tsdqh concedida a Israel é sempre um dom salvífico".[77]4 Uma das passagens em que se expõe isso com clareza é

Miqueias 6.3-5, em que se lê:

O povo meu, o que fiz a você? Em que o enfadei? Responda-me! Porque eu o tirei da terra do Egito e o resgatei da casa da escravidão; e enviei adiante de você Moisés, Arão e Miriã. O povo meu, lembre-se do que Balaque, rei de Moabe, concebeu e do que lhe respondeu Balaão, filho de Beor, e do que aconteceu desde Sitim até Gilgal, para que você conheça a[s justiças] do Senhor.

Nesse texto, Deus recapitula um passado de atos poderosos na história para salvar Israel e apela para que os israelitas se lembrem de tudo o que fez por eles. O objetivo declarado dessa lembrança é "que [o povo] conheça as sedaqot ("justiças") do Senhor". Aqui a RSV traduz corretamente sedaqot por "atos salvíficos", que é exatamente o significado de sedaqot nesse texto. Mas esses grandes atos salvíficos não apenas livraram Israel, mas também lhe concederam um novo status.

2. Justiça diz respeito a "ser declarado justo". A respeito disso, Rudolf Bultmann escreve:

Ela (a justiça) não significa a qualidade ética de uma pessoa. Não significa qualidade nenhuma, mas, sim, um relacionamento. Isto é, dikaiosyne não é algo que alguém tem em si mesmo; ao contrário, é algo que a pessoa tem no veredicto do "fórum" perante o qual ela presta contas.

Ele continua:

Mateus 5.6 obviamente não se refere àqueles que "sempre tentando, se esforçam" para atingir a perfeição ética, mas àqueles que anelam que Deus pronuncie o veredicto "justo" como decisão sobre eles no juízo.[78]5

Esse entendimento de justo como "declarado justo" (i.e., justificado) aparece em linhas selecionadas de Isaías 54.10-17, que, em parte, dizem: mas o meu amor imutável não se afastará de você, nem a minha aliança de paz será removida [...]

Na justiça [sedaqa] você será estabelecida... essa é a herança dos servos do Senhor, e a justificação [sedaqa] deles que de mim procede, diz o Senhor (v. 10,14,17).

Sobre o texto citado, Schrenk afirma: “A justiça de Deus como seu reinado judicial significa que, na fidelidade à aliança com seu povo, ele o justifica e o salva”.[79]6

Se Deus, portanto, age com justiça para conceder um novo status a seu povo, como o povo deve reagir? Como já se mencionou, todo relacionamento tem exigências de conduta. Se a justiça de Deus são atos salvíficos dele, qual é a natureza das exigências de conduta do povo de Deus?

3. Justiça também é uma reação humana ao veredicto de “inocente/justo”, recebido como um dom de Deus. O dom gracioso inefável de aceitação na presença de Deus exige que o fiel dê uma resposta. Lembrando a sobreposição de sentido entre justiça e retidão, é claro que o justo, ou reto, é aquele que age de forma justa. Além disso, essa justiça/retidão não é simplesmente “dar a cada um o que lhe é devido”, mas inclui demonstrar misericórdia e compaixão para com o marginalizado, o oprimido, o fraco, o órfão e a viúva.

Jó é um exemplo clássico de homem justo. Quando estava sendo atacado, ele se defendeu dizendo:

Eu me vestia de retidão, e esta me servia de roupa, minha justiça era como manto e turbante. Eu era olhos para o cego e pés para o coxo.

Era pai para os pobres e examinava a causa dos desconhecidos (Jó 29.14-16).

Nessa passagem, como em outras, retidão e justiça se sobrepõem, e às vezes são sinônimas. E a justiça que Jó reivindica para si são atos de compaixão para com os fracos e vulneráveis, não a aplicação objetiva da Lei. Isaías se refere ao Servo Sofredor dizendo:

Não quebrará a cana esmagada, nem apagará q pavio que ainda fumega; ele produzirá a justiça com fidelidade (Is 42.3).

A natureza da justiça que esse servo singular de Deus demonstrará são atos de compaixão em favor do fraco e esgotado. Miqueias contribui com o esclarecimento dessa definição de justiça recordando a "justiça" de Deus no livramento de seu povo no Êxodo. Como, portanto, o povo devia reagir? O profeta pergunta:

Com que me apresentarei diante do Senhor e me curvarei diante do Deus altíssimo? (Mq 6.6)

Israel, personificado nessa passagem, pondera se Deus quer holocaustos, milhares de carneiros, dez mil rios de azeite ou mesmo a oferta de seu primogênito. A resposta implícita é "Não!". Em seguida, o profeta se dirige a Israel e diz: "Ele lhe mostrou, ó homem, o que é bom" (Mq 6.8).

Onde Deus demonstrou o tipo de resposta que ele espera de Israel? Onde mostrou à nação "o que é bom"? A resposta é óbvia: Israel recebeu o modelo de resposta esperada nos atos salvíficos de Deus para a nação (que tinham acabado de ser rememorados nos versículos 3 a 5). A grande misericórdia de Deus para com eles no Êxodo e suas consequências eram o modelo dos tipos de atos de compaixão que Deus esperava deles para com os outros. A essência dessas expectativas, portanto, aparece nas linhas finais dessa passagem, em que se lê:

E o que o Senhor exige de você senão que faça justiça, ame a misericórdia e ande humildemente com o seu Deus? (v. 8)

O modo que Deus os tratou na necessidade deles é o modelo de como eles devem tratar os outros.

4. Finalmente, a justiça também está ligada à paz. Isso aparece em Isaías 32, que em parte afirma:

E o efeito da justiça será paz; e o resultado da justiça, tranquilidade e confiança para sempre. Meu povo habitará em morada de paz, em habitações seguras e lugares silenciosos, de descanso, Felizes [asrekem/bem-aventurados] são vocês que semeiam junto a todas as águas, que deixam livres os pés do boi e do jumento (v. 17,18,20).

Onde se mantêm justiça e paz, até os animais domésticos são livres.

Para resumir, bem-aventurados são os que lutam pela justiça com a mesma seriedade com que os famintos e sedentos procuram comida e água. A justiça de Deus são seus atos salvíficos na história. Essa salvação concede a seu povo o dom de aceitação diante dele. Por sua vez, esse povo busca incansavelmente o estilo de vida adequado ao relacionamento que lhe é concedido como dom. Molda sua resposta segundo o modo que Deus lidou com ele com seus poderosos atos em seu favor. Essa resposta inclui justiça e compaixão para com os fracos.

Essa bem-aventurança encerra-se com: “pois serão saciados”. É outro caso de “passivo divino”. Deus é quem os saciará. Para muitos, é uma ideia estranha. A justiça, entendida popularmente, não é nada mais que obedecer a uma norma ética. A pessoa que guarda a lei, segue os padrões reconhecidos pela comunidade e tem uma vida pessoal admirável será respeitada e, por isso, saciada pela comunidade. Porém, se justiça define um relacionamento concedido como dom divino que traz paz, então só Deus pode saciar o anseio por essa justiça, e a aprovação ou reprovação da sociedade é irrelevante. Nós não somos justos para agradar nossos pares, mas para mostrar gratidão a Deus e manter nosso relacionamento com ele.

Todo dia, impulsionadas pela fome e pela sede, todas as pessoas procuram alimento e água, esperando ser saciadas. Mas por quanto tempo? Algumas horas depois, a fome e a sede voltam. Essa bem-aventurança deixa claro que os bem-aventurados são aqueles cuja ânsia por justiça é tão profunda, voraz e recorrente quanto a necessidade diária de saciar a fome e a sede. A fome e a sede dessa justiça só podem ser saciadas por Deus.

Todo mundo que quer perder peso trava uma luta para refrear os impulsos por comida e bebida. Pílulas, jogos psicológicos, exercícios, autocontrole, pressão dos colegas etc., tudo isso faz parte da luta contra esses impulsos. Para os bem-aventurados, a ânsia por justiça

é igualmente poderosa, mas não precisa ser restringida — pelo contrário, pode ser saciada — e é saciada por um Deus gracioso. Podemos nos empanturrar de justiça sem nenhum efeito colateral negativo.

Von Rad resume o assunto dizendo: “Tsdqh pode ser definida, sem mais delongas, como o maior valor da vida, sobre o qual a vida toda se apoia quando está devidamente organizada”.[80]7

QUINTA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os misericordiosos, pois receberão misericórdia.

“Mostrar misericórdia” tem dois significados básicos. O primeiro está relacionado à compaixão, que é composta de sentimentos e ações. Na história do filho pródigo, o pai “teve compaixão” e “correu”. Seus sentimentos misericordiosos se traduziram em ações dramáticas. Reiteradas vezes afirma-se que Jesus teve compaixão dos necessitados ao seu redor (Mt 9.36; 14.14; 18.27; Mc 1.41; 6.34; Lc 7.13; 10.33). Algumas vezes, não se menciona o sentimento, mas apenas a ação compassiva. O mendigo cego à beira da estrada clamou a Jesus: “Filho de Davi, tem misericórdia de mim” (Lc 18.38). Jesus responde com a cura. Reagir à necessidade humana com compaixão e ação é a essência do que significa ser misericordioso. Mas tem mais.

Ser misericordioso e receber misericórdia está profundamente relacionado a perdoar e ser perdoado. Mas aqui estamos novamente diante de um paradoxo semelhante a um diamante. Qualquer tentativa de forçar o diamante a lançar todo seu brilho numa única direção o destruiria. Da mesma maneira, o paradoxo de dar e receber misericórdia/perdão diz respeito a três perguntas: (1) Será que perdoamos os outros como Deus nos perdoa? (2) Ou perdoamos os outros primeiro para que Deus então nos perdoe? Ou, finalmente, (3) Deus nos perdoa e depois nós somos capazes de perdoar os outros? Essas três noções aparecem no Novo Testamento nos textos a seguir.

1. A Oração do Senhor em Mateus 6.9-13 pede que Deus perdoe os nossos pecados (nossas transgressões e dívidas) “como nós perdoamos” os pecados dos outros contra nós. Parece que as duas formas de perdão acontecem paralelamente.

2. Mas a Oração do Senhor em Lucas 11.4 diz: “Perdoa-nos os nossos pecados, pois nós também temos perdoado a todo aquele que nos deve” (grifo do autor). Essa leitura da Oração do Senhor afirma que devemos perdoar os outros antes de podermos nos aproximar de Deus buscando perdão para nós mesmos.

3. Finalmente, temos a história do servo incompassivo (Mt 18.23-35), que foi primeiro perdoado por seu mestre, mas depois se recusou a perdoar outro servo. Por sua falha, ele foi condenado, como afirma ljoão 4.19: “Nós amamos, porque ele primeiro nos amou”.

Qual desses três padrões de perdão explica melhor essa bem-aventurança? Ou devemos escolher os três? Nos desafios em constante mudança da luta para ser fiel, os três misteriosamente fazem sentido. Eles não se encaixam pela lógica, mas quem disse que misericórdia e perdão são lógicos? Os três são importantes para a fé e a vida cristã.

Demonstrar misericórdia ou perdoar é muito difícil para quem foi profundamente injustiçado. Mas a alternativa é a autodestruição de alimentar rancor ou procurar vingança. Essas queixas muitas vezes passam de geração em geração e se tornam uma força destrutiva na vida de indivíduos e sociedades. Os bem-aventurados escapam desses ciclos autoincapacitantes, pois são misericordiosos. Mas tem mais.

Essa bem-aventurança afirma que os misericordiosos “receberão misericórdia”. De quem eles receberão misericórdia? Aqui, mais uma vez, Jesus usa o “passivo divino”. Isto é, os misericordiosos receberão a misericórdia de Deus. A misericórdia de seus companheiros humanos pode ser escassa, mas a misericórdia de Deus jamais lhes faltará.

SEXTA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os puros de coração, pois verão a Deus.

Na sociedade do tempo de Jesus, a ênfase aqui é impressionante. Os salmos de fato afirmam a necessidade de pureza interior — a pureza de coração. Salmos 24.3,4 diz:

Quem subirá o monte do Senhor? E quem permanecerá no seu santo lugar? Aquele que tem mãos limpas e coração puro.

Pureza externa (mãos limpas) não é suficiente; ela deve ser acompanhada de pureza interna (coração puro). Como se viu aqui, esses dois aspectos de pureza faziam parte da tradição do tempo de Jesus. Entretanto, a tradição rabínica em desenvolvimento enfatizava claramente o primeiro. A Mishná inclui uma seção inteira sobre o assunto intitulada “Tohoroth” (limpezas), que se estende por cerca de duas centenas de páginas e inclui onze tratados.[818] Entre os rabinos citados nesses tratados está o grande Hillel, que viveu uma geração antes de Jesus. Essa discussão prolongada sobre pureza sem dúvida estava em processo de desenvolvimento no primeiro século. Ela abrange tratados sobre recipientes, tendas, tanques de imersão e as mãos, mas não sobre o coração. Discutem-se três níveis de impureza, e as mãos estão sempre no segundo ou terceiro nível. Nesse caso, Jesus não está criticando a criação de leis sobre pureza cerimonial, mas ele toma a corajosa decisão de dar toda a ênfase à pureza de coração. Mas o que ele quer dizer com coração?

Soren Kierkegaard, o filósofo e teólogo dinamarquês do século 19, é bem conhecido por seu argumento de que os puros de coração são aqueles que desejam uma só coisa. Ele reconhecia a realidade de que, muitas vezes, por trás do comportamento humano se encontra uma multiplicidade de motivos. Com os puros de coração, “as aparências não enganam”, numa expressão coloquial. Eles têm um motivo para o que fazem e não têm segundas intenções.

Mas o que é exatamente o “coração” na literatura bíblica? A cultura moderna ocidental restringe o uso da palavra coração aos

sentimentos. Mas o coração na mentalidade hebraica incluía' toda a vida interior do indivíduo. Os sentimentos, a mente e a vontade eram todos parte do “coração”.[82]9 Os bem-aventurados demonstram pureza nesses três aspectos da vida interior. Essa pureza abre caminho para uma transparência que pode ser definida como pureza de coração.

Mas como é que “eles verão a Deus”? Essa expressão se refere a conhecimento ou visão de Deus, não a visão física. João 1.18 diz: “Ninguém jamais viu a Deus”. Mas o conhecimento de Deus e a visão dele são privilégios concedidos aos anjos — e aos puros de coração.

SÉTIMA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os pacificadores, pois serão chamados filhos de Deus.

Em geral se restringe o sentido de paz à ausência de guerra ou à cessação da violência. O cessar-fogo e a rendição são importantes como preâmbulos para a paz. Mas, na Bíblia, paz inclui o melhor das relações de amor entre os indivíduos, nas famílias, comunidades e nações. Paz também inclui boa saúde. A paz aqui referida é sobretudo a paz de Deus, que inclui tudo o que se disse acima e “excede todo o entendimento” (Fp 4.7). A palavra pacificador só aparece aqui em toda a Bíblia. As línguas semíticas são obrigadas a quebrar essa palavra simples em duas. Não é nem os “pacíficos” nem os “pacifistas”, mas os pacificadores.

Considerando essa ampla abrangência de “pacificar”, é fácil entender por que Jesus chamou essas pessoas de “filhos de Deus”.

OITAVA BEM-AVENTURANÇA

Bem-aventurados os perseguidos por causa da justiça, pois deles é o reino dos céus.

As pessoas podem sofrer oposição ou ser rejeitadas porque são preguiçosas ou não confiáveis. Algumas são demitidas do emprego porque não conseguem conviver com as outras ou porque têm

atitudes contraproducentes em relação ao que a empresa procura fazer. Às vezes, tais pessoas procuram se considerar “perseguidas por causa da justiça”.

Já definimos justiça, que inclui os atos salvíficos de Deus na história, aceitação do indivíduo na presença de Deus e um modo de vida que sustenta essa relação. Os que se acham desprezados porque promovem essas coisas podem afirmar com legitimidade que são “perseguidos por causa da justiça” e que o reino é deles.

NONA BEM-AVENTURANÇA

A nona bem-aventurança tem o seguinte estilo retórico clássico, ilustrado na figura 6.1.

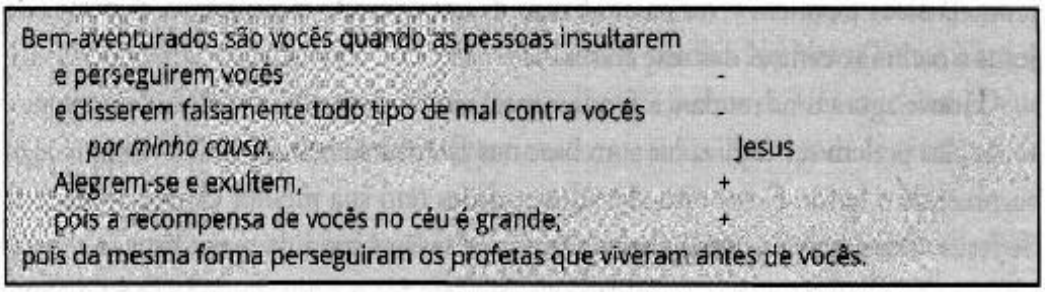


Figura 6.1. **O estilo retórico da nona bem-aventurança**

O estilo da bem-aventurança aqui é expandido em um “sanduíche teológico” Se as cinco frases do meio fossem removidas, essa bem-aventurança ficaria assim:

Bem-aventurados são vocês quando as pessoas insultarem vocês,

Pois assim as pessoas perseguiram os profetas que vieram antes de vocês.

Ao todo, o texto apresenta sete frases, o clássico número perfeito. O que significam essas frases?

Em primeiro lugar, observamos que a bem-aventurança pode ser reduzida a:

1. linha de abertura

2. duas declarações negativas

3. uma referência a Jesus

4. duas declarações positivas .

5. linha de encerramento

A linha de abertura e a de encerramento são o pão do sanduíche. As duas declarações negativas e as duas positivas são duas fatias de picles. O clímax está no centro.

Isso se chama “composição circular” ou “paralelismo invertido”. Outros acadêmicos o chamam de “quiasmo”.

Esse antigo padrão de escrita judaico era conhecido tanto dos ouvintes de Jesus quanto dos leitores de Mateus. È possível interpretar a linha de abertura e a de encerramento como a bem-aventurança original proferida por Jesus. O material extra no centro, que transforma a bem-aventurança em “sanduíche”, pode ser considerado um acréscimo à declaração original de Jesus criado pela igreja quando esta começou a sofrer perseguição. Isto é, Jesus ensinou aos discípulos a bem-aventurança de duas linhas. Os discípulos acrescentaram material novo entre essas duas linhas. Uma segunda alternativa seria entender que, no final de seu ministério, depois da intensificação da hostilidade, Jesus pode ter expandido a bem-aventurança que ele mesmo proferira. Em ambos os casos, o sentido do “sanduíche” é claro. Os profetas eram fiéis e foram perseguidos. Quando os seguidores de Jesus são fiéis e oprimidos por causa dessa fidelidade, eles podem se alegrar porque estão acompanhados dos profetas clássicos e podem viver na confiança de uma grande recompensa. A pessoa de Jesus é o clímax central das sete frases.

Houve agora uma mudança fundamental nas bem-aventuranças. Até esse ponto, todas elas podem ser explicadas com base nas Escrituras hebraicas. No entanto, algo surpreende o leitor. Esses oito elevados padrões têm sua melhor expressão na vida de Jesus. O leitor aos poucos chega a essa conclusão à medida que a lista se

alonga. Na nona bem-aventurança, a lealdade à pessoa de Jesus é apresentada abertamente. Essa mesma lealdade é inevitável se o leitor se volta para Jesus como o modelo de cumprimento do padrão de justiça aqui retratado.

Jesus pode ter feito comentários explicativos para os discípulos sobre outras bem-aventuranças que Mateus não teve espaço para registrar. Essa última bem-aventurança, com sua expansão interna, talvez tenha sido registrada por Mateus por causa das perseguições pelas quais os leitores de Mateus estavam passando.

Com a conversão do imperador Constantino à fé cristã, “a era dos mártires” terminou oficialmente. Mas o século 20 testemunhou a morte de um número muito maior de cristãos por causa da fé do que o dos primeiros séculos. Na Rússia, na Armênia, China e no sul do Sudão, milhões morreram na era moderna por causa da lealdade a Jesus Cristo. Essa última bem-aventurança, com suas expansões, ainda fala fortemente à igreja do mundo todo.

RESUMO: AS BEM-AVENTURANÇAS (PARTE 2)

As ideias observadas nessa passagem carregada de teologia são as seguintes:

1. Fome e sede são imagens poderosas empregadas para descrever o forte desejo de justiça alojado no coração dos bem-aventurados. Eles são bem-aventurados porque continuam procurando como o mercador que procura uma pérola de valor inestimável.

2. Justiça não diz respeito a um ideal ético abstrato, mas a exigências de um relacionamento.

3. A justiça de Deus são seus atos salvíficos na história.

4. A justiça de Israel é o dom gratuito de um veredicto de Deus acerca de Israel. Israel é declarado justo por Deus.

5. A reação de Israel a esse dom é agir com justiça, o que inclui

compaixão para com os necessitados, tal como Jó e o Servo Sofredor de Isaías demonstraram.

6. O modelo para a resposta de Israel é dado nas relações de Deus com a nação no Êxodo. Os israelitas devem tratar os outros com a mesma compaixão que receberam de Deus.

7. Justiça gera paz.

8. Deus, não a comunidade, satisfaz o anseio por justiça.

9. Ser misericordioso é reagir às necessidades dos outros com compaixão e ação.

10. Demonstrar misericórdia está relacionado com perdão. No Novo Testamento, o perdão de Deus a nós liga-se a nosso perdão aos outros de três maneiras. Deus concede misericórdia aos bem-aventurados; a comunidade pode ser incapaz de fazer isso.

11. Coração diz respeito a toda a vida interna da pessoa, incluindo sentimentos, mente e vontade. Jesus enfoca o coração, não as mãos.

12. A pureza de coração está ligada à transparência e à singeleza das motivações que podem desejar uma só coisa.

13. O pacificador é diferente do soldado das forças de paz e do pacifista. Os pacificadores trabalham para curar relacionamentos em todos os níveis e serão chamados de “filhos de Deus”.

14. Jesus é o modelo de todas as bem-aventuranças, e ele “entra em cena” pela primeira vez na última bem-aventurança — sobre a perseguição por causa dele. Os que são perseguidos por essa causa podem regozijar-se por se unirem à comunhão de sofrimento dos profetas.

TERCEIRA PARTE -

A Oração do Senhor

CAPÍTULO 7

A Oração do Senhor: Deus, nosso Pai

Mateus 6.5-9

Após a queda da União Soviética, tive o privilégio de fazer uma palestra em Riga, para a Igreja Luterana da Letônia. A maioria dos participantes do seminário tinha idade entre 25 e 35 anos. Isso significa que toda a educação deles tinha sido no sistema do estado comunista, que estava determinado a doutriná-los no ateísmo. Perguntei a uma das jovens como ela se convertera.

— Havia uma igreja no seu vilarejo? — perguntei.

— Não, os comunistas fecharam todas as igrejas — ela respondeu.

— Alguma santa avó sua a instruiu nos caminhos de Deus?

— Não. Todos os membros da minha família eram ateus.

— Você teve estudos bíblicos secretos em casa, ou havia uma igreja clandestina na sua região?

— Não, nada disso — foi sua resposta.

— Então, o que aconteceu?

Ela me contou a seguinte história:

— Nos funerais, éramos autorizados a recitar a Oração, do Senhor. Quando era criança, eu ouvia aquelas estranhas palavras e não tinha ideia de com quem estávamos falando, qual era o significado das palavras, de onde vieram nem por que as estávamos recitando. Quando a liberdade finalmente chegou, tive a oportunidade de procurar o significado dessa oração. Quando estamos na escuridão total, o menor ponto de luz brilha muito. Para mim, a Oração do Senhor foi esse pontinho de luz. No momento em que descobri o seu significado, me tornei cristã.

Os quatro capítulos a seguir procuram descobrir alguns significados desse ponto de luz tão brilhante.

A Oração do Senhor em Mateus é o nosso foco, e sua importante introdução merece reflexão.

EXPRESSÕES VAZIAS

Antes de ensinar a oração, Jesus dá alguns conselhos aos discípulos sobre como orar: Quando vocês orarem, não usem um amontoado de expressões vazias, como os gentios fazem; pois eles pensam que serão ouvidos por causa de suas muitas palavras (Mt 6.7, NRSV).

Isso é intrigante. Por um lado, as orações de Jesus registradas nos Evangelhos são bem curtas. Por outro lado, os mesmos Evangelhos relatam que às vezes Jesus orava a noite toda. Isso nos faz perguntar acerca da natureza da oração. Será que para Jesus a oração abrangia longos períodos de comunhão silenciosa e cheia do Espírito com Deus que transcendia a necessidade de palavras?

Os pais das igrejas do Oriente certamente achavam que sim. No sétimo século, Isaque, o Sírio, escreveu sobre “quietude”, que em seus escritos se resume em “negação deliberada do dom das palavras para alcançar o silêncio interior, em meio ao qual a pessoa pode ouvir a presença de Deus. E permanecer incessantemente em silêncio e estado de oração perante Deus”.[83]1

Ê fácil supor que uma oração longa equivale a uma oração boa e que uma oração breve é uma oração imatura. O relato dos Evangelhos contradiz isso. Em Mateus 6.7,8 Jesus critica os gentios por suas longas orações. Quando se dirigiam a seus deuses (o que normalmente incluía o imperador reinante), os gentios usavam longas saudações. Eles queriam ter a certeza de usar todos os títulos corretos para que o deus (César?) não se ofendesse. O quanto isso poderia ser cansativo se vê nos nomes de títulos de Galério César. No início do quarto século, um historiador cristão chamado Eusébio citou um decreto emitido por Galério, pouco antes da era de Constantino, para aliviar a perseguição aos cristãos. O decreto começa:

O Imperador César Galério Valério Maximiano, Augusto Invicto,

Pontífice Máximo, Germânico Máximo, Egípcio Máximo, Tebeu Máximo, Sármata Máximo [cinco vezes], Persa Máximo [duas vezes], Carpo Máximo [seis vezes], Armênio Máximo, Medo Máximo, Adiabeno Máximo, Tribuno da Plebe vinte vezes, Imperador dezenove vezes, Cônsul oito vezes, Pai da Pátria, Procônsul...[84]2

É assim que César se via e, sem dúvida, é como ele esperava que se dirigissem a ele. Tal modo foi considerado adequado no Oriente Médio e continuou até o século 19.

Em 1891, um estudioso persa escreveu a um missionário cristão americano, o também estudioso dr. Cornelius VanDyke, que naquele tempo era um ilustre professor de medicina em Beirute, Líbano. O cavalheiro persa enviou um presente a VanDyke para comemorar sua visita ao bom médico. O presente foi acompanhado do seguinte bilhete:

Um suvenir para o estimado médico espiritual e filósofo religioso, Sua Excelência, o único e doutíssimo, sem igual em seu tempo, dr. Cornelius VanDyke, o americano. Como suvenir por sua grandeza e bondade, para aquele que está acima de títulos, que é um propagador de conhecimento, criador de perfeições, detentor de nobres qualidades e dono de um caráter louvável, o polo do firmamento de virtudes e o pivô do círculo das ciências, autor de obras esplêndidas e fundamentos sólidos, bem versado na compreensão dos horizontes e das realidades interiores da alma, merecedor de que o seu nome seja escrito com luz nos olhos das pessoas em vez de ouro em papel, em Beirute, no mês de Rabia, no ano de 1891, pelo mais humilde.[85]3

Acredito que o dr. VanDyke ficou devidamente impressionado! Jesus declara que Deus não precisa nem quer nada disso. Aquele que ora, ensinava Jesus, deve conversar com Deus de forma simples e direta. “Não usem um amontoado de expressões vazias, como os gentios fazem”, era o padrão.

Em Eclesiastes, o pregador toca no mesmo tema, quando dá

conselhos sobre o modo de orar quando se entra na casa de Deus. Ele escreve: “Não seja temerária a sua boca, nem se apresse o seu coração a pronunciar palavra alguma na presença de Deus, pois Deus está no céu e você, na terra; portanto, sejam poucas as suas palavras” (Ec 5.2).

No mundo moderno estamos afogados em palavras. Todo dia somos bombardeados com milhares de outdoors, anúncios, cartas, revistas, jornais, comerciais de televisão, programas de rádio, spams, catálogos, junk mail., telefonemas, mensagens de texto, faxes e inúmeras mensagens de e-mail. Já não podemos mais sentar num consultório médico sem que milhares de palavras intrusas se derramem em nossos ouvidos. Recentemente, eu estava sentado na sala de embarque de um aeroporto internacional inundado de palavras. Num único momento, eu conseguia ouvir claramente sete conversas por celular, dois televisores, um anúncio público e três avisos de embarque. Era o primeiro círculo do inferno.

Estamos imersos em palavras e por isso elas ficaram baratas. Raramente se ouvem palavras como pérolas, escolhidas com cuidado e arranjadas artisticamente num cordão de ouro chamado frase. Jesus convida o leitor a entrar num mundo onde as palavras são poucas e poderosas. Nesse mundo, cada palavra tem de ser analisada com o cuidado que ela merece. Com isso em mente, é oportuno refletir brevemente sobre o estilo e a linguagem da oração como os discípulos devem tê-la conhecido.

O ESTILO E A LINGUAGEM DA ORAÇÃO

Os judeus sabiam orar, e os piedosos, como Daniel (Dn 6.10), oravam três vezes por dia: ao nascer do sol, às três da tarde e, finalmente, ao entardecer. Essa prática muito provavelmente era generalizada bem antes da época de Jesus. Contudo, em nenhum lugar nos Evangelhos Jesus sugere horários especiais para a oração diária. Essa ausência é a primeira mudança a aparecer no padrão de oração recomendado por Jesus.

A forma da oração diária judaica começava com a recitação de Deuteronômio 6.4,5, que se inicia assim: “Ouve, ó Israel, o Senhor nosso Deus é o único Senhor”. Depois, havia uma série de dezoito orações chamada amidá (de pé), porque os judeus ficavam de pé enquanto as oravam. Essas também são comumente chamadas apenas de tefilá (orações) e de alguma forma eram usadas na época de Jesus. Elas ainda continuam sendo usadas nas sinagogas atuais.[86]4

Há importantes pontos de semelhança e de diferença entre essas dezoito orações e a Oração do Senhor. O pedido do pão diário, por exemplo, ocorre no mesmo lugar, na metade tanto da tefilá quanto da Oração do Senhor. Algumas expressões introdutórias são semelhantes. As duas orações falam das necessidades do presente e ambas mencionam a vinda do reino de Deus. As duas têm alguns ritmos e rimas iguais. As doxologias das duas coincidem. Finalmente, as duas se destinam tanto a ser feitas individualmente quanto em comunidade. À medida que prosseguirmos, vamos observar as diferenças.

A FRASE INICIAL DA ORAÇÃO DO SENHOR

O primeiro pedido da Oração do Senhor corisca no céu como o ribombar do primeiro trovão de uma tempestade de verão.

Pai nosso que estás nos céus, seja santificado o teu nome. (tradução do autor)

A ordem das palavras acima mantém o fluxo da frase semítica como está no original em grego e como é traduzida fielmente nas três versões siríacas dos Evangelhos.

A tefilá está em hebraico. O consenso atual entre os acadêmicos é que a Oração do Senhor começa com a palavra aramaica abba e, portanto, podemos supor que Jesus ensinou os discípulos a orar no aramaico do dia a dia, e não no hebraico clássico dos textos escritos.[87]5 O judeu de língua aramaica no primeiro século estava

acostumado a recitar suas orações em hebraico, não em aramaico. Do mesmo modo, os muçulmanos devotos sempre recitam suas orações tradicionais no árabe clássico da Arábia do sétimo século. Tanto o judaísmo quanto o islamismo têm uma língua sagrada. O cristianismo não tem. Esse fato é de enorme importância.

O uso do aramaico na adoração foi uma grande reviravolta nos pressupostos da época de Jesus. Isso significava que para Jesus nenhuma língua sagrada era "a língua de Deus". Pelo mundo cristão circulam piadas sobre gente que supõe que determinada língua seja a língua divina. Meus amigos armênios me dizem que Deus tem um monge armênio muito instruído como seu secretário particular. Esse monge sabe todas as línguas do mundo e, quando as orações do mundo inteiro sobem ao trono da graça, esse monge inteligente de imediato as traduz para o armênio clássico a fim de que Deus as entenda! Na geração passada, havia muitos falantes do inglês que tinham plena certeza de que Deus falava o inglês da versão King James. Minha santa mãe britânica uma vez me confessou que, quando adolescente, ficou surpresa ao descobrir que o apóstolo Paulo não falava inglês!

Jesus vivia em um mundo onde a leitura pública da Bíblia se fazia apenas em hebraico, e as orações tinham de ser feitas nesse idioma. Quando Jesus deu o gigante passo aprovando o aramaico como uma língua aceitável para oração e adoração, ele abriu a porta para o Novo Testamento ser escrito em grego (não em hebraico), e depois ser traduzido para outras línguas.

Segue-se que, se não há uma língua sagrada, não há cultura sagrada. Tudo isso é consequência natural da encarnação. Se o Verbo foi traduzido do divino para o humano e se fez carne, então a porta está aberta para que esse Verbo novamente seja traduzido para outras culturas e línguas. Essa tese foi brilhantemente explorada por Lamin Sanneh em seu influente livro Translating the, message [Traduzindo a mensagem].[88]6 O resultado a longo prazo é uma igreja global de mais de dois bilhões de pessoas, quase todas com a Bíblia disponível em sua própria língua. Os cristãos, portanto, podem entrar

na presença de Deus falando a língua do coração. Estamos tão acostumados a essa herança que quase não notamos o seu início, a escolha de Jesus do aramaico como língua da Oração do Senhor. Jesus confirmou a tradutibilidade da mensagem quando começou essa oração com a magnífica palavra abba. Vamos agora a uma análise do significado dela.

O SIGNIFICADO E A IMPORTÂNCIA DE ABBA

As orações tradicionais da tefilá na sinagoga começam de diferentes maneiras. Algumas das dezoito começam com “Deus de Abraão, Deus de Isaque e Deus de Jacó”. “Deus dos nossos Pais” também aparece. Em outra parte da tefilá, Deus é tratado como “o bendito”, “o santo”, “construtor de Jerusalém”, “o poderoso”, “redentor de Israel”, “nosso pai” e “o cheio de graça”. Dessa lista, Jesus escolheu “Pai nosso”, que aparece duas vezes na tefilá como Abinu (em hebraico).[89]7 Dirigir-se a Deus como “o Deus de Abraão, Isaque e Jacó” é fazer a oração de um povo particular, com uma história particular. Sem dúvida, os cristãos são adotados nessa grande família e, por isso, esses nomes têm rico significado para todos os cristãos. Ao mesmo tempo, quando Jesus ensinou seus discípulos a orar “abba', ele confirmou a ideia de uma família de fé que vai além da comunidade dos que alegavam uma ligação étnica com Abraão. Em contrapartida, todo ser humano de qualquer tribo ou nação tem um pai. Desse modo, se Deus é “Pai nosso”, todas as pessoas podem se dirigir a ele igualmente. Com a palavra abba, ninguém pode ser considerado “de dentro” ou “de fora” quanto à etnia e à história.

Além de observar o poder inclusivo dessa palavra, é necessário investigar a própria palavra. O que Jesus quis dizer quando tratou Deus de abba, e como essa palavra era usada na época dele?

A palavra aramaica abba (pai) era empregada por um falante do aramaico em conversa com seu pai terreno. Também era usada para se referir a uma pessoa respeitada de alta posição. Um aluno podia usar essa palavra para se dirigir ao professor ou uma criança, a seu pai.

“Abba” aparece três vezes no Novo Testamento: nos lábios de Jesus, em Marcos 14.36, em Romanos 8.15 e Gálatas 4.6. Em todos os casos, seguida imediatamente pela expressão grega ho pater (o Pai). Os autores registram a palavra aramaica abba e em seguida a traduzem para seus leitores gregos que talvez não saibam aramaico. Assim, o original grego em todos os casos registra Abba, ho pater (com o aramaico e o grego lado a lado em uma única expressão). Por que essa expressão em duas línguas?

Teria sido muito mais simples se contentar com ho patêr (pai). Evidentemente, a palavra abba era tão importante para a comunidade apostólica que foi mantida, mesmo eles escrevendo em grego e sabendo que alguns leitores não entendiam aramaico. Todas as três ocorrências da palavra no Novo Testamento são orações fervorosas. Em Marcos 14.36, Jesus está orando no Jardim do Getsêmani.

A melhor interpretação de por que essa palavra aramaica foi preservada em grego é entender que o próprio Jesus usava abba como um nome para seu pai celestial e ensinava os seus discípulos a seguir seu exemplo. Ele não foi o primeiro na tradição judaica a fazer isso.

No Antigo Testamento, a palavra pai é usada uma dúzia de vezes associada com Deus. As vezes é uma símile (i.e., “isso é como aquilo”, veja Sl 103.13) e de vez em quando é uma metáfora (i.e., “isso é aquilo”, veja Is 63.16; 64.8), mas nunca como forma de tratamento. Nos escritos judaicos entre o Antigo e o Novo Testamento (conhecidos como Apócrifos), a palavra Pai ocorre (em grego) como um modo de se dirigir diretamente a Deus (Sabedoria de Salomão 14.3), mas é raro. A diferença pode ser observada em qualquer língua. Dizer “Você se importa conosco como um pai” (símile) ou mesmo “Você é nosso Pai” (metáfora) é uma coisa, mas dizer “Bom dia, Pai” é bem diferente. A primeira e a segunda são descrições, a terceira é um título. No Antigo Testamento, a palavra pai é usada para designar o que Deus é. Jesus a empregou, em aramaico, como título. O uso de Jesus dessa palavra não é exclusivo, mas foi chamado de “característico”. Davies e Allison explicam:

Assim, apesar das reservas legítimas sobre a exclusividade, parece que quando Jesus dirigiu sua oração a abba ele estava, até certo ponto, se diferenciando da prática comum; e talvez muitos, se não a maioria, dos judeus achassem isso estranho e mesmo que se aproximava do modo dos ímpios se dirigirem a Deus apenas como abba[90]8

Afinal de contas, Jesus podia ter escolhido qualquer uma das muitas palavras com que se dirigir a Deus, mas ele escolheu a palavra aramaica abba.

Em pelo menos quatro países do Oriente Médio atual, abba ainda é a primeira palavra que uma criança novinha aprende. Há alguns anos tive o privilégio de ensinar a Oração do Senhor em árabe a um grupo de mulheres aldeãs nos montes do Líbano. Na aula, eu estava explicando que abba era uma palavra aramaica do primeiro século e, enquanto falava, percebi uma inquietação embaraçosa na classe. Enfim parei e perguntei às mulheres se elas tinham algum comentário. Uma mulher no fundo da sala levantou a mão timidamente e com muita educação disse a este pobre estrangeiro: “Dr. Bailey, abba é a primeira palavra que ensinamos a nossos filhos”. Fui pesquisar e descobri que isso se aplicava a todo o Líbano, Síria, Palestina e Jordânia. Esses países outrora eram todos de fala aramaica, e essa preciosa palavra sobreviveu mesmo tendo a língua do povo mudado para o árabe.[91]9

O “a” longo no final da palavra é o artigo definido em aramaico. Abba significa literalmente “o Pai”. Mas, dependendo do contexto, também pode significar “meu Pai” ou “Pai nosso”.[92]10 O registro de Lucas da Oração do Senhor começa com “Pai”, enquanto o de Mateus começa com “Pai nosso”. Ambas são traduções legítimas de abba.

Essa magnífica palavra aramaica declara tanto o respeito no tratamento dispensado a um superior quanto uma relação pessoal profunda entre quem a emprega e seu destinatário. É fácil entender por que a igreja cristã primitiva continuou a empregá-la mesmo quando orava em grego. Ela evocava o tipo de relação que o crente

tinha com Deus mediante Cristo. O uso cristão antigo da Oração do Senhor substancia esse significado.

Dos edifícios de igreja mais antigos, alguns que sobreviveram mostram que eram construídos com dois setores, um para os crentes e outro para as pessoas chamadas de catecúmenos. Os catecúmenos eram pessoas que ainda não tinham professado a fé em Jesus e, por isso, não eram batizadas. Elas ficavam num setor especial no fundo. Eram recebidas no culto de adoração mesmo ainda não sendo plenamente comprometidas com a fé cristã. Os catecúmenos frequentavam os cultos, cantavam os hinos, ouviam o sermão e depois eram convidados educadamente a se retirar da reunião. Os que haviam aceitado a fé em Cristo e tinham sido batizados permaneciam e participavam da celebração da Sagrada Comunhão. Considerava-se inadequado que os ainda não batizados tomassem parte nessa refeição sagrada. Em seus cultos, esses cristãos sempre faziam a Oração do Senhor antes da Sagrada Comunhão.[93]11 Ao que parece, a igreja achava que esse título para Deus devia ser empregado apenas por aqueles que tinham crido e sido batizados.

O estudioso bíblico alemão Joachim Jeremias se equivocou quando sustentou que esse tratamento em aramaico nos lábios de Jesus era exclusivo dele.[94]12 O título, contudo, confirmava uma relação especial com o destinatário do tratamento. Aparentemente, os estranhos à fé cristã não eram incentivados a se dirigir a Deus como Abba. E tem mais.

O título “pai” para Deus tem sido amplamente debatido ao longo dos últimos cinquenta anos na igreja ocidental. Dois aspectos desse assunto são dignos de nota. Em primeiro lugar, existe a advertência islâmica. Chamar Deus de “Pai”, “meu Pai” ou de “Pai nosso” implica que o adorador está usando um modelo humano para Deus. O islã insiste que essa prática fará inevitavelmente o adorador escorregar ladeira abaixo para a idolatria. Deus é Deus e não deve ser definido em termos humanos. Deus pode ser tratado por adjetivos, mas não

por metáforas. Deus é rahman (misericordioso) e raheem (compassivo), akbar (todo-poderoso), ‘alim (onisciente), mas nunca “Pai”. Dos famosos 99 nomes islâmicos para Deus, três podem ser ligeiramente considerados metáforas. Os 96 restantes são adjetivos. O que dizer disso?

E importante os cristãos ouvirem essa advertência do islamismo. O perigo de que fala o islã sempre existe quando se usam metáforas como títulos para Deus. Os cristãos têm usado com frequência a palavra pai e dado a ela sentidos baseados na experiência com pais humanos. Isso é uma forma de idolatria. Contudo, Deus é pessoal, e existem dois tipos de pessoa: homem e mulher. Dirigir-se a Deus com títulos masculino e feminino abre um caminho de volta ao antigo Oriente Médio com seus deuses e deusas.[95]13 O caminho certo é perguntar: Jesus definiu o termo pai em algum de seus ensinamentos?

Na famosa Parábola do Filho Pródigo, entende-se melhor que Jesus está definindo a palavra pai para o uso que ele pretende fazer dela. Nessa história, Jesus rompe todos os limites do patriarcado humano e apresenta a imagem de um pai que vai além de qualquer comportamento que sua cultura espera de um pai humano, como vamos ver. Jesus não estava falando de pais como os que conhecia, mas, sim, criando uma nova imagem que ele pretendia usar como um modelo para Deus. O ponto de partida de Jesus provavelmente foi Oseias 11.1-9, em que o profeta fala de Deus como um pai compassivo para Israel, um pai que chora em agonia:

Eu sou Deus, e não homem, o Santo no meio de vocês, não virei destruir (Os 11.9).

Nos versículos anteriores a esse versículo, Oseias apresenta Deus como um pai terno e amoroso para com um filho rebelde muito amado. O pai (Deus) tem o direito de reagir com ira e punição, mas em vez disso prefere responder com amor. Jesus herdou de Oseias esse entendimento da natureza de seu pai divino, e não é difícil supor que ele tenha começado com Oseias 11, estendido a imagem de

Deus como Pai e criado a conhecida parábola. Jesus não descreveu Deus como um imperador exercendo domínio absoluto sobre seus bens (alguns pais e mães agem desse jeito). Pelo contrário, Jesus chamou Deus de “Pai”e definiu esse termo na Parábola do Filho Pródigo. Esse é o único entendimento legítimo de “Pai nosso”, e qualquer outra definição é rejeição do ensino de Jesus e traição à sua pessoa. A advertência do islã se mantém e, quando se permite que Jesus defina seu próprio termo, a comunidade dos crentes evita a idolatria que pode vir do uso de metáforas como títulos para Deus.

Considerada por um segundo ângulo, a palavra abba (pai) é criticada porque reflete o “patriarcado oriental”, com a sujeição da mulher. Aqui não é o lugar para mencionar nem discutir os prós e os contras dos diferentes padrões de estrutura familiar e social do Oriente Médio. Não importa quais eram e são esses padrões, na Parábola do Filho Pródigo, Jesus não os refletiu. Os pressupostos da igreja ocidental muitas vezes são:

1. O patriarcado oriental trata mal as mulheres.

2. Jesus chamava Deus de “Pai” e, portanto, confirmava a validade do patriarcado oriental e seu tratamento severo das mulheres.

3. Portanto, não podemos mais aceitar chamar Deus de “Pai”.

Ibrahim Sa‘id, um estudioso protestante egípcio do século 20, escreveu um comentário cuidadoso sobre o Evangelho de Lucas. Em suas reflexões sobre a Parábola do Filho Pródigo, Said escreve:

O pastor em sua busca da ovelha e a mulher em sua busca da moeda não fazem nada mais do que qualquer um no lugar deles faria. Mas a conduta do pai na terceira história é ímpar, maravilhosa, é um comportamento divino, que não tinha sido adotado por nenhum pai no passado.[96]14

Henri Nouwen escreveu sobre o pai da parábola:

... todos os limites do comportamento patriarcal são rompidos. Não se trata da imagem de um pai extraordinário. Esse é o retrato de Deus,

cuja bondade, amor, perdão, cuidado e compaixão não têm limites. Jesus apresenta a generosidade de Deus usando todas as figuras que sua cultura oferece e, ao mesmo tempo, constantemente as transforma.[97]15

Jesus decidiu usar a metáfora do pai na parábola e na oração que ensinou aos discípulos. Essa metáfora não é uma imagem patriarcal. Até onde a linguagem humana foi capaz de penetrar os mistérios da natureza de um Deus amoroso, essa parábola supera todas as outras tentativas que conheço, uma vez que apresenta a única imagem que realmente define a palavra abba na frase inicial da Oração do Senhor.

Concluindo, a expressão é “Pai nosso”, e não “meu Pai”. Os salmos frequentemente dizem “meu Deus”, e a relação pessoal entre o Deus da Bíblia e o indivíduo crente não deve ser ignorada. Contudo, como veremos, a Oração do Senhor proclama a família de Deus, que tem um Pai. A Oração do Senhor inclui todos os seguidores de Jesus nessa família. O que se pode, então, dizer sobre o suposto viés masculino do título Pai?

DEUS: METÁFORAS MASCULINA E FEMININA

A Bíblia fala de Deus empregando tanto figuras masculinas quanto femininas. Por um lado, ele recebe o título de Pai, uma figura masculina. Ao mesmo tempo, ensina-se ao crente que ele é “nascido de Deus” (1Jo 3.9). Se Deus dá à luz, Deus age como uma mulher. Essas duas se juntam em Deuteronômio 32.18: “Você negligenciou a Rocha que o gerou e se esqueceu do Deus que o deu à luz”.

Se rejeitarmos a figura bíblica de Deus como Pai (porque é exclusivamente masculina), então também temos de rejeitar as figuras femininas, como “o novo nascimento” (porque são exclusivamente femininas). Estou sobre a “Mãe Terra”, como os frutos da “Mãe Natureza” e sirvo “à igreja, a mãe de todos nós”, que é “a noiva de Cristo”. Como homem, não quero que nada disso seja alterado. Jesus fala de si mesmo como sendo uma “galinha” e uma mulher que encontrou sua moeda perdida. Paulo emprega a metáfora

do nascimento humano ansiando que “Cristo seja formado em vocês”. Além disso, o Diabo é sempre masculino no Novo Testamento, e vamos criar um ninho de marimbondos de novos problemas se tentarmos criar uma “linguagem inclusiva” para nossa demonologia. Podemos todos nos regozijar que as Escrituras usem metáforas masculinas e femininas para enriquecer o entendimento de Deus, que é Espírito e, portanto, nem masculino, nem feminino. Contudo, a imagem de Deus contém tanto masculino quanto feminino, pois o homem e a mulher foram criados segundo essa imagem (Gn 1.27). Substituir um ou outro por termos neutros inevitavelmente vai diminuir a riqueza dos símiles e metáforas da Bíblia ou nos levar a abandoná-los.

A Oração do Senhor afirma o papel fundamental da comunidade em que esse título, Pai, é usado. Quando usa a expressão “Pai Nosso”, o adorador é obrigado a olhar para os bancos da igreja e para todo o mundo e enxergar irmãos e irmãs em toda parte. Somente na unidade da família de Deus é que o título “Pai Nosso” é invocado legitimamente. Isso nos leva à segunda parte da frase.

ABBA QUE ESTÁS NOS CÉUS

Por incrível que pareça, acoplado à preciosa palavra abba vem um agudo contraste. Esse “pai amoroso” está nos céus. A vida moderna cria grandes distâncias entre os membros de uma família. Mas nas comunidades tradicionais do Oriente Médio isso não é a norma. Mães e pais vivem em estreita proximidade com seus filhos pelo período que dura sua vida. Resumindo, o pai está perto e normalmente mora na mesma casa. Em contrapartida, o Abba da oração cristã está de fato próximo e ainda bem longe; ele está nos céus. A comunidade de adoradores faz parte do mundo criado. Abba é o Criador. Os fiéis são os servos e Abba é o Senhor. Os mortais nascem e morrem, enquanto Abba é o eterno. Abba, o Pai amoroso, é acessível; contudo, habita em tremenda majestade nos céus, em toda a sua glória.

A palavra hebraica amidá (tefilá) significa “de pé”, e os adoradores

ficam de pé para orar as dezoito orações por respeito a Deus. A coletânea mais antiga de ditos dos rabinos relata que “os homens piedosos do passado aguardavam uma hora antes de proferir a tefilá para poderem voltar o coração para Deus” (Mishná Berakot 5.1). Entrar na tremenda presença de Deus não era um ato informal nem frívolo.

Duas vezes nos últimos anos, tive o privilégio extraordinário de cumprimentar pessoalmente Sua Majestade, a Rainha Elizabeth II: uma vez na Catedral Anglicana de Chipre e outra em sua residência particular, o castelo de Windsor, em Londres. Como seria de esperar, todos nós que estávamos presentes em cada ocasião, estávamos impecavelmente vestidos, devidamente atentos, focados e orientados sobre o que dizer e como dizer. Quanto mais, então, devemos perceber a impressionante natureza de nossa aproximação do “Pai nosso que está nos céus” e quanto mais devemos estar devidamente preparados para nos dirigir a ele?

RESUMO: A ORAÇÃO DO SENHOR: DEUS, NOSSO PAI

1. Jesus inaugurou uma nova era ao orar em aramaico. Com isso, ele pôs de lado a preciosa herança de uma língua sagrada e uma cultura sagrada e transformou todas as línguas em uma manjedoura adequada para que a Palavra de Deus possa ser colocada.

2. O título que ele usou para Deus foi Abba, que significa “Pai”, bem como “Pai Nosso”. Esse título extraordinário proclamava tanto a relação pessoal quanto o respeito e a consideração com um superior a quem o indivíduo se dirige.

3. O acúmulo de títulos e expressões é desestimulado. Palavras dirigidas a Deus são preciosas; têm de ser sinceras e podem ser poucas.

4. Jesus ensinou seus discípulos a orar a Deus, que está perto e, contudo, longe. Ele é o “Pai nosso” e ao mesmo tempo está “no céu”.

5. Não se estabelecem horários para oração nem se recusa a prática. Jesus evidentemente queria que seus seguidores fossem além do padrão de três orações diárias, que era o costume de seu tempo.

6. O título “Deus de Abraão, Isaque e Jacó” foi substituído pelo simples vocativo Pai nosso (Abba). A nova expressão situou todos os crentes no mesmo nível, sem se importar com ascendência, raça ou a história da comunidade de cada um.

7. O tratamento Abba foi preservado pela igreja de língua grega. E uma palavra preciosa, que declara uma relação especial entre o adorador e Deus. O título era raro e ousado, embora não fosse exclusivo.

“Pai nosso” é definido por Jesus na Parábola do Filho Pródigo. Nenhuma outra definição é legítima. Pais e mães humanos (ocidentais ou orientais) jamais são adequados para dar a essa palavra o seu devido sentido. As metáforas para Deus contêm o risco de induzir à idolatria. Essa idolatria pode ser evitada quando deixamos que Jesus defina seus termos.

Deus é “Pai nosso”. O individual encontra seu significado mais profundo no comunitário. Deus é “meu Pai” porque ele é “Pai nosso”.

CAPÍTULO 8

A Oração do Senhor: a santidade de Deus

Mateus 6.9

No capítulo anterior, observamos que o início da Oração do Senhor, “Pai nosso”, invoca um Deus amoroso que está ao mesmo tempo próximo e “nos céus”. Ele é o Deus Criador, que se aproxima de nós

na Encarnação. Com a mesma expressão, Jesus também afirma que Deus existe à parte de nossa consciência dele. A Bíblia parte do princípio de que Deus existe, e nunca discute isso. A oração se apoia na premissa de que o Deus Criador nos ouve quando falamos com ele.

Depois de identificar aquele a quem oramos, a saber, o “Pai nosso que estás nos céus”, a oração apresenta seis pedidos a Deus. São eles:

1. Santificado seja o teu nome,

2. venha o teu reino.

3. Seja feita a tua vontade, assim na terra como é no céu.

4. O nosso pão diário nos dá hoje;

5. e perdoa-nos as nossas dívidas,assim como também temos perdoado aos nossos devedores;

6. e não nos conduzas à tentação, mas livra-nos do mal.

As três primeiras são chamadas muitas vezes de “petições tu” porque se concen-tram na visão panorâmica, a metanarrativa, e lembra o adorador de que ele faz parte do grande movimento da história. São estes os temas grandiosos e sublimes:

• santificação do nome de Deus;

• a vinda do reino de Deus;

• o cumprimento da vontade de Deus.

Em seguida, a oração se concentra no mundo contemporâneo do adorador com suas necessidades específicas. Estas foram chamadas de “petições nós” e enfocam o

• pão diário,

• perdão na comunidade,

• livramento do mal.

Cada uma dessas seis petições implica uma ação de Deus e cada uma especifica ou implica a participação do crente. Isto é, cada uma envolve a soberania de Deus e a liberdade e responsabilidade da pessoa humana. Como a seguir:

1. Deus santifica o seu próprio nome, e eu devo viver uma vida santa.

2. Deus traz o reino, e eu devo trabalhar pela vinda do reino.

3. Deus realiza a sua vontade, e eu devo descobrir essa vontade e obedecer a ela na vida diária.

4. Ele concede a dádiva do pão diário, e eu devo trabalhar para ganhá-lo.

5. Ele perdoa, e eu tenho de perdoar.

6. Ele me afasta do mal, e eu tenho de viver uma vida de retidão.

A natureza abrangente das seis petições, juntamente com o tratamento, é observada por Joachim Jeremias, que escreveu: “A Oração do Senhor é a mais clara e, apesar de sua concisão, a mais rica síntese da proclamação de Jesus que temos”.[98]1

E sem dúvida uma oração formadora de uma comunidade, bem como formadora da identidade individual.

As três religiões monoteístas têm uma oração desse tipo. A principal oração do islã se chama Fatiha (a abertura) e contém um único pedido, que é: “Guia-nos no caminho reto”. Em seguida, a oração define esse caminho como o caminho daqueles a quem Tu abençoaste, não o daqueles com quem Tu estás irado, nem o dos que estão perdidos.[99]2

Para o islã, o caminho reto é o caminho traçado pela lei islâmica. Essa simples petição da Fatiha está em harmonia com a importância geral da lei islâmica na religião do islã.

As dezoito (por fim, dezenove) bênçãos juntas são as principais orações do judaísmo. A composição dessas orações começou no quarto século a.C. e chegou à "última edição" sob Gamaliel II, por volta do ano 100 d.C.[100]3 Elas são recitadas em todos as cerimônias na sinagoga e são um componente fundamental na formação da identidade judaica. Catorze das dezoito bênçãos contêm petições. Resumidamente, elas contêm:

4. Concede-nos — conhecimento, entendimento e inteligência.

5. Leva-nos de volta à tua Torá, aproxima-nos do teu serviço; faze-nos voltar.

6. Perdoa-nos.

7. Olha para a nossa aflição; luta a nossa luta; redime-nos depressa.

8. Cura-nos de todas as nossas feridas.

9. Abençoa este ano e toda a sua produção.

10. Toca a trombeta para nossa libertação; reúne nossos exilados.

11. Restaura nossos juízes, proclama nossa inocência.

12. Não reste nenhuma esperança para os caluniadores; que todos os teus inimigos sejam destruídos.

13. Concede misericórdia aos anciãos, aos escribas, à casa de Israel e aos prosélitos justos.

14. Retorna a Jerusalém; constrói-a depressa.

15. Faze brotar a força (chifre) de Davi e traze a salvação vitoriosa.

16. Escuta a nossa oração.

17. Devolve o teu culto de sacrifício ao altar da tua casa..

18. Concede paz, felicidade e bênção, graça, bondade e misericórdia sobre nós e sobre todo o povo de Israel, teu povo, abençoa-nos, nosso Pai, a todos nós.

Em geral se supõe que a maioria dessas orações era recitada na época de Jesus e por isso elas são úteis para entender o mundo teológico de que ele fazia parte. Não é o escopo deste capítulo fazer uma comparação completa entre a Oração do Senhor e essa coletânea de orações, mas algumas observações podem ser úteis. As petições apresentam:

• forte ênfase em Jerusalém e no Templo (10,11,14,17);

• identifica-se um livro sagrado, e declara-se lealdade a ele, juntamente com um pedido de conhecimento e entendimento (4,5);

• ênfase no sofrimento da comunidade e sua necessidade de socorro e restauração (7,8,11,13,15,17);

• pede-se perdão, mas não ligado ao perdão aos outros (5,6);

• oração pela bênção do ano agrícola (9);

• apelo para um ataque contra os inimigos [ha-Minim] (12);

• pedido de misericórdia, a resposta da oração, juntamente com paz e felicidade (16,19).

Com todos os seus aspectos honrados e admiráveis, essa coletânea é claramente uma oração para uma comunidade étnica particular centrada em Jerusalém. Jesus “des-Sioniza” a tradição.[1014] A Oração do Senhor não contém nenhuma referência a Jerusalém nem ao Templo, e os discípulos são ensinados a orar para que o reino de Deus venha “à Terra”, o que reflete uma preocupação universal com todos os povos. O perdão está vinculado a perdoar os outros. Não se fala em ataque a intrusos, e não há nenhum pedido para que Deus olhe para o sofrimento de seu povo nem para que Deus lute por eles.

Qualquer inovador em qualquer época precisa lidar com a tradição do passado. Algumas coisas são omitidas, enquanto outras são aprovadas sem mudanças. Outras ainda são aceitas e revistas com a introdução de novos elementos. Jesus não é exceção. Observar item por item o que ele omite, o que ele aprova e o que ele revisa ao

acrescentar novos elementos é útil para entender seu propósito tão bem elaborado. Isso nos leva à primeira das “petições tu”.

SANTIFICADO SEJA O TEU NOME

Depois de orar “Pai nosso, que estás nos céus”, Jesus continua com “santificado seja o teu nome”. Essa frase apresenta um paradoxo. Orar a Deus para que seu nome seja santificado é mais ou menos como dizer: “Que a madeira seja sólida”; ou “que o fogo seja quente”. A madeira já é sólida e o fogo já é quente. O nome de Deus é a realidade mais sagrada/santificada que existe. Todo o resto pode ser impuro, mas o nome de Deus é santo. Todavia, pode vir a ser contaminado.

Em Ezequiel 36.16-23 é dito a Israel que ele havia contaminado a terra derramando sangue e adorando ídolos. Deus, então, expulsou o povo da terra e, com isso, seu próprio nome sagrado foi profanado aos olhos dos gentios/nações porque parecia que Deus era fraco demais para salvá-lo. Como ilustra a figura 8.1, em seguida Deus anuncia:

Mas eu me preocupei com o meu santo nome	MEU SANTO NOME
que a casa de Israel fez ser profanado entre as nações para onde foi.	Profanado entre os gentios
“Portanto, diga à casa de Israel: Assim diz o SENHOR Deus: não é por causa de vocês, ó casa de Israel, que faço isto, mas pelo meu santo nome,	NÃO POR VOCÊS PELO MEU SANTO NOME
que vocês têm profanado entre as nações para onde foram.	Profanado entre os gentios
E eu santificarei o meu grande nome”.	EU SANTIFICO O MEU NOME

Figura 8.1. **Ezequiel 36.21-23**

A ideia desse texto é que Deus faz o seu próprio nome santo. Isso se resume com clareza em Ezequiel 20.41,42, que diz: “Vou manifestar

minha santidade no meio de vocês à vista das nações. E vocês saberão que eu sou o Senhor, quando eu os trouxer para a terra de Israel". Karl Kuhn escreve: "É o próprio Deus que demonstra que seu nome é santo".[102]5 A princípio, portanto, a frase "santifica teu Nome/torna teu Nome santo" é uma obra realizada por Deus, que faz o seu próprio nome santo, agindo na história para salvar.

Em um sentido mais concentrado, isso é sempre verdadeiro quando a expressão tornar santo ocorre na voz passiva. No Antigo Testamento hebraico, quando se emprega o verbo correspondente a tornar santo, Deus é sempre o agente. Segue-se que a frase "santificado seja o teu nome", da Oração do Senhor, significa "Ô Deus, nós te rogamos que faças o teu próprio nome santo". Afinal, nenhum ser humano pode realizar essa formidável ação divina! Contudo, mesmo com essas ideias fixadas na mente, a frase ainda é misteriosa, em parte porque o nome de Deus está envolvido.

Qual é o sentido de nome de Deus, que deve ser santificado? Em sua expressão mais simples, o nome de Deus é o ponto de aproximação de Deus em que é possível para o ser humano se comunicar com ele. Essa ideia vem do antigo Oriente Médio e se reflete nas falas de Moisés na sarça ardente (Êx 3.1-22). Ali Deus fala a Moisés, que insiste em saber o nome de Deus. A suposição subjacente à narrativa é que, se Moisés não sabe o nome de Deus, ele não pode se comunicar com ele. O nome também é uma síntese da essência de Deus. Saber seu nome é afirmar que Deus é pessoal, que ele pode ser conhecido (Mt 28.19) e que a revelação é sempre um ato de Deus.

Uma breve digressão se justifica aqui. Quando um verbo na passiva está ligado a Deus, ele é chamado de "passivo divino". Os judeus do primeiro século tinham muito cuidado para não usar o nome de Deus a menos que fosse absolutamente necessário. Achavam que qualquer uso descuidado do nome santo de Deus podia violar inadvertidamente os Dez Mandamentos por tomar o nome de Deus "em vão" (Ex 20.7). Para evitar essa possibilidade, eles criaram maneiras de se referir a Deus sem pronunciar seu nome. Como regra

obrigatória, eles substituíam o nome divino de Deus (Yahweh) por Adoni (meu Senhor) ou Elohim quando liam as Escrituras. Às vezes, o circunlóquio “anjos” ou mesmo “o nome” servia para a mesma finalidade. Além disso, muitas vezes eles apenas construíam a frase na voz passiva.

Nas falas de Jesus nos Evangelhos, encontram-se mais de duzentos casos de passivo divino. Essa é uma das características distintivas do discurso de Jesus como um judeu do primeiro século. A frase que estamos examinando da Oração do Senhor é um desses passivos divinos. Deus é o agente do fazer o seu nome santo.[103]6

Isso leva à questão da relação entre a santidade de Deus e a santidade de seu povo. Deus age para se revelar, isto é, revelar a sua santidade, mediante grandes atos de salvação na história, e isso envolve o seu nome. A comunidade está observando. Que efeito isso tem ou devia ter para ela?

Porque Deus é santo, seu povo deve ser santo (Dt 7.6; 26.18) e, quando testemunha demonstrações da santidade de Deus, esse povo é desafiado a alcançar e conservar essa santidade. Uma das ocorrências mais claras em que se vê esse grandioso ato de Deus demonstrar santidade e exigir santidade de seu povo é a magnífica visão que Isaías tem do Templo (Is 6.1-10).

Deus santifica seu nome demonstrando sua santidade. Em Isaías 6.1-5, o profeta descreve sua grandiosa visão da santidade de Deus no Templo. Nesse lugar sagrado, ele vê “o Senhor sentado num trono alto e sublime” (v. 1). Acima dele havia serafins; todos tinham seis asas. Esses seres celestiais cobriam o rosto e os pés e clamavam:

Santo, santo, santo é o Senhor dos exércitos; a terra toda está cheia da sua glória (v. 3).

Isaías percebe imediatamente que é um homem de lábios impuros habitando no meio de um povo de lábios impuros. Sua proximidade com a santidade de Deus produz essa consciência. O contraste entre a visão da santidade de Deus e o que ele sabe de sua própria vida e

da vida de seu povo lhe revela a sua impureza. Então o profeta reage dizendo:

Ai de mim! Pois estou perdido; porque sou homem de lábios impuros e habito no meio de um povo de lábios impuros; e os meus olhos viram o Rei, o Senhor dos Exércitos! (v. 5)

Isaías não faz em seguida um sacrifício mediante o qual possa purificar-se e abrir um caminho para o Deus santo. Ao contrário, quando Isaías clama que é impuro, Deus envia um anjo que pega uma brasa viva do altar do sacrifício para lhe purificar os lábios. Depois Deus diz: “Quem enviarei? Quem irá por nós?”. E Isaías responde: “Aqui estou! Envia-me” (v. 8). Esse texto apresenta uma sequência importante:

1. Isaías contempla Deus demonstrando sua santidade;

2. de repente, ciente de sua falta de santidade, Isaías clama confessando sua impureza;

3. Deus envia um anjo para purificá-lo com o fogo do altar do sacrifício;

4. depois que Isaías é purificado, Deus o questiona: “Quem enviarei?”;

5. o profeta purificado responde: “Aqui estou, envia-me”.

Na Oração do Senhor, com a frase “Que o teu nome seja santificado”, o crente pede uma demonstração da santidade de Deus. Isto é, o adorador está dizendo: “Que Deus demonstre mais uma vez a sua santidade”. Ele manifesta a vontade de participar da marcante experiência de Isaías.

Contudo, como se lê em Ezequiel, também vemos toda a amplitude dos poderosos atos de salvação de Deus na história, que são manifestações da sua santidade. Ao mesmo tempo, Isaías, sozinho no Templo, recebe uma visão dessa mesma santidade. Tanto a experiência individual de Isaías quanto a narrativa arrebatadora de Ezequiel estão por trás da Oração do Senhor.

Isso nos faz refletir sobre um acentuado e evidente contraste nas duas expressões que iniciam a Oração do Senhor. Na primeira, Jesus ensina que Deus é como um pai que nos ama. Por outro lado, Deus é santo, e essa santidade exige pureza, que se traduz em retidão. Quando essa santidade se demonstra, percebemos que somos impuros. De fato, o pecado de Israel causou a profanação da própria santidade de Deus.

Como conciliar amor e santidade? O primeiro nos aproxima de Deus, enquanto o segundo, como ocorreu com Isaías, faz com que nos afastemos.

É POSSÍVEL CONCILIAR AMOR E SANTIDADE?

Como pode Deus, ao lidar com pecadores, ser amor — que procura perdoar — e santidade — que exige padrões de justiça sem os quais o juízo é obrigatório? A história do profeta Oseias ajuda a esclarecer a tensão entre esses dois aspectos da natureza de Deus.

Deus ordena que Oseias se case com uma mulher chamada Gômer, que parece ter tendências imorais (Os 1.2). Oseias se casa com ela, e nascem três filhos. Mas ele descobre que não é o pai dos dois últimos. Logo depois, Gômer o abandona e se torna prostituta, provavelmente no templo de Baal. Com o tempo, sua utilidade para o culto chega ao fim, e Oseias a encontra à venda. Estranhamente, ele a compra e a leva para sua casa.

Para renovar a aliança com ela, Oseias percebe que os excelentes princípios da retidão e da justiça devem prevalecer no relacionamento deles. A conduta passada dela não pode e não deve se repetir. Mas, por um lado, a justiça exige que ela seja morta por apedrejamento por causa da má conduta sexual. Por outro lado, Oseias quer viver com ela numa relação cheia de amor e misericórdia, esquecendo o passado e começando uma nova vida. O profeta declara a necessidade presente deles, dizendo a ela:

Vou me desposar com você para sempre;

vou me desposar com você em retidão e justiça,

com amor inabalável e com misericórdia (Os 2.19, grifo do autor).

Como implementar os dois lados dessa equação tendo em vista o que Gômer fez? Oseias deve jurar retidão e justiça ou amor e misericórdia? O profeta conta sua história pessoal porque nela ele encontra uma metáfora para o relacionamento entre Deus e seu povo. Oseias sofre a dor do amor rejeitado e nisso descobre um pouco do sofrimento de Deus quando ele lida com seu povo rebelde. Kuhn escreve:

Em Oseias, portanto, o conceito de santidade traz para si o conceito de amor como a plenitude da divindade — uma percepção nunca mais alcançada em outras partes do Antigo Testamento. Assim como o próprio Oseias, em sua felicidade destruída, aprendeu a conhecer o amor como a força indestrutível que poderia salvar até mesmo a esposa que perdera, também a santidade de Yahweh, como síntese de seu ser, deve conter o amor criativo que sacrifica, mas que também traz de volta à vida (cf. Os 6.1).[104]7

Deus é amor santo e enfrenta aquilo que não é de natureza santa. No entanto, em sua santidade, Deus é capaz de se empenhar para amar aquilo que não é de natureza santa. Mais uma vez, Kuhn escreve: “Portanto, a antítese entre Deus e o homem consiste nesse próprio amor que a supera”.[105]8

Na história de Jesus, a cruz oferece uma resolução mais perfeita para essa agonia, em que a justiça é cumprida e um amor sem ressalvas e definitivo é demonstrado.

RESUMO: A ORAÇÃO DO SENHOR: A SANTIDADE DE DEUS

O que pode então ser extraído desta primeira petição da Oração do Senhor?

1. Muitas das petições são omitidas. Não há invocação de Abraão, Isaque e Jacó, e nenhuma oração pela terra, pelo Templo ou imprecações contra os inimigos. O Salvador que sofre não quer que seus discípulos habitem nos próprios sofrimentos. No entanto, a

realidade do mal não é esquecida.

2. A santidade de Deus é a essência de quem ele é, e o seu nome nos diz que ele é pessoal e anseia ser conhecido.

3. O nome santo pode ser profanado pela desobediência de seu povo.

4. Somente Deus pode agir para tornar santo o seu nome, e ele o faz mediante atos poderosos na história para salvar (Ez 36).

5. Porque Deus é santo, seu povo precisa ser santo.

6. “Tornar santo o seu nome” significa, para Deus, “demonstrar a sua santidade.” Ezequiel antecipou esse drama em escala internacional. Isaías foi testemunha de uma demonstração da santidade de Deus que afetou sua vida pessoal (Is 6). Adoradores que oram o Pai-Nosso anseiam por ambos.

7. A demonstração da santidade de Deus, testemunhada por Isaías, invocou um processo que incluía a confissão, purificação, um desafio à missão e sua resposta. Todos os que oram “Santificado seja o teu nome” estão afirmando a esperança de Ezequiel e pedindo a experiência de Isaías.

8. A santidade de Deus exige pureza e justiça. Quando esses estilos de vida não são exibidos, Deus não pode ignorar a sua ausência. Mas Deus também é amor, e o amor de Deus é afirmado pelo seu título “Abba” (Pai). Esses dois aspectos da conhecida natureza de Deus estão em conflito no coração de Deus, pela realidade da vida de seu povo. Oseias entendeu o problema. A cruz de Jesus é a solução definitiva para esse problema.

Como observado, relata-se que os antigos rabinos ficavam em silêncio durante uma hora inteira antes de iniciar a tefilá (dezoito orações). Assim como eles faziam, alguns momentos de calma e tranquilidade diante de Deus poderiam muito bem nos preparar para orar essas palavras profundas.

CAPÍTULO 9

A Oração do Senhor: o reino de Deus e o pão nosso

Mateus 6.10,11

Depois de termos examinado brevemente a fala inicial dirigida a Deus e o pedido para que ele demonstre a santidade de seu nome, neste capítulo vamos nos concentrar no segundo e no terceiro pedidos, que são:

Que venha teu reino, que seja feita tua vontade.

A tradução rudimentar acima mantém a ordem literal das palavras semíticas preservada no texto grego.[106]1 Inerente a essa petição há uma filosofia da história. Consciente ou inconscientemente, todo historiador examina a história com determinada filosofia da história em mente. Três são dignas de nota, duas das quais eram muito difundidas na época de Jesus.

TRÊS VISÕES DA HISTÓRIA

1. Um ponto de vista afirma que a história não tem sentido. Se existe um Deus, esse Deus é como um relojoeiro que monta um relógio, dá corda e o deixa na mesa até que aos poucos pare de funcionar. Segundo essa visão, pode haver um Deus que criou o mundo, mas esse Deus não tem nada com a natureza nem com a história. O Sol está ficando gradativamente mais frio, e a vida na Terra enfim se acabará. As lutas pelas quais a história humana passa não têm nenhum significado, porque não existe nenhuma metanarrativa que lhe dê sentido e propósito. Macbeth, de Shakespeare, expressa esse ponto de vista, quando diz:

Nossos ontens, então, um a um, por igual, iluminado têm para loucos a estrada que leva ao pó da morte. Esvai-te, ó delicada chama! Apaga-te! A vida é sombra passageira.

Um pobre ator que chega, agita a cena inteira, diz seu papel e sai. E ninguém mais o nota.

E um conto narrado aí por um idiota, cheio de sons, de fúria e não dizendo nada (Macbeth, ato 5, cena 5).[107]2

2. Uma segunda concepção de história era promovida na época de Jesus pela filosofia grega, que entendia a história como uma série de eventos que acontecem em círculos. O que aconteceu antes acontecerá de novo. Pode ser milhares de anos depois, mas a história se repete. Quando vivemos a nossa vida, estamos apenas reencenando um velho drama que já foi vivido no cenário do mundo e um dia vai ser representado novamente. A nossa vida pode ser cheia de "som e fúria", mas ainda assim não significa nada.

3. Algumas partes do Antigo e do Novo Testamento, conhecidas como escritos apocalípticos, oferecem um terceiro ponto de vista da história. Essa perspectiva enxerga a história como uma flecha que se move em direção a um alvo chamado "dia do Senhor" (Am 5.18) ou "reino de Deus" (Mc 1.15). Nessa concepção, a história tem direção e significado. Presos nas lutas do presente século, os fiéis talvez nem sempre "enxerguem o quadro completo", mas ele existe. Além disso, não convém ao indivíduo se esforçar para descobrir o propósito de um evento em particular. Nenhum soldado de infantaria consegue entender o escopo mais amplo da grande batalha em que está envolvido. Com esse terceiro ponto de vista da história, as pessoas podem viver a vida com a serena confiança de que Aquele que detém o leme da história não está dormindo. Baseado nesse ponto de vista da história, Jesus ensina seus discípulos a orar: "Venha o teu reino", e nessa esperança pode-se encontrar uma série de paradoxos.

TRÊS PARADOXOS DO REINO

O ensino de Jesus sobre o tema do reino de Deus tem sido largamente debatido há séculos.[108]3 O assunto é complicado por três paradoxos do ensino de Jesus que dominam a discussão. Esses três paradoxos podem ser comparados a três trens que se deslocam lado

a lado em três vias separadas. Cada via tem dois trilhos. Se alguém remover um trilho ou tentar separar os dois ou juntá-los, o trem descarrilhará. Os trens podem se deslocar em suas respectivas vias somente se os dois trilhos estiverem perfeitamente equilibrados.

1. O primeiro paradoxo relativo ao reino de Deus é que o reino já chegou na pessoa de Cristo, mas esse mesmo reino ainda está no futuro. Jesus diz a seus adversários: “Se é pelo dedo de Deus que eu expulso demônios, então o reino de Deus chegou a vós” (Lc 11.20). Esse texto afirma que o reino já está aqui. Ao mesmo tempo, na Oração do Senhor, somos instruídos a orar “Venha o teu reino”, que olha para um futuro, que ainda não ocorreu. Portanto, o reino é ao mesmo tempo “já” e ainda “não”.

2. O segundo paradoxo afirma que o reino de Deus está próximo e, contudo, muito distante. Às vezes, um autor do Novo Testamento exprime a confiança de que o fim de todas as coisas está próximo (1Pe 4.7; 1Co 7.29; 10.11; Rm 13.12). Ao mesmo tempo, em sua última viagem a Jerusalém, Jesus entrou na casa de Zaqueu e, no banquete, disse a Zaqueu: “Hoje a salvação chegou a esta casa, pois este homem também é filho de Abraão” (Lc 19.9). A frase hoje a salvação chegou estimulou os discípulos a imaginar que o fim da história estava prestes a acontecer, porque o texto continua: “Quando ouviram isso, ele [Jesus] prosseguiu e contou uma parábola, porque ele estava perto de Jerusalém e eles pensavam que o reino de Deus estava para se manifestar imediatamente” (Lc 19.11).

Então, Jesus conta uma parábola sobre um homem que reúne os seus servos, dá a cada um deles uma soma de dinheiro e lhes manda negociar. E evidente que Jesus contou essa história para deixar claro que a vinda do reino estava ainda no futuro não especificado e que eles tinham responsabilidades a cumprir nesse meio-tempo. O reino está próximo, porém distante.

3. O terceiro paradoxo é que, em Lucas 21.5-36, Jesus descreve sinais da vinda do reino e depois diz aos discípulos que eles não podem saber o tempo da vinda do reino, porque “somente o Pai”

conhece esses mistérios (Mt 24.36). A Jesus e aos anjos esses segredos não foram revelados (Mc 13.32). Os discípulos ouvem sobre os sinais e são informados de que não podem entendê-los! A hora da vinda do reino é desconhecida e incognoscível, mas esses são os sinais!

Em todos os séculos, houve cristãos que tiveram a firme convicção de que estavam vivendo nos últimos dias. Essa atitude aparece já em 2Pedro 3.3-10. Os cristãos de todas as épocas são incentivados a viver com expectativa e, ao mesmo tempo, a nunca ter a pretensão de ler a mente do Pai no que diz respeito ao momento do fim de todas as coisas.

Por definição, um paradoxo declara a verdade de duas ideias opostas que não podem se conciliar logicamente. Essa verdade é maior do que qualquer um dos dois lados do paradoxo. Para resumir, o reino de Deus dá propósito e direção à história. O Novo Testamento afirma que o reino chegou e, contudo, está no futuro. Ele está prestes a acontecer e ainda está distante. Há sinais, mas a hora do cumprimento do reino é desconhecida e incognoscível.

Podemos afirmar com bastante confiança que o barco da história se move na direção que Deus quer, mesmo quando vivemos em meio a destruição, horror e tragédias. Podemos orar “venha o teu reino” com fé e confiança, enquanto trabalhamos para nos preparar para essa vinda. E qual é a natureza desse reino?

QUATRO INTERPRETAÇÕES CLÁSSICAS DO REINO DE DEUS

Há pelo menos quatro modos clássicos de entender a natureza do reino de Deus. O primeiro modo é escatológico. Essa perspectiva se concentra na dádiva do reino de Deus no fim da história. O segundo é místico. Nesse caso, o reino de Deus está no coração dos crentes. Entrar no reino é sinônimo de se tornar discípulo de Jesus e procurar identificar a vontade dele e realizá-la. Esse ponto de vista em geral situa o reino de Deus no céu e considera a vida cristã principalmente (ou exclusivamente) uma preparação para a entrada nesse reino celestial. A terceira interpretação é política. Essa opção descobre o

reino de Deus em determinado império (Bizâncio, no Oriente, ou o Sacro Império Romano, no Ocidente). O quarto e último entendimento é a identificação do reino de Deus com a igreja institucional. Benedict Viviano afirma que essa visão foi o entendimento predominante do reino de Deus na Igreja Católica latina de Agostinho, no quarto século, até a metade do século 20.[109]4 Cada um desses quatro pontos de vista contém parte da verdade.

Os que afirmam que o reino de Deus na sua plenitude é como um presente de Deus no fim da história estão refletindo fielmente aspectos do ensino do Novo Testamento sobre o assunto. Os que situam o reino no coração dos crentes peregrinando para o céu são fiéis a outras vertentes do testemunho bíblico sobre o assunto. O reino de Deus é mais do que a igreja organizada, mas uma igreja saudável é um agente importante na preparação dos corações para receber a dádiva do reino de Deus. Constantino identificava o reino de Deus com o seu império, e estava errado, mas o reino de Deus diz respeito a esse mundo e, portanto, paz, justiça, ecologia e muitas outras coisas são fundamentais para a sua agenda.

Em última análise, o reino de Deus inclui tudo o que Jesus disse e fez. Cada uma de suas parábolas apresenta alguns de seus aspectos. O reino estabeleceu padrões éticos. Devemos nos aproximar dele como uma criança, e é difícil o rico nele entrar. Seu grande mandamento é amar a Deus e ao próximo. A refeição eucarística está relacionada ao reino, e este é o centro da pregação de Jesus. Nós trabalhamos para receber suas bênçãos em nosso coração e em nossa sociedade, ao mesmo tempo que aguardamos o futuro com esperança.

Viviano escreve:

O reino de Deus [...] é uma nova e futura intervenção divina na história, já presente em sinais, antecipação e êxtase momentâneo, sobretudo no ministério do próprio Jesus, porém ainda por vir em sua plenitude. Esse ato divino terá caráter social, e não individual, e terá como manifestações políticas imediatas justiça e paz. Também

implicará um novo e maior derramamento do Espírito Santo de Deus sobre aqueles que entrarem nesse reino.[110]5

Assim como o pedido para que Deus demonstre sua santidade, o pedido para que o reino venha se relaciona com uma metanarrativa que envolve o mundo inteiro. Os fiéis que fazem essa oração não são um círculo autocentrado, orando apenas por suas próprias carências. Esse trecho da oração alarga a visão do adorador para que ele enxergue além das necessidades individuais e da comunidade e tenha uma visão do mundo ao longo da história humana.

A PETIÇÃO PELO CUMPRIMENTO DA VONTADE DE DEUS

Na terceira petição, Jesus ensina seus discípulos a orar: “Seja feita — tua vontade”. Mas qual é a vontade de Deus? No nível mais simples, a vontade de Deus é o desejo de Deus do bem para todo o seu povo. Deus deseja esse bem porque ele é santo amor. E aí que aflora o profundo mistério dessa petição.

Se Deus é Deus e se sua natureza é santo amor, então o que ele quer é certamente o que ocorrerá. O Oriente Médio ainda tem três reis tradicionais: o rei da Jordânia, o da Arábia Saudita e o do Marrocos. O súdito da Arábia Saudita não precisa declarar ansiosamente: “Espero que os servos do rei obedeçam a ele hoje”. Os desejos do rei serão atendidos porque ele é o rei.

Se isso vale para um rei terreno, quanto mais para um rei celestial? Não é a vontade de Deus que acontece? O reinado de Deus é a execução da vontade dele. Se Deus não é soberano sobre a história, então ninguém controla o leme do navio do destino humano, e Macbeth está certo.

Ainda assim, oramos: “Que seja feita — tua vontade”. Fazendo isso, parece que ansiamos que a vontade de Deus venha a acontecer. Nesse anseio pela vontade de Deus, fica implícito o pressuposto de que nós, seres humanos, somos livres para dirigir a nossa vida e devemos aceitar a responsabilidade pelo que fazemos. Ao mesmo tempo, porém, procuramos viver em conformidade com a divina

vontade de Deus. Com esse anseio, descobrimos mais um paradoxo na Oração do Senhor. Por um lado, reconhecemos que Deus dirige a história. Por outro, assumimos que os seres humanos são livres e responsáveis. Podemos viver com esse paradoxo, mas jamais podemos resolvê-lo. Temos de afirmar a soberania de Deus juntamente com a liberdade e a responsabilidade humana. Ignorar ou rejeitar qualquer uma das afirmações desse paradoxo é contrariar a teologia fundamental da Oração do Senhor e de toda a Escritura. Vamos pensar novamente na figura do trem. Mova ou remova o trilho, e o trem descarrilará. Nessa oração, afirmamos a soberania de Deus (Deus tem uma vontade) e a nossa liberdade (somos capazes de nos opor a essa vontade e, portanto, oramos ansiando que ela seja feita). Vivemos a vida cotidiana na tensão criativa entre essas duas realidades de afirmação da vida.

Essa tensão criativa é esclarecida com a expressão assim na terra como no céu. No céu, a vontade de Deus flui como um grande rio sem barreiras que impeçam o seu curso. Na terra, no entanto, o pecado interrompe o fluxo do desejo de Deus que visa o bem de todas as pessoas. Esse desejo é a sua vontade perfeita. Nós oramos, pedindo que aqui na terra possamos desfrutar a perfeita vontade de Deus assim como ela é desfrutada no céu.

Na terra como no céu é uma expressão determinante e de extrema importância, e muitas vezes é esquecida. Ela obriga o discípulo de Jesus a se preocupar com a terra, com o que acontece com ela e com as pessoas que nela vivem. A fé cristã não é apenas uma metodologia para preparar almas desencarnadas para o outro mundo. A famosa canção natalina Away in a manger [Lá fora, em uma manjedoura] diz:

Fica perto de mim, Senhor Jesus; eu te peço para ficar junto de mim para sempre e me amar, eu oro; abençoa todos os queridos filhos em teu cuidado amoroso, e nos prepara para o céu para morar contigo aí.[111]6

A suposição tácita dessa linguagem é que o objetivo (único?) da fé

cristã é “preparar-nos para o céu”. Ecologia, paz entre os povos e nações, justiça social, igualdade racial, refugiados e direito à terra são todas elas questões políticas relacionadas a este mundo e, portanto, estão fora do âmbito das preocupações da fé cristã. Mas não é esse o caso se oramos “venha o teu reino, seja feita a tua vontade na terra”. A tão citada fala de Jesus: “Meu reino não é deste mundo” (KJV) é mais bem traduzida por “Meu reino não provém deste mundo. Se o meu reino proviesse deste mundo, meus seguidores estariam lutando” (Jo 18.36, grifo do autor). As origens e a dinâmica interna do reino de Deus não se desenvolvem a partir da cultura e da política deste mundo. Mas o reino está na terra e por isso está profundamente preocupado com a terra e tudo o que acontece com as pessoas que nela vivem — apesar de jamais darmos valor absoluto a lugar e nação, pois não temos cidade permanente aqui (Hb 13.14).

Isso nos leva à conclusão de nosso breve estudo das três “petições tu”. Passamos agora à quarta petição, que é a primeira das três “petições nós”.

QUARTA PETIÇÃO

Na quarta petição oramos:

Dá-nos hoje o nosso pão diário.

Essa petição ocorre no centro da oração. No meio das dezoito orações diárias judaicas, há uma petição para que Deus abençoe o ano agrícola.[112]7 O pão é o alimento básico no Oriente Médio, e na Bíblia ele simboliza tudo o que comemos.

Todavia, a palavra diário apresenta um problema. A frase é tradicionalmente traduzida por: “Dá-nos neste dia o nosso pão diário”. A expressão neste dia é clara. Não estamos pedindo o pão para o próximo ano ou para a aposentadoria, mas, sim, para “este dia [hoje]”. O problema está na palavra grega epiousios, que durante séculos as versões em línguas modernas têm traduzido por “diário” ou “de cada dia”. A questão é que essa palavra não aparece em nenhum outro

lugar na língua grega.[113]8 Orígenes, um famoso estudioso grego do início do terceiro século, escreveu que não encontrou essa palavra em uso entre os gregos, tampouco era usada por falantes individuais. Ele conclui que a palavra deve ter sido criada pelos Evangelistas.[114]9

O único meio de descobrir o significado de uma palavra em qualquer língua é observar como ela é usada. Mas, se determinada palavra aparece apenas uma vez em toda a história dessa língua, o tradutor tem um problema especial. As crianças muitas vezes criam palavras cujo significado só elas conhecem. Quando era bem novinho, um de nossos filhos inventou a palavra tonkleach. Se eu decidir empregar tonkleach em uma frase, como o leitor poderia compreender o seu significado? Esse é o problema com a palavra epiousios na Oração do Senhor.

Se no terceiro século Orígenes não sabia o que essa palavra significava, que esperança temos nós no século 21? Tenha em mente que Orígenes viveu em Alexandria, no Egito, um dos dois grandes centros de aprendizagem do grego no mundo antigo. Será que esse problema é insolúvel?

A única saída é examinar como os comentaristas, pregadores e tradutores das diversas comunidades cristãs primitivas entendiam essa palavra. Talvez alguns deles tenham compreendido o significado de epiousios antes da palavra e o seu significado sumirem da língua grega. Os antigos pais da igreja tinham duas soluções básicas para o mistério do significado dessa palavra, e cada solução tinha duas alternativas.

Solução 1 — De um lado, alguns escritores cristãos pensavam que a palavra se referisse ao tempo. Mas que tipo de tempo? Opção 1a: Alguns entendiam que epiousios se referia a hoje. As versões em geral seguem esse entendimento com a conhecida tradução: “Dá-nos hoje o nosso pão diário". No quarto século, Cirilo de Jerusalém e muitos outros defendiam esse entendimento.

Opção 1b: Outros pais antigos diziam: “Sim, epiousios diz respeito a

tempo, mas se refere a amanhã, não hoje". A tradução deles é: “Dá-nos hoje o nosso pão para amanha”. No início do quinto século, o erudito latino Jerônimo afirmava que possuía um “Evangelho dos Hebreus” em hebraico que dizia: “Dá-nos o pão nosso de amanhã”.

O pão de amanhã reflete o maná no deserto e passou a significar o pão que vamos comer com o Messias num grande banquete com todos os fiéis, no fim da história.[115]10 Em geral, é conhecido como “o banquete messiânico do fim dos tempos”. Com essa linha de interpretação, o pão de amanhã veio a ser o pão da Sagrada Comunhão.

Solução 2 — Outros pais da igreja antiga alegavam que epiousios não tinha nenhuma relação com tempo. Por que essa oração teria duas referências ao tempo em uma só frase? Eles entendiam que essa palavra se referia a uma quantidade de pão. A discussão, então, se concentrou em quanto pão devemos pedir na oração. Mais uma vez se expressaram dois pontos de vista. Alguns alegavam que o fiel devia pedir apenas o suficiente para se manter vivo, o pão da subsistência. É assim que a maioria dos cristãos de língua árabe no Oriente Médio ora hoje a Oração do Senhor. Orígenes, depois de admitir que realmente não sabia o significado de epiousios, optou por esse entendimento. Crisóstomo, o grande pregador grego de Antioquia no quarto século, concordava com ele.

A Igreja Siríaca do Oriente Médio concordava que epiousios tinha relação com uma quantidade de pão, mas que a frase “apenas o suficiente para nos manter vivos” era muito dura. Ela suavizou a tradução dessa palavra e optou por “o pão de que precisamos”, que tem um tom mais suave. Para a minha sensação de bem-estar, talvez eu precise de um pão inteiro no armário, e não apenas uma fatia na mesa. Essa alternativa se encontra na tradução do quarto século dos Evangelhos para o siríaco, chamada Peshitta.

De solução nenhuma, agora temos quatro soluções, que podem ser resumidas como segue:

Epiousios significa:

1. o pão de hoje (tempo);

2. o pão de amanhã (tempo);

3. pão suficiente para nos manter vivos e nada mais (quantidade);

4. o pão de que precisamos (quantidade).

Todas essas interpretações são encontradas nos primeiros séculos da igreja cristã. Qual é a base para escolhermos entre elas?

Uma possível saída para esse dilema é perguntar: Existe algum conceito ou interpretação que poderia ter originado essas quatro possibilidades? Será que a igreja nos primeiros séculos forneceu algum ponto de partida teológico do qual essas quatro opções podem ter se desenvolvido? Se assim for, qual é esse ponto e onde se encontra?

Estou convencido de que existe esse ponto de partida e que ele aparece na tradução Siríaca Antiga, que remonta ao segundo século.[116]11 Essa tradução deixou de ser usada porque a comunidade siríaca produziu posteriormente uma nova tradução popular, chamada Peshitta. A Siríaca Antiga (como é chamada) deixou pouco a pouco de ser usada e ficou desaparecida até o século 19, quando foram encontrados dois exemplares. Um permanece no Mosteiro de Santa Catarina, no monte Sinai, e o outro foi levado para o Museu Britânico. Essa tradução Siríaca Antiga dos Evangelhos é provavelmente a mais antiga tradução do Novo Testamento grego para outra língua.

Jesus falava aramaico, claro, e o siríaco tem relação bem próxima com o aramaico. Portanto, quando os cristãos siríacos traduziam os Evangelhos para o siríaco, estavam tomando do grego as palavras de Jesus e devolvendo-as a uma língua muito próxima do aramaico nativo dele. A maioria das palavras é a mesma nas duas línguas, e a tradução Siríaca Antiga da Oração do Senhor diz: Lahmo ameno diyomo hab lan (lit., “Amém, pão hoje nos dê”).

Lahmo significa “pão”. Ameno tem a mesma raiz da palavra amém, e em siríaco ameno é um adjetivo que significa “duradouro, que não se

acaba, interminável ou perpétuo”.[117]12 Essa tradução Siríaca Antiga do segundo século significa, portanto, “dá--nos hoje o pão que não se acaba”. Será que isso dá a pista para a misteriosa palavra grega epiousios? Eu acho que sim.

Um dos medos mais elementares do ser humano é o da privação de recursos materiais. Será que teremos o suficiente? Agora estamos conseguindo viver com o que temos, mas e no futuro? E se eu perder o emprego? E se meus filhos ficarem doentes? E se eu ficar incapacitado para trabalhar? Como vamos sobreviver? Um dos medos mais profundos e mais incapacitantes do espírito humano é o medo de não ter o suficiente para comer.

Talvez, na Oração do Senhor, Jesus esteja ensinando seus discípulos a orar pedindo a libertação desse medo. Orar sem cessar pelo pão é orar pela libertação da angústia existencial de que não teremos o suficiente. Esse medo pode destruir o espírito humano. Se Jesus está ensinando seus seguidores a orar: “Dá-nos hoje o pão que não acaba”, isso inclui o pão de hoje? Sim, inclui. Inclui também o pão para amanhã? Claro que sim. Será suficiente para nos manter vivos? Sim, será. Que tal um pouco mais do que o suficiente para nos manter vivos? O “pão que não acaba” inclui “o pão de que precisamos”? Esse sentido também está incluído. A ideia de pedirmos a Deus que nos dê o pão que não acaba abrange as quatro visões encontradas na igreja primitiva.

O medo de não ter o suficiente para comer pode destruir a sensação de bem--estar no presente e corroer a esperança do futuro. Estou convencido de que a Siríaca Antiga está correta e que, no centro da Oração do Senhor, Jesus ensina a seus discípulos uma oração que significa: “Liberta-nos, ó Senhor, do medo de não ter alimento suficiente. Dá-nos pão para hoje e com ele nos dá confiança de que amanhã teremos o suficiente”.

O vocabulário dessa petição tem outros tesouros. Entre eles:

1. Pedimos pão, não bolo. O consumismo e o reino de mamom não têm lugar entre os que fazem essa oração. Pedimos o que sustenta a

vida, não os extras.

2. Pedimos o nosso, não o meu. Madre Teresa registra uma ocasião de sua vida em Calcutá. Ela escreve:

Eu nunca vou esquecer a noite em que um velho senhor veio a nossa casa e nos contou que havia uma família com oito filhos que não tinha comido, e perguntou se podíamos fazer algo por eles. Então eu peguei um pouco de arroz e fui lá. A mãe pegou o arroz das minhas mãos, dividiu em duas porções e saiu. Eu vi a fome estampada no rosto das crianças. Quando a mãe voltou, perguntei aonde ela tinha ido. A resposta foi muito simples: “Eles estão com fome também”. Esse “eles” era a família do lado, que ela sabia também estar passando fome. Não me surpreendi que ela tenha dado o arroz, mas fiquei surpresa que ela soubesse. [...] Não tive coragem de lhe perguntar quanto tempo fazia que sua família não comia, mas tenho certeza de que devia fazer muito tempo, e ainda assim ela sabia — no sofrimento. [...] No seu terrível sofrimento físico, ela sabia que a família ao lado também estava com fome.[118]13

Essa mulher com oito filhos talvez não conhecesse a Oração do Senhor, o “Pai-nosso”, mas havia apenas o “nosso arroz”, não o “meu arroz”, apesar de seus filhos estarem com fome. A oração pelo “pão nosso” inclui os vizinhos. É “Pai nosso” e “pão nosso”.

3. O pão é uma dádiva. Aquele que faz essa oração afirma que todo pão vem como presente. Não é um direito, e nós não o criamos. Essas dádivas continuam sendo propriedade daquele que as dá. Todos os bens materiais são um empréstimo de seu proprietário: o Deus que criou a própria matéria. Esse entendimento a respeito do mundo material é decisivo para a vida jubilosa recomendada nos Evangelhos.

RESUMO: A ORAÇÃO DO SENHOR:

O REINO DE DEUS E O PÃO NOSSO

A Oração do Senhor contém muitos segredos. O que aprendemos

sobre as petições 3 e 4?

1. O reino de Deus dá sentido à história, afirmando seu propósito e direção. Sejam quais forem as mudanças súbitas que chegam a sair do controle, e apesar do sofrimento e da tragédia humana, o fiel permanece confiante no Deus que está trazendo o seu reino.

2. O reino é já e ainda não. Está perto e distante. Sua vinda tem sinais, mas esses sinais não podem ser associados aos eventos que nos cercam. O que Jesus não sabe, eu não sei.

3. O reino tem pelo menos quatro componentes. É uma dádiva de Deus no fim da história e também faz parte da vida cotidiana do fiel. A igreja é importante para ele, e as grandes questões humanas, como paz, justiça, ecologia e igualdade racial, são fundamentais para seus propósitos.

4. A perfeita vontade de Deus é o bem de todas as pessoas. Ele é soberano sobre todos, e ao mesmo tempo todas as pessoas são livres e responsáveis por suas ações. “Seja feita tua vontade” mantém essas duas grandes realidades na tensão adequada.

5. O objetivo central da fé cristã não é preparar as pessoas para o céu quando elas morrerem, embora realize esse nobre propósito. Antes, o adorador ora: “Venha o teu reino [...] na terra”.

6. As igrejas ocidentais, por tradição, traduziram a quarta petição por: “Dá-nos neste dia o nosso pão diário/Dá-nos hoje nosso pão de cada dia'. Porém, esse pedido pode ser legitimamente traduzido por: “Dá-nos hoje o pão que não se acaba”. Essa tradução se concentra na quantidade, no tempo e no medo de não termos o suficiente. Ela pede livramento desse medo.

7. O que se pede é pão, não bolo, e é “pão nosso”, e não “meu pão”. O pão vem como dádiva daquele que é dono de todas as coisas.

CAPÍTULO 10

A Oração do Senhor: nossos pecados e o mal

Mateus 6.12,13

O capítulo nove analisou a terceira petição, que diz respeito à vontade de Deus, e a quarta, cujo foco é a garantia da dádiva do pão por Deus. As duas petições restantes tratam do perdão e das provações/mal.

O PERDÃO DE DÍVIDAS E PECADOS

A Oração do Senhor prossegue:

Perdoa-nos as nossas dívidas, assim como também temos perdoado aos nossos devedores.

Uma vez mais, nosso relacionamento com Deus e nosso relacionamento com o próximo são intimamente atrelados. Essa ligação é uma divergência da tradição em que Jesus foi criado. A tefilá (as dezoito orações) inclui uma oração pedindo o perdão de Deus (n. 6), mas esse perdão não está vinculado ao perdão aos outros. Jesus estabelece esse vínculo nessa oração e em outras falas suas.

Nessa petição, o crente chega diante de Deus pedindo perdão ao mesmo tempo que declara que o perdão aos outros foi dado. Uma das parábolas de Jesus expande o tema. Mateus 18.23-34 conta a história de um servo cujo mestre lhe perdoa uma dívida enorme. Depois, o servo se volta ao seu conservo e se recusa a perdoar-lhe uma dívida muito pequena. O mestre, irado, envia o servo impiedoso para a prisão. Da mesma forma, quando termina a oração (v. 14,15), Jesus reafirma a interligação entre o nosso perdão aos outros e o perdão de Deus a nós dizendo:

Porque, se vocês perdoarem aos outros a ofensas deles, o seu Pai celestial também perdoará vocês; mas, se vocês não perdoarem aos outros as ofensas deles, tampouco o seu Pai perdoará as ofensas de

vocês.

Há um enfoque especial no que Jesus ordena aqui. A Parábola do Credor sem Compaixão não corresponde exatamente à Oração do Senhor. Na parábola, o servo não pecou contra o mestre, mas deixou de pagar o que lhe devia. O servo tinha tomado emprestado, não roubado, o dinheiro do mestre. Na Oração do Senhor, porém, o pecado é a parte mais importante da equação. Está implícito mais do que apenas a remissão de dívidas. Isso levanta a questão crucial da injustiça e do que deve ser feito em relação a isso.

A hipótese humana comum é de que o violador dos direitos do outro deve pedir perdão mesmo antes que a parte prejudicada possa vir a aceitar o pedido de desculpas e conceder o perdão. Quando a falta é muito grande, muitas vezes se acha que isso é impossível. O brado "Nunca esqueça e nunca perdoe" ecoou muitas vezes nos corredores da história. Mas aqui, Jesus pede que a pessoa prejudicada perdoe o responsável pela ofensa, mesmo quando não há confissão de culpa. Será que isso é mesmo possível? Será que os cristãos do Sudão do Sul conseguem perdoar o governo muçulmano sudanês por quarenta anos de assassinato e mutilação que o Sudão do Norte não admite que aconteceu? E os muçulmanos e os cristãos africanos da província de Darfur, no Sudão, que, enquanto estamos escrevendo aqui, estão enfrentando uma brutalidade tamanha que já está começando a ser chamada de genocídio? Será que os armênios podem perdoar os turcos pelo genocídio armênio, que os turcos negam até hoje que aconteceu? São perguntas difíceis para as quais aqueles de nós que nunca passaram por esse sofrimento não podem presumir dar respostas fáceis. Contudo, uma voz da cruz ecoa por toda a história: "Pai, perdoa-lhes porque não sabem o que fazem". Nem Pilatos, nem o sumo sacerdote, nem o centurião fizeram pedido algum de desculpas a Jesus, mas este orou pelo perdão divino para eles enquanto sofria a brutalidade deles. Na cruz, Jesus, totalmente inocente de ofensas e delitos, exprimiu a segunda parte dessa petição. Não se trata do grito do fraco, mas da tremenda voz do forte.

A pergunta permanece: Qual é a natureza do pecado que precisa de

perdão? Isso levanta a questão de dívidas e pecados.

Mateus usa apenas a palavra dívidas. O texto de Lucas fala dos pecados e das dívidas. Ele registra: Perdoa nossos pecados, pois nós perdoamos a todos que estão em dívida conosco". Os presbiterianos oram "Perdoa as nossas dívidas", enquanto na mesma oração os episcopais dizem a frase "Perdoa as nossas ofensas". Um pouco de humor explica essa divergência. Os calvinistas, diz a lenda, estão mais interessados nas suas dívidas do que em seus pecados, enquanto os episcopais, proprietários de terras, dão mais importância, claro, à violação/invasão de propriedade.[119]1 Seja como for, essas palavras têm importantes significados teológicos. Dívidas, palavra de Mateus, 1 refere-se a obrigações não cumpridas para com Deus e para com nossos companheiros humanos, isto é, aquilo que deixamos de fazer. Devíamos ter sido compassivos com o próximo e lhe estendido a mão, mas deixamos de fazer isso, e o nosso amor por Deus é incompleto. Contudo, ao mesmo tempo, nós discípulos somos confrontados com "aquelas coisas que não devíamos ter feito", como se observa no Livro de Oração Episcopal.[120]2 Os crentes se veem entre as responsabilidades não cumpridas e os atos cometidos que não estão de acordo com a vontade de Deus.

Em aramaico, Jesus tinha à sua disposição a palavra khoba, que significa tanto dívidas quanto pecados.[121]3 A língua grega, como a nossa língua, exprime essas duas ideias com palavras diferentes. Quando a Oração do Senhor foi vertida para o grego, havia um problema. Mateus escolheu "dívidas" e Lucas conseguiu usar as duas palavras. Seja qual for a palavra escolhida para adoração em nossa língua, os crentes precisam se lembrar de que estão pedindo perdão por deixar de cumprir o que Deus requer deles (dívidas) e pela incapacidade de fazer o certo quando eles agiram (ofensas).

Além disso, essa necessidade de dois tipos de perdão é recorrente. O pedido de perdão está lado a lado com o pedido pelo pão. A vida cotidiana requer tanto o pão quanto o perdão. Além disso, os cristãos não devem pensar no perdão apenas como o grande ato dramático

que ocorre no início da peregrinação da fé, mas como uma necessidade diária. Todos os dias, o fiel precisa pedir a Deus que reúna os pedaços quebrados de sua vida e lhe restitua a alegria de sua salvação. Quem faz essa oração pede libertação da culpa de responsabilidades não cumpridas e o cancelamento do ônus da transgressão.

Nessa petição está também subjacente a provisão para a comunidade. Se as pessoas não são capazes de perdoar umas às outras e buscar o perdão de Deus, elas são incapazes de viver juntas. A cura que vem do perdão possibilita aos fiéis continuarem sua peregrinação como comunidade. Não por acaso o Arcebispo Tutu, da África do Sul, foi escolhido para dirigir a Comissão de Verdade e Reconciliação, após o apartheid naquele país. Em vez de processos criminais, a verdade foi dita; concedeu-se perdão e chegou-se à reconciliação.

Além disso, o perdão bíblico não significa “Deixa pra lá!”. Perdoar não decreta que a injustiça deva ser tolerada. Várias formas de injustiça ocorrem em todas as culturas, e em toda parte as pessoas lutam por justiça como a entendem, e lutam por causas que lhes são mais sagradas do que a vida. Em todo o Oriente Médio hoje, do Irã ao Sudão, várias comunidades buscam justiça para problemas difíceis e críticos de injustiça. Naturalmente, para eles, a palavra justiça os preocupa muito. Os cristãos devem lutar por “justiça para todos”, onde quer que vivam e em quaisquer circunstâncias em que se encontrem. Os que fazem essa oração não estão dizendo: “A injustiça pode continuar, não importa. Estamos dispostos a ignorá-la para nós e para os outros”. Essa oração não indica para o autor da injustiça: “Pode fazer o que quiser conosco, porque ser cristão significa ser capacho”.

Sendo assim, como entender a relação do perdão com a injustiça? Vamos supor que a pessoa que luta por justiça não está agindo só por vaidade e que a injustiça sofrida seja genuína. Essa oração exige que o que luta por justiça perdoe aqueles contra os quais ele luta. Com o perdão, a amargura, a raiva, o ódio e o desejo de vingança

somem da luta, e o indivíduo luta com aqueles por quem agora ele pode sentir compaixão genuína. Isso influencia muito 0 estilo da luta. Depois da oferta de perdão, a luta pela justiça continua, mas a pessoa não fará certas coisas. O dia da vitória ou da derrota não vai se transformar no dia de vingança. Em seu segundo discurso de posse, proferido quando a guerra civil americana estava terminando, Abraham Lincoln disse: “Sem rancor de ninguém; com caridade por todos [...] vamos [...] fazer tudo o que puder para alcançar e prezar uma paz justa e duradoura”.[122]4 Só depois de perdoar o inimigo é possível recomendar esse procedimento.

O mundo despreza essa teologia porque acha que a raiva é necessária para estimular a luta por justiça e que o perdão dissipa a raiva. O cristão discorda e responde: “Não. Eu vou perdoar e vou lutar por justiça. Posso ainda estar com raiva, mas minha luta por justiça será purificada pelo perdão e assim essa luta será mais eficaz. Que dizer das “injustiças históricas”?

O escritor sul-africano Laurens van der Post foi preso pelos japoneses na Segunda Guerra Mundial e quase morreu por isso. Em seu livro Venture to the interior [Aventura no interior], ele conta que depois da guerra descobriu que os oficiais dos Crimes de Guerra, que não tinham sofrido no conflito, eram “mais vingativos e amargos a respeito do nosso tratamento e de nossos sofrimentos na prisão do que nós mesmos”. Van der Post continua:

Tenho observado com muita frequência que o sofrimento mais difícil, se não impossível, de perdoar é o sofrimento irreal, imaginado. Não há poder na terra semelhante à imaginação, e as piores ofensas, as mais obstinadas, são as imaginadas. Reconheçamos que há pessoas e nações que criam, com uma deliberação obscura, sensação de sofrimento e injustiça, o que lhes permite fugir dos aspectos da realidade que não contribuem para sua autoestima, orgulho pessoal ou conveniência. Esses males imaginários lhes permitem evitar o justo fardo que a vida põe sobre todos nós.

As pessoas que realmente sofreram nas mãos de outras não acham

difícil perdoar nem mesmo entender as pessoas que lhes causaram o sofrimento. Elas não têm dificuldade de perdoar porque do sofrimento e da tristeza verdadeiramente suportados vem um senso instintivo de privilégio. O reconhecimento da verdade criativa vem num lampejo: perdão para os outros, assim como para nós mesmos, pois nós também não sabemos o que fazemos.[123]5

A luz flui da Oração do Senhor em muitos sentidos.

TENTAÇÃO E MAL

A sexta petição diz:

E não nos conduzas ao tempo de provação, mas resgata-nos do mal (NRSV).

E uma petição carregada de dificuldades. A palavra traduzida tradicionalmente por “tentação” também pode ser interpretada, como na NRSV, por “provação/teste”. A palavra árabe para experimento científico é tajriba, que também significa “tentação”. A palavra grega e as palavras semíticas por trás dela reúnem “provação/teste” e “tentação”. A diferença é sutil, mas importante. Deus provou!testou Abraão, mas não o tentou (Gn 22.1-19), pois Deus a ninguém tenta (Tg 1.13). Esse esclarecimento é útil, mas a petição continua misteriosa. Como entendê-la?

Há pelo menos três soluções para o problema. Uma vem de Joachim Jeremias, cuja pesquisa acadêmica se concentra na recuperação do contexto aramaico e judaico do Novo Testamento. A segunda solução é minha. A terceira é a palavra do padre Mattah al-Miskin, do Egito. Cada uma pode ajudar um pouco no entendimento dessa petição.

Primeiro, exponho minhas próprias reflexões sobre o assunto. Quando os viajantes fazem longas jornadas sobre camelos pelos desertos do Oriente Médio, eles precisam de um guia. O guia sabe chegar ao destino. Sem essas informações, o grupo de viajantes morre. Por experiência própria, sei que é preciso ter muito cuidado para escolher o guia certo. Todos no grupo têm de confiar no guia e

ter plena confiança de que ele sabe exatamente para onde vai e não vai brincar de roleta-russa com a vida deles. Devem sentir que o guia é capaz de lidar com qualquer situação de emergência que possa surgir na jornada.

Alguns anos atrás, no Egito, eu e meus amigos fizemos uma série de longas excursões pelo deserto do Saara para visitar um famoso poço chamado Bir Shaytoun, a leste do Nilo. Para essas viagens particularmente sempre escolhemos o "tio Zaki" como nosso guia. Era um homem autoconfiante, humilde e com enorme dignidade. Ele não caminhava no deserto, mas, sim, deslizava sobre a areia e a rocha como um navio se deslocando suavemente em mares calmos. Seu caminhar era semelhante a uma corrida lenta e era bonito de observar. Quando estávamos para sair da vila à margem do Nilo e partir para o Saara quase sem trilhas, cada um de nós por sua vez sentiu a pressão interior de dizer: "Tio Zaki, não deixe a gente se perder no deserto!". O que na verdade queríamos todos dizer com essa expressão era: "Não sabemos o caminho para onde estamos indo, e se você se perder nós vamos todos morrer. Depositamos a nossa total confiança na sua liderança".

Não estávamos dizendo ao tio Zaki: "Não achamos que podemos confiar em você e estamos nervosos de medo de ficar perdidos. Por favor, não nos deixe ficar perdidos". Se essa tivesse sido a nossa opinião, jamais o teríamos seguido para fora da aldeia. Esse trecho da Oração do Senhor manifesta a confiança de uma peregrinação terrena com um guia divino. A jornada requer que os peregrinos afirmem diariamente: "Senhor, nós confiamos na sua direção, pois somente o Senhor conhece o caminho que devemos seguir". Essa declaração do viajante confiante reflete a confiança da comunidade que faz essa oração.

A solução de Joachim Jeremias diz respeito à língua, não à cultura. As vezes é bom tentar encontrar o ajuste fino do aramaico subjacente ao grego do Novo Testamento. Jeremias acredita que essa é uma dessas ocasiões. Sua alegação é de que a palavra grega para "conduzas" que aparece nessa petição é eisphero. E seu equivalente

aramaico é nisyon, que tem duas nuances de significado. Uma é causativa, e a outra, permissiva. A causativa significa: “Não faça que entremos em tentação” (isto é, não nos conduza). Aprovando a permissiva, o texto significaria: “Não nos permita entrar em tentações/provações”.[124]6 Em nossa caminhada de fé, a tendência é nos desviar das provações/tentações e, por isso, somos instruídos a orar, por assim dizer: “O Senhor, segure-nos e não nos deixe tomar esse caminho”. Observamos matizes desse ponto de vista no relato de Marcos do Jardim do Getsêmani, quando Jesus diz ao sonolento Pedro: “Vigie e ore para que você não entre em tentação” (Mc 14.38). Talvez essa petição da Oração do Senhor seja um pedido para que Deus ajude a evitar essa tendência autodestrutiva. A respeito desse texto, João Calvino escreve: “Em resumo, conscientes de nossa própria fraqueza, pedimos para ser defendidos pela proteção de Deus, que tenhamos uma posição inexpugnável contra todas as artimanhas de Satanás”.[125]7

Num longo estrado sobre essa oração, o padre Matta al-Miskin propõe um terceiro ponto de vista.[126]8 Ele começa por refletir sobre a história de Jó, um homem justo que foi testado severamente por Satanás com a permissão de Deus. O nome Satanás significa “o acusador” e, no livro de Jó, o leitor o vê em ação. Em seguida, voltando--se para a Semana Santa, o padre Matta observa que Jesus adverte Pedro, dizendo: “Satanás quer peneirar vocês como trigo; mas eu roguei por você, para que a sua fé não esmoreça” (Lc 22.31,32). Jesus não prometeu a Pedro que não haveria tempo de provação. Pedro promete lealdade, até mesmo morrer, mas cai no sono no jardim. Jesus, então, desperta Pedro e lhe diz que vigie e ore para não entrar em tentação, mas Pedro não obedece e, logo depois, fracassa no seu momento de provação, negando Jesus três vezes. Quando oramos, argumenta padre Matta, temos a proteção de Jesus e sua cruz contra Satanás e seus ataques. Satanás, o acusador, não é impedido de realizar seu trabalho de “acusador”, mas os discípulos são instruídos não apenas a orar em geral, mas também a orar por libertação dos momentos de provação que o mal traz. Talvez a maior

verdade esteja em alguma combinação dessas três possibilidades.

A última frase é o outro lado da moeda, que combina “Livra-nos do tribunal de Satanás” e “Não estamos preparados para o que Abraão teve de enfrentar”.

LIVRA-NOS DO MALIGNO/MAL

A expressão acima poderia ser traduzida por “livra-nos do Maligno” ou “livra-nos do mal". O texto grego pode ser entendido de um modo ou de outro.[127]9 As traduções siríacas e árabes por unanimidade traduziram por “o Maligno”. As versões King James (KJV) e Revised Standard Version (RSV) preferiram “mal”, enquanto a New Revised Standard Version (NRSV) optou por “o Maligno”.

Quaisquer que sejam as opiniões sobre a natureza pessoal ou impessoal de Satanás, pode-se dizer que o modo que o mal opera na sociedade é mais apropriadamente definido por um termo pessoal. Há uma energia demoníaca que se desencadeia nas pessoas, em sociedades e nações, agindo com a força de uma mente maligna diretora. Isso nos leva à última afirmação, que aparece em alguns textos antigos.

TEU É O REINO

Alguns textos antigos acrescentam a seguinte declaração final de louvor à Oração do Senhor: “Pois teu é o reino, o poder e a glória, para sempre. Amém”. Essa declaração de fé é uma abreviação de 1Crônicas 29.11-13. Na época de Jesus, muitos judeus concluíam as orações clássicas de sua tradição e em seguida acrescentavam petições pessoais ou aclamações de louvor. Muitos manuscritos antigos dos Evangelhos não têm essa conclusão, mas alguns têm. Talvez a igreja primitiva tenha seguido a prática judaica e tenha acrescentado essas palavras finais à oração.

RESUMO: A ORAÇÃO DO SENHOR:

NOSSOS PECADOS E O MAL

A Oração do Senhor entrelaça em poucas palavras alguns dos temas mais densos da teologia de Jesus. Nas petições cinco e seis, observamos:

1. Jesus associa o perdão de Deus ao seu povo com a vontade de seu povo de perdoar aos outros.

2. O perdão deve ser dado mesmo quando não for solicitado. O modelo é Jesus sobre a cruz.

3. Jesus por certo usou a palavra aramaica khoba quando ensinou a Oração do Senhor. Essa palavra significa dívidas e pecados. Precisamos de perdão para os dois.

4. O perdão é uma necessidade recorrente, como o pão diário.

5. O perdão está em harmonia com a luta constante por justiça. Eles não são opostos. O perdão purifica a luta pela justiça.

6. As injustiças históricas são um problema particular. Os que de fato sofrem podem perdoar porque conhecem suas próprias fraquezas.

7. “Não nos conduzas para a tentação” é mais bem traduzido por: “Não nos leve a tempos de provação”. “Não nos leve” também pode ser entendido como “não nos permita ir”. Essa terminologia pode ser um reflexo do pedido clássico de um peregrino confiante a um guia respeitado.

8. A petição por proteção contra o mal, ou contra o Maligno, é um grito do coração em todas as épocas.

9. A atribuição final de louvor muito provavelmente é uma antiga oração da igreja e, como tal, é digna de uso.

QUARTA PARTE

Ações dramáticas de Jesus

CAPÍTULO 11

O chamado de Pedro

Lucas 5.1-11

O tema dos cristãos e o dinheiro não diz respeito essencialmente ao levantamento de recursos, mas se refere a toda a vida cristã. William Temple, o grande teólogo e arcebispo da Cantuária, escreveu: “A pessoa com mente espiritual não difere da pessoa com mente material principalmente em pensar em coisas diferentes, mas em pensar nas mesmas coisas de modo diferente. E possível pensar materialmente em Deus e espiritualmente em comida”.[128]1

O mundo grego separava nitidamente matéria e espírito. A primeira era má, e o segundo, sozinho, era considerado bom. Os profetas do Antigo Testamento e os autores do Novo Testamento enfatizavam que o espírito pode ser bom ou mau, enquanto as coisas materiais podem ser bênção ou maldição. Em nenhum lugar essa verdade é mais clara do que nos ensinamentos de Jesus de Nazaré.

Jesus tinha mais a dizer sobre o dinheiro do que sobre a oração. Deve-se esperar isso de um funcionário administrativo de uma faculdade ligada à igreja. Mas e Jesus? Por que será que esse surpreendente foco se encontra nos ensinamentos de Jesus?

O entendimento bíblico da matéria começa com a história da Criação. Deus criou a matéria, e ela era boa, não má. Sim, a matéria proporcionou estímulo para a desobediência e a expulsão de Adão e Eva do jardim. A matéria, porém (neste caso, o fruto proibido), não foi culpada; a obstinação de Adão e Eva, que decidiram desobedecer à ordem de Deus no que dizia respeito à matéria, foi. Depois dessa desobediência, toda a vida começou a desmoronar. Contudo, o mais importante acontecimento declarando a matéria como boa, não como má, foi a vinda de Cristo.

Quando “o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1.14), a

própria matéria foi confirmada como um veículo adequado para a revelação suprema e definitiva de Deus. Sim, a mente de Deus pode ser compreendida em parte por meio da criação, por meio das “coisas que foram criadas”. Além da criação, a palavra de Deus, falada aos profetas, apresentou um nível maior de revelação. Quando, porém, o Verbo de Deus entrou em nosso mundo no nascimento de uma criança, a matéria se mostrou digna de receber e comunicar a plenitude de Deus. A teologia chama isso de “Encarnação”, e, a partir desse ponto, matéria e espírito se ligaram de forma única.

A união da matéria e do espírito também se vê no modo que Jesus criou significado e o comunicou àqueles ao seu redor. Jesus não disse: “A natureza dialógica da realidade suprema exige que todo pensamento humano seja dividido em duas esferas, a abstrata e a concreta”. Antes, ele disse: “Como é o reino de Deus? Com que ele se parece? [...] Ê semelhante a um grão de mostarda que um homem tomou e semeou na sua horta. [...] É semelhante ao fermento que uma mulher pegou e escondeu em três medidas de farinha” (Lc 13.18,19,21). O mundo material se tornou o berço em que ele colocou a sua mensagem espiritual-material. A encarnação do espírito na matéria ocorreu reiteradas vezes ao longo da vida e dos ensinamentos de Jesus, e ela tocou os mistérios mais profundos da nossa existência de seres humanos.

Nós não somos espíritos desencarnados. Também não somos almas temporariamente aprisionadas em um corpo, do qual seremos um dia arrancados quando retornarmos ao espírito puro. A própria morte é vencida pela ressurreição do corpo, afirmou Paulo (1Co 15.42-50), não pela transmigração da alma. Além disso, Paulo chamou esse novo corpo de “corpo espiritual”. Quando Jesus falava, portanto, de dinheiro/ matéria/riquezas/mamom com mais frequência do que sobre oração, ele sabia que a pessoa humana é uma combinação misteriosa de corpo e espírito. Ele tratou da pessoa como um todo, em vez de mentalmente decapitar seus ouvintes com uma grande experiência. Essa conexão interior de corpo e espírito é vista brilhantemente no chamado de Pedro, registrado em Lucas 5.1-11.

Primeiro há o texto com a sua estrutura retórica (figura 11.1).

A RETÓRICA

O chamado de Pedro, conforme o relato de Lucas, tem sete cenas e uma introdução. Quatro cenas são apresentadas antes da série se repetir no sentido oposto. Também há uma “nota explicativa” que parece ter sido acrescentada a um texto mais antigo. Resumidamente, as sete cenas originais são as seguintes:

1. o barco se afasta (Jesus ensina);

2. Jesus fala a Pedro (pesque peixes!);

3. Pedro fala a Jesus (com arrogância);

4. a impressionante pesca (um milagre da natureza);

5. Pedro fala a Jesus (com arrependimento);

6. Jesus fala a Pedro (pesque pessoas!);

7. o barco retorna (eles seguem a Jesus).

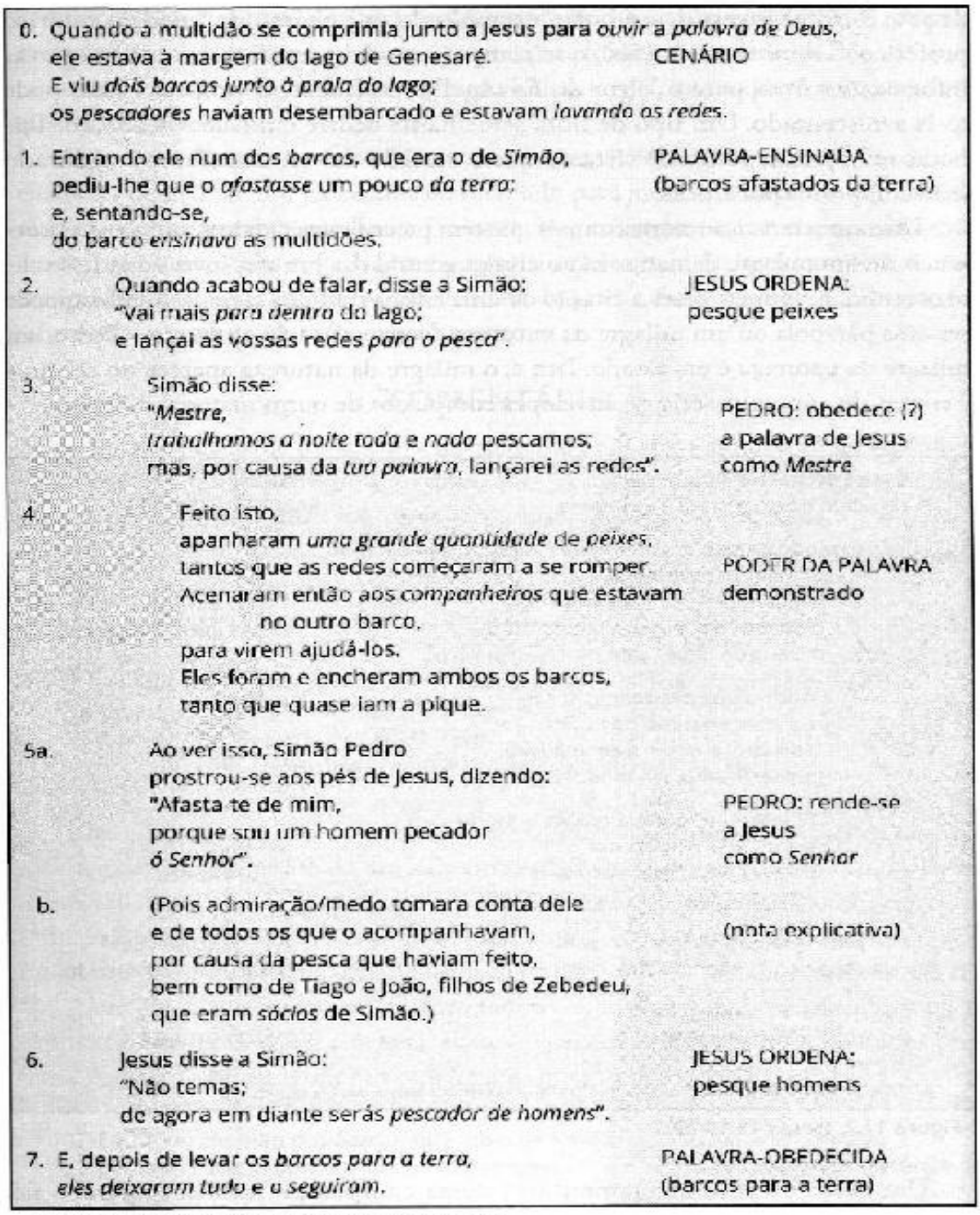


Figura 11.1. **O chamado de Pedro (Lc 5.1-11)**

Nos números 1 e 7, o barco vai e volta. Nos números 2 e 6, Jesus fala a Pedro, enquanto nos números 3 e 5a, Pedro se dirige a Jesus. O clímax se encontra no centro, com a impressionante pesca. Esse texto, com o seu formato geral de sete estrofes invertidas, é outro exemplo do que chamo de "modelo retórico profético".[129]2 A nota extra

(5b), que rompe o modelo retórico, acrescenta novas informações úteis para o leitor do Evangelho de Lucas. O próprio Lucas pode tê-la acrescentado. Um tipo de nota semelhante ocorre em Lucas 4.25b,26. Tais notas reforçam o ponto de vista de que o modelo de sete estrofes foi registrado (não composto) por Lucas.

Uma característica retórica a mais que tem precedentes judaicos antigos é a ocorrência de um milagre da natureza no clímax central das estrofes invertidas. Esse clímax central é algumas vezes a citação de uma antiga tradição sagrada. Também pode ser uma parábola ou um milagre da natureza. Nesse relato do chamado e Pedro, um milagre da natureza é encaixado. Isto é, o milagre da natureza aparece no centro e é encerrado com uma série de envelopes compostos de outro material dramático.

1.	E você se alegrará no *Senhor;* no *Santo de Israel* você se gloriará.	SENHOR SANTO DE ISRAEL
2.	Quando os *pobres e necessitados* procuram *água,* mas não encontram *nenhuma,* e a língua deles fica seca de *sede;* Eu, o Senhor, *responderei a eles;* Eu, o Deus de Israel, *não* os *desampararei.*	POVO EM NECESSIDADE (Deus age para salvar)
3.	Abrirei *rios* nas *colinas secas* e *fontes* no meio dos *vales.* Tornarei o *deserto em um lago,* e a *terra seca, em mananciais.*	ÁGUA NA terra seca
4.	Plantarei o *cedro,* a *acácia,* a *murta* e a *oliveira* no *deserto;* porei o *pinheiro* no ermo com o *zimbro* e o *cipreste,*	ÁRVORES NA terra seca
5.	para que todos *vejam, saibam,* *considerem* e juntos *entendam*	AS PESSOAS VEEM (conhecem e entendem)
6.	que a mão do *Senhor fez isso,* e o *Santo de Israel o criou.*	SENHOR O SANTO DE ISRAEL[a]

[a]Outros milagres da natureza encaixados aparecem em Isaías 42.13-17; 45.1-3.

Figura 11.2. **Isaías 41.16-20**

Um exemplo veterotestamentário dessa composição retórica aparece

em Isaías 4.16-20 (veja figura 11.2).

Essa passagem começa (1) e termina (6) com o “Senhor” e “o Santo de Israel”. As referências a pessoas aparecem nos números dois e cinco. Uma coletânea de acontecimentos naturais milagrosos formam o clímax no centro (3-4). Rios se materializam nas colinas secas, e mananciais e fontes aparecem no deserto, juntamente com o crescimento de árvores de folhas largas, que requerem considerável quantidade de chuvas.

Esse mesmo estilo retórico é usado em Lucas 5.1-11. O escritor da história do chamado de Pedro é um judeu culto escrevendo para judeus, usando um padrão literário clássico empregado por Isaías. Lucas muito provavelmente recebeu essa história em forma escrita. Suas sofisticadas ligações literárias com Isaías foram sem dúvida compreendidas pelos leitores judeo-cristãos de Lucas. Seus leitores gentio-cristãos talvez não as tenham notado, mas elas existem.

COMENTÁRIO

Nesse texto, a pessoa de Jesus, o mundo material de Pedro e renovação no espírito se unem em uma impressionante ação reveladora. A introdução (0) estabelece o cenário, apresentando os elementos importantes da história. Entre esses: Jesus, a multidão, a palavra de Deus, os barcos, os pescadores e as redes vazias. O relato é construído com esmero; demonstra a antiga retórica judaica e traz anexa uma nota explicativa. Os detalhes de seu drama merecem um exame cuidadoso. A introdução informa ao leitor:

0. Quando a multidão se comprimia junto a Jesus para ouvir a palavra de Deus, ele estava à margem do lago de Genesaré. CENÁRIO

E viu dois barcos junto à praia do lago; os pescadores haviam desembarcado e estavam lavando as redes.

Esse relato não aconteceu em uma sinagoga com uma multidão silenciosa ouvindo uma exposição eloquente de um salmo favorito. Não, em vez disso, a multidão se comprimia em volta de Jesus numa

terra malcheirosa, perto de pescadores cansados limpando suas redes vazias depois de uma noite longa e infrutífera. Jesus entra no mundo das pessoas em vez de esperar que elas saiam desse mundo e venham até ele.

Além disso, as pessoas vieram para ouvir a “palavra de Deus”, a qual tinham plena expectativa de ouvir da boca de Jesus. Essa linguagem situa Jesus no mundo dos profetas. A cena 1 começa com um movimento ousado de Jesus:

1. Entrando ele num dos barcos, que era o de Simão, PALAVRA ENSINADA

pediu-lhe que o afastasse um pouco da terra; (barcos afastados da terra)

e, sentando-se, do barco ensinava as multidões.

Sem sequer pedir licença, Jesus sobe no barco de Pedro e solicita serviços. Sem dúvida, o leitor do Evangelho de Lucas sabe que Pedro “deve uma” a Jesus, que acabara de curar a sogra dele (Lc 4.38,39). Retribuir favores faz parte de muitas sociedades em geral e da cultura do Oriente Médio em particular. Pedro não pode recusar. Mas Jesus não está apenas cobrando obrigações sociais. Ele tem atividades muito mais importantes para o momento.

Jesus não diz quanto tem para oferecer a Pedro nem explica os modos inimagináveis em que a vida de Pedro mudaria para melhor se prometesse fidelidade a Jesus. Em vez disso, ele se aproxima de Pedro, dizendo: “Pedro, preciso de sua ajuda! Pode me ajudar?”. O pedido de ajuda está dentro da realidade terrena do dia a dia de trabalho de Pedro: seu barco e sua competência de remador. Jesus decide usar o barco como uma plataforma e precisa que Pedro mova e controle o barco enquanto ele fala à multidão. Em um grande lago, barcos a remo não permanecem no mesmo lugar na água, eles derivam. Jesus precisa realmente de Pedro para controlar a deriva a fim de que o barco seja um púlpito eficiente. É necessário considerável competência de remador. O pedido não foi um recurso

artificial. Jesus começou o diálogo com a mulher no poço com o pedido: “Me dê um pouco de água”. A mesma dinâmica criativa está em ação nessa história.

Ao mesmo tempo, Jesus está “pescando” do barco de um pescador. Isto é, ele está empenhado em pescar pessoas e, quando faz isso, concede nova vida. Pedro usa esse barco para pescar peixe, mas os peixes acabam morrendo. Esses dois tipos de pesca se juntam na forma de um desafio a Pedro antes que a história termine.

Confiante e seguro no seu próprio mundo de ofício, Pedro foi capaz de ouvir Jesus proferir a Palavra de Deus aos que estavam reunidos na praia. Na verdade, ele não tinha escolha, a não ser ouvir enquanto permanecia na margem da interação entre Jesus e seus ouvintes. Com isso, Jesus mudou o ambiente familiar de Pedro numa reunião transformadora de vida entre eles.

Jesus se sentou para ensinar, assumindo postura de autoridade.[130]3 Quando a sessão de ensino termina, o leitor/ouvinte espera que Jesus agradeça a Pedro, peça para ser levado de volta à praia e prossiga o seu caminho. Surpreendentemente, Jesus (o carpinteiro do interior) dá ordens ao pescador profissional sobre como e onde pescar!

As tensões criadas por essa exigência aparecem na cena 2.

2. Quando acabou de falar, disse a Simão: JESUS ORDENA:

"Vai mais para dentro do lago; (pesque peixes)

e lançai as vossas redes para a pesca".

Que sugestão absurda! Pedro estava exausto. Ele e seus companheiros passaram a noite toda pescando e não pegaram nada. Eles trabalhavam à noite por uma razão simples: os peixes do mar da Galileia (e de outras águas) se alimentam à noite. Durante o dia eles se escondem sob as pedras. Além disso, eles se juntam em torno de córregos e nascentes à beira do mar, onde a água fresca rica em oxigênio flui para o lago. William M. Christie registra:

Temos visto cardumes em ‘Ain barideh e ‘Ain et-Tabigha tão grandes que podem cobrir um acre de superfície, e ficam tão compactados que dificilmente se pode atirar uma pedra sem acertar vários. Nesses casos, a rede de mão é lançada com um movimento de giro. Ela afunda em círculo, cercando uma multidão de peixes, que então são juntados com a mão, enquanto a rede permanece no fundo.[131]4

O mar da Galileia declina gradualmente em águas profundas perto da costa e na maioria das áreas é muito perigoso nadar.[132]5 Pode-se pescar em pé na água ou de um barco. O arrastão, com uma rede esticada entre dois barcos, também era praticado, como fica evidente na Parábola da Rede Lançada ao Mar (Mt 13.47-50). Esses dois tipos de pesca podem ser praticados durante o dia. Mas todos os pescadores que trabalham em Genesaré sabem que a pesca mais bem-sucedida ocorre durante a noite e sobretudo perto da praia, onde a água doce alimenta o lago. (Eu assisti a essas pescas.) A própria ideia de alguém das terras altas de Nazaré, nada familiarizado com o mar, que jamais lançara uma linha de pesca, ter a presunção de dizer a um experiente capitão de pesca o que fazer é absurda. Os peixes enxergam e evitam as redes durante o dia, mas se alimentam à noite.[133]6 A ordem para ir mais para dentro do lago em plena luz do dia é ridícula! Joel Green escreve: “As instruções de Jesus a Pedro soam absurdas. Não apenas a pesca noturna por pescadores profissionais não tinha tido resultado algum, mas também as redes utilizadas eram apenas para a pesca noturna”.[134]7

Pedro não pode participar no debate rabínico, pois sabe pouco da Lei e os detalhes e sutilezas da observância do sábado são um mistério para ele. Porém, sabe muito sobre pesca! Na cena 3, ele responde com autoconfiança e sarcasmo:

3. Simão disse:

"Mestre, trabalhamos a noite toda e nada pescamos; mas, por causa da tua palavra, lançarei as redes" PEDRO: obedece (?) a palavra de Jesus como Mestre

Uma paráfrase do texto acima poderia ser: Ouça, mestre! Eu e meus companheiros somos profissionais. Nós sabemos onde os peixes vão se alimentar — é ao longo da costa, e o melhor momento para pescá-los é à noite. È por isso que estávamos fora, no lago, a noite passada inteira. Nós não somos burros! Já passamos pelas regiões de pesca, e não apanhamos nada. Agora estamos mortos de cansados, e eu fiquei acordado algumas horas mais — para atender o senhor. Vocês rabinos pensam que sabem tudo e agora o senhor me manda pescar de dia em águas profundas. Tudo bem! Vamos lá e vamos ver quem sabe o que sobre pesca!

Pedro chama Jesus de epistates, que pode significar “professor”, mas também pode ser traduzido por “patrão” ou “chefe”. Cansado e descontente, Pedro ordena que sua equipe se afaste da costa mais uma vez. O resultado surpreendente aparece na cena 4.

4. Feito isto, apanharam uma grande quantidade de peixes, tantos que as redes começaram a se romper.

Acenaram então aos companheiros que estavam no outro barco, para virem ajudá-los.

Eles foram e encheram ambos os barcos, tanto que quase iam a pique. PODER DA PALAVRA demonstrado

Essa grande pesca é o clímax da história. Os detalhes do modo que ela se desenrola demonstram sua autenticidade como um relato do Oriente Médio. Pedro não chama seus companheiros do outro barco. Ele acena. O som é sete vezes mais lento sobre a água do que sobre a terra. Se Pedro chamasse seus companheiros, sua voz talvez fosse ouvida na praia. Será que uma nova nascente se abriu de repente no fundo do lago? Teria um novo cardume se formado sob a água onde os peixes estavam se alimentando naquele momento? Se fosse isso, não havia necessidade de toda a comunidade ter essas informações. Um afluxo repentino de pescadores concorrentes convergindo para esse ponto era a última coisa que Pedro queria. Segredos financeiros devem ser mantidos em segredo. Ê melhor não levantar a voz, mas apenas acenar para o outro barco!

Retornando à história, mais uma vez, Jesus se aproxima de Pedro no ponto de maior força de Pedro: sua habilidade de pescador. O que choca Pedro mais profundamente talvez não seja a “pesca milagrosa” (como é conhecida), mas que ele, Pedro, seja subitamente confrontado com um homem que fizera uma escolha real entre Deus e mamom. Durante toda a noite, todas as noites, Pedro e sua equipe exerciam seu ofício na esperança de conseguir uma grande pesca. O sono deles era povoado de sonhos vividos dessa tênue possibilidade. Era como ganhar na loteria, ou como aquele negociante que compra ações toda manhã e espera, mesmo diante de todas as incertezas, que aquele seja seu dia de sorte, no qual o preço dessas ações disparará antes do anoitecer e ele ganhará uma grande fortuna. Pedro é um pescador! Essa rede quase rasgando, o barco lotado, pode enriquecê-lo muito, bem como à sua equipe. Enfim, ele tirou a sorte grande!

O primeiro pensamento que pode ter vindo à mente de Pedro era que Jesus de algum modo descobrira um novo manancial que se abrira no fundo do lago, onde os peixes estavam se juntando. Pedro sabia muito bem que qualquer pessoa com esse conhecimento poderia ficar muito rica em questão de semanas. Então, por que Jesus, um rabino pobre e sem um “emprego de verdade”, vagava por aí ensinando as pessoas a troco de nada? Como Deus podia ser mais importante que dois barcos carregados de peixe fresco? Evidentemente, Jesus se preocupava mais com Deus e com as pessoas do que com a aquisição de riquezas. Quem era esse homem que tomara uma decisão tão surpreendente? Pedro se viu cara a cara com um homem que questionou suas prioridades no nível mais profundo. A resposta se desenvolve na cena 5.

5a. Ao ver isso, Simão Pedro prostrou-se aos pés de Jesus, dizendo:

Afasta-te de mim, porque sou um homem pecador ó Senhor. PEDRO: rende-se a Jesus como Senhor

Não havia multidão alguma perto de Pedro no barco. Jesus fez que a pressão da comunidade fosse deixada para trás, na praia. Apenas os

companheiros íntimos de pesca de Pedro testemunharam a reorganização dos seus pensamentos. Como Isaías no Templo, Pedro percebeu que estava na presença da santidade e que era impuro e devia ser evitado para não profanar a santidade (Is 6.1-6). Cheio de admiração, ele teve medo. Como já foi dito antes, o primeiro título de Pedro para Jesus foi epistates (patrão/chefe/professor). Agora, Jesus é o seu kyrios (Senhor). Esses dois títulos são uma moldura impressionante para as duas falas de Pedro. "Professor/mestre" inicia o primeiro diálogo, ao passo que "Senhor" encerra o segundo.

Como um aparte, pode-se observar que esse texto é o primeiro emprego da palavra pecador no Evangelho de Lucas. Jesus como o Salvador que "procura e salva pecadores" aparece aqui pela primeira vez. Podem-se fazer comparações reveladoras entre esta cena e a abordagem de Jesus a Zaqueu, em Lucas 19.1-10, juntamente com as parábolas de Lucas 15. O foco de todos esses textos é encontrar o perdido.

Neste ponto da história, parece haver duas notas explicativas, registradas juntas (5b), que interrompem a cuidadosa construção das estrofes. São elas:

b. (Pois admiração/medo tomara conta dele e de todos os que o acompanhavam, por causa da pesca que haviam feito, bem como de Tiago e João, filhos de Zebedeu, que eram sócios de Simão.)

A primeira nota explicativa são as três linhas iniciais que expõem as sensações de Pedro e seus companheiros no barco. Surpresa e medo se juntam na palavra grega usada. A segunda nota esclarece que a palavra todos na linha dois inclui Tiago e João, filhos de Zebedeu. Talvez a comunidade apostólica (ou Lucas) quisesse enfatizar o círculo íntimo de Pedro, Tiago e João e por isso acrescentou essas duas últimas linhas. Lucas é autorizado a acrescentar essas notas à tradição fixada que lhe é dada. Se Lucas estava escrevendo nos anos 50 do primeiro século, quando estava em Jerusalém com Paulo em sua última viagem, então a história

original, com suas sete cenas, poderia ter sido posta por escrito nos anos 40 do primeiro século, ou antes.[135]8

Jesus responde com:

6. Jesus disse a Simão: "Não temas; de agora em diante serás pescador de homens".

JESUS ORDENA: pesque homens

Dissipando os temores de Pedro, Jesus lhe assegura que suas habilidades de pescador ainda serão necessárias, mas para um tipo diferente de pesca. Agora ele vai pescar pessoas. A palavra pescar nessa cena significa “pescar vivos”. Quando os peixes são pescados, eles morrem. Mas Pedro agora será pescador de pessoas, vivas. Daquele mesmo barco Jesus acabara de “pescar pessoas vivas”. Pedro pode fazer o mesmo.

Um padrão evolui. Jesus começou com Pedro e seu mundo material (pescando peixes) e o levou para outro “mundo de pesca”, onde ele vai pescar pessoas. Quando os fariseus reclamaram do costume de Jesus de receber pecadores e comer com eles, ele respondeu com histórias sobre um pastor com sua ovelha perdida e sobre uma mulher com sua moeda perdida (Lc 15.1-10). Só depois Jesus falou sobre os filhos perdidos (Lc 15.11-32). E novamente, quando foi atacado por curar um homem com hidropisia, ele de fato rebateu: “Qual será de vós o que, caindo-lhe num poço um jumento ou boi, não o tire logo? Quanto mais a este homem?” (Lc 14.1-6). Em todos esses casos, Jesus começou com o mundo terreno de animais, moedas e peixes, e depois voltou-se para uma conversa sobre pessoas.

No fim da história, ao leitor é dito:

7. E, depois de levar os barcos para a terra, PALAVRA OBEDECIDA

eles deixaram tudo e o seguiram. (barcos para a terra)

A história é extremamente condensada. Sem dúvida, eles não teriam deixado o peixe apodrecer e suas famílias passar fome. O exagero no texto o caracteriza como uma história genuína do Oriente Médio, onde o efeito dramático é alcançado e a sinceridade demonstrada pelo exagero.

Jesus demonstrou sua capacidade de “ganhar um monte de dinheiro” com muita rapidez. Ao mesmo tempo, o vemos aqui como alguém com um compromisso mais elevado. Pedro, sem dúvida, ficou espantado com tal pessoa, mas será que poderia aprovar como suas essas novas metas? Ele pôde e aprovou; e nasceu o “grande pescador”.

RESUMO: O CHAMADO DE PEDRO

Que teologia e ética são criadas por essa cena marcante? Eu proponho:

1. A fusão entre “a Palavra de Deus” e os ensinamentos de Jesus situa Jesus na companhia dos profetas.

2. A natureza, os seres humanos e Deus estão entrelaçados de formas que confirmam a ligação essencial dos três.

3. Jesus vai à busca de Pedro pedindo ajuda, não oferecendo. Ele se põe deliberadamente numa posição em que de fato precisa da ajuda daquele que procura ganhar para o discipulado.

4. A ajuda solicitada é autêntica, e não simulada. Jesus precisa do barco de Pedro e de suas habilidades de remador, e o valor de Pedro é, desse modo, confirmado nos próprios termos dele. O ministério de Jesus se torna uma parceria com Pedro.

5. Jesus isola Pedro da pressão dos pares de sua comunidade antes de tentar alcançá-lo para si. Desse modo, Pedro pôde expor-se em nível profundo, em vez de responder a Jesus à luz de suas impressões das expectativas da comunidade.

6. Pedro é confrontado com um sistema de valores e um conjunto de compromissos radicalmente diferentes dos seus. Ele é atraído,

impressionado e desafiado a fazer uma escolha.

7. Diante da santidade autêntica, Pedro percebe que ele é “impuro/pecador”.

8. Pedro diz a Jesus: “Afasta-te de mim”. A atitude de Pedro foi clara: o impuro profana o puro pelo contato. Jesus tinha uma outra visão. Para Jesus, o puro (Jesus) pode purificar o impuro (Pedro). Tudo o que era necessário era o contato.

9. Jesus, o “professor” (epistates) evolui para “Senhor” (kyrios).

10. A Pedro se concede a continuidade entre seu passado e seu futuro. Suas habilidades adquiridas serão aproveitadas para servir a um propósito mais excelente. Pescar e matar peixes se transformará em pescar pessoas e trazê-las para a vida nova.

11. Jesus não só estava chamando Pedro para ser “pescador de pessoas”, mas também estava manifestando o próprio ministério que estava recomendando. No barco, Pedro estava pescando peixes do lago. Ao mesmo tempo, Jesus era um “pescador de pessoas” quando “pescou” Pedro e seus colegas de pesca. Foi uma grande pesca milagrosa. Jesus, o amigo dos pecadores, que veio buscar e salvar, aparece pela primeira vez.

Nessa história, matéria/mamom/dinheiro se entrelaçam com as coisas do espírito. Pedro se vê diante de um homem que ganha na “loteria da pesca”, mas não a deseja. Atordoado, Pedro percebe a inadequação de seus próprios valores e prioridades. O impacto sobre ele, causado pelo homem gentil que desabsolutizou radicalmente mamom, é enorme. Levando consigo suas habilidades anteriores, Pedro se lança em um novo empreendimento de fé.

CAPÍTULO 12

A inauguração do ministério de Jesus

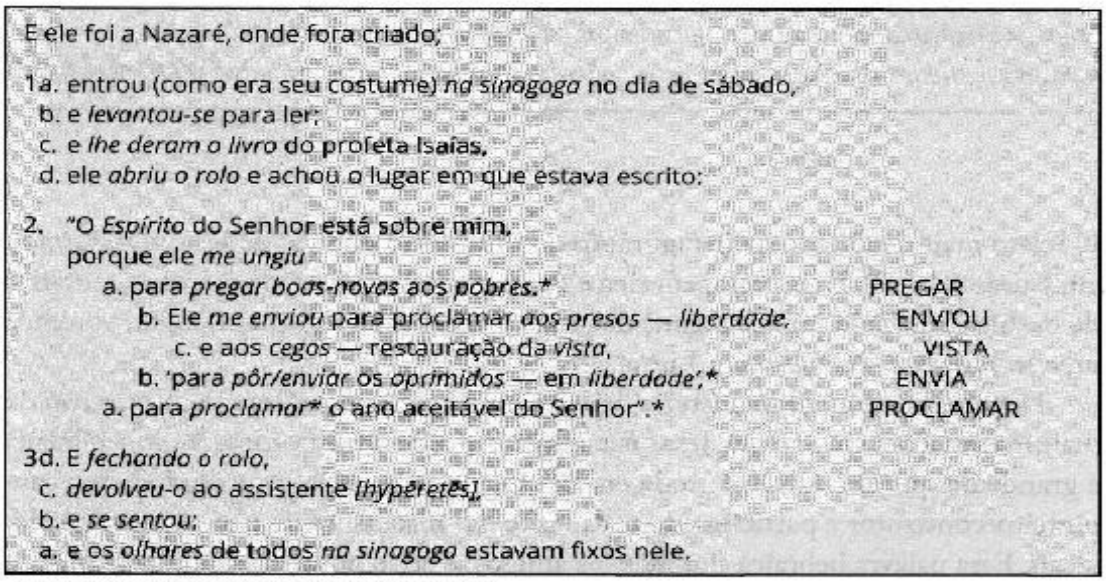
Lucas 4.16-30

O relato mais detalhado da inauguração do ministério público de Jesus é registrado em Lucas 4.16-30. Essa passagem rica e densamente compactada merece a tentativa de desbloquear pelo menos alguns dos seus segredos. Em primeiro lugar, porém, é preciso observar o cenário em Lucas.

Depois da encantadora história de Jesus ainda menino no Templo, Lucas não dá mais informações sobre o que Jesus fez entre seus doze e trinta anos. A probabilidade é grande de que ele estivesse ainda em sua casa, em Nazaré, empregado como carpinteiro/construtor e participando toda noite das discussões da Lei com os haberim locais. Essa palavra hebraica significa “os amigos” e era o nome de um movimento de leigos que surgiu nas aldeias da Terra Santa na época de Jesus. Em qualquer vilarejo, os judeus comprometidos se reuniam e se dedicavam a estudar a Torá e aplicar suas leis no dia a dia deles. Todos “tinham seu emprego”, mas passavam as horas livres discutindo a Lei. Podemos ter certeza de que Jesus fazia parte desse grupo, porque nos Evangelhos ele demonstra aptidões no estilo rabínico de debate adquiridas nessas reuniões. Depois desses dezoito anos de “educação teológica”, Jesus estava pronto para iniciar seu ministério público.

Depois do batismo e de um período de tentação no deserto, Jesus voltou à Galileia para começar um ministério público popular (Lc 4.14,15). Ao que parece, parte desse ministério foi uma série de curas em Cafarnaum não registradas. Em seguida, inesperadamente, Jesus volta a Nazaré, sua aldeia natal, e participa do culto de sábado na sinagoga local. Era costume dos líderes do culto convidar uma pessoa digna na congregação para ler as Escrituras e comentar a leitura. Em Antioquia da Pisídia, Paulo e Barnabé foram convidados a falar uma mensagem “de exortação para o povo” (At 13.15) num ambiente exatamente desse tipo. Lucas afirma apenas que Jesus “se levantou para ler”, mas parece que algumas coisas já tinham sido arranjadas. Foi-lhe dado o livro de Isaías. Jesus talvez tenha pedido calmamente para ter um rolo de Isaías pronto para ele usar, ou talvez a sinagoga estivesse seguindo um conjunto de passagens que

necessitassem de leituras em Isaías. De qualquer forma, Jesus tomou o rolo, selecionou um texto obviamente preparado e o leu para a congregação. Isso levou a uma conversa com a congregação, depois da qual Jesus invocou dois heróis da fé da tradição do Antigo Testamento para apoiar seus pontos de vista. A cena termina com uma tentativa frustrada de matá-lo. Cada parte da história exige um exame minucioso. A primeira é a leitura e a edição da Escritura. O texto é mostrado na figura 12.1.


E ele foi a Nazaré, onde fora criado,

1a. entrou (como era seu costume) *na sinagoga* no dia de sábado,
b. e *levantou-se* para ler;
c. e *lhe deram o livro* do profeta Isaías,
d. ele *abriu o rolo* e achou o lugar em que estava escrito:

2. "O *Espírito* do Senhor está sobre mim,
porque ele *me ungiu*
a. para *pregar boas-novas aos pobres.** PREGAR
b. Ele *me enviou* para proclamar *aos presos — liberdade,* ENVIOU
c. e aos *cegos* — restauração da *vista,* VISTA
b. 'para *pôr/enviar os oprimidos* — em *liberdade';** ENVIA
a. para *proclamar** o ano aceitável do Senhor".* PROCLAMAR

3d. E *fechando o rolo,*
c. *devolveu-o* ao assistente *[hypēretēs],*
b. e *se sentou;*
a. e os *olhares* de todos *na sinagoga* estavam fixos nele.

Figura 12.1. **Jesus lê o rolo (Lc 4.16-20)**

A RETÓRICA

Sem dúvida, a estrutura dramática em torno da leitura da Escritura é formulada cuidadosamente. As ideias de "na sinagoga", "se levantou", "lhe deram o livro" e "o abriu" da primeira estrofe são repetidas na ordem inversa na terceira estrofe. O clímax no centro é o texto de Isaías. Esse texto também é estruturado retoricamente.

No Antigo Testamento, as ideias quase sempre são apresentadas e em seguida escritas na ordem inversa, com uma parábola/metáfora no centro. Tais estruturas retóricas aparecem em ambos os Testamentos e podem ser chamadas de "parábolas encaixadas".[136]1 O chamado de Pedro situa um "milagre da natureza" no centro do relato. Aqui, como noutras partes do Novo Testamento, o centro é

preenchido com uma citação do Antigo Testamento.[137]2 Paulo também emprega esse recurso retórico (p. ex., 1Co 6.13-20).

Esse encaixamento de um texto do Antigo Testamento dentro de uma série de ideias ou ações é um recurso retórico caracteristicamente judeu, e sua presença é prova de que quem registrou essa cena era um judeu que tinha aceitado Jesus como o Messias. Ele escreveu para leitores judeus que valorizariam a maestria da arte bíblica envolvida. Lucas não redigiu isso para Teófilo e para outros leitores gentios (Lc 1.1-4).

COMENTÁRIO

Jesus desenrolou o pergaminho e começou a ler o texto de Isaías 61, que no Evangelho de Lucas apresenta uma edição bem cuidada. Indicamos os pontos do texto em que essa edição ocorre assinalando-os com quatro asteriscos na apresentação retórica do texto anterior. Cada asterisco representa um ponto em que o texto de Isaías é mudado ou inter-rompido. No primeiro deles, o trecho "restaurar os de coração abatido" ficou de fora. O segundo aparece depois de uma frase inteira que foi extraída de Isaías 58.6.0 terceiro asterisco marca onde o verbo "chamar" foi atualizado para uma palavra que significa "proclamar uma mensagem". O último asterisco indica onde um versículo foi dividido em dois e teve a segunda metade omitida. Tanto a escolha do texto quanto sua edição são importantes. Por que esse texto em particular e por que essas alterações editoriais?

Em geral se supõe que Lucas (ou a sua fonte) fez a edição. Também é possível rastrear a edição até Jesus. Uma das chaves para entender o princípio orientador subjacente à edição é observar um importante fragmento dos Manuscritos do Mar Morto (MMM). Esse pedaço de papiro pré-cristão (4Q521) fala do Messias vindouro como alguém que vai "pregar boas-novas aos pobres" e dar "liberdade aos cativos". O Messias também "abrirá os olhos dos cegos" e "levantará os oprimidos".[138]3 Um segundo fragmento da mesma caverna (4Q278) menciona que o "Espírito Santo está sobre o seu Messias".[139]4 O texto

que Jesus escolheu para ler está claramente em sintonia com o que os judeus visionários da contracultura judaica de sua época esperavam do Messias. As comparações entre esses dois fragmentos e o texto de Lucas 4.18,19 podem ser vistas na figura 12.2.

Jesus afirma que ele é o Ungido (o Messias) e em seguida apresenta uma programação em estreita harmonia com aquilo que pelo menos alguns membros da comunidade judaica da época previam.[140]5 Era de esperar que o público ficasse satisfeito.

Qumran 4Q278 e 4Q521	Lucas 4.16-30
1. (4Q278) O *Espírito Santo* repousa	1. O *Espírito do Senhor* está sobre *mim* o seu *Messias*
2. (4Q521) O *Messias é exaltado*	2. Porque ele *me ungiu* [i.e., fez de mim o *Messias*]
3. (4Q521) *para pregar as boas-novas aos pobres*	3. *Para* pregar *boas-novas aos pobres*
4. (4Q521) *Liberdade para os cativos*	4. *Libertar os cativos*
5. (4Q521) *Abrir os olhos dos cegos*	5. *Abrir os olhos dos cegos*
6. (4Q521) *Levantar os oprimidos.*	6. *Libertar os oprimidos*
7. (4Q521) Suas poderosas obras: *curar os enfermos*	7. O que temos ouvido que você *fez* em *Cafarnaum faça também aqui* [i.e., *curar os doentes*, cf. Lc 4.38-40]
8. (4Q521) Suas obras: *ressuscitar os mortos*	8. Lucas 7.22 fala da *ressurreição dos mortos* como um dos atos messiânicos de Jesus.

Figura 12.2. **Comparação dos fragmentos de Qumran 4Q278 e 4Q521 com Lucas 4.16-30**

A princípio talvez o público tenha ficado satisfeito, mas quando Jesus prosseguiu, o humor mudou. Qual era o problema?

Durante muito tempo, as versões modernas traduziam Lucas 4.22-30 de um modo que apresenta um público satisfeito que rapidamente se transforma em uma turba assassina. Contudo, é possível entender que o texto grego está descrevendo uma congregação indisposta desde o início.

Lucas 4.22 é normalmente traduzido como segue:

E todos falavam bem dele e se admiravam das palavras de graça que

saíam da boca dele; e perguntavam: “Não é esse o filho de José?”.

Dizendo de modo simples, isso significa: eles gostaram do que viram. Nesse caso, “Não é esse o filho de José?” significa “nós conhecemos esse jovem desde menino. Ele é filho de José. Não tínhamos a menor ideia de que ele era tão brilhante e equilibrado. Como ele leu bem o hebraico na sinagoga! Estamos muito orgulhosos dele”.

Entretanto, Joachim Jeremias assinalou que as palavras-chaves no texto grego, *emartyroun auto*, podem ser traduzidas de duas maneiras. Literalmente, as duas palavras são entendidas como “eles testemunharam dele”. Mas eles testemunharam “a favor dele” ou “contra ele”? No grego, isso pode ser lido das duas formas. A frase original grega não tem “a favor” nem “contra” no texto. A chave é que a palavra ele (auto) está no caso dativo, que pode ser “um dativo de vantagem” ou um “dativo de desvantagem”. Se o tradutor decide que os ouvintes gostaram do que Jesus leu, ele vai interpretar o texto como um “dativo de vantagem” e traduzir “todos falavam bem dele”. Mas, se o tradutor achar que os ouvintes não estavam satisfeitos, então o dativo *auto* será interpretado como “dativo de desvantagem”, e o texto será traduzido por:

Todos testemunharam contra ele, e ficaram admirados das palavras de misericórdia que saíam de sua boca; e diziam: “Esse não é o filho de José?”

Nesse caso, a pergunta: “Esse não é o filho de José?” significa: “Esse jovem não foi criado aqui!? Ele não sabe o que achamos e como entendemos esse texto?”. Jeremias dá a entender que a congregação ficou irritada porque Jesus citou “para proclamar o ano aceitável do Senhor”, mas deixou de fora a segunda metade do versículo, que diz “e um dia de vingança do nosso Deus”.[141]6 Ibn al-Tayyib argumenta que a multidão ficou irada por inveja — ele é o filho de um carpinteiro, portanto não pode ser levado a sério. Tayyib escreve: ‘“Esse não é o filho de José?’é evidência de extrema inveja e uma forte tentativa de desprezar Jesus, junto com a falta de fé nele”.[142]7

Quando se traduz Lucas 4.22 por “todos testemunharam contra ele”, não há “quebra de atitude” no meio da passagem. As pessoas não estão satisfeitas com ele desde o início e não se irritaram de repente. Jeremias escreve:

Lucas 4.22 não apresenta nenhuma mudança de atitude dos ouvintes de Jesus em relação a ele. Pelo contrário, registra que desde o início um sentimento unânime de raiva foi a reação deles à mensagem de Jesus. As boas-novas foram a pedra de tropeço deles, principalmente porque Jesus havia removido a vingança sobre os gentios do quadro do futuro.[143]8

Admitindo a alegação de Jeremias, talvez a multidão da cidade natal de Jesus tivesse outras razões para a hostilidade. Para entender isso é preciso voltar na história até a fundação de Nazaré.

Não há nenhuma menção da aldeia de Nazaré no Antigo Testamento. A não ser pela presença de algumas habitações dispersas dos cananeus na Era do Bronze, sabe-se que a povoação da cidade ocorreu no segundo século a.C.[144]9 Durante esse período,

Aristóbulo Macabeu “conquistou a Galileia e a judaizou”.[145]10 Nazaré ficou conhecida por ter permanecido uma cidade totalmente judaica até o quarto século.[146]11 Além disso, um fragmento de rocha encontrado em Cesareia registra que, após a queda de Jerusalém, um dos 24 cursos para sacerdotes do Templo, agora refugiados, estabeleceu-se em Nazaré.[147]12 Ela tinha de ter sido uma cidade judaica totalmente conservadora para isso acontecer. Esses fatos juntos definem Nazaré como “uma cidade de colonos”. A Galileia havia se tornado a “Galileia dos gentios” (Is 9.1; Mt 4.15). No segundo século a.C., o nacionalismo macabeu procurou criar “fatos consumados”. O plano de ação era conquistar a região e deslocar os colonos judeus da Judeia para a terra da Galileia. Enclaves coloniais, quer gregos, quer romanos, quer ingleses, quer americanos, quer judeus têm a forte tendência, em qualquer época, de ser política, cultural e religiosamente autoconscientes e fortemente nacionalistas.

Nazaré, ao que parece, era uma cidade desse tipo. Num mundo cultural assim, como se entenderia o texto de Is aí as 61?

Isaías 61.1-7 se divide em três estrofes curtas ligadas; com a estrutura retórica formatada para clareza (figura 12.3).

Devem-se observar os aspectos de cada uma das três seções.

Um olhar atento aos versículos da primeira seção (estrofes 1-4) esclarece o que Jesus leu e o que ele deixou de ler. Como já se observou, ele omitiu a frase: “Ele me enviou para restaurar os de coração abatido”. Duas linhas depois, ele tomou emprestado uma frase de Isaías 58.6 e a acrescentou à leitura. Por fim, ele dividiu o último versículo no meio e apagou a expressão “e o dia da vingança do nosso Deus”. Acrescentei uma linha tracejada no texto para destacar o ponto em que Jesus parou de ler. Sua omissão da segunda metade do versículo em 4 sem dúvida revoltou profundamente a multidão na sinagoga. Mas a sua total omissão da segunda e particularmente da terceira estrofe em Isaías foi com toda a probabilidade ainda mais enfurecedora.

A segunda seção (estrofes 5-6) garantem consolo e felicidade para os que choram. Deixar de falar desse assunto pode ter decepcionado alguns, mas não ofendido. Mas na terceira seção (7-11) Isaías usa “paralelismo invertido”. Isso significa que as estrofes 7 e 11 formam um par, as estrofes 8 e 10 formam um segundo par, e o clímax aparece no meio, a estrofe 9.

O primeiro par começa com a estrofe 7, que fala da restauração das cidades assoladas. Sua seção correspondente é a estrofe 11, em que se promete ao povo uma porção dobrada de suas terras. “Para edificares e plantares” era uma parte do chamado de Jeremias (Jr 1.10), e essas duas estrofes resumem o motivo por que a cidade de

Seção 1	
1. O *Espírito do Senhor* Deus está sobre *mim*, porque o *Senhor me ungiu*	O ESPÍRITO DO SENHOR O Ungido do Senhor
2. para *trazer boas-novas aos pobres;* [Ele me enviou para *restaurar os de coração abatido*]	POBRE de coração abatido
3. para proclamar *liberdade aos cativos*, e a *abertura* da prisão aos que estão *presos;*	CATIVOS os presos
4. para proclamar o ano *aceitável do Senhor*	ANO ACEITÁVEL DO SENHOR/ O FAVOR DO SENHOR
e o dia da *vingança* do nosso *Deus;*	A vingança do Senhor
Seção 2	
5. para consolar todos os *tristes;* para conceder aos que choram *em Sião* — dar a eles uma *guirlanda* em vez de *cinzas*, *óleo de alegria* em vez de *pranto*, *vestes de louvor* em vez de *espírito angustiado;*	CONSOLAR OS TRISTES dar-lhes: guirlanda alegria/louvor
6. a fim de que se chamem *carvalho de justiça*, *plantação do Senhor*, para que ele seja *glorificado*.	ELES — CARVALHOS DO SENHOR Deus — glorificado
Seção 3	
7. Eles *edificarão as antigas ruínas*, *restaurarão os lugares antes destruídos* e *reedificarão as cidades assoladas*, os lugares devastados de *muitas gerações*.	RUÍNAS REEDIFICADAS Cidades restauradas (desde o passado)
8. *Estrangeiros* virão e *cuidarão dos vossos rebanhos;* *forasteiros* serão os *vossos lavradores* e *as vossas cultivadores de vinhos.*	ESTRANGEIROS VOSSOS PASTORES e lavradores
9. Mas *vós* sereis chamados *sacerdotes do Senhor*, e vos chamarão *ministros do nosso Deus.*	VÓS — SACERDOTES vós — ministros
10. *Comereis as riquezas das nações/dos gentios* e vos gloriareis *na riqueza deles.*	OS GENTIOS A riqueza deles é vossa
11. Tereis honra *dobrada* em lugar da vossa vergonha; e, em lugar de desonra, vos *alegrareis na vossa porção;* por isso possuirão o *dobro* na *terra deles* e terão *alegria para sempre*.	BOA PORÇÃO Na terra deles — alegria (para o futuro)

Figura 12.3. **Isaías 61.1-7**

Nazaré foi fundada. Como comunidade de colonos, a cidade deles foi fundada para “construir e plantar”. O objetivo deles era “reconstruir os lugares antes devastados” e nas terras deles pretendiam possuir uma porção dobrada. Mas as três estrofes no meio são ainda mais críticas.

O texto das estrofes 8 e 10 promete que os gentios vizinhos deles seriam seus servos, e que a riqueza desses estrangeiros e forasteiros fluiria para eles. Com mão de obra estrangeira barata disponível, eles teriam o tempo livre para se dedicar a ser “sacerdotes do Senhor” (9). E fácil entender a forte atração que esse texto exercia em uma comunidade de colonos. É impossível imaginar que a comunidade se havia esquecido dessa passagem e não soubesse o que esses versículos continham.

Esse texto, sem dúvida, estava no cerne da história deles e de seu entendimento de si mesmos. Aqui, em Isaías, a prevista idade de ouro do Messias prometia coisas grandiosas. Com a vinda do Ungido de Deus, todo o trabalho pesado seria feito por estrangeiros, e eles, os colonos, se tornariam ricos, graças ao trabalho dos outros. Aplicada à época deles, essa visão da era messiânica teria sido naturalmente muito atraente para o povo de Nazaré.

Um indício de como esse texto era em geral entendido na época de Jesus pode ser encontrado nas traduções dos livros da Bíblia hebraica para o aramaico. Essa tradução como um todo foi chamada Targum, que tem origem no primeiro século.[148]13 A característica mais importante dessa versão é o acréscimo de várias palavras e expressões ao texto, esclarecendo como a comunidade judaica de língua aramaica compreendia o texto. Em sua tradução para o inglês do Targum do livro de Isaías, Chilton grafa em itálico essas palavras e expressões acrescentadas para realçar as expansões. A versão aramaica de Isaías 61.6,7 diz:

Vocês comerão os bens dos gentios e se satisfarão com a glória deles. Em vez de se envergonharem e ficarem desconcertados, prometo trazer o dobro de benefícios a vocês, e os gentios que se

gabavam do quinhão deles ficarão envergonhados.[149]14

Evidentemente, o aramaico expande a glorificação dos leitores à custa de seus vizinhos gentios. Esse estilo reflete os tipos de ideias que sem dúvida eram comuns na mente dos ouvintes de Jesus naquela sinagoga. Chilton, comentando o Targum, escreve: “O Targum nos informa muito mais do que qualquer outro tipo de literatura rabínica sobre o entendimento do texto de Isaías que os frequentadores comuns das sinagogas podem ter compartilhado”.[150]15

Com isso em mente, podemos reconstruir o seguinte. Jesus, o jovem local, veio à cidade como um rabino itinerante e lhe foi dada a oportunidade de falar. Sua pia-teia de colonos entendia o texto de Isaías 61 mais ou menos do mesmo modo já indicado. Com todos ouvindo atentamente, Jesus escolheu essa passagem conhecida e tão amada; no entanto, para comoção e espanto deles, ele parou a leitura exatamente no ponto em que se pronuncia o julgamento e a servidão dos gentios, que eles, como uma comunidade de colonos, estavam ali para desalojar. O objetivo deles era transformar a “Galileia dos gentios” na “Galileia dos judeus”. Por que, então, o rabino Jesus omitiu os versículos que a congregação considerava fundamentais para o texto? Aturdidos, esperavam os comentários do rabino sobre o texto lido.

Não foi, porém, simplesmente o caso de abreviar a leitura. Jesus editou o que leu. Foi omitida uma frase, outra foi emprestada de Isaías 58.6, e a última frase é partida ao meio, como já vimos. Quem é o responsável pela omissão, a interpolação e o truncamento no texto?

Frequentemente se supõe que Lucas construiu a cena e deu forma à leitura de acordo com seus interesses. Também é possível rastrear essas mudanças até os documentos e relatos de testemunhas oculares que Lucas lista como suas fontes (Lc 1.1-4). Jesus viveu perto do início do período rabínico da história judaica. A Mishná é a mais antiga coletânea de ditos dos rabinos judeus e foi compilada por Judá, o príncipe, por volta do ano 200 d.C. A coletânea contém

reflexões e regulamentos estabelecidos pelos rabinos de cerca de 100 a. C. (e antes) até a época da compilação do livro. Ela contém regras sobre a leitura das Escrituras na sinagoga. O leitor era obrigado a ler a Torá tal como ela foi escrita. Mas se a leitura fosse do livro dos Profetas, era permitido "deixar de fora versículos dos profetas".[151]16 Quanto do texto o leitor podia saltar? A Mishná estipula que o leitor pode omitir "apenas o tanto que não deixe tempo para o intérprete fazer uma pausa".[152]17 A leitura era em hebraico. Mas a maioria das pessoas só entendia aramaico. Por isso, quando a Escritura era lida, um tradutor ficava ao lado do leitor e traduzia versículo por versículo para o aramaico para os ouvintes que não falavam hebraico entenderem. No que diz respeito a saltar a leitura para trás ou para a frente, a ideia era que o leitor pudesse ler um versículo para o tradutor traduzir. Enquanto o tradutor estava envolvido, o leitor podia ir para um versículo em outra parte no mesmo livro, desde que não fosse muito distante. O leitor podia ler o novo versículo antes de retornar prontamente para onde começara. O objetivo era manter um fluxo constante de leitura e tradução.

Além disso, algumas coisas podiam ser lidas, mas não traduzidas.[153]18 Ao que tudo indica, o leitor e o tradutor concordavam sobre o que era para ser omitido e, então, escolhiam as palavras ou frases que seriam lidas em hebraico, mas não traduzidas para o aramaico para a congregação. Não é possível determinar com precisão se essas diretrizes precisas estavam em vigor na época de Jesus, mas elas de fato indicam que em um estágio bem inicial do movimento rabínico havia certa liberdade na leitura dos Profetas que não era permitida na leitura da Torá. O que está claro é que a edição encontrada em Lucas 4.17-19 está dentro do arcabouço dessas regras. E possível, portanto, considerar Jesus o editor e afirmar que é o programa de Jesus que Lucas registra.

De qualquer modo, a edição foi feita por um judeu para outros judeus, porque as regras rabínicas foram seguidas. O texto, tal como aparece em Lucas, merece um exame atento, observando a leitura de Isaías com o objetivo de descobrir por que o texto foi escolhido e por que

essas mudanças foram feitas.

Jesus começou com as palavras intrépidas: “O Espírito do Senhor está sobre mim!”. Isso é uma referência clara a seu batismo.[154]19 Em seu primeiro comentário após a leitura, Jesus afirmou que ele era o Ungido prometido no texto. O fragmento 4Q521 da comunidade de Qumran alegava que essa unção era uma promessa futura. Jesus a afirmou como uma realidade presente, cumprida em sua pessoa. Isso deixou os ouvintes com duas alternativas: Jesus era de fato o Ungido de Deus e devia ser seguido, ou era um jovem arrogante, presunçoso e talvez perigoso que devia ser silenciado. Há pouco espaço entre as duas opções. Jesus leu da Escritura fixada por escrito, mas na leitura ele preencheu a Escritura com um novo significado. O grande William Temple escreveu certa vez: “Há dois deveres, os dois relativamente fáceis de cumprir de modo isolado, mas não fáceis de se combinarem [...] ‘não extingais o Espírito; apegai-vos ao bem”’.[155]20

Nesse texto, Jesus proclama: “O Espírito Santo está sobre mim”, mesmo “se apegando” ao livro de Isaías, um tesouro inalterável do passado. Paulo ordena aos coríntios que não vão além da Escritura (1Co 4.6). Ao mesmo tempo, ele fala de coisas novas e grandiosas que Deus fez em Cristo. Da mesma forma, Jesus confirma o passado e anuncia a novidade que Deus está fazendo mediante o Espírito.

Depois desse começo surpreendente, Jesus continua lendo. Com a edição, o texto revela que o Ungido tem três tarefas. Elas são apresentadas e, em seguida, repetidas na figura 12.4 (veja p. 164).

O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu

A para pregar boas-novas aos pobres. PREGAR

B Ele me enviou* — para proclamar aos presos liberdade ENVIOU

C e aos cegos, — restauração da vista, VISTA

B' para pôr/enviar os oprimidos — em liberdade,* ENVIAR

A' para proclamar* o ano aceitável do Senhor.* PROCLAMAR

O que quer dizer “boas-novas aos pobres”? Será que as linhas seguintes do texto definem isso? Se sim, “boas-novas aos pobres” é “a libertação dos cativos” e “liberdade” para os oprimidos. Nesse caso, o ministério de Jesus deveria quebrar o poder das cadeias econômica, social e política que mantinham as pessoas cativas. Ou, as palavras gregas euangelizo (pregar boas-novas) e kerysso (proclamar) devem ser enfatizadas e o texto deve ser interpretado como uma referência a nova realidade de Deus entrando na história em Jesus Cristo para nos salvar dos nossos pecados?

Para começar a resolver essas questões, primeiro deve-se observar que o texto apresenta uma lista de três tarefas no formato A-B-C-B’-A’. O envelope externo (A-A) se relaciona com proclamação, a segunda ideia (B-B’) fala de promoção da justiça e o clímax no centro (C) fala de compaixão (visão para o cego). Opontei as quatro principais mudanças editoriais que Jesus fez a fim de moldar essa lista cuidadosamente construída. Com a edição, o texto se concentra em:

proclamação; promoção da justiça; compaixão; promoção da justiça; proclamação.

As mudanças editoriais encontradas nesse texto são necessárias, essenciais e merecem atenção.

As duas linhas que enfatizam a proclamação (a primeira e a última) são:

A Para pregar boas-novas aos pobres

A' Para proclamar o ano aceitável do Senhor

No Novo Testamento, as duas palavras principais para a proclamação da mensagem da salvação em Jesus Cristo são euangelizo e kerysso. A primeira originou a palavra evangelho, em nossa língua, e a segunda, a palavra teológica querigma. Como se observou, a palavra kerysso (em grego e hebraico) é um aprimoramento da palavra chamar. Com a introdução da palavra kerysso, foi criado o paralelo entre o evangelho e o querigma. Em todo o Novo

Testamento, essas são as duas palavras gregas que se referem à pregação da mensagem do evangelho. Mas, nesse texto, qual é essa mensagem?

Sem dúvida, a solução desse problema se encontra na definição de “os pobres”. Quando Isaías fala de boas-novas aos pobres, o que ele quer dizer com “os pobres”? Estaria o profeta se referindo sobretudo àqueles que não têm o que comer ou estaria falando dos que sentem fome espiritual e buscam a Deus?

Felizmente, Isaías dá uma resposta bem simples. Em hebraico, estão sendo empregadas duas palavras, uma é ' aní (muitas vezes traduzida por “pobre“) e a outra é 'anaw (geralmente traduzida por “manso/humilde”). As duas são praticamente sinônimas e muitas vezes intercambiáveis. O texto de Isaías 61.1 tem ’anawím, que tende na direção de “manso/humilde”. Em Isaías, essas duas palavras aparecem quinze vezes. Três delas se inclinam na direção de “as pessoas que não têm o suficiente para comer”, e as outras onze são claramente orientadas para “os humildes e piedosos que buscam a Deus”. Em Isaías 66.2, o profeta escreve:

Mas darei atenção a este:

Ao pobre [’aní] e contrito de espírito, que treme diante da minha palavra.

Isaías 29.19 diz:

Os humildes [’anawím] terão alegria renovada no Senhor,

e os pobres [ehyone] dentre os homens se alegrarão no Santo de Israel.

Essa mesma definição de “pobres” ressurge na comunidade de Qumran, que usava “os pobres” como meio de autoidentificação. A comunidade se considerava a comunidade dos crentes verdadeiros, que tinha o direito de reclamar as promessas de Deus para “os pobres”. Alguns dos fragmentos recém-publicados dos Manuscritos do Mar Morto foram chamados de “Hinos dos Pobres” (4Q434; 436).

Eisenman e Wise resumem esses hinos, dizendo: “Nos Hinos dos Pobres, os pobres são ‘salvos’ por causa de sua ‘piedade’ e da ‘misericórdia’ de Deus, e porque eles ‘andavam no caminho do coração de Deus”’.[156]21

Alguns antigos cristãos judeus chamavam a si mesmos de ebionitas (os pobres).[157]22 Em Mateus, Jesus diz: “Bem-aventurados os pobres em espírito” (Mt 5.3). É possível ler esse texto como um esclarecimento do texto mais breve de Lucas 6.20, que diz: “Bem-aventurados sois vós, os pobres”, em vez de uma correção dessa passagem. Além disso, Paulo às vezes se refere à igreja em Jerusalém como “os pobres” (Rm 15.26; Gl 2.10).

Finalmente, textos judaicos pós-cristãos definem os pobres/humildes/mansos da mesma maneira. A Mekilta de Rabi Ishmael diz: “A Escritura afirma que todo aquele que é humilde [‘anaw] fará que a Shekiná habite com o homem na terra”.[158]23 Aqui também “os pobres” significa os humildes e piedosos que buscam a Deus. Seiscentos anos de uso (antes e depois de Jesus) confirmam que o significado da palavra pobres é principalmente “Aqueles que tremem diante da palavra de Deus” (Is 66.5).

Converter essa palavra em Lucas 4.16 em nada mais que política e economia é ignorar a história. O Evangelho de Lucas afirma que, em Jesus, Deus “visitou e redimiu seu povo” (Lc 1.68). Em todas as épocas, a igreja proclamou que em Jesus há esperança, luz e orientação para os que procuram com seriedade amar a Deus e ao próximo.

A linha correspondente dessa lista de cinco é “proclamar o ano aceitável do Senhor”. Pode-se entender que isso significa a vinda do ano do Jubileu, quando todos os escravos são libertos, as dívidas são canceladas e os prisioneiros são postos em liberdade. Também se pode entender, usando o vocabulário do Jubileu, proclamar “A era do Messias, que é o tempo em que Jeová concederá bênçãos grandiosas a seu povo”.[159]24

Em resumo, a proclamação das boas-novas ao humilde e piedoso, que sinceramente busca a Deus, é confirmada nas frases iniciais e finais dessa lista de objetivos aprovada pelo Ungido de Deus.

O segundo tema também é apresentado com duas frases:

B Ele me enviou* para proclamar aos presos — liberdade

B' "para pôr/enviar os oprimidos — em liberdade"

Cada uma dessas linhas começa com o verbo enviar e termina com a palavra liberdade. O paralelismo não é por acaso. Também não é coincidência que as duas linhas representam aspectos ligeiramente diferentes do mesmo tópico. A diferença marcante é que, na primeira linha, o ungido é enviado em liberdade. Na segunda, o ungido põe mais alguém em liberdade. Essas duas linhas afirmam duas teologias de missão complementares personificadas por Elias e Eliseu. Elias é enviado por Deus para fora de Israel, para a viúva de Sarepta de Sidom (1Rs 17.8-16). Eliseu envia Naamã, o Sírio, para o Jordão a fim de receber a libertação de sua lepra (2Rs 5.1-14). O segundo verso desse par é introduzido no texto a uma distância de três capítulos. Qual, então, é o seu contexto original?

O segmento “pôr os oprimidos em liberdade” é emprestada de Isaías 58.6, que trata do jejum e declara que Deus não se impressiona com gestos piedosos vazios. Ele pergunta:

Por acaso não é este o jejum que escolhi?

Que soltes as cordas da maldade, que desates as ataduras da opressão, ponhas os oprimidos em liberdade? [...]

Não é também que repartas o pão com o faminto e recolhas em casa os pobres desamparados? (Is 58.6,7)

O significado da expressão escolhida é inequívoco; refere-se à promoção da justiça. A linha em Isaías 61.2 que corresponde a 58.6 tem a mesma ênfase. Quando Isaías escreveu: “Enviou-me para proclamar libertação aos presos”, ele estava falando de refugiados voltando para a terra natal. Sua comunidade estava vivendo no Exílio,

no que é hoje o sul do Iraque. Ciro, o persa, tinha acabado de vencer os governantes babilônios dessa área e havia permitido que vários dos povos exilados na Babilônia voltassem para casa. O assunto em ambas as expressões (B e B') neste par correspondente é "promoção da justiça". Esse emparelhamento de ideias é criado deliberadamente com a introdução da expressão emprestada de Isaías 58.6. A ênfase na promoção da justiça é, portanto, fortemente reforçada com a edição.

Como trabalhei durante décadas no Oriente Médio com armênios e palestinos, conheço um pouco da saudade especial e do sofrimento dos que foram expulsos com violência de sua terra natal. Quando esses povos ouvem a expressão "libertação aos cativos", instintivamente entendem que ela significa "liberdade para voltar para a terra natal". Sem dúvida, era esse o significado que Isaías pretendia. Restringir a palavra cativo a alguma forma de escravidão do pecado é cair no mesmo erro que tratamos de evitar na discussão anterior sobre os "pobres" — isto é, esquecer a história. Por fim, no que diz respeito a essa citação complexa, o que deveria motivar a proclamação e a promoção da justiçai O clímax no centro da citação editada de Isaías em Lucas 4.18,19 fornece a resposta.

O centro do texto (C) diz: "A restauração [abertura] da vista aos cegos". O hebraico original dessa expressão é ambíguo. Literalmente é: "A abertura — para aqueles que estão presos". O leitor não é informado se isso se refere à "abertura dos olhos dos cegos" ou à "abertura da prisão para os que estão encarcerados". Pode-se imaginar o texto das duas maneiras. Ao mesmo tempo, a comunidade de Qumran era clara quanto a incluir a abertura dos olhos dos cegos como parte da obra do Messias. Os textos antigos a seguir são importantes como pano de fundo para entender essa expressão.

• Original hebraico: "A abertura para os que estão presos".

• Targum aramaico de Isaías: "Aos que estão presos, sejam trazidos à luz".

• Antigo Testamento grego (LXX): "Restauração da visão aos cegos".

• O entendimento de Qumran sobre o Messias (4Q521) incluía: “Abrir os olhos dos cegos”.

• Salmos 146.7,8: “O Senhor põe os prisioneiros em liberdade;/o Senhor abre os olhos dos cegos”.

• O Servo Sofredor de Isaías 42.7 devia: “abrir os olhos cegos/tirar os presos da masmorra”.

E impossível discernir com precisão a fonte do texto de Lucas 4.18 no que diz respeito a essa frase. O próprio Jesus pode ter mudado a fraseologia, conforme se permitia ao leitor da sinagoga; ou ele pode ter deixado inalterado o hebraico diante dele e lido: “Abertura — para os que estavam presos”. Será que Lucas alterou para “restauração da vista aos cegos” (seguindo a LXX)? Seria essa uma acomodação a Qumran, ao salmista, ao Servo Sofredor de Isaías ou ao Targum aramaico? Como os conhecidos Targuns permitiam tradução interpretativa, os apóstolos podem ter exercido essa mesma liberdade. Ou será que Jesus leu o hebraico, e o tradutor (por concordância/harmonização) introduziu uma referência aos cegos na leitura? Não há respostas claras a nenhuma dessas perguntas. É evidente, porém, que grande parte do pensamento judaico incluía a abertura dos olhos dos cegos como parte das obras messiânicas. Aqui, no Evangelho de Lucas, esse ato de compaixão (de abrir os olhos dos cegos) está no centro das obras messiânicas delineadas nesse texto do Antigo Testamento cuidadosamente editado.

“Portanto, agora permanecem estes três: a fé, a esperança e o amor. Mas o maior deles é o amor” (1Co 13.13). Um ato de compaixão/amor é posto no centro da lista composta de proclamação, promoção da justiça e compaixão. Um componente essencial do desafio que esse texto apresenta à igreja de todos os tempos é esforçar-se para manter unido esse brilhante pacote integral. Cada parte desse pacote é importante, mas apenas em conjunto, em seu contexto cristológico, elas realizam seu pleno poder de cura.

Todo discípulo de Jesus Cristo tem a sua vocação especial. O pregador sabe que os que se manifestam em favor da justiça são

uma parte importante da equipe. Os promotores sérios da justiça sabem que a justiça de Deus deve julgar a justiça pela qual eles lutam.[160]25 Os que demonstram compaixão, de qualquer forma, entendem que, sem uma mensagem que mude corações e sem uma sociedade justa, o trabalho deles é incompleto. O maior de todos é o amor.

Continuando a história, quando Jesus completou a leitura, ele enrolou o pergaminho, devolveu-o ao chefe da sinagoga e se sentou para comentar o texto. Sua primeira declaração foi um raio. Ele anunciou a aurora da era messiânica como um evento que estava acontecendo nele, diante dos olhos da congregação. Como já observamos antes, eles "testemunharam contra ele", não "a favor dele", e se ofenderam por ele ter tomado um texto de juízo e tê-lo transformado em uma declaração de misericórdia. A hostilidade dos ouvintes ficou imediatamente evidente. Eles deviam estar pensando algo do tipo:

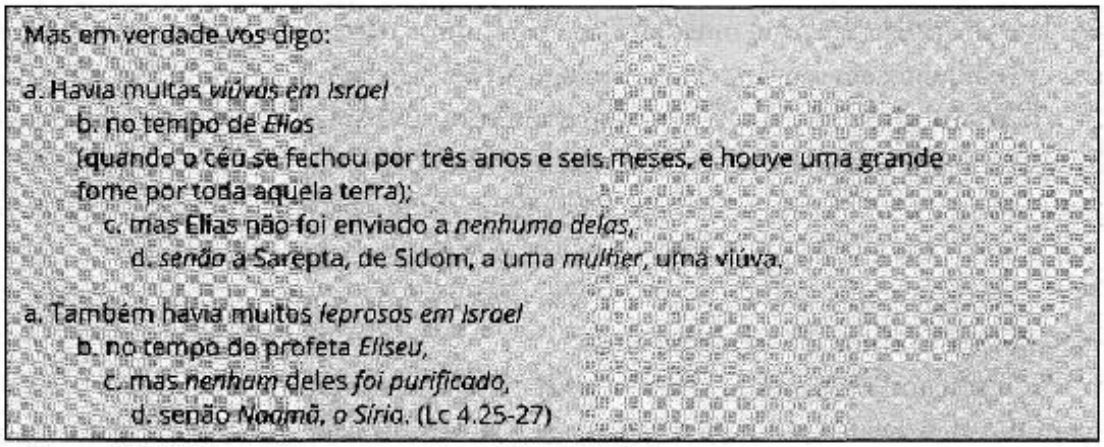
Qual é o problema com esse rapaz? Ele citou um de nossos textos favoritos, mas omitiu alguns de seus versículos mais importantes. Com isso, ele transformou um texto de juízo em um texto de misericórdia. Isso é revoltante! A era messiânica é uma era de ouro para nós e um dia de vingança de Deus sobre eles. Como pode esse moço criado aqui não saber disso? Será que ele não se lembra por que esta vila foi fundada?

Jesus respondeu à hostilidade cada vez maior contra ele, dizendo: "Vocês provavelmente vão me citar o provérbio: 'Médico, cura-te a ti mesmo; tudo o que ouvimos dizer que fizeste em Cafarnaum, faze também aqui na tua terra'. E acrescentou: 'Em verdade vos digo que nenhum profeta é aceito em sua terra'" (Lc 4.23,24).

Resumindo, eles sabem que Isaías 61 promete benefícios materiais para a comunidade dos crentes. Jesus muda o texto de "Eis o que vocês receberão" para "Eis o que vocês devem dar". "Eu sou o Ungido de Deus", diz Jesus, "e para me seguir vocês têm de se comprometer (comigo) na proclamação, na promoção da justiça e na compaixão". Essa mudança irrita a congregação, que ainda estava

concentrada no que receberia se ele fosse o Messias.

Jesus volta a atenção para essa questão, recorrendo a duas histórias da Bíblia hebraica, uma sobre Elias e a outra sobre Eliseu. O texto é composto de quatro paralelismos hebraicos rigidamente construídos reunidos em "paralelismo escada". Há uma "nota de rodapé". Formatado na figura 12.4 para expor sua composição, o texto é:


Mas em verdade vos digo:

a. Havia muitas *viúvas em Israel*
b. no tempo de *Elias*
(quando o céu se fechou por três anos e seis meses, e houve uma grande fome por toda aquela terra);
c. mas Elias não foi enviado a *nenhuma delas*,
d. *senão* a Sarepta, de Sidom, a uma *mulher*, uma viúva.

a. Também havia muitos *leprosos em Israel*
b. no tempo do profeta *Eliseu*,
c. mas *nenhum* deles *foi purificado*,
d. senão *Naamã, o Sírio*. (Lc 4.25-27)

Figura 12.4. Viúvas e leprosos em Israel (Lc 4.25-27)

Nas quatro primeiras linhas, são apresentados quatro temas que, depois, são repetidos na mesma ordem nas quatro últimas. São eles:

a. muitas viúvas/leprosos em Israel;

b. nos dias de Elias/Eliseu;

c. nenhum deles foi socorrido;

d. exceto uma viúva/Naamã.

Dentro desse esmerado e equilibrado conjunto de quatro paralelos, aparece uma "nota de rodapé". Se o leitor é um grego que não está familiarizado com as Escrituras hebraicas, ele ainda assim conseguirá entender a segunda história, apesar de não conhecer o relato original. Um leproso é purificado; mas e a primeira história, do que ela trata? Se o leitor não tem conhecimento da narrativa original, as quatro linhas correspondentes sobre a viúva não fazem sentido. Naamã está doente de lepra. Mas qual é o problema da mulher?

Alguém, talvez Lucas, acrescentou algumas informações dos antecedentes na forma de uma espécie de “nota de rodapé”. Em consequência da completa estiagem durante três anos e meio, houve fome. Esse comentário interrompe as oito linhas esmeradamente construídas. Os antigos não tinham um sistema de acrescentar notas no pé da página. A única maneira que o editor de um texto tinha para esclarecer seu significado era acrescentar informações extras no próprio texto. O aparecimento de um comentário assim nesse texto é importante. Era de esperar que o ouvinte/leitor judeu tivesse conhecimento das duas histórias. Jesus não teria tido necessidade de falar à sinagoga sobre a seca e a fome que se seguiu. Mas Lucas está redigindo o seu Evangelho em grego para Teófilo e outros gentios. O mais provável é que Lucas acrescentou a nota para ajudar seus leitores não judeus a entender o texto. Quando Lucas recebeu essa história, ela já era parte de uma tradição fixa.

Em resumo, a história geral é composta de três camadas:

1. Jesus edita e lê a passagem de Isaías 61. No comentário sobre a leitura, ele compõe oito linhas de retórica hebraica, quando recorre à história da viúva e à de Naamã.

2. O confronto dramático foi posto por escrito pela comunidade apostólica, que se lembrava do fato. A comunidade emprega a estilística hebraica na redação e põe a citação do livro de Isaías no centro de oito linhas correspondentes da estrutura narrativa.

3. Lucas recebeu essa história na forma escrita e acrescentou uma nota explicativa histórica para ajudar seus leitores gentios a entender a passagem.[161]26

E sobre as próprias histórias? O texto de 1Reis 17.1-16 registra a história de Elias e a mulher de Sarepta. No oitavo século a.C., o profeta Elias denunciou o rei Acabe pelo culto a Baal, anunciou a fome e depois fugiu, temendo por sua vida. Quando a fome predita começou, Elias fugiu para um pequeno vilarejo chamado Sarepta, perto de Sidom. Ali ele encontrou uma viúva apanhando gravetos para assar um último filão de pão para seu único filho. Sem parentes

para cuidar deles e com o suprimento de comida esgotado por causa da fome, esse era seu último ato antes de se entregar à morte.

O profeta lhe disse: “Dê-me de comer!”. Que arrogância! Como ele podia pedir a uma mulher desesperada por sua última porção de comida e esperar que o filho faminto da mulher ficasse assistindo? Mas tem mais.

De acordo com a visão de mundo daquela mulher, o poder de cada deus se limitava a seu território. O Yahweh, da terra de Israel, só podia ajudar os que viviam em Israel. Sidom era o país de Baal, e ali somente Baal tinha poder. A viúva naturalmente achava que o Deus de Israel era impotente no distrito dela. Jonas pensou que pudesse escapar de Yahweh fugindo da terra de Israel em um navio (Jn 1.3). Naamã, o general damasceno visitante, levou um pouco da terra do solo de Israel consigo na viagem de volta para poder orar ao Deus de Israel, vivendo em Damasco. Claro que, se cada deus tivesse domínio apenas sobre determinado território, Naamã não esperava que o Deus de Israel o ouvisse se ele não estivesse pelo menos em um pouco de terra do solo de Israel! Ele resolveu seu problema levando consigo para Damasco a quantidade necessária de terra do solo de Israel (2Rs 5.17). Em um mundo com esse tipo de cosmovisão, como Elias podia esperar que essa viúva faminta confiasse em um profeta de Israel, cujo deus era (na opinião dela) impotente para ajudar alguém na região de Sidom, onde ela morava?

A mulher dá um impressionante salto de fé no desconhecido. Ela obedece ao profeta e lhe dá o pão. Quando faz isso, é recompensada com uma botija de óleo que nunca seca. Sua fé radical no Deus de Israel foi sustentada pelos presentes divinos de óleo e farinha. Sua história foi lembrada, e ela se tornou um modelo de fé para todo o Israel.

A segunda história de Jesus também vem das Escrituras hebraicas. Conforme o registro de 2Reis 5.1-15, Naamã era o comandante-em-chefe do exército sírio e confidente do rei de Damasco. Acometido de lepra de repente, ele seguiu a recomendação da serva de sua esposa

e viajou até Israel em busca de cura. Depois de uma desastrosa visita de cortesia ao rei, ele foi procurar o profeta Eliseu. Como comandante do exército sírio, Naamã era um homem poderoso e perigoso, e podia esperar cortesia extraordinária em qualquer lugar que desejasse ir. Mas, para sua surpresa, chegando à casa do profeta, ele não foi convidado a entrar. Em vez disso, Eliseu enviou um servo para falar com ele! Absurdo! Insultante! Revoltante!

O que Naamã queria? Ah, sim, a cura da lepra. O profeta ordenou a Naamã, por meio do servo, que se lavasse no rio Jordão. O costume exigia que Eliseu preparasse um grande banquete para os convidados ilustres e, no fim, perguntasse respeitosamente: “O que o seu humilde servo pode fazer pelo senhor?”.

Naamã estava acostumado com a neve derretida do monte Hermon, que fluía por sua cidade natal. Os moradores de Damasco sempre desfrutaram as melhores fontes incessantes de água do Oriente Médio. Como esperar que ele se rebaixasse e se sujasse em um rio lamacento de Israel? Naamã começou a ficar com raiva! Seus servos então habilmente sugeriram que, se o profeta tivesse pedido que ele fizesse algo difícil, ele teria obedecido. Então por que não relevar o insulto e tomar o banho? Ele concordou, banhou-se no Jordão e foi curado. Recorrendo a essa história, Jesus apresentou um segundo gentio cuja notável fé foi recompensada.

Para a congregação da sinagoga, Jesus estava dizendo:

Se vocês desejam receber os benefícios da nova era de ouro do Messias, vocês devem imitar a fé desses gentios. Eu não estou pedindo que vocês apenas os tolerem ou os aceitem. Vocês têm de considerar esses gentios como espiritualmente superiores a vocês e reconhecer que eles podem lhes ensinar sobre a natureza da fé autêntica. Os benefícios do “ano aceitável do Senhor”, que eu vim inaugurar, estão disponíveis para pessoas assim.

Jesus queria modelos de fé autêntica. Para encontrá-los, ele foi além da comunidade étnica da qual fazia parte e recorreu a essas duas histórias de gentios heróis da fé.

O evangelho não está seguro em nenhuma cultura sem um testemunho nessa cultura que venha de fora dela. D.T. Niles, famoso teólogo do Sri Lanka, cita James Matthews e escreve: “Porque nós aceitamos e estamos satisfeitos com nossa própria sociedade, toda a palavra de Deus tem de ser declarada a nós por outros”.[162]27 Em todas as culturas a mensagem do evangelho está em perigo constante de ser comprometida pelo sistema de valores que apoia essa cultura e seus objetivos. A pessoa estranha a essa cultura pode identificar instintivamente os pontos de rendição e chamar a comunidade de volta para uma fé mais pura e autêntica. Mas essas infusões de vida nova normalmente encontram resistência e ressentimento. Essa mesma conduta de hostilidade aparece nessa história narrada por Lucas. E tem mais.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus apresenta uma teologia de missão com dois lados. No texto de Isaías que Jesus edita e lê há um equilíbrio delicado entre “sair” e “atrair”. O Ungido é “enviado para proclamar aos cativos — liberdade”. Isso é exemplificado por Elias, que deixa Israel e vai até a mulher de Sarepta em Sidom. O Messias também atrairá pessoas, do mesmo modo que Eliseu atraiu Naamã para Israel. Essas duas forças podem ser chamadas de força centrífuga e força centrípeta da missão. A lealdade a esse texto exige compromisso para com os ministérios de Elias e Eliseu.

Essas histórias também instruem o leitor sobre a natureza da fé autêntica. No Novo Testamento, a fé tem três componentes principais: assentimento intelectual, caminhada diária de confiança e obediência.

Alguém poderia dizer: “Acredito que o bispo esteja dizendo a verdade”. A palavra acreditar, nesse caso, diz respeito a assentimento intelectual. Assim é com a fé. O fiel dá seu assentimento intelectual a uma série de afirmações. Acreditamos que Deus é três em um.

A caminhada diária de confiança também é uma parte essencial da fé. Todos nós conhecemos pessoas de “muita fé” que, atravessando

as mais profundas tragédias, conseguiram manter a fé apesar das cruéis perguntas não respondidas.

Finalmente, a fé é algo que fazemos. Eu creio que eu deveria fazer mais exercícios, mas em geral deixo de fazer. Paulo esclarece essa compreensão da fé quando escreve: “pois tudo o que não provém da fé é pecado” (Rm 14.23, KJV). Esperamos que ele diga “tudo o que não é fé é incredulidade'". Mas para Paulo o oposto de fé é pecado, porque a sua compreensão da fé inclui obediência. Claramente, o oposto de obediência é pecado. Paulo pode falar sobre a “obediência da fé” porque para ele as duas palavras são praticamente intercambiáveis. Eu creio que deveria escrever este capítulo e estou fazendo isso agora. Minha crença é autêntica, pois estou agindo em concordância com ela.

Ambas as histórias nessa passagem do Evangelho de Lucas reúnem esses elementos. A viúva de Sarepta não diz: “Esse profeta está talando coisas sem sentido. Seu Deus, Yahweh, não pode me ajudar no país de Baal”. Essa afirmação seria uma recusa ao componente do assentimento intelectual da fé. Tampouco ela diz: “Eu creio que o teu deus pode me ajudar, mas te dar este último pão é impensável”. Dizer isso seria dar assentimento intelectual, mas se recusar a caminhar diariamente com confiança e obediência. Em vez disso, a viúva reconhece que Yahweh tem poder no território de Baal. Ela também obedece à ordem do profeta e se dispõe a confiar no Deus de Israel para o amanhã. Ela combina assentimento intelectual, obediência e confiança.

Da mesma forma, ao viajar para Israel, Naamã, o Sírio, da validade à ideia de que o Deus de Israel pode ajudá-lo. Então, ele obedece à ordem do profeta e se lava no rio Jordão. Sem confiar no Deus de Israel para o seu futuro, ele não teria feito isso. O que eles iam dizer em Damasco?

Outro fator importante dessas duas histórias está relacionado com sexo. A primeira diz respeito a uma mulher; a segunda conta a história de um homem. Elas são paralelas, e a mulher é mencionada

em primeiro lugar. Nada disso é por acaso. Jesus estava procurando histórias de heróis da fé e podia ter escolhido Abraão, Moisés e Davi. Ele escolheu uma mulher e um homem porque ele estava inaugurando uma nova fraternidade, em que homens e mulheres compartilhariam juntos como iguais. Qual foi a reação da congregação aos exemplos de seu sermão?

Jesus sabia que o programa da cidade era reivindicar a terra dos gentios, que se haviam mudado para a Galileia de locais como Sarepta e Damasco. Ele devia saber que essas histórias perturbariam a congregação diante dele. Mas ele as contou mesmo assim e o auditório explodiu de raiva!

Os colonos muitas vezes veem religião e política como um pacote único. Quando Jesus discordou de seus objetivos políticos e econômicos, eles decidiram matá-lo.

O texto diz:

E eles se levantaram, o expulsaram da cidade e o levaram até o despenhadeiro do monte sobre o qual a cidade estava construída, para o jogarem dali. Porém, passando pelo meio deles, foi-se embora (Lc 4.29,30).

A história termina com fortes indícios da cruz e da ressurreição. Qualquer pessoa condenada pelo pecado de blasfêmia era apedrejada, o que parece estar acontecendo nessa história. Se a religião e a política são uma ideologia única, então qualquer rejeição séria aos objetivos políticos da comunidade teria sido considerada uma blasfêmia contra Deus. Jesus foi acusado disso, ao que parece.

Jesus rejeitou o nacionalismo tacanho de sua época. Um texto de juízo foi transformado em uma mensagem de graça, e seus ouvintes ficaram furiosos.

A tradição rabínica estipulava que a blasfêmia tinha de ser punida com apedrejamento, por isso Jesus foi levado a uma colina fora da cidade para ser executado.[163]28 Isso também era regulamento. O

culpado devia ser jogado de um penhasco. Se a queda não o matasse, a comunidade, do topo da colina, completaria o serviço com uma saraivada de pedras pesadas para baixo, sobre o blasfemador.

A história está repleta de exemplos de uma comunidade étnica desalojando outra. Para conseguir esse objetivo, os agressores geralmente sentem necessidade de humilhar aqueles a quem estão atacando. Palavras como selvagens, parasitas e, na atualidade, terroristas ressoam ao longo dos séculos. Quando está ocorrendo uma grilagem de terra, ai da alma corajosa que ousar escolher modelos de fé entre as vítimas, sobretudo quando os agressores estão certos de que Deus está do seu lado. Desse dia em diante, Jesus sabe que sua mensagem e sua pessoa continuarão provocando profunda e violenta hostilidade. Para quê?

Na beira do precipício, Jesus vai embora! Sem nada, a não ser sua gentil presença, John Wesley conseguiu dissolver a oposição assassina a sua pregação. Charles “Chinês” Gordon[164]29 era do mesmo feitio. Jesus veio e proclamou sua mensagem, o que despertou interesse e depois hostilidade. Essa hostilidade se transformou em violência e seus ouvintes tentaram matá-lo — mas não conseguiram!

O leitor atento do Evangelho de Lucas agora tem uma noção de como tudo vai terminar.

Não é fácil para um jovem ser ouvido com seriedade em sua cidade natal. Ê certo que o leitor espera que Jesus procure agradar. Sem dúvida, ele apoiará os valores tradicionais da comunidade. Poderia dar uma mensagem de ânimo para o esforço deles na reivindicação das terras dos gentios e enfatizar a importância das leis do sábado. Ele pode acrescentar alguns comentários a respeito da ocupação romana e de que o Messias trará alívio da injustiça.

Mas ele não faz nenhuma tentativa de moldar sua mensagem segundo os planos deles. Ousadamente e sem transigências, Jesus anuncia seu ministério de proclamação, promoção da justiça e compaixão a ser inaugurado por ele como o Ungido de Deus. Seus

ouvintes podem se juntar a ele, imitando a fé notável de uma viúva fenícia e a de um general sírio. Ele sabe que sua versão editada do texto de Isaías 61 vai provocar profunda ira, e é um risco que está disposto a assumir. A violência pairava no ar, assim como uma misteriosa vitória sobre ela.

RESUMO: A INAUGURAÇÃO DO MINISTÉRIO DE JESUS

O texto extremamente rico de Lucas 4.16-30 contém uma série de temas teológicos:

1. Jesus é o único profeta em quem o Espírito permanece. Ele também é o ungido (Messias) de Deus.

2. A “unção do Messias”, o “dom do Espírito” e o “ano aceitável do Senhor”, juntos, formam a moldura para a citação de Isaías. Não pode haver reino sem rei.

3. A salvação vem de fora da comunidade. Não é gerada pela comunidade. O ungido/ Messias é o portador dessa salvação. O texto se cumpre nele.

4. O ministério de Jesus (e, portanto, a natureza do reino) é para a pessoa por inteiro. Implica: proclamação/evangelização,promoção da justiça e compaixão. O clímax da lista invertida é a compaixão. Essa compaixão deve informar o testemunho e a promoção da justiça.

5. Jesus se recusa a aprovar 0 nacionalismo tacanho da sua própria comunidade. Em vez disso, ele fala sobre julgamento profético sobre essa postura.

6. A teologia da missão é estabelecida. Tanto a força centrípeta quanto a centrífuga da missão são exemplificadas. O mensageiro sai com a mensagem (para a mulher), e Naamã é atraído para a comunidade de fé e seu profeta.

7. A universalidade da mensagem é confirmada. Judeus (o povo de Cafarnaum) e gentios (cf. v. 25-27) são receptores da graça.

8. A fé é exemplificada por dois heróis, uma mulher e um homem. Os

dois são paralelos, e a mulher é mencionada primeiro. A igualdade entre mulheres e homens no reino é claramente afirmada.

9. A mensagem das boas-novas exige uma resposta radical de fé. A fé demonstrada aqui implica assentimento intelectual, confiança e obediência.

10. Abre-se o assunto das recompensas. Extensas e importantes bênçãos estão à disposição daqueles que, como aquela mulher e Naamã, tomam decisões radicais de fé.

11. O leitor percebe um prenúncio da vinda de Jesus, seu ministério, sua rejeição, morte e a vitória sobre a morte (ressurreição).

Em consequência dessa impressionante cena, o ministério de Jesus foi de fato inaugurado.

CAPÍTULO 13

O cego e Zaqueu

Lucas 18.35—19.10

Eclesiastes 4.1 fornece um contexto para reflexão sobre o cego e Zaqueu. O notável versículo diz:

Olhei novamente e vi todas as opressões que se praticam debaixo do sol.

E vi as lágrimas dos oprimidos, mas eles não têm ninguém que os console!

O poder está do lado dos seus opressores, e eles não têm ninguém que os console.

Quando Jesus chega à cidade de Jerico, ocorrem dois eventos que precisam ser examinados em conjunto. No primeiro, Jesus cura um

homem oprimido. No segundo, estende o amor a um opressor. As divisões de capítulos do Novo Testamento, seguindo a divisão de parágrafos do grego do quarto século, divide as duas histórias de Jerico e as situa em capítulos diferentes. Quando, porém, vistas juntas elas formam um par.

É do conhecimento comum que, nas últimas décadas, os cristãos de todo o mundo vêm descobrindo cada vez mais que o Deus da Bíblia se coloca ao lado dos oprimidos. Nas Escrituras, o pobre, a viúva, o rejeitado, o refugiado e o marginalizado, todos eles recebem compaixão e atenção especial de Deus. Mas o que dizer do opressor? A hipótese natural é que se deve resistir a ele. O Magnificat declara: “Ele derrubou os poderosos de seus tronos [...] e os ricos mandou embora de mãos vazias” (Lc 1.52,53). Todos os que procuram dar apoio aos oprimidos certamente devem opor-se ao opressor! É possível se opor aos opressores e ao mesmo tempo oferecer “consolo” a eles? As duas histórias que ocorreram nas fronteiras de Jerico dão oportunidade para refletir sobre como Jesus lida com o oprimido e com o opressor.

O CEGO À BEIRA DO CAMINHO

Na primeira história (Lc 18.35-43), Jesus “ia chegando a Jericó” e dialogou com um mendigo cego no meio de uma multidão (figura 13.1).

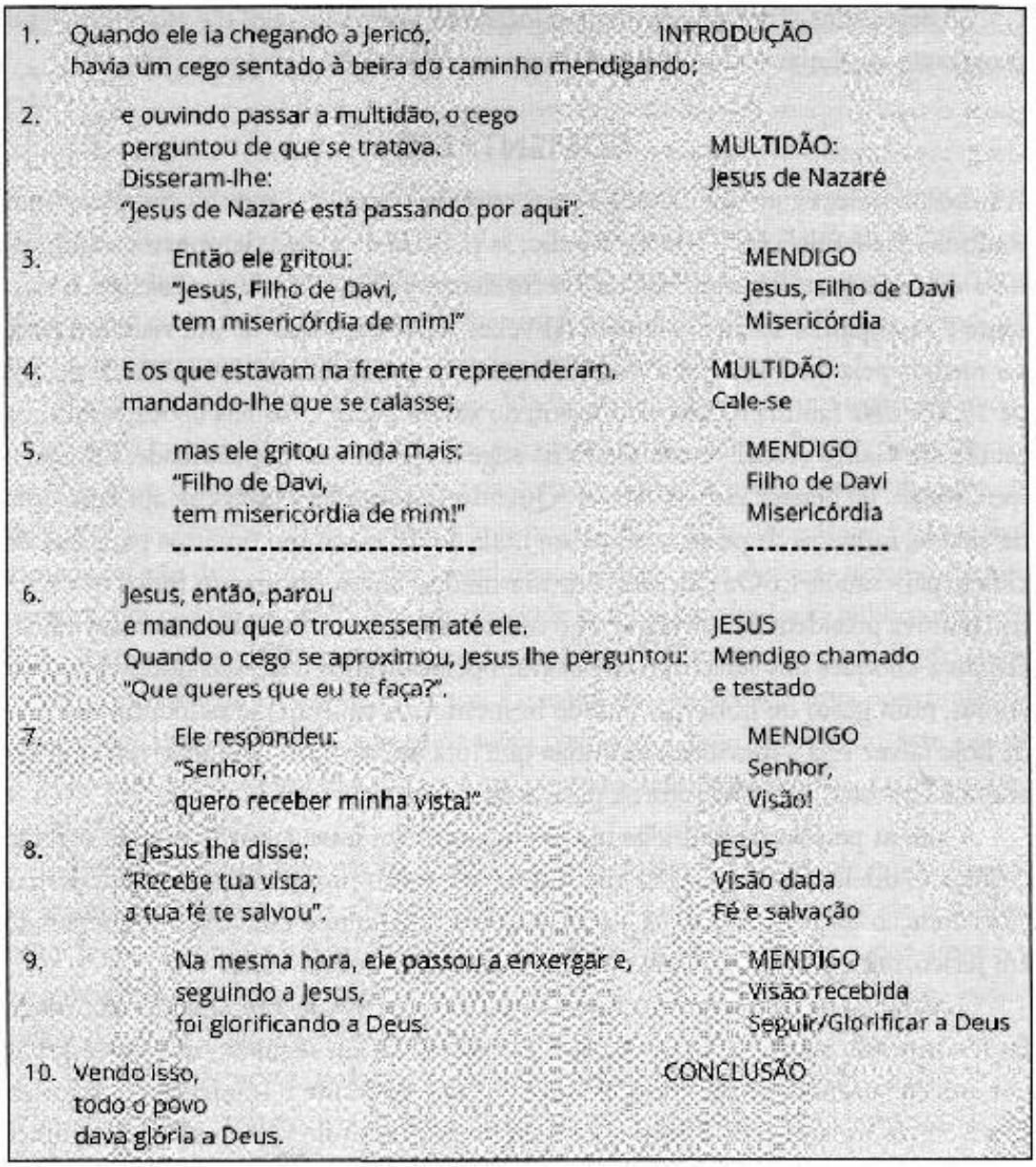


Figura 13.1. **Jesus cura o cego (Lc 18.35-43)**

A RETÓRICA

Essa breve história é muito bem construída. Entre a introdução (1) e a conclusão (10), o mendigo se envolve em uma conversa com a multidão (25^{-}) e com Jesus (6-9). Em cada caso, ocorrem duas interações. A indiferença e a hostilidade da multidão dão lugar ao louvor. A história apresenta uma progressão cristológica:

Multidão: (2) Jesus de Nazaré;

Mendigo (3): Jesus, Filho de Davi;

Mendigo: (5) Filho de Davi;

Mendigo: (7) Senhor;

Multidão: (10) Louvor a Deus (pela cura operada por Jesus).

Só depois dos gritos do mendigo se tornarem específicos, eles são atendidos. Uma progressão em linha reta se move ao longo da história do começo ao fim.

COMENTÁRIO

A história começa com um mendigo cego, sentado à beira do caminho, que ouve “uma multidão passando”. No Oriente Médio, as pessoas da aldeia demonstram honra a uma visita importante, caminhando certa distância fora da vila para saudar o visitante e acompanhá-lo até o vilarejo. Às vezes, a popularidade de um visitante pode ser medida pela distância que a multidão caminha para saudá-lo. No início da década de 1960, nossa família residia em Assiut, no sul do Egito. Naquela época, o falecido presidente Gamai Abdel Nasser estava no auge do poder e da popularidade. Enquanto morávamos lá, Nasser visitou Assiut. Quando sua comitiva estava se aproximando da cidade, milhares de pessoas andaram mais de dezesseis quilômetros para fora da cidade para saudá-lo. Os patriotas entusiasmados, então, obrigaram todos os carros da comitiva presidencial a desligarem o motor, enquanto a multidão amarrava cordas aos para-choques dos veículos e os puxavam pelos últimos dezesseis quilômetros até Assiut, num gesto de honra ao grande homem. Um equivalente ocidental nos dias de hoje talvez seja a inevitável multidão que lota um aeroporto quando uma equipe atlética famosa e vitoriosa retorna para casa.

Algumas pessoas da multidão que acompanhavam Jesus talvez o tenham seguido desde a Galileia, mas a maioria que o saudava muito provavelmente era de Jericó. Essa atenção do público indica ao leitor que um banquete estava sendo preparado em Jericó, onde se esperava que o famoso rabino passasse a noite.

O mendigo ouviu a multidão e perguntou o que estava acontecendo. O convidado foi identificado como “Jesus de Nazaré”. O mendigo, em seguida, começou a gritar por atenção usando o título raro “Filho de Davi”. Durante o ministério público de Jesus, como registram os Evangelhos Sinóticos, esse título só é usado pela mulher siro-fenícia (Mt 15.21-28) e por esse mendigo cego. Aqui, no início de sua subida para Jerusalém, Jesus é identificado como “Filho de Davi” (Mt e Lc) e no final da sua vida terrena um centurião romano lhe dá o título de “Filho de Deus” (Mt e Mc).[165]1 Essa história, portanto, pode ser considerada um prólogo da narrativa da Paixão emoldurada pelos títulos “Filho de Davi” e “Filho de Deus”.

O mendigo faz o seu apelo ao agora amplamente aclamado filho da casa de Davi, ao que a multidão o repreende, mandando-o calar-se. Talvez por delicadeza Lucas não diz a seus leitores que o mendigo se chamava Bartimeu, nome que pode ser traduzido por “Filho da imundície” (Mc 10.46). Mais uma vez, Marcos registra em estilo mais forte com o verbo *siopao*, que, como um aoristo ingressivo pode ser traduzido por “cala a boca”.[166]2 Contudo, apesar da exigência da multidão para que se “calasse”, o cego grita cada vez mais alto, abreviando o nome de Jesus para “Filho de Davi”. Em incisivo contraste com a tentativa da multidão de marginalizar o mendigo, Jesus parou e “mandou que o trouxessem”. As mesmas pessoas que estavam insultando o mendigo foram ordenadas a levá-lo a Jesus para uma “audiência” (um toque especial). Elas passaram a ser “servos do rei”, trazendo um convidado a sua presença.

O mendigo se aproxima de Jesus e apenas passa por um teste. A pergunta “Que queres que eu te faça?” parece insípida e insensível. O homem é cego e mendigo! Não é evidente que ele precisa de cura das trevas devastadoras?

Na sociedade tradicional do Oriente Médio, os mendigos são um segmento reconhecido da comunidade e entende-se que prestam um “serviço” a ela. Toda pessoa piedosa deve doar aos pobres. Mas, se os pobres não estão prontamente disponíveis para receber esmolas,

como se pode cumprir essa particular obrigação? O mendigo tradicional não diz: “Desculpe-me, cavalheiro, o senhor tem algumas moedas para eu comprar um pedaço de pão?”. Em vez disso, ele se senta em um lugar público e intima os transeuntes com: “Dê [uma esmola] para Deus!”. Ele está, na verdade, dizendo: “Minhas necessidades não vêm ao caso. Eu estou lhe oferecendo uma oportunidade de ouro de cumprir uma de suas obrigações para com Deus. Além disso, este lugar é público e, se me der esmola aqui, você vai ganhar a reputação de uma pessoa nobre, compassiva e piedosa”.

Quando um mendigo recebe o dinheiro (não importa o valor), ele normalmente se levanta e anuncia em voz alta que o doador é a pessoa mais nobre que ele já conheceu e invoca a graça e a bênção de Deus sobre o doador, sua família, seus amigos e sócios, sobre seu ir e vir, e muitas outras coisas boas. Tal elogio público, sem dúvida, vale o pequeno valor dado ao mendigo.

A dificuldade nessa profissão é que é necessário ter algum problema físico visível. Um homem com apenas uma perna ou apenas um braço pode conseguir algum dinheirinho mendigando em uma esquina, mas o sucesso do cego é praticamente garantido. Ao mesmo tempo, um cego, como o mendigo dessa história, não tem instrução, formação, registro de emprego, nem habilidades comerciais. Quando curado, será extremamente difícil ele se sustentar sozinho. Será que, na verdade, seu interesse não seria permanecer cego? A graça de Deus, mediada por meio de Jesus, é gratuita, mas não é barata, como afirmou Dietrich Bonhoeffer.[167]3 Esse cego estaria preparado para aceitar as novas responsabilidades e desafios que lhe viriam se ele fosse curado? O teste de Jesus lhe impõe essa dura pergunta.

O mendigo passa no teste. Ele está preparado e responde diretamente a Jesus, tratando-o por “Senhor”, em vez de usar o título mais geral “Filho de Davi”. Ao mesmo tempo, ele deixa de pedir alguma forma obscura de “misericórdia” (uma moeda?) e passa para o anseio específico de ser curado da cegueira. O Diatessarão árabe

desse versículo acrescenta um floreio cristológico. Diz: “Deixa-me receber minha visão para eu poder vê-lo".[168]4 Embora isso seja uma glosa imaginativa, é ponderada. Sem dúvida, o mendigo quer ver Jesus.

Jesus concede-lhe o pedido e diz: “Recebe a visão, a tua fé te salvou”. Que fé ele declarara? Refletindo, podem-se detectar três aspectos da fé do cego:

• ele tem fé que Jesus tem o poder de Deus para curar;

• ele crê que Jesus tem compaixão pelos pobres, entre os quais ele se inclui;

• ele confia que Jesus é o Filho de Davi (um título messiânico) e aceita Jesus como seu “Senhor”.

Claro que a palavra kyrios também pode significar “senhor/cavalheiro”, mas, como foi empregado nessa história, o título carrega uma ressonância mais profunda, embora não se possa determinar o seu conteúdo preciso.

O mendigo é “salvo”. A palavra grega sozo (salvar) tem vários significados. “Boa saúde” faz parte dessa rica gama de nuances. O homem curado segue o seu Senhor, “glorificando a Deus”, a quem ele reconhece como a fonte do poder de cura de Jesus.

A reação da multidão é significativa. Nessa história, Jesus fica do lado do oprimido (o cego), e a comunidade é o opressor. Como se observou, a comunidade marginalizava o mendigo, mas depois Jesus ordena que ela o acompanhe até a presença dele. Ao estender a graça especial ao próprio homem que a multidão acabara de rejeitar, Jesus dá uma leve reprimenda na multidão! Será que aquelas pessoas todas seriam capazes de absorver as críticas públicas de Jesus? Sim, de fato, pois se juntaram ao ex-cego em seus louvores a Deus. Uma vez que Jesus está oferecendo graça especial ao oprimido, seria muita grosseria fazer estardalhaço. Quando ele oferece graça especial ao opressor, talvez a história seja diferente,

como o leitor logo descobre. É para essa segunda história que nos voltamos agora.

JESUS E O OPRESSOR (JERICO E ZAQUEU)

Este relato (Lc 19.1-9) é muito bem construído numa "composição circular" (quiasmo/paralelismo invertido) quase perfeita. O texto completo é:

1.	Jesus *entrou em Jericó* e estava atravessando a cidade.	JESUS ENTRA
2.	Havia ali um homem chamado *Zaqueu*, que era *chefe dos coletores de impostos* e *rico*.	ZAQUEU (riqueza mantida para seu dono)
3.	Ele tentava *ver quem era Jesus*, mas não conseguia, por causa da *multidão*, porque era de pequena estatura.	A MULTIDÃO (hostil)
4.	Por isso, *correu* na frente e *subiu num sicômoro* a fim de vê-lo, pois Jesus tinha de passar por ali.	EM CIMA DA ÁRVORE
5.	Quando Jesus chegou àquele lugar, olhou para cima e disse-lhe: "*Zaqueu*, desce depressa, porque *hoje devo ficar em tua casa*".	INESPERADO Amor
6.	Então ele se apressou e *desceu* e *o recebeu com alegria*.	DESCENDO DA ÁRVORE
7.	Quando viram isso, *todos murmuraram*: "Ele foi *pernoitar* na casa de um homem *pecador*".	A MULTIDÃO (irada)
8.	Zaqueu se levantou e disse ao Senhor: "Vê, Senhor, *darei aos pobres metade dos meus bens;* e, se defraudei alguém em alguma coisa, eu lhe restituirei *quatro vezes* mais".	ZAQUEU (riqueza usada para muitos)
9.	E Jesus lhe disse: "Hoje a *salvação chegou* a esta casa, pois este homem também é *filho de Abraão*".	DEFINITIVA PALAVRA DE AMOR DE JESUS

Figura 13.2. Jesus e Zaqueu (Lc 19.1-9)

Resumidos, os temas que se repetem são mostrados a seguir:

1. Jesus vem

2. Zaqueu — um homem rico

3. A multidão (hostil)

4. Em cima da árvore

5. O ato de caro amor de Jesus

6. Descendo da árvore

7. A multidão (irada)

8. Zaqueu — dinheiro para os outros

9. Definitiva palavra de amor de Jesus

A RETÓRICA

A história é composta de nove cenas curtas. Apresenta-se uma série de cinco e, em seguida, é repetida no sentido oposto (com diferenças importantes). Jesus aparece no início, no meio e no fim. Uma das características comuns de “composição circular” é que ela vincula o começo tanto ao fim quanto ao meio. O clímax, como de costume, está no centro, quando Jesus escolhe Zaqueu para receber o caro amor. A rejeição de Zaqueu pela multidão (3) se transforma em raiva contra Jesus (7). A história toda é rica e esmeradamente composta, com cenas equilibradas e sem excesso de palavreado.

COMENTÁRIO

A segunda história segue a primeira sem interrupção. Jesus (com a multidão) entra em Jericó. O texto afirma rapidamente que Jesus “estava passando”. Mas, em vez de parar e aceitar a suposta hospitalidade da comunidade, Jesus resolutamente atravessa a cidade a caminho de Jerusalém, sinalizando com isso que não pretendia passar a noite em Jericó. Não haverá uma longa discussão com a comunidade sobre os planos futuros dele em Jerusalém. Sem dúvida, a comunidade fica profundamente decepcionada. Como Jesus continua seu caminho, o previsto banquete é cancelado,

quando de repente, como que do nada, aparece Zaqueu.

A cena dois identifica Zaqueu como o cobrador de impostos da cidade e observa que ele é um homem rico. O sistema de tributação então em vigor se chamava “tax farming (arrendamento da coleta de tributos). O indivíduo do local que adquiria o direito de coletar impostos para Roma devia remeter um montante fixo para as autoridades no final do ano. O montante a ser pago às vezes era predeterminado, porém, como observa Otto Michel, “na prática, os cobradores de impostos eram quase sempre os únicos com conhecimento preciso das leis tributárias”.[1695] O cobrador de impostos era desprezado na literatura rabínica e no Novo Testamento, e ele e sua família eram considerados impuros. Mentir para ele era tolerado.[1706] O sistema naturalmente produzia corrupção e injustiça econômica. Já era bastante ruim Zaqueu ser cobrador de impostos, mas, além disso, ele enriquecera com essa prática. No vocabulário da época “cobradores de impostos” e “pecadores” eram palavras frequentemente associadas. A cidade sem dúvida odiava o chefe dos colaboracionistas.

A terceira cena informa ao leitor que Zaqueu queria ver Jesus, mas não conseguia “por causa da multidão”. O problema de Zaqueu era ser baixinho e odiado. Se ele fosse respeitado, a multidão naturalmente teria “aberto caminho” para uma pessoa tão rica e poderosa. A cultura do Oriente Médio exige esse tratamento. Mas Zaqueu era um colaboracionista e, portanto, desprezado. O colaboracionista não se atreveria a pedir à multidão que lhe abrisse caminho e certamente tinha até medo de se misturar com ela.

Enquanto morei durante dez anos na Cisjordânia, a margem ocidental do rio Jordão, em Israel/Palestina, descobri algumas tensões entre a população local palestina, que vivia sob ocupação militar, e os colaboracionistas palestinos que trabalhavam para os ocupantes. Os colaboracionistas não se misturavam com a multidão. Estavam sempre assustados com a própria sombra. Esse problema piorava muito quando o colaboracionista era baixinho. O que aconteceria com

ele se ousasse abrir caminho na multidão? A estocada rápida de uma faca, um grito abafado, e tudo estaria acabado. Somente depois que a multidão se deslocasse, o corpo seria encontrado, e aí os criminosos já teriam desaparecido. Contudo, por razões não reveladas, Zaqueu queria ver Jesus. Para cumprir esse desejo imenso, ele praticou dois atos bem incomuns: correu e subiu numa árvore.

A cena 4 (Lc 19.4) registra a primeira ação de Zaqueu: “Então ele correu adiante”. Correr em público é um vexame para os adultos no Oriente Médio, coisa que eles evitam.[171]7 Além disso, homens poderosos e ricos não sobem em árvores em desfiles públicos em nenhum lugar no mundo. Zaqueu sabia disso muito bem. Por isso ele correu adiante da multidão e, tentando se esconder, subiu em uma árvore com folhagem densa, esperando que ninguém o visse. Por que o nome da árvore, sicômoro-figueira, é mencionado?

O sicômoro-figueira tem folhas grandes e galhos baixos. Pode-se subir nessa árvore com facilidade e se esconder em sua densa copa. Essas duas características eram importantes para Zaqueu. Além disso, só era permitido haver esse tipo de árvore a uma certa distância da cidade. Zaqueu decidiu subir numa árvore cultivada fora de Jerico, supondo que a multidão se dispersaria quando Jesus chegasse próximo da árvore.

Os sicômoros-figueira, do tipo que cresce no vale do Jordão, são mencionados na Mishná e no Talmude Babilônico. Eram cultivados pelo valor das vigas para os telhados das casas. Por exemplo: “Abba Saul disse: Havia troncos de sicômoros-figueira em Jerico, e homens violentos os tomavam pela força, [então] os proprietários se levantaram e os consagraram ao Céu”.[172]8

A “dedicação ao céu” era uma maneira de dizer: “Isso pertence a Deus e vocês não podem levar!”. Também importante para esse assunto é a referência da Mishná ao sicômoro: “Uma árvore não pode ser cultivada dentro de uma distância de 25 côvados da cidade, ou de cinquenta côvados, se for uma alfarrobeira ou um sicômoro”.[173]9

Danby explica que uma árvore era considerada uma espécie de tenda e, se alguma forma de impureza cerimonial ocorresse sob a árvore, a impureza seria automaticamente transferida para qualquer pessoa que estivesse em qualquer ponto debaixo da árvore. As pessoas que tinham árvores em suas propriedades eram obrigadas a cortar todos os ramos que pendiam sobre o muro de divisa da propriedade. As alfarrobeiras ou os sicômoros eram um problema especial porque são árvores de grande porte com galhos longos que se expandiam muito.[174]10 O Talmude Babilônico dá um ponto de vista ligeiramente diferente sobre essa questão, assinalando que as árvores de grande porte, como o sicômoro, tinham de ficar a certa distância da cidade "para preservar as amenidades da cidade". A principal palavra aramaica traduzida aqui por "amenidades" é ywn e se relaciona com "beleza" e "adorno". Marcus Jastrow entende que essa passagem do Baba Batra se refere à "saúde da cidade, que sofre com as árvores". Oferecendo um segundo ponto de vista, Jastrow em seguida cita Rashi, o famoso comentarista medieval judeu do Talmude, que disse, a respeito dessa mesma passagem talmúdica: "Por causa da beleza da cidade, que exige um espaço aberto por toda a sua volta".[175]11

Não é possível saber se o problema era a "beleza da cidade" ou a "saúde dos seus cidadãos". O que está claro é que essa grande árvore, com seus longos galhos, estava fora de Jerico, na estrada para Jerusalém. Se um côvado tem cerca de 46 cm, um sicômoro-figueira tinha de estar a pelo menos 23 m de qualquer cidade e, naturalmente, podia ser muito mais. Apesar da brevidade, a história nos diz que Zaqueu subiu em um sicômoro, e a palavra ocorre apenas nessa referência do Novo Testamento. Zaqueu não queria ser visto pela multidão!

John Badeau, o embaixador americano no Cairo, Egito, no governo de John Kennedy, registra em suas memórias que certa vez ele subiu em uma árvore no quintal da residência murada do embaixador a fim de consertar algumas lâmpadas para uma festa da embaixada no jardim. Esse ato privado se tornou conhecido e causou tanto rebuliço que o Presidente Nasser, intrigadíssimo (durante uma audiência),

perguntou a Badeau se a história era verdadeira. Nasser tinha ouvido a inacreditável história e ficou tão impressionado que sentiu necessidade de verificar a sua veracidade com o próprio embaixador. No Oriente Médio, homens poderosos e proeminentes não sobem em árvores, mesmo na privacidade de seu próprio jardim. Zaqueu rompe com sua cultura tanto ao correr quanto ao subir numa árvore. Ele espera desesperadamente que nenhum de seus atos seja visto e escolhe com cuidado uma árvore com folhagem densa, a alguma distância da cidade.

Como indicado, Jesus está saindo de Jerico e, portanto, recusou a hospitalidade das pessoas do local, que naturalmente teriam insistido que ele ficasse.[176]12 Enquanto a multidão se move acompanhando-o pela cidade e para fora dela, os moradores inevitavelmente ficam decepcionados por ele estar indo embora. A cena do sicômoro deve ser analisada à luz desse descontentamento.

Apesar da esperança de Zaqueu de permanecer invisível, ele é descoberto. O leitor sabe disso indiretamente porque, no momento em que Jesus para em frente à árvore, ele vê Zaqueu e o chama pelo nome. Se Jesus podia ver Zaqueu, a multidão também podia. Mas como Jesus sabia o nome de Zaqueu?

A explicação natural para Jesus conhecer o nome de Zaqueu e sua história é que todas essas informações foram obtidas por Jesus da multidão, que está insultando o humilhado colaboracionista pego em cima de uma árvore. Finalmente, o “gambá” foi pego na armadilha! Isso estimula a multidão a lhe dirigir todos os insultos que queria dizer para ele durante anos no seu gabinete, mas não conseguia. No gabinete de Zaqueu, cada um deles teria rosto e nome, e ele era o único com poder. Lá fora, debaixo da árvore, eles são anônimos e qualquer um pode gritar da multidão usando qualquer palavrão que lhe venha à mente. Um insulto estimula outros, deixando rapidamente o ambiente pesado e provavelmente produzindo uma prevista lufada de violência. Não era Páscoa? Eles não estavam se preparando para comemorar sua libertação política do Egito? O que ocorrera com os exércitos do faraó quando os hebreus saíram do Egito? Jesus

sabiamente percebe as tensões da cena e decide intervir.

Naturalmente, esperava-se que Jesus ficasse do lado do oprimido (como fizera com o cego) e se dirigisse a Zaqueu com palavras mais ou menos assim:

Zaqueu, você é um colaboracionista! É um opressor dessa gente boa. Sugou a vitalidade econômica do seu povo e a entregou aos imperialistas. Você traiu o seu país e o seu Deus. Esse ódio que a comunidade tem por você é plenamente justificado. Você tem de abandonar seu trabalho, arrepender-se, viajar a Jerusalém para a purificação cerimonial, voltar para Jerico e aplicar-se em obedecer à Lei. Se você estiver disposto a fazer isso, na minha próxima viagem a Jerico vou entrar na sua casa recém-purificada e lhe dar parabéns.

Esse discurso teria provocado um longo e entusiasmado aplauso. Em vez disso, depois de ter indicado que não pretendia passar a noite na cidade deles, Jesus muda de ideia e se convida para ir à casa do colaboracionista, coletor de impostos, da cidade! Isso é ao mesmo tempo inimaginável e sem precedentes. Durante mais de quarenta anos, fui hospedado em inúmeras cidades e casas do Oriente Médio. Como é típico de qualquer lugar, a comunidade escolhe a forma de hospitalidade, não o hóspede. A comunidade, naturalmente, escolhe um anfitrião que possa proporcionar um nível de hospitalidade que traga honra para a comunidade. O Talmude assinala que um rei e seus servos entram numa cidade pelo mesmo portal, mas cada um, o rei e os servos, recebem a hospitalidade “de acordo com sua honra”.[177]13 Nenhum convidado escolhe seu anfitrião, tampouco um hóspede (sobretudo numa situação de opressão) se convida em público para ir à casa de um colaboracionista desprezado!

Na história do mendigo cego, a multidão a princípio foi hostil, mas depois manifestou aprovação pela graça curadora de Jesus. Mais uma vez, neste segundo relato, há duas reações da multidão. A primeira é outro caso de rejeição e hostilidade. A comunidade exclui Zaqueu quando ele deseja ver Jesus. Porém, no clímax dramático da história, Jesus transfere a hostilidade contra Zaqueu para ele próprio.

Zaqueu é o destinatário de uma cara demonstração de amor inesperado. Jesus fica do lado do oprimido (o cego) e ao mesmo tempo estende a preciosa graça ao opressor (Zaqueu). Ele não aprova a opressão nem exclui o opressor. Pelo contrário, ele o ama. Zaqueu aceita ter sido encontrado e, ao fazer isso, exemplifica a redefinição de arrependimento apresentada por Jesus na Parábola do Bom Pastor.[178]14

A cena seguinte ocorre na casa de Zaqueu, onde Jesus decidiu passar a noite. A multidão murmura e diz: “Ele foi passar a noite [katalysaí] na casa de um homem pecador”. O verbo katalyo significa literalmente “encontrar hospedagem”[179]15, o que dá ao leitor um importante indício de por que a multidão ficou tão irada. A casa de Zaqueu é contaminada, impura. Se Jesus entrar na casa de Zaqueu, sentar-se nas cadeiras dele e dormir na sua cama de hóspedes, na manhã seguinte sairá contaminado e precisando de purificação cerimonial. Será que isso é jeito de um messias se comportar na véspera da Páscoa?

Zaqueu é o anfitrião de um banquete naquela noite. Como era costume na época, todos se reclinaram e ninguém disse a Zaqueu o que ele devia fazer. Ele sentiu inevitavelmente a pressão de responder ao homem corajoso que “ultrapassou a linha do piquete da multidão”, entrou em sua casa como convidado para ali passar a noite e, fazendo isso, tomou sobre si a hostilidade de uma cidade inteira. Chega o momento (v. 8) em que Zaqueu, que estava reclinado com Jesus e os outros convidados, se levanta para dar sua resposta formal. No estilo tradicional do Oriente Médio, ele exagera a fim de demonstrar sua sinceridade e promete dar aos pobres metade de seus bens. Em seguida, diz que devolverá quatro vezes mais a qualquer um a quem tenha enganado. Se todo o dinheiro que ele coletara injustamente da comunidade durante os anos equivalesse a treze por cento dos bens que lhe restassem, ele não poderia cumprir essa promessa. Ninguém espera que ele faça isso. Se ele fosse um homem de nossa sociedade ocidental atual, ele diria:

Rabi Jesus, tenho roubado esse povo livremente durante anos, mas agora eu me arrependo amargamente. Já gastei o dinheiro e não posso restituí-lo, mas vou fazer tudo o que puder. Por isso, prometo começar com uma grande doação aos pobres da comunidade. Além disso, vou revisar minhas contas, escolher aqueles a quem eu mais prejudiquei e, dentro dos limites dos bens que ainda tenho, vou restituir o máximo que puder. Espero que a sociedade reconheça minhas limitações nessas questões.

Essa promessa calculada e realista teria sido entendida como: “Ele não vai nos dar nada”.[180]16 No bom estilo do vilarejo, porém, Zaqueu confirma sua sinceridade pelo exagero. Se ele não exagerasse, a multidão ia pensar que ele queria dizer o oposto. Mas tem mais.

Zaqueu não só demonstra sua sinceridade com o exagero, mas também é o destinatário do caro amor. Esse amor é uma poderosa força transformadora de vida. Depois de receber tamanho amor, Zaqueu jamais será o mesmo. Um dos aspectos importantes dessa história é que ela apresenta uma rara visão de uma pessoa que recebeu o caro amor de Jesus e a reação dela foi registrada. O que o filho pródigo fez na manhã seguinte ao banquete que o pai lhe ofereceu? Não sabemos. O filho mais velho estava disposto a participar do banquete? Não temos esse registro. Que mudanças radicais se podiam esperar no modo de vida do homem assaltado e ferido ajudado pelo bom samaritano? O texto não diz. Mas aqui o leitor recebe um raro vislumbre do mundo do destinatário do caro amor, e sua reação é muitíssimo instrutiva. Ele responde da profundidade do seu ser e se compromete a limpar e acertar seus atos financeiros com a comunidade. Ninguém lhe diz: “Sua vida agora foi tocada pelo caro amor de Jesus. Tome este exemplar dos Dez Mandamentos. Confira-os e mude sua vida de acordo com eles”. Toda obediência à pessoa de Jesus necessariamente começa com a vida dele como modelo. O caro amor que Zaqueu recebeu será o modelo. Começando a agir segundo esse padrão, Zaqueu começa de onde ele está, não de onde os outros possam estar, e se compromete publicamente a começar a demonstrar esse caro amor pela

comunidade que ele prejudicou. A última palavra é Jesus quem dá.

A composição circular termina com a fala final de Jesus. Nessa observação conclusiva, Jesus diz três coisas importantes. São elas:

1. “Hoje a salvação chegou a esta casa” (v. 9). Trata-se de um “passivo divino”. Se a salvação “chegou”, alguém a trouxe. O agente é Jesus, que nesse mesmo dia trouxe a salvação à casa de Zaqueu a um alto preço. Para Bonhoeffer, não existe graça barata — apenas graça cara. A graça é cara para aquele que a oferece (Jesus) e para quem a recebe (Zaqueu). O poder transformador de vida que entrou na casa de Zaqueu não foi a decisão de Jesus de passar a noite lá. Antes, foi o ato deliberado de Jesus de transferir a hostilidade daquela cidade contra Zaqueu para ele próprio. “Pelas suas pisaduras fomos sarados” (Is 53.5).

Nesta cena, é possível observar Jesus encenando um dos níveis mais profundos do poder de sua própria cruz. Os discípulos estavam observando e participando. Se eles podem observar e entender o que Jesus está fazendo com Zaqueu, talvez possam compreender os acontecimentos mais grandiosos que logo ocorreriam em Jerusalém. Podemos observar um movimento quádruplo:

1. Jesus oferece o caro amor a Zaqueu.

2. Zaqueu recebe esse amor e, fazendo isso, aceita ser encontrado. Essa aceitação é seu arrependimento, que ocorre quando ele desce da árvore para receber Jesus em sua casa.

3. Zaqueu recebe o enorme dom da aceitação aos olhos de Jesus. Jesus está disposto a entrar na casa dele, comer sua “comida impura” e dormir na sua cama de hóspedes “contaminada”.

4. Zaqueu reage ao dom de Jesus do nível mais profundo de seu ser, e o modelo dessa reação é o que Jesus fez por ele. Zaqueu recebeu o caro amor e assim é capacitado e motivado a oferecer o caro amor aos outros. Seu compromisso com a missão já começou.

A sequência observada é notável de outro modo. Como se observa,

Jesus declara que a “salvação chegou”. O que ele está afirmando? Os rabinos diziam: “Venham e ouçam: ‘Para pastores, coletores de impostos e arrendadores de terra é difícil se arrepender, contudo eles devem fazer restituição [dos artigos em questão] a todos aqueles que sabem [de quem roubaram]’”.[181]17 Nesse texto “arrependimento” é um ato que exige “restituição”, realizado pelo pecador. Otto Michel escreve: “O rabino exigia, em princípio, que um ladrão ou um assaltante que quisesse ‘se converter’ devia restituir os bens adquiridos ilegalmente ou reparar qualquer perda; caso contrário, sua conversão não podia ser reconhecida como completa”.[182]18

Na história de Zaqueu, contudo, Jesus declara que a “salvação chegou” quando a restituição foi prometida, mas ainda não tinha sido realizada. Sem dúvida, nessa história a salvação diz respeito à aceitação e é praticamente um sinônimo da pessoa de Jesus. Jesus aceita Zaqueu e entra na casa dele, concedendo-lhe uma nova condição. Isso dá início ao processo de salvação, e Zaqueu vai passar o resto de sua vida vivendo esse processo. A salvação é mais que um momento de decisão. Na verdade, Zaqueu toma a decisão de aceitar a ousada proposta de Jesus de pernoitar em sua casa. Ele promete restituir o que roubou e ainda mais! Mas isso não é tudo. O leitor sabe que a vida inteira de Zaqueu vai mudar. Salvação compreende transformação e reforma radical de vida, uma vez que ela é vivida dia a dia no presente. Essa dinâmica é demonstrada claramente nessa história. Jesus prossegue com sua segunda declaração conclusiva.

2. Jesus disse a Zaqueu: “... pois ele também é filho de Abraão” (v. 9). Abraão seguiu em frente sem saber para onde estava indo. Zaqueu estava, afinal, começando a seguir os passos de Abraão. A nova jornada de fé vai levá-lo a muitos lugares desconhecidos. Além disso, a comunidade, compreensivelmente, tinha desprezado Zaqueu. Jesus está declarando a aceitação de Zaqueu aos olhos de Deus, não importando como a comunidade reaja. “Ele também é filho de Abraão”, Jesus declara.

3. Por fim, Jesus diz: “O Filho do Homem veio buscar e salvar o que estava perdido” (v. 10). Jesus se identifica como o Filho do Homem e confirma seu ministério de bom pastor, que procura os perdidos e os traz para casa. Os justos que acham que “não precisam de arrependimento” não precisam de Jesus (Lc 15.4-7). Ele vai em busca dos perdidos e os traz para casa.

Essa história é marcante em ainda outro aspecto. Quando começou seu ministério, Jesus prometeu que seu trabalho era a proclamação, a promoção da justiça e a compaixão (Lc 4.16-30). Essa história é uma das poucas ocorrências em que os três aspectos do ministério de Jesus aparecem. Aqui Jesus oferece uma demonstração de inesperado e caro amor, que é o centro da proclamação. Jesus também se envolve na promoção da justiça, suspendendo indiretamente os aspectos opressivos do sistema tributário da cidade de Jericó. Nesse relato, Jesus demonstra compaixão pelo mendigo, pela cidade e pelo colaboracionista coletor de impostos.

RESUMO: O CEGO E ZAQUEU

Os seguintes aspectos do Evangelho são apresentados em Lucas 18.35—19.10:

A história do cego

1. Jesus demonstra compaixão tanto pelo oprimido (o cego) quanto pelo opressor (Zaqueu).

2. Os opressores que marginalizaram o cego aprendem uma lição ao serem transformados em “atendentes”, que receberam a ordem de levar o cego até Jesus.

3. O cego passa por um teste para saber se ele está disposto a aceitar as responsabilidades que vêm com a livre graça de Deus. Ele passa no teste.

4. O cego demonstra plena confiança em Jesus como o messiânico Filho de Davi, que tem o poder de Deus para curar e tem compaixão genuína pelos excluídos como ele, o cego, era. Essa fé é comprovada

em sua cura. Sua fé em Jesus cresce ao longo da história, como se vê na progressão dos títulos que ele usa para Jesus. Sua fé o salva.

5. A multidão louva a Deus pelo poder de cura demonstrado por Jesus. Ela também aceita a crítica implícita quando o mendigo que todos tentam marginalizar é escolhido para uma graça especial.

A história de Zaqueu

1. Jesus observa a imensa hostilidade contra Zaqueu e a transfere para si.

2. Zaqueu aceita ser encontrado e, assim, demonstra o arrependimento autêntico que Jesus apresenta na Parábola do Bom Pastor (Lc 15.4-7).

3. Jesus demonstra o caro amor a Zaqueu, e esse amor passa a ser uma força transformadora na vida do coletor de impostos. Com isso, Jesus encena uma parte importante da teologia de sua própria cruz.

4. Entrando na casa de Zaqueu para lá pernoitar, Jesus concede a Zaqueu o dom de uma nova condição, a da aceitação aos olhos de Jesus.

5. Zaqueu reage ao caro amor a ele oferecido prometendo demonstrar caro amor pela comunidade. O dom da graça que ele recebe gera a energia e a vontade para oferecer graça aos outros.

6. Jesus restaura Zaqueu à família de Abraão, que partiu atendendo ao chamado de Deus sem saber para onde estava indo.

7. Jesus declara que a “salvação chegou” à casa de Zaqueu antes de Zaqueu realizar a restituição que promete. A salvação, evidentemente, é mais que uma simples decisão, ela também é um processo que influencia toda a vida. Jesus é o agente dessa salvação e é aquele que leva a salvação à casa de Zaqueu.

8. Na inauguração de seu ministério, Jesus declara que esse ministério implica proclamação, promoção da justiça e compaixão (Lc 4.16-30). Os três elementos estão presentes nessa história. A

mensagem do caro amor transformador de vida é demonstrada. A opressão financeira sobre a comunidade é significativamente suspensa com a mudança do coração do opressor, e Zaqueu é o destinatário da compaixão em muitos níveis.

9. Jesus demonstra compaixão tanto pelo oprimido (o cego) quanto pelo opressor (Zaqueu).

Essas duas histórias proporcionaram uma apresentação prévia dos dias tenebrosos e gloriosos que logo viriam.

QUINTA PARTE

Jesus e as mulheres

CAPÍTULO 14

Jesus e as mulheres: uma introdução

O lugar da mulher na igreja tem recebido acertadamente bastante atenção do cristianismo mundial nos últimos anos. O essencial para essa análise é o modo que Jesus tratava as mulheres. Nesta seção, vamos refletir sobre uma série de seis “esquetes” do Novo Testamento; cada um apresenta Jesus interagindo com uma mulher individualmente. A intenção é apresentar um pouco da nova orientação radical que Jesus inaugurou em relação à igualdade entre homens e mulheres.[183]1 Nesta breve introdução, vamos observar de passagem o lugar da mulher na sociedade do Oriente Médio como se vê nas Escrituras hebraicas e nos escritos de Ben Siraque. Depois de destacar a importância do Cântico de Maria, vou me concentrar nas mulheres discípulas de Jesus e concluir com um exame breve do modo que os autores dos Evangelhos reagiram ao entendimento que Jesus tinha das mulheres.

O Antigo Testamento oferece alguns pontos altos sobre o lugar da mulher. Os livros de Rute e de Ester, juntamente com a história da profetisa Débora e Jael, a mulher de Héber, são ótimos exemplos (Jz 4 e 5).[184]2 A essa lista deve-se juntar a notável descrição de uma mulher virtuosa, escrita pelo sábio árabe Lemuel, rei de Massa, registrada em Provérbios 31.[185]3 No entanto, parece que ocorreu uma deterioração no período intertestamentário, como se vê nos escritos de Ben Siraque, o intelectual aristocrata de Jerusalém, que viveu e escreveu no início do segundo século a.C. Para Ben Siraque, as mulheres podiam ser boas esposas e boas mães e deviam ser respeitadas. Mas, se você não gosta de sua mulher, não confie nela (Eo 7.26). Tenha o cuidado de registrar os suprimentos que você dá a ela (Eo 42.6,7). Não dê escritura de nenhuma propriedade a ela enquanto você viver e jamais deixe que ela o sustente (Eo 33.20; 25.22-26). As mulheres são responsáveis pela entrada do pecado no mundo e o despeito delas é insuportável (Eo 25.13-26). As filhas são um desastre.[186]4

De fato, para Ben Siraque uma filha era prejuízo total e constante fonte potenciai de vergonha (Eo 7.24-29; 22.3-5; 26.9-12;42.9-11). Não há nenhuma análise sobre as mulheres a não ser de sua relação com os homens, e a lista de Ben Siraque de heróis da fé registra somente homens (Eo 44—50). Ben Siraque atinge o fundo do poço quando escreve:

Não te sentes com as mulheres, pois assim como a traça sai das roupas, assim a maldade da mulher vem da mulher.

O despeito de um homem é preferível à bondade de uma mulher; as mulheres causam vergonha e confusão (Eo 42.12-14).

No lado positivo, a literatura intertestamentária tem o livro de Judite, que defende a mulher corajosa, ousada e valente que salva sua cidade e seu povo. Contudo, com o passar do tempo e a ascensão do movimento rabínico, a posição da mulher na época do Novo Testamento era, em todos os níveis, inferior à dos homens.[187]5 A

questão é: Será que Jesus reforçou as atitudes para com a mulher difundidas em sua época, ou ele procurou reformá-las?

É impossível falar de Jesus e das mulheres sem observar sua mãe, Maria. Não há tempo nem espaço para analisar esse assunto em profundidade, mas algumas partes do famoso “Cântico de Maria” precisam ser vistas pelo menos de passagem. O texto está na figura 14.1.

O cântico é claramente dividido em duas seções. A primeira (1-6) se concentra na pessoa de Maria, e aparecem três temas: louvor, salvação e humilhação/exaltação. Cada tema é apresentado e depois repetido na ordem inversa. O clímax está no centro, em que Maria é exaltada. A segunda metade do cântico (7-12) apresenta uma visão da comunidade de fé e se concentra na misericórdia, na salvação e na humilhação/ exaltação. O que acontece com Maria é um prenúncio, um modelo do que está para acontecer com a comunidade dos crentes. Eles, assim como ela, serão exaltados desde sua humildade. Além disso, a “seção da comunidade” começa com uma promessa generalizada para “os que o temem” (7) e termina com garantias para “Abraão e sua descendência para sempre” (12). O “envelope” de 7 e 12 combina “garantia para os que creem” (uma referência geral) com “garantia para Israel” (uma referência específica).

A. Seção pessoal (Lc 1.46-49)		
Então, Maria disse:		
1.	"Minha alma engrandece ao Senhor,	LOUVOR
2.	e o meu espírito exulta em Deus, meu Salvador;	SALVAÇÃO
3.	porque deu atenção à condição humilde de sua serva.	HUMILDE
4.	A partir de agora, todas as gerações me chamarão bem-aventurada,	Exaltada
5.	porque o Poderoso fez grandes coisas para mim;	SALVAÇÃO
6.	o seu nome é santo.	LOUVOR — NOME DE DEUS
B. Seção comum (Lc 1.50-55) .		
7.	E a sua misericórdia passa de geração a geração aos que o temem.	MISERICÓRDIA para todos os que o temem
8.	Ele realizou poderosos feitos com o seu braço; dispersou os arrogantes nos pensamentos de seus corações;	SALVAÇÃO (juízo)
9.	derrubou dos tronos os poderosos e elevou os humildes;	HUMILHAÇÃO Exaltação
10.	aos famintos encheu de bens, e mandou embora de mãos vazias os ricos.	EXALTAÇÃO Humilhação
11.	auxiliou Israel, seu servo, ----------?	SALVAÇÃO (juízo?)
12.	lembrando-se de sua misericórdia como prometera aos nossos pais, para com Abraão e sua descendência para sempre".	MISERICÓRDIA para Israel

Figura 14.1. O ***Magnificat*** (Lc 1.46-55)

Além disso, a segunda metade é composta de linhas duplas, com uma linha, ao que parece, deixada de fora. As linhas 8, 9 e 10 têm, cada uma, uma linha de exaltação e uma linha correspondente de humilhação, com exceção da 11. Para equilibrar o resto das linhas

duplas e para corresponder à linha 8, esperaríamos que a linha 11 fosse mais ou menos assim:

Auxiliou Israel, seu servo e acabou com a esperança dos gentios

O equilíbrio para “auxiliou Israel” seria necessariamente “opondo-se aos gentios”. Mas essa mensagem de juízo não aparece. Esse cântico não contém nenhum ataque nacionalista aos gentios. Da mesma forma, Jesus não demonstra nenhuma hostilidade contra os gentios, como se vê em Lucas 4.16-30. Será que Jesus assimilou essas atitudes de sua mãe?

Em suma, esse cântico apresenta uma mulher com compaixão ilimitada pelos oprimidos; juntamente com uma visão clara para a abolição dessa opressão. Não há oposição aos gentios, mas aos poderosos e os soberbos. Maria também é vista como uma mulher inteligente, que sabe que Deus tem a graça para a sua comunidade étnica e para todos os que creem. Ela se torna o modelo do que vai acontecer a todos os crentes e é exaltada desde sua condição humilde.

Os verbos usados nesse belo texto estão no tempo passado e pode-se considerar que se referem ao que já ocorreu. Essas mesmas palavras podem ser lidas como “tempo passado histórico”, isto é, como uma visão para o futuro.[188]6 Não importa a perspectiva que se tenha sobre as origens desse hino de libertação, ele liga Maria e Jesus. O texto de Lucas afirma que os sentimentos desse texto são os pontos de vista de Maria. Por isso, o leitor é levado a entender que Jesus foi criado por uma mãe extraordinária, que deve ter tido enormes influências sobre suas atitudes em relação às mulheres. O que isso representou em seu ministério público?

De início, observamos que havia mulheres que eram discípulas de Jesus.

Quatro textos são importantes a esse respeito. Primeiro, embora ocorra uma única vez, a palavra discípulo aparece no Novo Testamento no gênero feminino. Em Atos 9.36,Tabita (Dorcas) é

chamada mathetria (discípula).

Segundo, no Evangelho de Mateus, a família de Jesus aparece e pede para falar com ele. Jesus responde:

“Quem é minha mãe, e quem são meus irmãos?”. E, apontando com a mão para seus discípulos, disse: “Aqui estão minha mãe e meus irmãos! Pois todo aquele que faz a vontade de meu Pai que está no céu é meu irmão, irmã e mãe” (Mt 12.48-50, grifo do autor).

Em nosso contexto cultural do Oriente Médio, um orador que aponta para uma multidão de homens pode dizer: “Aqui estão meu irmão, meu tio e meu primo”. Ele não pode dizer: “Aqui estão meu irmão, minha irmã e minha mãe”. O texto afirma especificamente que Jesus está apontando “para os seus discípulos”, a quem se dirige com os termos masculino e feminino. Isso comunica ao leitor que os discípulos diante de Jesus eram homens e mulheres.

Terceiro, no notável relato de Lucas 8.1-3 o leitor é informado:

Logo depois dessas coisas, Jesus começou a andar por cidades e vilas, pregando e anunciando o evangelho do reino de Deus; e os Doze o acompanhavam; e também algumas mulheres [...] que os serviam com os seus bens.

Observamos que Jesus viaja por cidades e vilas com um grupo de homens e mulheres que são conhecidos naturalmente como seus discípulos. Isso implica que eles passavam noites e noites em vilas desconhecidas. Hoje, os costumes sociais não são tão rígidos como eram no primeiro século (como evidenciam a Mishná e os Talmudes). Contudo, no Oriente Médio contemporâneo, não conheço nenhum lugar na sociedade tradicional em que o cenário social apresentado nesse texto seja possível. As mulheres podem viajar com um grupo de homens, mas devem passar a noite com os parentes. Três pontos surpreendentes se destacam. São eles:

• a história em si é muito surpreendente pelos motivos já mencionados;

• as mulheres sustentam o movimento com os recursos que elas administram;

• Lucas (um homem) reconhece tudo isso por escrito. Ele quer que seus leitores saibam quem financiava o “movimento Jesus” quando esse movimento era pequeno e vulnerável. As atitudes de Ben Siraque e de pessoas de seu tipo são categoricamente rejeitadas.

Quarto, em Lucas 10.38, Jesus entra na casa de Marta. Lucas diz que Marta “tinha uma irmã chamada Maria, que estava sentada aos pés do Senhor e ouvia o seu ensino” (v. 39). Em Atos, Paulo diz que foi “instruído [...] aos pés de Gamaliel” (At 22.3). “Sentar-se aos pés” de um rabino significava ser discípulo desse rabino. Maria, portanto, se tornara discípula do rabino Jesus. Marta, como lemos, está “distraída” (não sobrecarregada) com muito serviço. Para estar distraído é preciso ser distraído de alguma coisa por outra.

Ê evidente que Marta está distraída dos ensinamentos de Jesus pela sua atividade culinária. No relato, Marta então pede a Jesus que mande Maria para a cozinha ajudá-la. A questão não é a necessidade de Marta de alguém para descascar as batatas. Em nosso contexto cultural do Oriente Médio, entende-se mais naturalmente que Marta está chateada porque sua “irmãzinha” está sentada entre os homens e se tornou discípula do rabino Jesus. Não é difícil imaginar o que se passa na cabeça de Marta. Com toda probabilidade, ela está pensando: Isso é vergonhoso! O que vai acontecer com a gente? Minha irmã se juntou a esse bando de homens. O que os vizinhos vão dizer? O que a família vai pensar? Depois disso, quem vai querer se casar com ela? Isso é demais!

Jesus não responde às palavras dela, mas ao seu significado. No contexto, sua resposta comunica o seguinte:

Marta, Marta, você está ansiosa e perturbada com muitas coisas. Eu entendo a lista inteira. Só uma coisa é necessária. O que está faltando não é mais um prato de comida, mas, sim, que você entenda que eu estou oferecendo a refeição e que a sua irmã já escolheu a boa porção. Eu não vou permitir que você tire isso dela. Para mim,

um bom aluno é mais importante do que uma boa refeição.

A palavra porção pode significar uma porção de alimento de uma refeição.[189]7 Jesus está defendendo o direito de Maria de ser sua discípula e continuar seus "estudos teológicos". A tradicional separação cultural entre homens e mulheres não mais se aplica.

Desses quatro textos, fica evidente que nos Evangelhos havia mulheres entre os discípulos de Jesus.

Se Jesus teve discípulas, tanto entre as multidões como também entre o seu grupo de companheiros de viagem, será que isso fez alguma diferença perceptível no conteúdo e no estilo do seu ensino? Na verdade, sim. Jesus escolhia metáforas e criava parábolas com a preocupação deliberada de comunicar sua mensagem a suas ouvintes mulheres em nível tão profundo quanto para seus seguidores do sexo masculino. A seguir, alguns excelentes exemplos desse compromisso.

1. Em seu primeiro sermão em sua cidade natal, Nazaré, Jesus conta duas histórias da tradição. Uma é o relato da mulher de Sarepta ao qual Jesus acrescenta a história de um homem, Naamã, o Sírio (Lc 4.25-27). Ambos são gentios e ambos são heróis da fé. Será que temos aqui a influência de sua mãe, que sabia que "sua misericórdia se estende sobre os que o temem" (Lc 1.50), e não exclusivamente a "Abraão e sua descendência" (Lc 1.55)?

2. Jesus apresenta (Lc 5.36-39) as parábolas gêmeas do remendo da roupa (a tarefa de uma mulher) e da fabricação de vinho (o trabalho dos homens).

3. Jesus tinha profundo interesse pelos pecadores arrependidos, particularmente a rejeição deles pelos "justos". Essa preocupação aparece e se concentra na mulher rejeitada na casa de Simão (Lc 7.36-50) e também aparece na Parábola do Fariseu e do Publicano (Lc 18.9-14).

4. Duas parábolas dão garantia de que as orações serão

respondidas. A primeira é chamada de “Parábola do Amigo Inconveniente” (Lc 11.5-8) e a segunda é a de uma mulher que insistia com um juiz indiferente (Lc 18.1-8). A primeira é a história de um homem, e a segunda enfoca uma mulher.

5. As divisões em um lar por causa de Jesus e de sua mensagem preveem relacionamentos rompidos entre homens e entre mulheres (Lc 12.51-53).

6. A Parábola do Grão de Mostarda (homens trabalham na lavoura) está ligada à história da mulher que junta o fermento à massa do pão (Lc 13.18-21).

7. Jesus pede que a lealdade dos discípulos a ele vá além da lealdade que dedicam aos familiares do sexo masculino e do feminino (Lc 14.26,27).

8. A Parábola da Ovelha Perdida e a da Dracma Perdida (Lc 15.3-11) são ensinadas juntas. Os homens pastoreiam o rebanho, enquanto a vida das mulheres se concentra mais no lar. E uma mulher que perde a sua moeda e varre a casa para encontrá-la. Em um antigo comentário rabínico sobre o Cântico dos Cânticos, o rabino Phinehas apresenta ben Jair (segundo século d.C.) contando a história de um homem que perde uma moedinha e “acende lâmpada após lâmpada, pavio após pavio, até encontrar a moeda”.[190]8 Será que o rabino Phinehas conhecia a parábola de Jesus e mudou o personagem central para o de um homem ou os dois contadores de história estão usando um tema tradicional independentemente um do outro? Não dá para saber. O que está claro é que Jesus escolheu deliberadamente uma mulher para ser a protagonista de sua Parábola da Moeda Perdida, quando não era culturalmente ofensivo contar a mesma história (igual à do rabino Phinehas) com um protagonista do sexo masculino. A mulher da parábola de Jesus também é elogiada sutilmente por chamar os amigos e vizinhos para uma festa e reconhecer publicamente que a culpa era dela. Ela diz aos amigos que ela perdera a moeda. Na Parábola da Ovelha Perdida, o pastor conta a seus amigos que encontrou a ovelha “que estava perdida”. Ao

contrário da mulher, ele não confessa culpa alguma.

9. No debate com os saduceus, Jesus afirma a igualdade entre homens e mulheres na ressurreição (Lc 20.27-36).

10. Uma mulher pobre (Lc 21.1-4) é elogiada em comparação aos ofertantes ricos (supostamente homens, na maioria) por sua oferta de duas moedinhas.

É evidente que Jesus elaborou seus ensinamentos com atenção e esmero para falar a homens e mulheres no nível mais profundo. Além disso, essa profunda preocupação da parte do Mestre deles não passou despercebida aos que registraram e editaram a tradição.

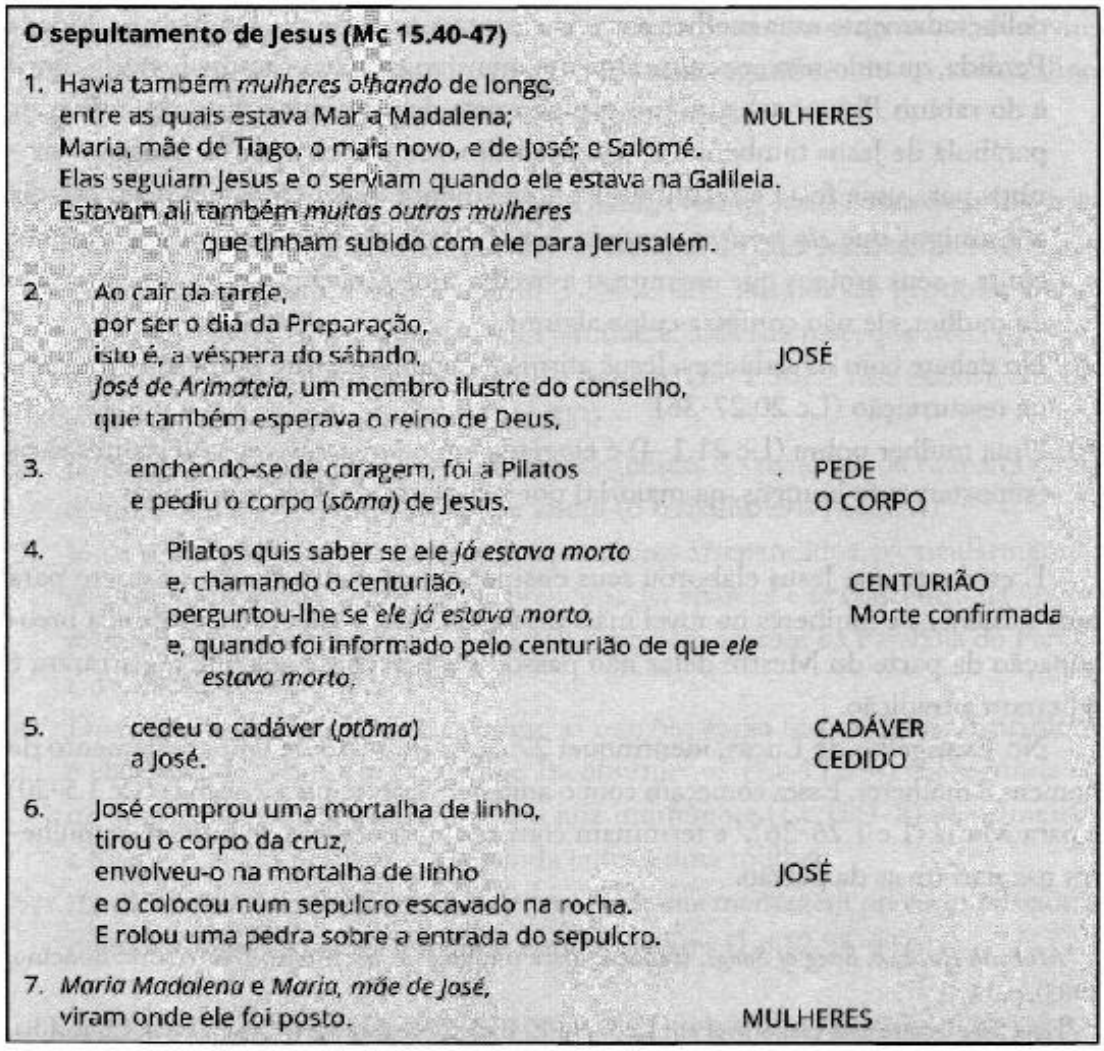
No Evangelho de Lucas, identifiquei 27 casos no texto de emparelhamento de homens e mulheres. Esses começam com o anjo que aparece para Zacarias (Lc 1.5-20) e para Maria (Lc 1.26-36),[1919] e terminam com as apresentações de homens e mulheres nas narrativas da paixão.

No Evangelho de Marcos, é esclarecedor comparar o relato do sepultamento de Jesus (Mc 15.40-47) com o relato de Marcos sobre a ressurreição (Mc 16.1-8). Ambos os textos são reunidos com uma "composição circular" (veja figura 14.2, a seguir).

A comparação desses dois relatos destaca muita coisa. Importante para este estudo é a mudança do lugar das mulheres da primeira história para a segunda. De início, faz-se necessário um breve comentário sobre a retórica das duas passagens.

A RETÓRICA

Ambos os relatos são exemplos do modelo de retórica profética que observamos muitas vezes. Cada um tem sete seções. As três primeiras estrofes correspondem às três últimas de modo invertido. O clímax de cada uma está no centro. O centro da primeira se relacionado com a finalidade da morte e o testemunho do fato pelo centurião. A palavra morto aparece três vezes. No segundo texto, o clímax no centro dá



O sepultamento de Jesus (Mc 15.40-47)

1. Havia também *mulheres olhando* de longe,
   entre as quais estava Maria Madalena; — MULHERES
   Maria, mãe de Tiago, o mais novo, e de José; e Salomé.
   Elas seguiam Jesus e o serviam quando ele estava na Galileia.
   Estavam ali também *muitas outras mulheres*
   que tinham subido com ele para Jerusalém.

2. Ao cair da tarde,
   por ser o dia da Preparação,
   isto é, a véspera do sábado, — JOSÉ
   José de Arimateia, um membro ilustre do conselho,
   que também esperava o reino de Deus,

3. enchendo-se de coragem, foi a Pilatos — PEDE
   e pediu o corpo (*sōma*) de Jesus. — O CORPO

4. Pilatos quis saber se ele *já estava morto*
   e, chamando o centurião, — CENTURIÃO
   perguntou-lhe se *ele já estava morto*, — Morte confirmada
   e, quando foi informado pelo centurião de que *ele estava morto*,

5. cedeu o cadáver (*ptōma*) — CADÁVER
   a José. — CEDIDO

6. José comprou uma mortalha de linho,
   tirou o corpo da cruz,
   envolveu-o na mortalha de linho — JOSÉ
   e o colocou num sepulcro escavado na rocha.
   E rolou uma pedra sobre a entrada do sepulcro.

7. *Maria Madalena* e *Maria, mãe de José*,
   viram onde ele foi posto. — MULHERES

Figura 14.2. Mulheres no relato do sepultamento e ressurreição de Jesus em Marcos

testemunho da ressurreição. Note-se de passagem que as sete estrofes da segunda história completam a forma retórica. Não há nenhuma "página final perdida", tampouco é necessário outra teoria do tipo. O leitor é informado em Marcos 1.1 de que o livro é sobre "O princípio do evangelho de Jesus Cristo, o Filho de Deus". Com a conclusão do modelo retórico, o leitor está no fim do princípio do evangelho. Quem lê ou ouve a história sabe que as mulheres superaram seus medos e testemunharam a ressurreição. Todos são desafiados a seguir o exemplo delas.

Com a esmerada elaboração retórica dessas duas histórias emparelhadas obser-vamos as seguintes características no relato do sepultamento de Jesus.

1. As mulheres são periféricas nessa história. Elas seguem em silêncio, a distância e só aparecem no início e no final da narrativa.

2. José de Arimateia é a figura central, pois ele requisita o corpo de Jesus.

A ressurreição (Mc 16.1-8)

0. Passado o sábado, *Maria Madalena*, *Maria*, mãe de Tiago, e *Salomé* compraram essências aromáticas para ungir o corpo de Jesus.	CENÁRIO (Sábado à noite)
1. No primeiro dia da semana, bem cedo, ao nascer do sol, elas foram ao sepulcro. E diziam umas às outras: "Quem vai remover a pedra da entrada do sepulcro para nós?" Mas, levantando os olhos, elas viram que a pedra, que era muito grande, já havia sido removida.	AS MULHERES VÃO (Domingo de manhã) conversando/inseguras
2. Ao entrarem no sepulcro, viram *um moço* sentado à direita, vestido com uma túnica branca; e ficaram com *medo*.	ENTRAM NO SEPULCRO temerosas
3. Ele, porém, lhes disse: "Não tenham medo; *vocês procuram Jesus* de Nazaré, que foi crucificado.	PROCURAM JESUS
4. Ele *ressuscitou*! Não está *aqui*. Vejam o lugar onde o puseram.	RESSUSCITOU Não está aqui
5. Mas vão, *digam a seus discípulos*, e a Pedro, que ele vai adiante de vocês para a Galileia. *Ali vocês o verão*, como ele lhes disse".	ENCONTRAR JESUS
6. Então elas saíram *e fugiram do sepulcro*, *tremendo e assustadas*.	SAEM DO SEPULCRO tremendo
7. E não *disseram nada* a ninguém, pois estavam *com medo*.	AS MULHERES RETORNAM em silêncio/com medo

Figura 14.2. **Continuação**

3. Um estranho (o centurião) é chamado como testemunha da morte de Jesus.

4. Pilatos é o antagonista de quem José deve resgatar o corpo.

5. José está com medo e precisa “ter coragem” para realizar sua tarefa.

No relato da ressurreição (Mc 16.1-8) cinco pontos correspondem aos cinco no relato do sepultamento de Jesus:

1. As mulheres aparecem novamente no início do relato (conversando) e no fim (tremendo, silenciosas e com medo).

2. As mulheres são as personagens centrais dessa história toda, e elas (não José) estão procurando o corpo de Jesus.

3. A primeira testemunha da ressurreição de Jesus é um jovem vestido de branco.

4. O antagonista não é mais Pilatos, mas a própria morte. O sucesso do resgate não é um ato da vontade de José de Arimateia nem das mulheres — é um ato de Deus.

5. As mulheres, assim como José, têm medo. Elas são desafiadas a superar seus medos e anunciar a mensagem da ressurreição aos homens.

Quando esses dois relatos são comparados, fica claro que os homens dominam o relato do sepultamento (e, antes deste, o da cruz); as mulheres estão presentes, mas sempre em segundo plano. Na ressurreição, porém, o único homem é o anjo, e as mulheres são as personagens centrais de toda a história tal como está registrada em Marcos. Elas saem da sombra para o centro do palco, e tudo depende da pergunta: Será que as mulheres vão superar o medo? O leitor sabe que a resposta retumbante é “sim”! Os homens não conseguiram ficar diante da cruz e fugiram. Na ressurreição, as mulheres também falharam — mas, como José, elas “tomaram coragem” e testemunharam a todos, tanto a homens quanto a mulheres.

Esse movimento por parte das mulheres, de sair da sombra dos relatos da cruz e do sepultamento para a luz da manhã de Páscoa, é o clímax adequado para a impressionante afirmação da radical igualdade de homens e mulheres na comunhão que Jesus criou. De fato, ao longo dos Evangelhos todos, Jesus trata todas as mulheres com respeito e compaixão. A única aparente exceção é a história de

Jesus e a mulher siro-fenícia, que será discutida com mais detalhes depois (p. 220-9).

RESUMO: JESUS E AS MULHERES: UMA INTRODUÇÃO

1. No passado clássico, mulheres como Rute, Ester, Débora e Judite foram heroínas. Mas na época de Jesus, elas eram evidentemente inferiores (p. ex., Ben Siraque).

2. A influência de Maria sobre a atitude de Jesus para com as mulheres não pode ser conhecida com precisão, mas deve ter sido positiva e imensa.

3. Jesus tinha mulheres em seu grupo de discípulos. Elas viajavam com ele, e algumas delas financiavam o movimento.

4. Jesus deliberadamente moldava seus ensinamentos a fim de comunicar sua mensagem com o mesmo poder tanto para as mulheres quanto para os homens.

5. Os autores/editores dos Evangelhos selecionaram e apresentaram histórias de Jesus e sobre ele que deram continuidade à elevação das mulheres por Jesus a um lugar de igualdade com os homens na comunidade que ele criou.

Com esses pontos em mente, nos voltamos para a série anteriormente mencionada de esquetes em que estão expostas as atitudes de Jesus para com as mulheres.

CAPÍTULO 15

A mulher junto ao Poço

João 4.1-42

Há muitos comentários esplêndidos sobre o Evangelho de João à disposição do estudante diligente.[192]1 O século 20 também testemunhou a publicação de duas obras importantes sobre o

Evangelho de João em árabe, por Ibrahim Sa'id e Matta al-Mis-kin.[193]2 Juntamente com esses comentários formais há as reflexões sobre o Evangelho de João, de William Temple e de Lesslie Newbigin.[194]3 Este breve capítulo se concentrará em Jesus e na natureza e maravilha de sua conversa com a mulher desconhecida no poço; seguirá também (a uma distância respeitosa) o estilo interpretativo estabelecido por Temple e Newbigin. Dez surpresas nos aguardam em Samaria.

INTRODUÇÃO

Ora, quando o Senhor soube que os fariseus ouviram dizer que ele, Jesus, estava fazendo e batizando mais discípulos que João (embora Jesus mesmo não batizasse, mas apenas os seus discípulos), saiu da Judeia e partiu outra vez para a Galileia. Ele teria de passar por Samaria. Então, chegou a uma cidade de Samaria, chamada Sicar, perto da propriedade que Jacó dera a seu filho José. Havia ali o poço de Jacó. Cansado da viagem, Jesus sentou-se sobre o poço [epi tepege], era cerca da hora sexta. (Jo 4.1-6)

Em Romeu e Julieta, de Shakespeare, as noites são belas. A noite, Romeu encontrou pela primeira vez sua amada. À noite, ele olha para ela na varanda e encontra coragem para falar com ela. Eles desfrutam uma noite de amor juntos depois do casamento secreto deles pelo monge.

Em contrapartida, os dias são maus. No calor do dia, os Capuletos e os Montéquios fazem guerra. De dia, Romeu acidentalmente mata Tebaldo e durante o dia ele é banido.

Exatamente o oposto ocorre no Evangelho de João. O hesitante Nicodemos chega à noite e não consegue entender a nova realidade diante dele em Jesus. Judas sai do Cenáculo após o lava-pés "e era noite". Jesus é traído por Judas à noite, julgado por Anãs à noite e negado por Pedro à noite.

No entanto, sob o brilhante sol do meio-dia, a mulher samaritana chega, ouve, crê e se torna a primeira mulher pregadora na história

cristã. Durante o dia, as pessoas são curadas; e os cinco mil, alimentados. “Eu sou a luz do mundo”, afirma Jesus, “e quem me segue jamais andará em trevas, mas terá a luz da vida” (Jo 8.12).

A história noturna de Nicodemos, o erudito de Jerusalém que vacila, e o relato do meio-dia de uma mulher samaritana simples que crê estão lado a lado no texto. Isso não é por acaso. A história dela está agora diante de nós.

Para evitar discórdia entre os seus discípulos e os discípulos de João, Jesus decide retornar para a Galileia. Os judeus piedosos normalmente quando viajavam passavam ao redor de Samaria, a fim de evitar contaminação, mas para Jesus a contaminação vem de dentro do indivíduo, não de fora, por isso, ele tomou o caminho mais curto, que ia ao longo do topo da serra que passava por Sicar e pelo poço de Jacó.

Como era pobre, Jesus andava a pé com seus discípulos e se cansava. O Evangelho de João tem um conceito elevado da pessoa de Jesus, o Verbo divino que se fez carne e habitou entre nós. Contudo, nesse mesmo Evangelho, Jesus também é bem humano. Ele fica cansado e com sede. Ele chora e adormece. Sua humanidade é tão evidente quanto sua divindade.

Além disso, o texto diz que ele se sentou “sobre o poço”. Desde a Siríaca Antiga até os tempos modernos, as versões siríacas e árabes sempre traduziram esse ponto menor literalmente. Os principais poços da Palestina romana tinham sobre eles uma pedra de acabamento na forma de uma enorme rosquinha. Eu vi três dessas pedras em Israel/Palestina. A pedra sobre o poço de Jacó, em Samaria, ainda está no mesmo lugar. Tem 45 cm a 50 cm de espessura e cerca de 1,5 m de diâmetro, com um pequeno orifício no centro para baixar um balde. A pedra evita que a sujeira seja levada para dentro do poço e também evita que as crianças caiam nessas águas profundas. Além disso, oferece uma superfície útil para auxiliar os viajantes na transferência da água para um cântaro ou um odre. Jesus, de fato, sentou-se sobre o poço. Esse simples ato arma o

palco para sua interação com a mulher, que se evidencia na primeira das surpresas da história.

1. A SURPRESA DO AUTOESVAZIAMENTO INTENCIONAL

Então veio uma mulher de Samaria tirar água. E Jesus lhe disse:

“Dá-me um pouco de água”, pois seus discípulos tinham ido à cidade comprar comida.

A samaritana lhe disse:

“Como você, um judeu, pede de beber a mim, que sou uma mulher de Samaria?”

Porque os judeus não usavam a mesma vasilha que um samaritano usasse. (Jo 4.7-9, tradução do autor)

Para evitar o calor do dia, as mulheres dos vilarejos do Oriente Médio carregam água do poço da aldeia no início da manhã e pouco antes do pôr do sol. Por questão de decoro, elas sempre vão e voltam do poço em grupo. Além disso, os jarros são pesados quando cheios e é muito difícil para uma mulher sozinha levantá-los e colocá-los sobre a cabeça. A mulher dessa história aparece no poço sozinha ao meio-dia. Somente uma “mulher inferior” seria tão audaciosa. Ela é uma excluída social ou sabe que se podem encontrar viajantes no poço nessa hora do dia e quer contato com eles.

Os poços do Oriente Médio não têm balde. Cada grupo de viajantes deve ter o seu. Ainda é possível comprar esses baldes no mercado coberto de Alepo, na Síria. Varas cruzadas no topo mantêm aberta a boca de couro macio desse balde para permitir que ele se encha quando baixado no poço. Quando não está sendo usado, o viajante pode enrolar o balde para facilitar o transporte. O texto supõe que Jesus e os discípulos tinham uma vasilha desse tipo, mas os discípulos a tinham levado com eles para a cidade. Jesus podia muito bem ter solicitado que eles a deixassem para seu uso. Mas ele tinha um plano.

Sentando-se deliberadamente no poço sem nenhuma vasilha, Jesus

se colocou estrategicamente para mostrar sua necessidade a quem quer que aparecesse com o equipamento necessário. A mulher se aproximou. Ao vê-la, Jesus devia educadamente se afastar a uma distância de pelo menos seis metros para indicar que era seguro e culturalmente apropriado ela se aproximar do poço. Só então ela podia ir até o poço, desenrolar seu pequeno balde de couro, baixá-lo, enchê-lo e despejar a água num pote, pegando então seu caminho de volta. Jesus não saiu do lugar enquanto a mulher se aproximava. Ela decidiu se aproximar de qualquer maneira. Então vem a surpresa. Jesus pede um pouco de água. Com esse pedido, Jesus realiza quatro ações:

1. Ele quebra o tabu social contra conversar com uma mulher, sobretudo em um local desabitado e sem testemunhas. Durante os quarenta anos em que vivi no Oriente Médio, nunca atravessei essa fronteira social. Na sociedade das aldeias, um homem estranho nem sequer pode olhar nos olhos de uma mulher em lugar público. Um dos mais antigos tratados da Mishná é 'Abot, que afirma:

... e não fale muito com mulher. Eles diziam isso da própria esposa de um homem: o que não diriam da esposa de um amigo! Assim, os sábios disseram: Aquele que fala muito com mulher traz o mal sobre si mesmo, negligencia o estudo da Lei, e por fim herdará a Geena.[195]4

Jesus não só falava com as mulheres, mas também as convidava para participar de seu grupo de discípulos, era financiado por elas e algumas delas viajavam com ele (Lc 8.1-3). A natureza radical das mudanças nas atitudes em relação às mulheres que Jesus introduziu vai além de qualquer descrição.

2. Jesus ignorou a hostilidade de quinhentos anos que se criou entre judeus e samaritanos. Trezentos anos antes, os gregos tinham usado Samaria como base para o controle deles do território judeu.[196]5 Os judeus encontraram oportunidade para retaliar (128 a.C.), destruindo o templo samaritano no cume do monte Gerizim. Os samaritanos reagiram invadindo a área do Templo de Jerusalém alguns anos antes do nascimento de Jesus e espalhando ali os ossos dos mortos

na véspera da Páscoa, a fim de profanar o edifício e impossibilitar os judeus de celebrarem a festa. Jesus pôs de lado toda a amargura da história passada quando pediu água a essa mulher samaritana.

3. Essa ação impressionante contém uma profunda teologia de missões. Jesus se humilha tanto a ponto de precisar dos serviços da mulher. Ele não estabelece a relação inicial explicando que ela precisa dele e de sua mensagem. Isso vem depois. Em vez disso, suas primeiras palavras são: “Eu estou fraco e preciso de ajuda! Você pode me ajudar?”

Daniel T. Niles, o grande teólogo do Sri Lanka, escreveu de Jesus:

Ele era um verdadeiro servo, porque ficava à mercê daqueles a quem viera servir. [...] Essa fraqueza de Jesus deve ser compartilhada por nós, seus discípulos. Servir em posição de poder não é verdadeiro serviço, mas beneficência.

Niles prossegue:

Uma das características da vida da comunidade cristã em terras asiáticas é o número de instituições de serviço que essa comunidade mantém. Dirigimos escolas, hospitais, orfanatos, colônias agrícolas etc. Mas o que não percebemos corretamente é que essas instituições não são apenas meios de serviço cristão, mas também são fontes de poder secular. Por causa delas, podemos oferecer patrocínio, emprego e às vezes ganhar dinheiro. A consequência é que o resto da comunidade aprende a olhar a igreja com inveja, às vezes com temor e às vezes até com desconfiança. [...] O único meio de construir amor entre dois indivíduos ou dois grupos de pessoas é ter uma relação tão forte uns com os outros a ponto de necessitarem uns dos outros. A comunidade cristã deve servir. Também deve estar em posição em que precise ser servida. [...] Deixe-me fazer um parêntesis aqui: na minha opinião, um dos maiores problemas a serem resolvidos nos anos que temos pela frente é como a ajuda entre as igrejas pode ser dada e recebida sem destruir essa fraqueza das igrejas em que reside a força inerente delas.

Niles conclui com: “A glória do Leão é a glória do Cordeiro”.[197]6

A primeira “viagem missionária” na história cristã foi o envio dos doze discípulos registrado em Marcos 6.7-13. Jesus ordenou que os discípulos “não levassem nada para a viagem, a não ser um bordão; nem pão, nem bolsa, nem dinheiro no cinto; mas que fossem calçados de sandálias e não vestissem duas túnicas” (Mc 6.8,9).

Eles deviam ir como necessitados às pessoas a quem deviam ir.

Um bebê em uma manjedoura é o exemplo supremo de alguém que vem necessitado daqueles para quem ele veio. A encarnação confirma essa teologia profunda. Mesmo aqui com a mulher, já adulto e envolvido no ministério, Jesus põe em prática essa mesma teologia. Seu pedido é genuíno. Ele tem sede e não tem uma vasilha de couro.

Em nossos dias, parece que continua fluindo um estilo de missões dos países desenvolvidos para o mundo em desenvolvimento que afirma a força do doador e a fraqueza do receptor. Nós dos países desenvolvidos vamos com a nossa tecnologia, que muitas vezes é o ponto de nossa maior força e em geral reflete a maior fraqueza dos países em desenvolvimento. Isso costuma estimular orgulho no doador e humilhação no receptor. Mais uma vez Niles é eficaz. Quanto à “ajuda técnica” que as nações em desenvolvimento muitas vezes precisam, ele escreve: “Em essência, o missionário deve ir como um portador do evangelho. Quando faz isso, ele é tanto doador quanto receptor [...] e todos os seus outros dons encontrarão seu lugar apropriado”.[198]7

Como portador do evangelho, o enviado participará da vida da igreja daquele lugar, receberá os sacramentos de sua liderança e será enriquecido pela comunhão em Cristo. Dessa forma, o ciclo de orgulho do doador e de humilhação do recebedor se rompe.

Jesus entende profundamente a necessidade de ser um recebedor. Seu primeiro contato com Pedro (Lc 5.1-3) foi para pedir sua ajuda. Havia uma multidão à beira--mar, e Jesus precisava de um barco para servir de púlpito. O barco de Pedro e suas habilidades de

controlá-lo eram necessários. Jesus precisou de Pedro e pediu a ajuda dele — o resto é história. Jesus estava pronto para servir, e seu autoesvaziamento foi tão completo que ele precisou ser servido.

4. Jesus eleva a autoestima da mulher. Somente os fortes são capazes de dar aos outros. A dignidade da mulher é afirmada quando ela é convidada a ajudar Jesus com os recursos que ela tinha à disposição.

Nessa história, sem dúvida, a mulher ficou surpresa porque um homem judeu conversou com ela, uma mulher samaritana. A ideia de que ele de fato queria beber do balde dela (contaminado) foi um segundo choque. No entanto, ela descobriu que as duas coisas eram verdade. Sua reação foi compreensível e um tanto provocativa.

Em um aparte, João explica que judeus e samaritanos não bebiam das mesmas vasilhas. O falecido Nagib Khouri, de Nabulus (na atual Cisjordânia), uma vez me descreveu o protocolo que ele e sua família seguiram na década de 1950, quando o sumo sacerdote samaritano de Nabulus foi visitar a casa dos Khouri. As expectativas da hospitalidade exigiam que eles lhe oferecessem algo para comer ou beber. Conhecendo as normas segundo as quais ele vivia, eles lhe trariam uma banana ou uma laranja em um prato. O sumo sacerdote tiraria a sua própria faca (pura) do bolso, descascaria a fruta, descartaria a casca (contaminada) no prato (contaminado) e comeria a fruta (pura), que não tinha sido tocada pelas mãos (contaminadas) dos gentios. Não havia nada que eles pudessem oferecer para o sacerdote beber, porque todas as vasilhas deles eram, aos olhos dele, contaminadas, isto é, impuras.

A semelhança do grego, todas as línguas semíticas são altamente flexionadas. Um shamari é um homem samaritano, enquanto uma shamiriyah é uma mulher samaritana. Quando se dirige a Jesus, a mulher pergunta literalmente: “Por que você, um homem judeu, está conversando comigo, uma mulher, uma mulher samaritana?”. O palavreado extra se refere ao sexo dela. Westcott comenta: “O que mais”, ela parece perguntar, “está por trás desse pedido?”[199]8 Jesus

não responde à sua pergunta sugestiva, mas continua apresentando suas ideias, agora que obteve a total atenção dela.

2. A SURPRESA DE DESCOBRIR QUE O DOM DE DEUS É UMA PESSOA, NÃO UM LIVRO

Jesus lhe respondeu:

“Se você conhecesse o dom de Deus e quem é o que lhe diz:

‘Dê-me de beber’, você lhe pediria, e ele lhe daria água viva”.

E a mulher lhe disse:

“O senhor não tem com que tirar a água, e o poço é fundo; onde o senhor tem essa água viva?

Por acaso o senhor é maior que o nosso pai Jacó, que nos deu o poço, do qual ele mesmo bebeu, assim como também seus filhos e seu gado?”

(Jo 4.10-13)

Para essa mulher, “o dom de Deus” era principalmente a Torá de Moisés. Para o judeu, era a Lei e os Profetas, enquanto para os muçulmanos é o Alcorão. Isto é, o maior dom de Deus era e é um livro. Mas Deus disse ao Servo Sofredor de Isaías:

eu te dei como aliança para o povo, uma luz para as nações (Is 42.6).

Aqui, a aliança não são palavras de um livro, mas uma pessoa. Para a mulher, assim como para todos os cristãos, o dom supremo de Deus a seu povo não é o Novo Testamento, mas, sim, a pessoa de Jesus.

Para Jeremias, Deus era a “água viva” que o povo tinha rejeitado ao cavar suas próprias “cisternas rotas que não conseguem reter a água” (Jr 2.13). Na história diante de nós, a metáfora relativa a Deus é reusada para se referir a Jesus.

A mulher responde duvidando de que Jesus possa adquirir “água

viva” (i.e., água de manancial). Sem uma vasilha, ele não consegue nem sequer tirar água do poço — como ele vai fornecer água de manancial?

Ela continua com uma afirmação nacionalista, ao lembrá-lo de que “nosso pai Jacó [...] nos deu o poço” (v. 12). Ela poderia estar dizendo: “Você e eu somos da mesma grande família, mesmo que os judeus nos rejeitem”. Mais provavelmente o que ela disse era algo como: “Este é o nosso poço, não seu. Jacó o deu a nós, não a vocês". Em qualquer dos casos, o judeu típico da época teria respondido: “Você, cutita, que direito tem de chamar Jacó de pai? Sabemos que vocês são descendentes das tribos gentias trazidas para ocupar o nosso lugar quando estávamos no cativeiro! Você não tem direito de chamar Jacó de seu ancestral!”

Ela ainda tem de fazer a relação entre Jesus e a “água viva”.

3. A SURPRESA DA BEBIDA QUE VENCE O TEMPO

Jesus lhe respondeu:

“Todo aquele que beber desta água voltará a ter sede, mas quem beber da água que eu lhe der nunca mais terá sede; a água que eu lhe der e tornará nele uma fonte de água a jorrar para a vida eterna”.

E a mulher lhe disse:

“Senhor, dê-me dessa água, para que eu não tenha mais sede, nem tenha de vir aqui tirá-la. (Jo 4.13-15)

Assim como Jesus recusou o desafio da mulher relacionado ao gênero, aqui ele rejeita o seu desafio político. Ele não vai discutir quem pode reivindicar a ancestralidade de Jacó nem quem herdou o poço. Como William Temple escreveu:

Ele [Jesus] como sempre, quando confrontado com uma questão que surge da super ficialidade e da não espiritualidade dos pensamentos dos homens, trata do assunto entrando no princípio que rege a área da vida a que se refere.[200]9

Jesus muda de assunto de uma vez e começa a falar da bebida que extingue a sede definitivamente e se transforma numa fonte que transborda para outros “para a vida eterna”. Nesse ponto, a mulher só consegue “ouvir” o primeiro atributo.

Ela ficaria contente de ter uma bebida mágica que extinguisse sua sede e aliviasse seu árduo trabalho diário. A religião que vai:

• aliviar a minha dor psíquica — e me fazer sentir bem;

• livrar-me do medo da morte;

• curar minha depressão;

• diminuir a criminalidade na sociedade (e deixar as ruas mais seguras para mim);

• refrear a corrupção para que eu não tenha de pagar tantos impostos;

• proporcionar uma comunidade social para mim e para meus filhos — então vou me interessar.

A religião oferece um produto. Farei minhas “compras” e pagarei por aquilo que eu quiser. A mulher não está interessada em se tornar uma fonte para os outros — não ainda. O diálogo continua.

4. A SURPRESA DA FONTE PARA OS OUTROS

Então Jesus lhe disse:

“Vai, chama teu marido e volta aqui. A mulher respondeu:

“Não tenho marido”. (Jo 4.16,17)

A mulher recebe três ordens. Ela deve ir, chamar e voltar. Essas ordens exigem que ela, uma mulher, seja testemunha de um homem. Será que no mundo dela isso era possível?

Jesus assume que é possível e a desafia a crer que com ele o testemunho de uma mulher pode ser considerado confiável. No Evangelho de João, a próxima vez que Jesus faz esse tipo de pedido

é em um jardim fora de um túmulo, quando ele diz a Maria Madalena: “Vai a meus irmãos e dize-lhes...” (Jo 20.17). Você, uma mulher, vá e diga aos homens.

Para a samaritana se tornar uma fonte para os outros, sua família deve ser a primeira a se beneficiar da água da vida que ele lhe oferece. Quando cria uma fonte nela, Jesus desafia a mulher a deixar que essas águas fluam para os que estão ao redor dela.

Dito de outro modo, a mulher recebe uma nova compreensão de si mesma e daqueles que se relacionam com ela. Da mesma forma, no Templo, Isaías teve uma visão de Deus e com ela um novo entendimento de si mesmo. O profeta confessou: “Vi o Senhor assentado sobre um alto e sublime trono. [,..] Então eu disse: “... eu sou um homem de lábios impuros e habito no meio de um povo de lábios impuros” (Is 6.1,5). A nova visão de Deus desencadeou uma nova autocompreensão. Será que a mulher pode reagir da mesma maneira?

Sua primeira reação é tentar esconder a prevaricação. “Eu não tenho marido”, reponde (v. 17). Quando pega em pecado, tenta sonegar informação! Ela não é a última a escolher essa opção.

5. A SURPRESA DE UM ESCAPE NA RELIGIÃO

Então Jesus lhe disse:

“Você está certa em dizer: ‘Não tenho marido’; pois já teve cinco maridos, e o que você tem agora não é seu marido.

Você disse isso sinceramente”.

E a mulher lhe disse:

“Senhor, vejo que és profeta.

Nossos pais adoraram neste monte, e vós dizeis que Jerusalém é o lugar onde se deve adorar”. (Jo 4.17-20)

A água da vida estava fluindo sobre ela e, como a água de um ribeiro

que expõe as raízes de uma árvore que cresce em suas margens, suas raízes foram expostas. Teoricamente, a mulher estava dizendo a verdade, mas efetivamente ela estava mentindo. Constrangida com a inesperada exposição, ela se tornou uma “teólogo” e se lançou na discussão de uma importante divisão ideológica entre os judeus e os samaritanos. Essa divisão certamente desviaria a conversa sobre sua vida privada.

Ela estava claramente tentando mudar de assunto. Mas, como assinalou Lesslie Newbigin, nisso apresenta-se algo muito profundo ao leitor atento do Evangelho. No que diz respeito a Jesus, Newbigin escreve:

Ele fez o que os profetas verdadeiros sempre fizeram — expunham o pecado que o próprio pecado procura esconder. [...] Onde o pecado foi exposto, deve-se perguntar sobre a possibilidade de expiação, ou perdão. Um profeta não pode prover nenhuma cura se não dispuser do ministério do sacerdote, se não houver “propiciatório” onde o sacrifício possa ser aceito e o pecado, removido. Onde está esse propiciatório, esse templo verdadeiro, onde se pode oferecer culto verdadeiro pela consciência limpa do pecado? É no monte Sião, como os judeus acreditam, ou no monte Gerizim, onde os samaritanos adoram? Essa é [...] a urgência correta da pergunta que devia ser feita quando o pecado foi trazido à luz e exposto.[201]10

A mulher é responsável por continuar tentando esconder o seu pecado. Mas, na tentativa de escapar, ela faz uma pergunta profunda e relevante.

Mais uma vez, Jesus não a repreende por mudar de assunto, mas usa sua polêmica pergunta como oportunidade para fazer avançar o debate de quinhentos anos para um nível novo e profundo.

6. A SURPRESA DA "DESSIONIZAÇÃO” DA TRADIÇÃO

Jesus lhe disse:

“Mulher, creia-me, vem chegando a hora em que nem neste monte

nem em Jerusalém vocês adorarão o Pai.

Vocês adoram o que não conhecem; nós adoramos o que conhecemos; porque a salvação vem dos judeus.

Mas virá a hora, e a hora é esta, em que os verdadeiros adoradores adorarão o Pai em espírito e em verdade; porque são esses os adoradores que o Pai procura.

Deus é espírito, e é necessário que os que o adoram o adorem em espírito e em verdade".

E a mulher lhe respondeu:

"Eu sei que o Messias está vindo (que se chama o Cristo); quando ele chegar, nos mostrará todas as coisas". (Jo 4.21-25)

Jesus trata a mulher como um teólogo sério e lhe revela o mais importante ensino sobre adoração de todo o Novo Testamento. Mais uma vez, ele a eleva como pessoa — e com isso todas as mulheres juntamente com ela.

Onde a shekiná, a divina presença de Deus, devia ser encontrada? Será que Deus habitava exclusivamente em Jerusalém ou no monte Gerizim? Ambos já estão obsoletos, responde Jesus. Ele "dessioniza"a tradição e escolhe essa mulher simples como a recebedora adequada dessa notícia surpreendente.

A nova hora que está chegando, escreve Newbigin, é

a cruz, a ressurreição e o derramamento do Espírito. Então judeus e samaritanos, e na verdade todo o mundo, serão convocados para a verdadeira adoração. [...] Deus não é essência, mas ação. Seu ser é ação, e a ação é a busca dos verdadeiros adoradores entre judeus, samaritanos e de todas as nações.[202]11

A salvação não tem muitas fontes — vem dos judeus. Deus agiu de modo decisivo na história para salvar pela sua graça os patriarcas e seu povo. Esses acontecimentos atingem o apogeu na vida, morte e ressurreição de Jesus.

Esse texto deixa claro que em nossos dias o Evangelho de João é injustamente atacado como sendo antissemita. Mais adiante, Jesus diz: “Ninguém a tira de mim [a minha vida], mas eu a dou espontaneamente. Tenho poder para dá-la e para retomá-la” (Jo 10.18). Os judeus não são culpados. Jesus dá a sua própria vida e tem poder para fazer isso.

James Dunn falou sobre as principais questões que causaram a divisão entre a sinagoga e a igreja.[203]12 São eles a cristologia, a incorporação dos gentios ao povo de Deus, a lealdade ao Templo e à terra de Israel, e a rígida observância da Lei. Esse texto fala dos quatro, como segue:

1. Cristologia: Jesus é o dom de Deus, o Messias, o Salvador do mundo.

2. Gentios: uma samaritana mestiça e a sua aldeia são recebidos como crentes.

3. O Templo: tanto Jerusalém quanto o Gerizim são declarados obsoletos.

4. A Lei: Jesus não condena a mulher nem exige que ela seja apedrejada por imoralidade.

O significado da verdadeira adoração, aqui tão simples e profundamente definido, é inesgotável e inspirou William Temple a escrever:

Adoração é a submissão de toda a nossa natureza a Deus.

É a vivificação da consciência pela santidade dele; o alimento da mente com sua verdade; a purificação da imaginação pela beleza dele; a abertura do coração para o seu amor; a entrega da vontade ao propósito dele — e tudo isso reunido em adoração, a mais abnegada emoção de que nossa natureza é capaz.[204]13

Parece que a reação da mulher foi um profundo suspiro — juntamente com a esperança de que um dia o Messias viria e

esclareceria todas essas questões complicadas.

7. A SURPRESA DO PRIMEIRO "EU SOU"

E Jesus lhe disse:

“Eu que estou falando com você, EU SOU”. (Jo 4.26, tradução do autor)

A expressão “EU SOU” que aparece aqui no texto grego de João é exatamente a mesma expressão empregada no Antigo Testamento grego para traduzir o hebraico do que Deus disse a Moisés na sarça ardente. Moisés perguntou quem estava falando com ele, e da sarça a voz disse: “EU SOU”.

O Evangelho de João registra uma lista de declarações “EU SOU”, como são chamadas. A lista contém:

• eu sou o Pão da Vida;

• eu sou a Luz do Mundo;

• eu sou a Porta;

• eu sou o Bom Pastor;

• eu sou a Ressurreição e a Vida;

• eu sou o Caminho Vivo e Verdadeiro;

• eu sou a Videira.

Incrivelmente, essa famosa série começa com a autorrevelação à mulher samaritana. O salmista escreveu: “Diga à minha alma: ‘Eu sou a tua salvação’” (Sl 35.3, NRSV). William Temple observa: “Essa é a garantia de que precisamos: que Ele, com quem sabemos que nos relacionamos, não é outro senão o Deus eterno. Se a minha alma consegue ouvir essa mensagem, então ela pode descansar. [...] Eu preciso da garantia divina do amor divino”.[205]14

8. A SURPRESA DO APARECIMENTO DA PRIMEIRA MULHER CRISTÃ PREGADORA

Nesse momento, os seus discípulos chegaram. Eles se admiraram de que ele estivesse conversando com uma mulher, mas nenhum deles lhe perguntou: “O que o senhor quer?” nem: “Por que está falando com ela?”.

Então, a mulher deixou ali seu cântaro, foi à cidade e disse ao povo:

“Venham, vejam um homem que me disse tudo o que tenho feito. Será ele o Cristo?”.

As pessoas saíram da cidade e foram ao encontro dele. (Jo 4.27-30)

Os discípulos aparecem em cena e ficam pasmados. Um rabino que se preze não falaria em lugar público nem mesmo com sua mulher. Por que, então, o seu reverenciado Mestre está envolvido em uma conversa particular com essa mulher, essa samaritana? Mas nenhum deles se atreve a perguntar: “O que o senhor quer?”. Essa é uma expressão idiomática que observei durante décadas em todo o Oriente Médio. Um servo entra na presença de seu senhor e faz essa pergunta. No contexto da história, significa: “O senhor gostaria que nos livrássemos dela para o senhor?”. Os discípulos não ousam fazer essa pergunta tradicional porque, talvez, ele quisesse conversar com ela! (E agora?) Eles tampouco presumiram repreendê-lo perguntando: “Por que o senhor está falando com ela?”. Não se atrevem a assumir o papel de um servo tradicional nem o de um colega incomodado, por isso não disseram nada.

A atmosfera está carregada de rejeição, e sentindo a hostilidade deles no silêncio, ela se retira. Afinal, eles são judeus e ela estava perdendo de 2 x 0. Ela é uma mulher de Samaria. Mas não sai simplesmente para atender ao pedido de Jesus: “Vá chamar seu marido e volte aqui”; ela expande a ordem que recebeu e testemunha para toda a comunidade.

Na pressa, a mulher esquece o cântaro. Isso é uma simples lembrança de um testemunho ocular. Não é preciso alegorizar nada. Ela não está deixando para trás a Lei nem a sua vida pregressa. Porém, no âmbito teológico, João talvez tenha tido um motivo para

incluir essa observação aparentemente trivial. Ela chegou para buscar a água que ia saciar a sede por uma ou duas horas. Volta para a aldeia sem aquela água. Em vez disso, leva o testemunho da água que sacia a sede do espírito — para sempre.[206]15 Ela começa a ser uma fonte para os outros, assim como Jesus orientou.

Seu testemunho é fiel a seus ousados instintos. Ela anuncia: “Venham, vejam um homem que me disse tudo o que eu tenho feito. Será ele o Cristo?”.

A primeira afirmação é calculada para chamar a atenção das pessoas, dada a sua reputação na aldeia (um anúncio apelativo, mas eficaz!). A pergunta que constitui a segunda parte de seu testemunho dá indícios do que eles poderiam encontrar se decidissem voltar com ela ao poço. Ela sabe que eles talvez não acreditem no seu testemunho, porque é uma mulher. Ao mesmo tempo, ela os convida a fazer suas próprias descobertas.

9. A SURPRESA DO ALIMENTO INVISÍVEL

Enquanto isso, seus discípulos lhe rogaram: “Rabi, coma”. Ele, porém, respondeu: “Tenho uma comida para comer que vocês não conhecem”. Então os discípulos disseram uns aos outros: “Será que alguém lhe trouxe comida?”. Jesus lhes disse: “A minha comida é fazer a vontade daquele que me enviou e completar a sua obra. Vocês não dizem: ‘Faltam ainda quatro meses para a colheita’? Eu lhes digo: Levantem os olhos e vejam que os campos já estão brancos para a colheita. Quem colhe recebe salário e ajunta fruto para a vida eterna, para que se alegrem juntos o que semeia e o que colhe. Assim, o ditado é verdadeiro: ‘Um semeia, e outro colhe’. Eu enviei vocês para colher onde não trabalharam; outros trabalharam, e vocês entraram no trabalho deles”. (Jo 4.31-38)

A mulher vem em busca da água do poço e volta para a aldeia levando água viva divina. Mas, antes que ela se afaste do poço, os discípulos retornam trazendo alimento humano da aldeia e acabam descobrindo que Jesus tinha renovado as energias com o alimento divino, que eles ainda não compreendiam adequadamente. É o

alimento de sustentação recebido quando se está engajado em cumprir a vontade de Deus e realizar a sua obra. Dois tipos de bebida e dois tipos de alimento são entrelaçados na história para o leitor observar e refletir.

Jesus estava semeando, e a colheita já está visível na estrada da vila. O profeta Amós deixou seus leitores com uma visão de esperança quando escreveu:

“Dias virão”, diz o Senhor,

“em que o que lavra alcançará o que colhe, e o que pisa as uvas, ao que lança a semente; [...] Eu restaurarei as fortunas do meu povo Israel” (Am 9.13,14).

A aragem da terra acontece em setembro; e a colheita, em abril ou maio do ano seguinte. Nessa visão de restauração, as duas ações, a aradura e a semeadura, ocorrem ao mesmo tempo que a colheita. O encurtamento do tempo que ocorre no texto que temos diante de nós dá a entender que Jesus está reivindicando a visão de Amós para o seu próprio ministério.

10. A SURPRESA DA DESCOBERTA DO VERDADEIRO SALVADOR DO MUNDO

Muitos samaritanos daquela cidade creram nele por causa do testemunho da mulher: “Ele me disse tudo o que tenho feito”. Então, quando os samaritanos foram até ele, pediram-lhe que ficasse; e ele ficou ali dois dias. E muitos outros creram por causa da palavra dele. E disseram à mulher: “Já não é mais pela tua palavra que cremos, pois agora nós mesmos ouvimos e sabemos que este é verdadeiramente o Salvador do mundo”. (Jo 4.39-42)

Os samaritanos não estavam aguardando um governante messiânico, como os judeus estavam, mas, sim, um taheb, que seguia o modelo de Deuteronômio 18.18: “Levantarei do meio de seus irmãos um profeta semelhante a ti e lhe porei na boca as minhas palavras, e ele lhes falará tudo o que eu lhe ordenar”. Esse taheb devia ser um mestre como Moisés. Depois de passar algum tempo com Jesus, a

visão deles se estendeu e passaram a olhar, muito além de um mestre, para um Salvador. Para entender isso é necessário conhecer brevemente a cidade de Samaria e sua relação com César Augusto.

César Augusto pôs fim à devastadora guerra civil romana e criou em toda a região uma era de paz incomparável. Herodes, o Grande, reconstruiu a cidade de Samaria, e num dia claro o ponto ocidental do planalto em que a cidade ficava podia ser visto de tão longe quanto Cesareia, no litoral. Herodes sempre procurava meios para lisonjear seus senhores romanos. Por isso, nessa divisa ocidental da cidade, de frente para o mar, ele construiu um templo em homenagem a Augusto. Com uma grande escadaria na frente, um altar de pouco mais de quatro metros de altura e uma grande estátua de César, o templo deve ter sido uma visão impressionante. César morreu em 14 d.C. e foi endeusado pelo Senado Romano com o título de “Divus Augustus”. Os administradores romanos que desembarcavam no porto de Cesareia podiam olhar para cima, além das colinas, e ver esse templo reluzente dedicado ao deus deles. Herodes tinha tato para a política.

Durante séculos, os governantes gregos e romanos receberam o título de *soter* (salvador). Muitos deuses e semideuses tinham o título de “Salvador do Mundo”, como os imperadores romanos de Nero a Adriano.[207]16 Na época do ministério de Jesus, César Augusto já havia sido declarado “deus”. Seu templo ficava a no máximo dezesseis quilômetros do poço de Jacó. Será que o título completo “Salvador do Mundo” lhe era oficialmente atribuído quinze anos após a sua morte? Não sabemos.[208]17 Será que se referiam a ele local e extraoficialmente com esse título na época do ministério de Jesus? Talvez.[209]18 Os samaritanos deviam ter conhecimento do templo a Augusto e de que os romanos o veneravam. Naturalmente, os samaritanos não compartilhavam dos pontos de vista romanos. Depois de dois dias de intensa conversa com Jesus, pode-se considerar que os samaritanos declaravam uma alternativa. Jesus — não Augusto — é o verdadeiro Salvador do mundo.

O grande pai oriental Efrém, o Sírio, escreveu sobre toda essa passagem:

No início da conversa, ele [Jesus] não se fez conhecido a ela, mas primeiro ela avistou um homem sedento, em seguida um judeu, depois um rabino, posteriormente um profeta e por último o Messias. Ela tentou levar vantagem sobre o homem sedento, demonstrou que não gostava do judeu, interpelou o rabino, teve o chão tirado de seus pés pelo profeta e adorou o Cristo.[210]19

Como habitante do Oriente Médio, Efrém entendia muitas das nuances que tentei explicar.

RESUMO: A MULHER JUNTO AO POÇO

Não é possível fazer um resumo adequado da inesgotável riqueza dessa cena, mas as ideias a seguir estão, pelo menos, disponíveis ao leitor:

1. Cristologia. Jesus aparece como um homem sedento, um rabino, um profeta, o Messias, o “Eu Sou”e o Salvador do mundo.

2. Mulheres. O novo movimento, centrado em Jesus, eleva a posição social de todas as mulheres. Jesus fala diretamente com a mulher samaritana e a escolhe como uma ouvinte apropriada para exposições profundas da natureza de Deus e da natureza da verdadeira adoração. Ela se torna uma evangelista para sua própria comunidade e prefigura as mulheres que testemunham para os homens a respeito da ressurreição.

3. Encarnação e missão. Jesus “se esvazia” a ponto de necessitar da ajuda de uma mulher estrangeira imoral. Ao solicitar sua ajuda, ele é o modelo de missão encarnacional para todos os seus seguidores.

4. Revelação. Como no caso do Servo Sofredor de Isaías, o foco da revelação é uma pessoa, não um livro.

5. A barreira de gênero. O “muro de separação” social entre homens e mulheres é destruído.

6. A adoração e 0 Templo. A verdadeira adoração, “em espírito e em verdade”, não necessita de um lugar geográfico particular. Nem Jerusalém nem o monte Gerizim são importantes para o culto. Jesus “dessioniza” a tradição e declara obsoleto o Templo de Jerusalém.

7. Teologia. A natureza de Deus como Espírito é revelada à comunidade por meio dessa mulher.

8. Um foco de missão. Jesus aceita, cuida, leva a sério, desafia, recruta e inspira uma mulher samaritana simples com uma mensagem transformadora de vida centrada nele mesmo. Uma rica colheita resulta dessa “semeadura” única.

9. A comunidade em torno de Jesus. Uma mulher samaritana e sua comunidade são escolhidas e recebidas por Jesus. Com isso, antigas barreiras raciais, teológicas e históricas são rompidas. A mensagem e a comunidade de Jesus são para todos.

10. A água da vida. Aqueles que recebem essa água são chamados a compartilhá-la com outros.

11. Religião e fuga de Deus. A mulher tenta usar a “religião” como um meio de escapar da preocupação premente de Jesus com o estilo de vida autodestrutivo dela.

12. Profeta e sacerdote. A voz do profeta é incompleta sem o ministério sacerdotal complementar da verdadeira adoração.

13. Salvação. Os atos de Deus na história para salvar “por meio dos judeus” são um escândalo de particularismo que se mostra uma bênção para a mulher samaritana.

14. Autocompreensão cristã. Quatro aspectos importantes de autocompreensão cristã aparecem nessa história. São eles: (1) a confissão de Jesus como o Salvador do mundo, (2) a obsolescência do Templo, (3) a incorporação de não judeus ao povo de Deus e (4) a desabsolutização da Lei.

15. Alimento e água. Dois tipos de água (uma de sustento temporário e outra permanente) e dois tipos de alimento (sustento físico e

satisfação espiritual) são particularmente destacados na história.

CAPÍTULO 16

A mulher siro-fenícia

Mateus 15.21-28

Essa história é muitas vezes considerada um constrangimento preocupante. Uma mulher estrangeira sincera procura a ajuda de Jesus. No início, ele a ignora. Em seguida, parece que demonstra racismo e insensibilidade pelo sofrimento dela, uma vez que a insulta em público. Sim, ele finalmente cura a filha dessa mulher, mas só depois que a mãe demonstra disposição de ser humilhada publicamente. Por que, o leitor pergunta inevitavelmente, essa pobre mulher teve de passar por essa situação tão difícil antes de Jesus concordar em exorcizar o demônio da filha dela? Essas preocupações sérias praticamente garantem a autenticidade da história. Como, então, entendê-la melhor?

O fluxo retórico do relato é mostrado na figura 16.1.

A RETÓRICA

A moldura externa é constituída pela solicitação da mulher (1) e uma palavra final de cura de Jesus (5). Na cena inicial, Jesus está atipicamente silencioso. A palavra solicitada é negada. Na conclusão da história, a palavra de cura é proferida. No meio, há três diálogos envolvendo Jesus, os discípulos e a mulher. No primeiro desses três (2) Jesus declara sua obra de um bom pastor que procura as ovelhas perdidas da casa de Israel. Bem no centro (3) Jesus de repente começa a falar em linguagem metafórica, com uma miniparábola sobre filhos, migalhas e cãezinhos. Esse recurso retórico também aparece em Lucas 7.36-50, em que a Parábola do Credor e os Dois Devedores está no centro da história. Na cena 4, Jesus observa e confirma a grande fé de uma mulher cananeia. Em cada uma dessas

três cenas, faz-se uma declaração a Jesus, e ele responde. A presença dos discípulos no diálogo inicial é incomum. O treinamento dos discípulos é uma característica proeminente nos quatro Evangelhos. Tipicamente, porém, ocorrem algumas histórias sobre Jesus, e, na conclusão delas, os discípulos fazem uma pergunta pedindo esclarecimentos. Ele então faz algum comentário revelador. Aqui o diálogo é aberto com uma interlocução entre Jesus e os discípulos. Essa conversa inicial dá o tom do que se segue, como veremos.

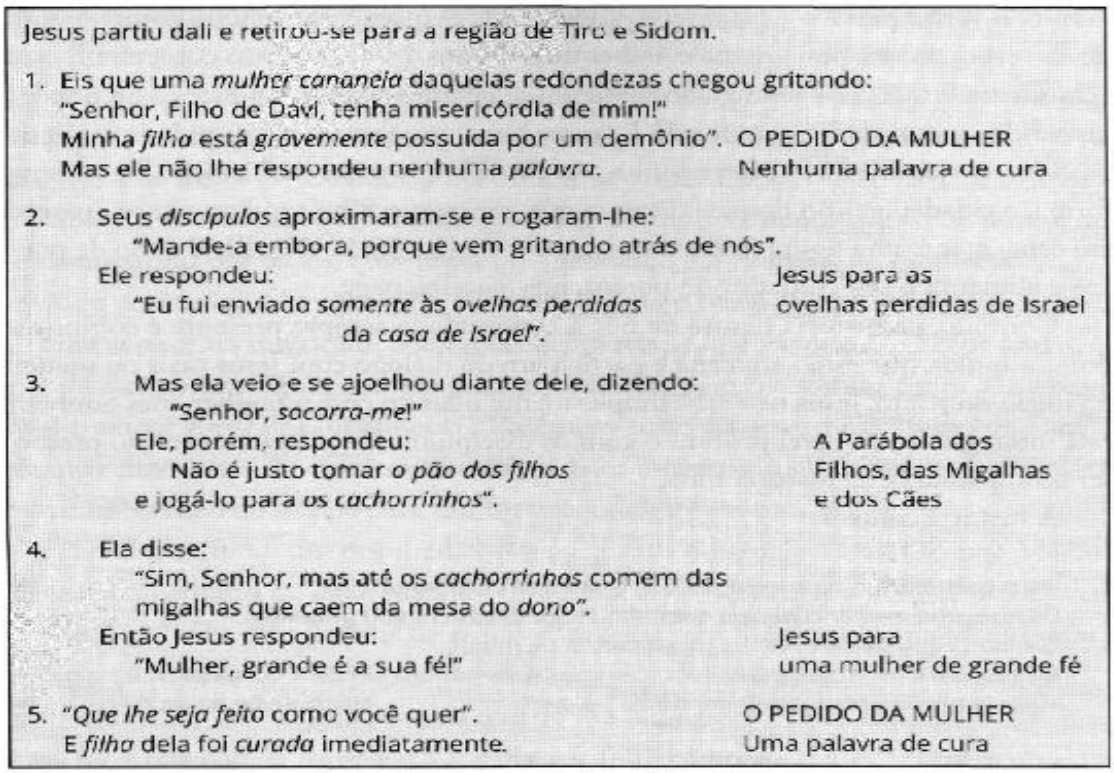


Figura 16.1. A mulher siro-fenícia (Mt 15.21-28)

COMENTÁRIO

Um componente crítico tanto nas parábolas de Jesus quanto nas impressionantes histórias sobre ele é a sempre presente comunidade. Em muitas reflexões atuais sobre vários desses textos, a comunidade é ignorada. A sociedade ocidental atual é altamente individualista. A maioria das sociedades na maior parte do mundo ainda funciona como comunidades fortemente coesas. Descartes, filósofo francês do

século 17, concluiu: “Cogito, ergo sum” (“Penso, logo existo”). Os teólogos africanos respondem: “Eu existo, porque nós existimos. “O indivíduo vive, se move e tem seu ser como parte de uma comunidade. Essa comunidade dá identidade e influencia profundamente as atitudes e o estilo de vida. Nas histórias de Jesus e sobre ele, a comunidade adjacente (nos bastidores ou não) é um componente crucial em tudo o que acontece, e sua presença deve ser levada em conta em qualquer trabalho interpretativo.

Todo dia, Lázaro “era deixado” (voz passiva no texto original grego) do lado de fora do portão da casa do homem rico (Lc 16.20). Isso significa que ele estava doente demais para andar, mas era respeitado pela comunidade. Por isso seus vizinhos o levavam diariamente e o colocavam no portão do homem rico. A Revised Standard Version (RSV) traduz: “E no portão dele [do homem rico] ficava um homem pobre”.

Assim, o verbo passivo desaparece junto com a comunidade solícita como agente desse verbo. As versões siríacas e árabes dos últimos 1850 anos não cometeram esse erro. Os tradutores dos Evangelhos entendiam instintivamente a presença e a importância da comunidade ao redor de Lázaro. Nessa parábola, a comunidade está nos bastidores e ainda assim desempenha um papel importante na história. Da mesma forma, o cidadão gentio do país distante que contrata o filho pródigo nunca aparece em cena, mas é uma figura importante na história (Lc 15.11-32). Ele é dono de porcos e alimenta o seu cuidador de porcos, mas não lhe paga.

Contudo, na história diante de nós a comunidade sempre presente é composta dos discípulos, que estão em cena e participam do diálogo com Jesus mais ou menos no início do relato. Jesus não está simplesmente lidando com a mulher, mas também está interagindo em nível profundo com os discípulos. Essa dupla interação precisa ser acompanhada na história toda.

A história começa:

Jesus partiu dali e retirou-se para a região de Tiro e Sidom. Eis que

uma mulher cananeia daquelas redondezas chegou gritando: "Senhor, Filho de Davi, tenha misericórdia de mim!" Minha filha está gravemente possuída por um demônio". Mas ele não lhe respondeu nenhuma palavra.

PEDIDO DA MULHER Nenhuma palavra de cura

Diferentemente de Marcos e Lucas, Mateus era um dos discípulos. Ele tinha de ser fluente em grego para administrar um escritório de cobrança de impostos. Talvez ele tenha entendido e recordado (ou registrado) detalhes que os outros não registraram.[211]1

A cena acontece em uma província gentia. Evidentemente, Jesus conseguia falar com o povo, assim como ele conseguiu falar com Pilatos, sem necessidade de intérprete. Cada vez mais evidências do primeiro século na Terra Santa indicam que se falava bastante grego na Galileia daquela época. Séforis, a nova capital da Galileia, ficava a pouco mais de seis quilômetros de Nazaré, e no primeiro século fora construído ali um grande teatro grego.[212]2 A cidade em si estava sendo construída durante o início da vida de Jesus, e José (junto com Jesus) deve ter encontrado trabalho ali no ramo da construção. A hipótese natural é que Jesus sabia falar grego. Por isso, ele conseguiu falar com essa mulher não judia, quer em grego, quer em aramaico.

A mulher começa com o lamento tradicional de um mendigo: "Tem misericórdia de mim".[213]3 Ela se aproxima de Jesus atravessando duas barreiras. Ela é mulher, e

Jesus é homem. Ainda hoje no Oriente Médio, em regiões conservadoras, homens e mulheres não conversam com estranhos do outro lado da barreira de gênero. Em público, os rabinos não conversam com mulheres de sua própria família. Além disso, a mulher dessa história é uma gentia que procura o favor de um judeu. Marcos observa que Jesus, no início de seu ministério, tornou-se conhecido na região de Tiro e Sidom (Mc 3.7,8). E evidente que a

mulher tem algum conhecimento prévio de Jesus e de sua compaixão por todos, quer judeus ou gentios, quer homens ou mulheres.

Seu pedido inicial é calculado. Ela começa com o título Kyrie (senhor/cavalheiro), ao qual acrescenta um título judeu messiânico relativamente raro, “Filho de Davi”, o que dá a entender algum contato com o judaísmo. Sem o segundo título, seria possível traduzir Kyrie por “cavalheiro”. Porém, quando ela acrescenta “Filho de Davi”, ela quer dizer mais do que “cavalheiro”. É bem inesperado uma mulher gentia usar essa combinação de títulos para um mestre judeu itinerante.

Ibn al-Tayyib foi um dos médicos mais ilustres do século 11 no Oriente Médio. Em seu comentário milenar, bastante profundo, ele observa que a mulher não clama: “‘O Senhor, tenha misericórdia de minha filha’, mas, sim, ‘Tenha misericórdia de mini. Isso porque a filha não era capaz de perceber a dor da mãe. A mãe estava sofrendo!”.[214]4 Em seguida, Ibn al-Tayyib assinala que no fim da história “Jesus não diz: ‘Ó mulher, a sua filha está curada’, mas diz: ‘Que lhe seja feito como você quer’”.[215]5 Quem observa que a cuidadora não estava suportando mais aquele sofrimento e que ela também precisava de cura é o teólogo e médico. Jesus sente empatia com as profundas necessidades da mulher e reage a elas em dois níveis. Mas isso nos leva adiante da história, para a qual devemos retornar.

Jesus reage ao pedido da mulher com silêncio. Seria indiferença ou rejeição? Antes de qualquer conclusão, é importante notar que Jesus está lidando com a mulher e ao mesmo tempo formando os discípulos. Quanto à mulher, Jesus decide dar-lhe um teste decisivo. Um exame difícil não é nenhuma reprimenda para humilhar. O aluno que se esforça em tais provações adquire a honra que advém ao aluno que passa por um exame exigente. Em outras ocasiões, Jesus administra testes semelhantes. Ao lidar com o homem que estava havia 38 anos ao lado do tanque de Betesda, Jesus pergunta: “Você quer ser curado?” (Jo 5.6). O motivo da prova é dizer ao paralítico:

“Você sobreviveu como mendigo durante anos. Se for curado, seu ganha-pão será totalmente tirado de você, porque ninguém dará esmolas a um homem saudável. Você está pronto para as novas responsabilidades que vêm com a cura?”

A mesma pergunta/teste aparece em Lucas 18.41, quando Jesus está tratando com o mendigo na saída de Jerico. Mas o paralelo mais óbvio desse texto é a história da visita de Elias à região de Sidom, que foi examinada no capítulo anterior, sobre Lucas 4.17-30.

Aqui, Jesus, assim como Elias, está na região de Sidom lidando com uma viúva gentia que tem uma filha necessitada. Do mesmo modo que Elias, ele começa com um teste. Porém, no caso de Jesus, o teste é atentamente observado por seus discípulos. Isto é, o rabino estudioso (Jesus) está reencenando sua fonte autorizada (a história de Elias) em benefício da mulher e para a formação de seus alunos de pós-graduação (os discípulos). Com isso, ele não só cura a filha da mulher, mas lhe dá o privilégio de ganhar a honra imperecível de passar por um teste muito difícil, que a imortaliza. O teste completo tem três partes, e esta é a primeira. Aqui Jesus finge indiferença, enquanto prepara o cenário para o seu diálogo com os discípulos e com a mulher.

Como já foi mencionado, os rabinos que se prezam não falam com mulheres. Cerca de duzentos anos antes da época de Jesus, um estudioso de Jerusalém chamado Ben Siraque escreveu provérbios e ditos de sabedoria. No livro entitulado a partir de seu nome (Sirácida), ele escreve:

O despeito de um homem é preferível à bondade de uma mulher; a mulher dá origem à vergonha e ao opróbrio (Eo 42.14).[216]6

Para sermos justos com Ben Siraque, ele tem coisas positivas a dizer sobre uma boa esposa (Eo 26.1-4), mas essa citação demonstra que havia algumas ideias extremamente negativas sobre as mulheres disponíveis na tradição que Jesus herdou.

Assim, quando Jesus não respondeu ao apelo da mulher, os

discípulos sem dúvida entenderam que ele estava agindo de maneira inteiramente adequada. Isto é, ignorando os desesperados apelos da mulher, parecia que ele aprovava a opinião sobre as mulheres a que os discípulos estavam acostumados e não questionavam. Isso fica claro pela resposta deles:

Seus discípulos aproximaram-se e rogaram-lhe: "Mande-a embora, porque vem gritando atrás de nós".

Ele respondeu: "Eu fui enviado somente às ovelhas perdidas da casa de Israel".
DISCÍPULOS JESUS

Os discípulos notam a recusa inicial de Jesus a falar com essa gentia. Com base no silêncio dele, eles então rogam: “Mande-a embora!”. Em Lucas 18.39, a multidão repreende um homem cego e manda que ele se cale. Assim como os discípulos nesse texto, a multidão supõe que Jesus não tem tempo para um mendigo gritando. Eles estão enganados.

Da mesma forma, em João 4.27, os discípulos retornam ao poço de Jacó e se surpreendem ao encontrar Jesus conversando com uma mulher samaritana. O texto afirma: “Eles se admiraram de que ele estava falando com uma mulher, mas nenhum deles perguntou: Ό que o senhor quer?’”. A história de Mateus e o texto joanino acima refletem a mesma tensão. Só que, neste último, os discípulos sentem a necessidade de perguntar: “O que o senhor quer?”, um modo de falar profundamente enraizado. Os ouvidos ocidentais podem descobrir seu significado pela paráfrase: “Há algo que podemos fazer pelo senhor?” (i.e., Gostaria que nos livrássemos dela?). Eles não fazem essa pergunta, mas de alguma forma acham que deveriam. Esse mesmo impulso surge na cena com a mulher siro-fenícia, mas aqui é expresso abertamente na forma de um pedido de mandar a mulher embora.

“Mande-a embora, porque vem gritando atrás de nós”, eles pediram. Mas esse ímpeto deles apenas dá início ao diálogo de três cenas. O texto pode ser entendido da seguinte forma: Jesus fica irritado com a

atitude dos discípulos em relação às mulheres e aos gentios. O amor da mulher pela filha e sua confiança nele impressionam Jesus. Ele decide aproveitar a ocasião para ajudá-la e confrontar os preconceitos profundamente enraizados no coração de seus discípulos. Com isso, ele dá à mulher a oportunidade de expor a profundidade de sua coragem e fé.

O método de Jesus para a formação de seus discípulos é sutil e poderoso. Ele não lhes faz palestras sobre estereótipos negativos. Pelo contrário, parece concordar com eles, como se dissesse:

Vou começar ignorando-a e espero que vá embora por vontade própria. Como um rabino que se preze, eu não falo com mulheres — principalmente as mulheres gentias. Se eu falar com ela, todos nós poderíamos ser expulsos do distrito por uma multidão enfurecida. Se ela persistir, vou deixar claro que o meu ministério de cura é somente para Israel. Assim, ela não terá escolha senão ir embora.

Na Galileia, era fácil pensar em Jesus como um bem exclusivo da "Casa de Israel". No distrito de Tiro e Sidom, confrontado com uma viúva necessitada, essas opiniões etnocêntricas eram inevitavelmente desconfortáveis. Jesus estava expressando, e assim expondo, os preconceitos profundamente arraigados na mente de seus discípulos. Com isso, ele estava falando a ambos os ouvintes. Aos discípulos, ele estava dizendo: "Ê claro que eu quero me livrar dela! Não temos tempo para esse lixo de mulher gentia". Mas, para a mulher, Jesus a princípio estava comunicando: "Você é cananeia e mulher. Eu sou um filho de Davi. Você não faz parte do meu mandato divino. Por que eu deveria servir a gentios como você?".

Essa primeira rodada do diálogo de três partes foi sem dúvida seguida de uma pausa tensa. Será que a mulher "entenderia a indireta" e iria embora? Ela não foi, porque cria que Jesus não quis dizer isso. Com essa afirmação implícita, ela passou na primeira parte do teste.

A segunda fase de seu teste foi rápida. Será que a preocupação dela com a filha era tão intensa e sua confiança na compaixão universal e

no poder de cura de Jesus tão profunda que ela ia continuar insistindo no pedido apesar dessa aparente batida de porta na cara? Sua reação à aparente rejeição foi:

Mas ela veio e se ajoelhou diante dele, dizendo "Senhor, socorra-me!"

Ele, porém, respondeu:

"Não é justo tomar o pão dos filhos e jogá-lo para os cachorrinhos". MULHER e Jesus

A resposta dela é ao mesmo tempo comovente e magnífica. Ela omite o título messiânico e a petição tradicional de mendigo. Com o choro e os gritos soluçantes da filha ainda soando em seus ouvidos, ela se ajoelha com resoluta simplicidade diante de Jesus e reduz o seu pedido ao clamor elementar de uma alma angustiada: “Senhor, socorre-me!”. Talvez ela não conheça a história de Elias e da mulher de Sarepta, mas os discípulos conhecem bem. Eles também estão familiarizados com a clássica preocupação profética com as viúvas e os órfãos. Até agora, em seu ministério, a compaixão de Jesus para com todos esteve constantemente exposta, e os discípulos não podiam deixar de notá-la. Só os corações mais duros ficariam indiferentes com a ação dramática da mulher e suas simples mas desesperadas palavras. Será que Jesus se aventuraria além do seu mandato de servir a Israel e ajudaria essa gentia?

Ainda não. Jesus decide adotar as atitudes teológicas dos discípulos e levá-las às suas últimas consequências com um reductio ad absurdum. Com efeito, Jesus diz aos discípulos: “Vocês ficarão felizes se eu me livrar dessa mulher e limitar o meu ministério a Israel. Muito bem, vou verbalizar aonde a teologia de vocês nos levará. Isso vai lhes dar a oportunidade de observar a reação dessa gentia ‘impura’”.

Jesus aqui dá expressão concreta à teologia de seus tacanhos discípulos, que querem repudiar as mulheres cananeias. A verbalização é genuína e compatível com as atitudes e sentimentos deles, mas chocante quando as palavras são expressas e lançadas

no rosto de uma mulher ajoelhada, desesperada, implorando pela sanidade da filha. É profundamente embaraçoso ouvir e ver os mais profundos preconceitos demonstrados e verbalizados. Quando isso acontece, torna-se obrigatório enfrentar esses preconceitos, muitas vezes pela primeira vez. A história contemporânea é marcada com muitos exemplos dessa dinâmica, de Gandhi a Martin Luther King e outros.

A metáfora que Jesus usa é muito forte. Os cães na cultura tradicional do Oriente Médio, judaica e não judaica, são quase tão desprezados quanto os porcos. Os porcos são piores, mas só um pouco. Os cães nunca são animais de estimação. Eles são mantidos como cães de guarda semisselvagens ou deixados vagando sozinhos como perigosos carniceiros de rua que sobrevivem do lixo. Negligenciar uma mendiga é uma coisa, mas insultá-la com esse tipo de metáfora é outra bem diferente.

Contudo, a linguagem áspera carrega um toque de delicadeza. Jesus fala de kynarion (diminutivo do substantivo kyori). São “cachorrinhos”, não cães de guarda de cerca de trinta quilos dos quais ninguém, além de seus cuidadores, se atreve a chegar perto. Apesar disso, a metáfora ainda é insultante. A referência a cães é principalmente para a formação dos discípulos. Jesus está dizendo a eles: “Eu sei que vocês acham que os gentios são cães e querem que eu a trate como tal! Mas — prestem atenção — é isso que o preconceito de vocês produz. Vocês se sentem à vontade com esta cena?”.

Como a mulher reagirá? Seu teste atingiu a parte mais difícil. Será que ela responderá com um insulto equivalente contra os arrogantes judeus, que desprezam e atacam verbalmente os gentios, mesmo os que estão sofrendo? Ou será que o seu amor pela filha, a sua fé em que Jesus tem o poder de Deus para curar, sua confiança de que ele tem compaixão dos gentios e seu compromisso com ele como Mestre/Senhor são tão fortes que ela relevará o insulto e pressionará mais uma vez com seu pedido?

Ela disse:

“Sim, Senhor, mas até os cachorrinhos comem das migalhinhas que caem da mesa do dono".

Então Jesus respondeu: “Mulher, grande é a sua fé!”.

Excelente! A mulher passa no teste todo com louvor! Ela releva o insulto e com habilidade o transforma, com um leve toque de humor, em um pedido renovado. Ela diz:

Sim, eu sei que a seus olhos nós talvez pareçamos cachorrinhos e, como cachorrinhos, nada merecemos. Mas para os cachorrinhos são jogadas as migalhinhas de pão (diminutivo) no final da refeição. Você ainda é meu Senhor/Mestre. Eu sei que o senhor pode curar e que tem compaixão por todos. Será que você não teria uma migalha para a minha filha?

Os discípulos estão observando e ouvindo. Na verdade, em todo o Israel eles nunca viram essa confiança total na pessoa de Jesus, apesar de suas palavras duras, nem tamanho amor compassivo por uma filha doente. A reação da mulher é um golpe mortal nos preconceitos deles tão bem alimentados contra as mulheres e os gentios.

Um novo paradigma de quem é Deus e a quem ele estende seu amor (mediante Jesus) vai inevitavelmente lutar para nascer por causa dessa cena dramática. Com isso, a fé da mulher se torna inesquecível e, assim como a fé da mulher que ungiu Jesus na casa de Simão, o leproso (Mc 14.3-9), é proclamada onde quer que o evangelho seja pregado.

Jesus declara que ela é uma mulher de grande fé. Mas qual é o sentido da palavra fé nesse contexto? Sua fé se manifesta na sua confiança inabalável na pessoa de Jesus como o agente da salvação de Deus para todos, tanto judeus como gentios. Ela o confessa como Senhor e Mestre. Um elemento final, quase indefinível, dessa fé é a disposição dela de pagar qualquer preço, mesmo a humilhação pública, para receber a graça mediada por Jesus, o qual conclui dizendo:

"Que lhe seja feito como você quer". O PEDIDO DA MULHER

E a filha dela foi curada imediatamente. Uma palavra de cura

O silêncio com que Jesus começou agora é rompido com uma palavra de poder de cura. O verbo “curar” (foi curada) está na voz passiva. Deus restaura a filha mediante o agir de Jesus. A poderosa palavra proferida por Jesus é um ato divino. A mulher é elevada como uma medalhista de ouro olímpica em uma grande prova de fé. Ibn al-Tayyib resume suas admiráveis qualidades observando três virtudes:

A primeira é a sua humildade quando ela se rebaixa à condição de um cão. A segunda, sua profunda fé em que uma pequena quantidade do alimento de Jesus, como as migalhas de pão que caem da mesa, é suficiente. Essa fé é elogiada por Cristo, pois é a principal virtude e o fundamento de todas as outras virtudes. A terceira é a sua sabedoria de estar disposta a fazer o papel de um cão até alcançar seu objetivo.

Em uma nota marginal Ibn al-Tayyib continua elogiando a mulher, acrescentando: “a. seu amor materno e a demonstração desse amor da melhor maneira, que é pedir a assistência do Cristo para sua filha; b. sua persistência no pedido (oração) e a implacabilidade dessa persistência”.[217]7

Ao mesmo tempo, uma enorme quantidade de sofisticada formação espiritual está entrando no coração dos discípulos e, de fato, potencialmente no coração dos leitores do Evangelho de Mateus.

RESUMO: A MULHER SIRO-FENÍCIA

O conteúdo teológico e ético da história da mulher siro-fenícia inclui:

1. Jesus é declarado Senhor e Filho de Davi por uma gentia. Em seu sermão inaugural em Nazaré, ele citou a fé de dois gentios como modelo para Israel. Aqui, na prática, ele faz o mesmo.

2. Jesus quebra (1) a barreira entre os sexos conversando com uma mulher e (2) uma barreira racial curando uma gentia.

3. Jesus elogia a mulher, dando-lhe um teste difícil. O bom treinador honra o bom atleta, colocando-o na corrida mais difícil.

4. O mal não pode ser redimido enquanto não é exposto. Em seu diálogo com a mulher, Jesus expõe profundos preconceitos do coração de seus discípulos. Eles se lembraram da história. Será que foi um evento crucial na jornada deles para uma visão dirigida ao mundo?

5. Jesus se preocupa com a mulher, com a filha dela e com os discípulos. A história demonstra esse cuidado.

6. A mulher é elogiada por Jesus por sua fé. Ela crê que ele tem o poder de Deus para curar e que se importa com todas as pessoas, principalmente com as que sofrem. Essa fé é confirmada.

CAPÍTULO 17

Não se deve apedrejar uma dama

João 7.53—8.11

Por que a morte de Jesus é diferente da morte de Sócrates ou da morte de João Batista? Não é suficiente apenas confessar: “Cristo morreu pelos nossos pecados” (1Co 15.3). E preciso haver algum conhecimento da relação entre a morte de Jesus e os nossos pecados. Este assunto é chamado de doutrina da expiação.

O famoso teólogo inglês Lesslie Newbigin, que serviu durante muitos anos como bispo na índia, escreveu um livro para a igreja indiana intitulado Sin and salvation [Pecado e salvação]. Nesse livro, ele cria uma parábola para esclarecer o problema. Newbigin escreve:

Se eu estiver me afogando em um poço e outro homem pular no poço, me salvar e ele próprio se afogar nesse empenho, então não pode haver nenhuma dúvida sobre o amor desse homem. Ele deu a

vida por mim. Mas se sou atacado por um tigre, eu preciso de um tipo diferente de ajuda. Meu amigo pode saltar no poço e se afogar, mas isso não vai me salvar do tigre. Nesse caso, apesar de meu amigo ter dado a sua vida, não posso dizer que me amava e me salvou. Cristo deu sua vida na cruz, mas como isso me salva? Como isso me resgata do pecado? Se não conseguirmos mostrar que há uma ligação entre a morte de Cristo e o meu pecado, não poderei acreditar que a morte de Cristo é prova de amor por mim, nem que me salvou do pecado. Evidentemente, não basta apenas dizer que a cruz é a revelação do amor de Deus, a menos que saibamos responder a essas perguntas.[218]1

EXPIAÇÃO

Já no Novo Testamento, há uma séria reflexão sobre essa questão. Na época em que Paulo escreveu sua primeira carta aos Coríntios, a igreja já havia concluído que a morte de Jesus era diferente da morte de João Batista. Considerar que a morte desses dois primos teve o mesmo significado teria sido fácil. A morte de João (cf. Mc 6.14-29) tem as seguintes características importantes:

1. um proclamador do evangelho fez inimigos poderosos por causa de sua proclamação;

2. esse proclamador foi preso injustamente;

3. um governante admirava o prisioneiro, mas era fraco demais para agir de acordo com seus escrúpulos;

4. esse governante agia para proteger seus próprios interesses e ignorava as exigências da justiça;

5. intriga e poder político estavam envolvidos;

6. a esposa do governante também estava envolvida;

7. a observância da Lei judaica estava em questão;

8. um homem inocente foi brutalmente assassinado (a justiça foi violada);

9. o governante ordenou o assassinato para agradar a alguém;

10. os soldados receberam a horrível incumbência;

11. os discípulos da vítima pegaram o corpo e o enterraram;

12. alguns esperavam a ressurreição, mas ela não aconteceu.

Quando ainda jovens, Jesus e João trabalhavam para renovar Israel e ambos foram assassinados por esse empenho. E evidente que a realidade da morte desses dois homens os une. Mas bem cedo a realidade da ressurreição levou os seguidores de Jesus a concluir: “Cristo morreu pelos nossos pecados” (1Co 15.3). No entanto, a pergunta de Newbigin permanece: Com que base eles chegaram a essa conclusão?

Uma resposta parcial a essa pergunta pode ser encontrada nas metáforas do Novo Testamento que falam desse grande mistério.

A primeira metáfora é a de um tribunal onde o prisioneiro é condenado por causa do pecado. O juiz, com efeito, diz: “Eu vou assumir o lugar do prisioneiro”. Por conseguinte, o juiz desce de seu banco judicial e se põe ao lado do prisioneiro dizendo: “Eu morrerei pelo preso”. Essa imagem se encontra por trás do texto de Romanos 3.26, em que Deus é justo e justificador. Ele próprio é justo (na cruz foi paga uma pena pelo pecado), e o pecador é declarado “justo”, isto é, “justificado” perante o juiz que pagou ele próprio o preço dessa justificação.

A segunda metáfora é a do altar sacrificial. Jesus é o cordeiro sem defeito nem mancha, o que era parte importante do sistema sacrificial do Antigo Testamento. Paulo usa essa figura em 1Coríntios 5.7, quando afirma: “Cristo, o nosso cordeiro pascal, foi sacrificado”.

A terceira é a imagem de um campo de batalha. Jesus é descrito como vitorioso sobre o pecado e a morte. Houve um grande confronto entre o bem e o mal que Jesus venceu e vence. Paulo pensa nesses termos quando escreve: “Graças a Deus, que nos dá a vitória por meio de nosso Senhor Jesus Cristo” (1Co 15.57).

A quarta metáfora é a da troca de prisioneiros. De vez em quando, os romanos perdiam um famoso general para seus inimigos e, então, negociavam a devolução desse general. A palavra que usavam para isso era redenção. Eles redimiam/resgatavam o general. Essa linguagem é empregada para descrever a nossa “redenção pelo seu sangue” (Ef 1.7).

A quinta figura é a da manumissão/alforria, quando Paulo escreve aos Coríntios: “Vocês não são de vocês mesmos; foram comprados por um preço” (1Co 6.19,20). A linguagem é extraída da necessidade de pagar um preço para libertar um escravo do cativeiro.

A sexta é uma ideia que vem da literatura sapiencial. Voltando mais uma vez a 1 Coríntios, vemos que Paulo escreve com eloquência sobre a cruz como a sabedoria e o poder de Deus (1Co 1.17—2.2).

A sétima metáfora é a do cancelamento de uma dívida. Jesus, mediante sua morte, carimbou “pago” na escrita de dívida de nossos pecados (Cl 2.14).

Por fim, a imagem de um cortejo triunfal. Jesus lidera um cortejo triunfal sobre os poderes do mal (Cl 2.15).

Quase inconscientemente, os cristãos associam pecado com a morte de Jesus usando uma ou mais dessas figuras. Mas e Jesus? Será que ele nunca explicou o significado do seu próprio sofrimento? Estou convicto de que ele explicou. Uma das ocasiões em que seu pensamento é demonstrado é o relato impressionante da mulher apanhada em adultério (Jo 7.53—8.11). Vamos nos voltar agora para essa passagem e descobrir um problema textual.

UM DILEMA TEXTUAL

Há séculos, João 7.53—8.11 tem sido um desafio para os estudiosos da Bíblia. Muitos dos manuscritos antigos do Novo Testamento não registram essa passagem. Outros registram, e alguns exemplares a situam em Lucas. Algumas traduções modernas a colocam nas margens do texto. O que se pode dizer dessa confusão?

Uma maneira de lidar com esse problema é considerar que se trata de um ágrafo, i.e., uma história não escrita, conhecida pela igreja e transmitida oralmente e, por fim, registrada em alguns exemplares do Evangelho de João. Bruce Metzger escreve: “[esse] relato tem todos os sinais de veracidade histórica. É obviamente uma peça de tradição oral que circulou em certas partes da igreja ocidental”.[219]2 Essa visão afirma que João não incluiu o relato em seu Evangelho, mas que a igreja se lembrava dele e o amava. Em algum momento no início do século, os escribas começaram a acrescentá-lo ao texto. Outros a leem como ficção.

Há uma terceira solução possível para esse problema. Durante séculos a cultura tradicional do Oriente Médio entendeu que a honra da família era ligada à conduta sexual de suas mulheres. Assim, na vida conservadora tradicional da aldeia, as mulheres que violam o código sexual às vezes são mortas pela família.

Soma-se a isso o fato de que, na época dos manuscritos copiados à mão, quem quisesse uma cópia de qualquer escrito normalmente a adquiria contratando um copista. Isso era um acordo comercial particular. Com o surgimento da imprensa, comitês oficiais de igrejas determinaram o texto de qualquer Bíblia escolhida para publicação. Porém, nos primeiros séculos da vida da igreja, teria sido muito fácil para o chefe de uma casa levar uma cópia do Evangelho de João a um copista profissional e dizer:

Quero uma cópia desse documento. Por favor, deixe de fora a história dessa mulher adúltera. Eu não quero que minhas filhas cometam adultério e me digam: “Jesus perdoou essa mulher e, portanto, o senhor deve me perdoar!”.

O copista naturalmente atenderia o seu cliente. Outros cristãos foram corajosos bastante para preservar a história, mesmo que ela violasse atitudes culturais profundamente enraizadas.[220]3 O resultado final é que essa história aparece em alguns textos antigos, mas não em outros. Se este ponto de vista for aceito, ou mesmo se a considerarmos um ágrafo, a história é autêntica de Jesus. Raymond

Brown escreve: “Não há nada na história em si nem na sua linguagem que nos proíba de pensar nela como uma história antiga a respeito de Jesus”.[221]4 Brown comenta ainda: “Sua expressão sucinta da misericórdia de Jesus é tão delicada quanto qualquer coisa em Lucas; o seu retrato de Jesus como o juiz sereno tem toda a majestade que se esperaria de João”.[222]5 Com Metzger e Brown, estou convencido de que se trata de um relato histórico. Além disso, sua posição atual no Evangelho pode ser considerada adequada ao contexto, como veremos.[223]6

Devidamente entendida, a história tem início em João 7.37,38, em que se lê:

No último dia da festa, o dia mais importante, Jesus se levantou e proclamou: “Se alguém tem sede, venha a mim e beba. Aquele que crê em mim, como diz a Escritura: “Rios de água viva fluirão de seu coração”.

A festa mencionada era, e ainda é, uma celebração de sete dias chamada Sucote, conhecida comumente como a “Festa dos Tabernáculos”. Jesus estava presente em Jerusalém e no último dia, o apogeu, ele se levantou e fez a alegação (Jo 7.37,38), que é estranhamente muito próxima do que Deus diz sobre si mesmo em Isaías 55.1-3. Isso naturalmente causou um grande tumulto.

Jesus, no entanto, não foi o primeiro judeu da época a tomar as palavras sobre Deus e aplicá-las a si mesmo. Uma geração antes de Jesus, o famoso rabino Hillel fez o mesmo tipo de alegação.[224]7 O falecido estudioso israelense David Flusser obser-vou essas alegações e assinalou que a tradição judaica decidiu que Hillel não quis dizer o que disse. Os Evangelhos e o nascimento da igreja são testemunhos claros de que os discípulos de Jesus acreditaram nele quando ele fez essas afirmações, mas não imediatamente.

João registrou duas reações instantâneas ao discurso de Jesus em Jerusalém. A multidão estava confusa e dividida. Os principais sacerdotes e os fariseus ficaram tão irritados que ordenaram a prisão

dele. Mas os guardas enviados para prendê-lo não conseguiram executar a ordem, porque Jesus era muito admirado. Eles relata-ram: “Nunca ninguém falou como este homem” (Jo 7.46). Os fariseus, em seguida, levantaram o tema da Lei e disseram: “Esta multidão, que não sabe a Lei, é maldita” (Jo 7.49). Jesus tinha apenas trinta anos de idade. Como ele ousa fazer essas reivindicações inacreditáveis sobre si mesmo? Nicodemos tentou sem muita força defender Jesus, mas foi rapidamente silenciado. Todos, então, foram para casa (v. 50-53). Terminara o primeiro round..

A ARMADILHA

Durante a noite, os adversários de Jesus conseguiram planejar o “segundo round". As questões estavam claras. Jesus afirmara que é a água viva prometida por Deus a seu povo. “A Lei”, no sentido popular, muitas vezes significa todos os livros considerados fontes de autoridade e, na época de Jesus, incluía os Profetas e os Salmos (Lc 24.44). Com toda a probabilidade, portanto, os fariseus estavam irritados com a passagem de Isaías 55.0 questionamento a eles e sua autoridade fora feito no próprio terreno deles. Tinham de reagir, e a reação inicial foi elaborar um “plano de ação” astuto.

Se eles conseguissem humilhar Jesus em público fazendo-lhe uma pergunta sobre interpretação da Lei que ele não conseguisse responder sem se destruir, a popularidade dele desapareceria rapidamente e os problemas que ele causara aos fariseus estariam resolvidos. Provavelmente, durante a noite, eles prenderam uma mulher a que acusavam de ter sido “apanhada em flagrante adultério” e a detiveram para o confronto com Jesus.

Na próxima manhã, Jesus podia ter evitado o Templo. Ele tinha feito no dia anterior uma declaração pública chocante. Sabia que houvera uma considerável confusão entre os seus ouvintes sobre as suas alegações e deve ter sabido que os guardas do Templo tinham aparecido para prendê-lo. E, na manhã seguinte, a polícia do Templo muito provavelmente estaria na porta do Templo para capturá-lo antes que se juntasse uma multidão.

Frequentemente, se diz que Robert E. Lee, o famoso general do Exército Confederado da Guerra Civil Americana, tinha uma incrível capacidade de ler a mente dos generais seus adversários nas batalhas. O mesmo se pode dizer de Jesus. Ele pode ter conjeturado que, se as autoridades do Templo o prendessem, elas o tornariam ainda mais popular. Sabendo disso, seus adversários tentariam de alguma forma desacreditá-lo em público. Em todo caso, com coragem e determinação ele retornou ao Templo na manhã seguinte.

De acordo com a Lei judaica, o dia seguinte a qualquer grande festa tinha de ser observado como um sábado. Nesse dia, não se permitia nenhum trabalho. Nesse “oitavo dia da festa”, Jesus voltou para a área do Templo. Uma multidão logo se formou. Em um bom estilo rabínico, Jesus se sentou (confirmando a sua autoridade de mestre) e começou a ensinar a multidão. Só depois é que os fariseus fazem sua jogada. Eles queriam testemunhas, muitas testemunhas!

Os escribas e fariseus apareceram de repente e interromperam Jesus na frente de seus ouvintes. Eles trouxeram consigo a mulher que tinha sido presa na noite anterior e declararam publicamente que ela fora apanhada em flagrante de adultério.

A pergunta inevitável surge imediatamente: Como profissionais religiosos apanham uma mulher no ato de adultério? Além disso, é meio difícil praticar o adultério sozinho e, se ela foi apanhada “em flagrante”, seu parceiro foi visto e, portanto, identificado. A Lei ditava que ambos deveriam ser apedrejados (Lv 20.10). Onde estava o homem? E por que eles não prenderam os dois se eram tão zelosos da Lei? No dia anterior, esses mesmos líderes tinham invocado uma maldição sobre a multidão que não conhecia a Lei. Agora eles mesmos estavam violando a Lei em nome de sua aplicação! Qual era, portanto, a verdadeira intenção?

Eles terem trazido a mulher, mas não o seu parceiro, indica claramente que a preocupação deles não era a observância da Lei, mas, sim, a humilhação pública de Jesus. A mulher era apenas um acessório de cena no plano deles. Mas a história tem um segundo

elemento importante. A área do Templo tinha cerca de 35 acres. Naquela época, ao redor de três lados desse grande recinto havia uma longa passagem coberta, que poderíamos chamar de claustro. Ligada a essa passarela na extremidade norte da área do Templo, Herodes, o Grande, tinha construído uma grande fortificação militar. Ele sabia que a agitação civil muitas vezes começava dentro do recinto do Templo, por isso ele garantiu que houvesse acesso do forte tanto para a área do Templo quanto para o teto dessa passarela coberta. Josefo, o historiador judeu do primeiro século, registra que nos dias de festa os soldados romanos patrulhavam toda essa passarela e a multidão, mantendo os olhos sempre atentos a qualquer agitação. Ele escreveu: "... uma legião romana se dividia entre os claustros, com suas armas, nos festivais judaicos, a fim de vigiar o povo, para que não houvesse tentativa de nenhuma novidade".[225]8 Toda a cena que se desenrola ao redor de Jesus estava sob observação romana, e todos estavam conscientes dessa presença militar armada.

JESUS RESPONDE

Os fariseus não fizeram uma pergunta hipotética — "E se pegássemos uma mulher...? "Em vez disso, trouxeram a acusada, apresentaram-na e então perguntaram:

Mestre, esta mulher foi apanhada em flagrante adultério. Na Lei, Moisés nos ordena que apedrejemos tais mulheres. O que o senhor diz sobre ela? (Jo 8.4,5)

A cena não poderia ser mais dramática. Eles citaram Moisés e, em seguida, desafiaram Jesus diretamente, em público, a concordar ou discordar do grande legislador. A multidão estava ouvindo atentamente, e os soldados romanos estavam observando.

Os fariseus supunham que Jesus tinha duas opções. Por um lado, ele poderia dizer: "Sim, vamos apedrejá-la". Tal decisão teria causado clamor e desencadearia comoção suficiente para que Jesus certamente fosse preso, mesmo se a violência contra a moça não tivesse começado. João relata que os romanos tinham negado aos

judeus o direito de condenar alguém à morte (Jo 18.31).[226]9 A outra opção de Jesus era dizer algo como:

Senhores, nós sabemos o que a Lei de Moisés exige, mas a realidade do mundo político em que vivemos não pode ser evitada. Basta olhar ao redor. Sim, ansiamos pelo dia em que nos libertaremos de Roma, depois do que poderemos obedecer à Lei de Moisés de forma estrita. Mas, enquanto isso, somos obrigados a ser pacientes e a fazer concessões.

Se ele tivesse proferido um discurso desse tipo, seus adversários o teriam acusado de covardia. Será que ele era contra a Lei de Moisés? Ou simplesmente não estava disposto a pagar o preço de perseguir a causa nacional? Enfim, se decidisse executar a Lei de Moisés, ele seria preso. Se decidisse se recusar a cumpri-la, seria desacreditado. O que seria: Moisés ou Roma? De um jeito ou de outro, ele perderia e seus adversários venceriam.

Totalmente confiantes na vitória, os fariseus planejaram esse confronto público em seu próprio território. Como Jesus respondeu?

Em todo o resto da história, Jesus está debatendo sutilmente a natureza da justiça. Seria a justiça sobretudo a aplicação estrita da Lei, por mais importante que fosse? Ou a definição profética de justiça encontrada nos Cânticos do Servo de Isaías deve ser considerada? A respeito desse Servo Sofredor, Isaías escreveu:

Não quebrará a cana esmagada, nem apagará o pavio que esfumaça; trará a justiça com fidelidade (Is 42.3).

Os fariseus queriam a aplicação rigorosa da Lei. Jesus lutava pela compaixão pela cana esmagada e o pavio quase se apagando que ele via na mulher diante dele. Todos procuram “justiça”. Nesse caso, o que deveria prevalecer? Jesus faz a sua escolha e a põe em prática.

Esse “oitavo dia da festa” era tratado como um sábado, com todas as leis do sábado em vigor. O principal requisito para a observância da

lei sobre o sábado era abster-se do trabalho, e os rabinos definiam o escrever como trabalho. Eles, então, determinaram que “escrever” era fazer algum tipo de marca permanente, como pôr tinta no papel. Escrever com o dedo na areia era admissível, porque “não deixa marca duradoura”.[227]10 O vento logo sopraria e levaria a areia embora, por isso era uma atividade aceitável no sábado. A Mishná foi registrada como livro por volta de 200 d.C., e sua legislação talvez não estivesse em vigor à época de Jesus, mas é a melhor fonte disponível sobre a vida judaica no primeiro século. As ações de Jesus nessa história parecem ser informadas por essas leis do sábado.

A primeira reação de Jesus foi se curvar e escrever com o dedo na areia. Fazendo isso, ele deixava claro para seus acusadores que ele não só conhecia bem a Lei escrita, mas também era bem versado em desenvolver a interpretação oral dessa Lei. Ele estava dizendo: “Eu não sou um caipira. Conheço muito bem a Lei e também conheço a atual interpretação dela. O dia de hoje deve ser observado como um shabbot (sábado), e vocês podem ver que estou observando estritamente as regras pertinentes. Estou escrevendo na areia, e esse tipo de escrita é permitido”.

O que ele está escrevendo? Os estudiosos têm discutido essa questão há séculos. Estou convencido de que ele escreveu, “morte”, ou “matá-la”, ou “apedrejá-la”. Suas palavras seguintes pressupõem que ele decretou a pena de morte. Ele decidiu pela rigorosa observância da Lei de Moisés.

Tendo feito esse julgamento, Jesus então anunciou o método de execução: “Quem dentre vocês estiver sem pecado seja o primeiro a atirar-lhe uma pedra” (Jo 8.7). As multidões fazem qualquer coisa! No rescaldo da guerra, ou quando a autoridade civil entra em colapso, ou quando uma multidão subjuga a força policial, o povo pilha, destrói, mata, incendeia — qualquer coisa![228]11 Com tantas pessoas envolvidas, não há ninguém para prender. Na multidão, as pessoas podem fugir da responsabilidade por seu comportamento. Se, portanto, todos da multidão apedrejassem a mulher, ninguém seria

responsabilizado pela morte dela.

Quando, porém, Jesus diz: “Quem dentre vocês estiver sem pecado seja o primeiro a atirar-lhe uma pedra”, ele põe nome e rosto em cada pessoa na multidão. Ele pede a cada indivíduo que reconheça a responsabilidade pela participação no ato. Quando os guardas romanos avançarem para “dispersar a multidão”, a primeira pergunta deles será: “Quem começou isso?”. A segunda: “Quem ordenou?”, provavelmente viria depois.

Com esse desafio, Jesus diz a seus adversários: “Senhores, evidentemente vocês querem me pôr na cadeia pela Lei de Moisés. Eu estou disposto a ir. Ordenei que ela fosse morta. Mas eu quero saber qual de vocês está disposto a me acompanhar voluntariamente na cadeia?”. Além disso, o Oriente Médio é uma cultura “orientada pelo orgulho e pela vergonha”. Não se diz para a criança: “Isso é errado!”, mas “Você devia se envergonhar!”. Certos atos causam vergonha, outros trazem honra para a família. A pessoa deve evitar a vergonha e defender a honra. Nessa história, se uma pessoa sai da multidão afirmando não ter pecado, isso será lembrado para sua vergonha, porque Isaías escreveu: “Todos nós andávamos desgarrados como ovelhas” (Is 53.6). Eclesiastes 7.20 diz: “Certamente não há um só homem justo sobre a terra, que só faça o bem e nunca peque”. Com esses textos da tradição, será que algum mestre religioso ousaria alegar não ter pecado?

Dramática e repentinamente toda a cena é alterada. Os adversários de Jesus agora estão sob pressão, e cada um tem de tomar uma decisão. No Oriente Médio, em tais circunstâncias, as pessoas naturalmente procuram a pessoa mais velha presente. A multidão se volta para ver se essa pessoa mais velha tem a coragem de responder ao desafio de Jesus. Do mais velho ao mais novo, os seus adversários se retiram, humilhados. Enquanto isso está acontecendo, Jesus se inclina e escreve pela segunda vez na areia. A história não deixa nenhuma pista sobre o que ele escreveu, mas, olhando para o chão, ele prefere não assistir à humilhação pública de seus oponentes. Ele não se vangloria e se recusa a “pôr-lhes o dedo na

ferida”. E um toque agradável que se adapta perfeitamente à imagem mais ampla de Jesus no Evangelho. Ele não tem prazer em humilhá-los — ele tão somente quer salvar a mulher.

O palco se esvazia e Jesus fica a sós com a acusada. Em qualquer cultura, uma das maneiras mais rápidas de se meter em problemas é humilhar pessoas poderosas em público em seu próprio território. Contudo, foi exatamente isso que Jesus fez. Os fariseus planejaram humilhar Jesus, mas eles mesmos acabaram sendo envergonhados diante de uma multidão. Poucos minutos antes, a mulher, apavorada, esperava a violência brutal e uma morte dolorosa. De repente, os fariseus ficam com raiva de Jesus, e não dela. Com muito custo ele transferiu a hostilidade deles contra ela para ele mesmo, sem nem sequer saber o nome dela! O famoso Cântico do Servo de Isaías afirma que “pelas suas pisaduras fomos sarados” (Is 53.5, KJV). Essa mulher sabe que os adversários de Jesus voltarão com um porrete ainda maior e que Jesus está em risco de se ferir pelo que está fazendo por ela. Ela é a recebedora de uma cara demonstração de amor inesperado, que lhe salva a vida. Jesus demonstra o poder transformador de vida desse caro amor. Essa cena dá uma ideia do entendimento que Jesus tinha da importância de seu próprio sofrimento. Um aspecto central de sua “doutrina da expiação” é aqui apresentado.

Em suas palavras finais à mulher, Jesus não a condena, nem deixa passar despercebido seu estilo de vida autodestrutivo. Ele anda no fio da navalha entre as duas ações, dizendo: “Nem eu te condeno. Vai e não peques mais”.

Olhando o quadro mais amplo, Jesus aceita o código sexual da tradição do Antigo Testamento, mas retira a pena que ele acarreta. Não se deve apedrejar uma dama!

Grandes ensinos teológicos e éticos reverberam nessa história, e o maior deles é Jesus interpretar sua própria cruz.

RESUMO: NÃO SE DEVE APEDREJAR UMA DAMA

O significado da história pode ser organizado segundo as categorias dos vários atores no palco.

Os escribas e os fariseus

1. Esses homens demonstram influências corruptoras que são sempre potenciais na religião organizada. A Lei tem importância, as pessoas não. A mulher é usada como uma peça de um jogo de poder para desacreditar Jesus e reafirmar a autoridade deles. Para os acusadores da história, ganhar território é mais importante do que a verdade, a justiça e as pessoas.

2. Eles trabalharam com a conhecidíssima combinação entre sexo, uma mulher, pecado, humilhação pública e um padrão duplo, isto é, dois pesos e duas medidas. Eles não apresentaram um assassino ou um ladrão, mas uma mulher apanhada em adultério. O homem, eles deixaram fugir. Não houve nenhum empenho evidente para ajudá-la — mas somente para usá-la e depois matá-la. A humilhação pública dessa mulher era irrelevante para eles. A qualquer preço, Jesus permanece em firme oposição a tudo isso.

A mulher

1. Alguma forma da história dessa mulher tem sido encenada durante séculos por milhares e milhares de mulheres. Todos os que estavam ao seu redor, exceto Jesus, são indiferentes ao sofrimento dela.

2. Ela não tem nenhuma oportunidade de contar sua história nem de explicar o que aconteceu. O nome dela é legião.

3. Assim como acontece com muitas histórias de e sobre Jesus, não temos o final. Como essa mulher reagiu? Ela sabe que Jesus vai sofrer pelo que fez por ela. Será que o conhecimento do preço pago pela sua salvação se tornará uma força de mudança de vida para ela? O potencial existe, e a imaginação do leitor é fortemente estimulada a “terminar a peça”. O leitor também é desafiado a interiorizar a história.

A multidão

No dia anterior, a multidão protegeu Jesus. Os guardas enviados para prendê-lo não puderam cumprir as ordens por causa da multidão. Uma massa sólida de partidários em torno dele impossibilitou a prisão. Mas parece que no “oitavo dia” da festa, quando esse incidente ocorreu, os acusadores e a multidão desapareceram. Parece que, quando as próprias autoridades do Templo apareceram e começou um confronto entre elas e Jesus, a multidão evaporou como o orvalho numa manhã quente de verão. Quando se sente cheiro de problemas no ar, a melhor coisa a fazer é ir para casa — não importa quem se machuque. É melhor não se envolver!

Jesus

1. A história mostra a compaixão de Jesus de modo contundente. O pecado da mulher em nada diminuiu a disposição dele de ferir-se para salvá-la. Para Jesus, uma mulher que violara o código sexual não é alguém que se deve rejeitar instintivamente. Como Gary Burge declarou com pertinência: “Jesus tinha reflexos diferentes”.[229]12

2. Jesus demonstra brilhantismo e perspicácia ao lidar com o conflito. De uma posição de total fraqueza política e institucional, ele consegue virar a mesa sobre os acusadores da mulher e salvar a vida dela.

3. A história expõe a coragem de Jesus. Depois de um dia em que quase foi preso, ele bravamente reentra na arena e não é intimidado de modo algum pelos poderosos adversários que o esperam.

4. Jesus não é contra a Lei. Ele demonstra que conhece a Lei escrita e que também está muito bem informado sobre os pontos delicados de sua interpretação. Também reconhece que a mulher está se destruindo por causa da infidelidade ao marido (ou noivo). Ele defende a ética sexual da tradição bíblica, mas remove a pena que ela acarreta.

5. Jesus anda no fio da navalha entre banalizar o pecado da mulher e condená-la como pessoa. Como William Temple escreveu a respeito das últimas palavras de Jesus à mulher: “Não é uma absolvição

formal, é uma recusa de julgar. Ele que se recusa é o único que sempre foi sem pecado; somente Ele tinha o direito de condenar, e não condenou. Mas tampouco tolerou”.[230]13

6. Jesus apresenta um convite à reformulação de vida para ambos os lados. Ele dirige um desafio para a consciência dos acusadores. No entanto, não romantiza a mulher. Ao contrário, ele a deixa com a incumbência de mudar totalmente seu estilo de vida. Resumindo, diz à mulher e aos homens: “Vocês estão ambos errados. Ambos pecaram e ambos precisam mudar de vida”. Essa mesma absoluta honestidade com o “justo” e com os “pecadores” aparece na história de Jesus e a mulher na casa de Simão (Lc 7.46-50) e em muitos outros textos dos Evangelhos.

7. As lutas de Jesus por justiça são definidas pelo Cântico do Servo de Isaías, no qual lemos: “Não quebrará a cana esmagada, nem apagará o pavio que esfumaça” (Is 42.3).

8. Jesus vive um significado central da cruz. Ele oferece à mulher uma cara demonstração de amor inesperado. O leitor é obrigado a refletir sobre como a mulher da história deve ter reagido e com isso fazer profundas reflexões sobre a sua própria reação ao precioso amor de Deus oferecido na cruz para o mundo (Jo 3.16).

CAPITULO 18

A mulher na casa de Simão, o Fariseu

Lucas 7.36-50

Uma das narrativas mais maravilhosas do Evangelho de Lucas é o relato de Jesus com a mulher na casa de Simão, o fariseu, registrado em Lucas 7.36-50. Enquanto a cena se desenrola, reviravoltas dramáticas refletem aspectos profundos de uma teologia séria.[231]1

O drama é registrado no estilo de “composição circular” de sete cenas que remonta aos escritos proféticos. A seguir, o resumo dessas cenas:

Introdução (o fariseu, Jesus e a mulher)

O derramar do amor da mulher (em ação)

Um diálogo (Simão julga erradamente)

Uma parábola

Um diálogo (Simão julga corretamente)

O derramar do amor da mulher (em retrospectiva)

Conclusão (o fariseu, Jesus e a mulher)

O texto integral de Lucas 7.36-50, formatado para mostrar esse esboço, é mostrado na figura 18.1.

A RETÓRICA

A parábola no centro dessas sete cenas é o clímax da história. Em Lucas 4.16-20, observamos uma passagem da Escritura do Antigo Testamento encaixada. Em seguida, em Lucas 5.1-11, há, também encaixada, a história de um milagre. Aqui temos o terceiro tipo comum de clímax desse paralelismo invertido. Trata-se de uma parábola encaixada. O relato de Jesus e a mulher cananeia também tinha uma breve parábola no centro. Aqui, a parábola também é bem curta. Mas para o leitor hebreu um masal (uma parábola) pode ser muitas coisas, e entre elas estão uma metáfora, um símile, um provérbio, uma parábola ou uma ação dramática.

1. Um dos *fariseus* convidou Jesus para comer com ele,
e Jesus foi à casa do fariseu e *reclinou-se* à mesa. INTRODUÇÃO
E eis que havia uma *mulher* que era uma pecadora na cidade.

2. Quando soube: "Ele está comendo na casa do fariseu",
ela *trouxe* um vaso de alabastro com *perfume*;
e *pondo-se* atrás dele, aos seus pés, OS ATOS DA MULHER
chorando, começou a molhar os pés dele com as *lágrimas*
e a *enxugá*-los com os *cabelos*, e
beijava lhe os *pés*, e
os *ungia* com o *perfume*.

3. Quando o fariseu que o convidara viu isso, disse consigo mesmo:
"*Se esse homem fosse profeta*, saberia quem e
que espécie de mulher o está *tocando*, pois é uma *pecadora*".
E Jesus respondeu e lhe disse: DIÁLOGO 1
"Simão, tenho uma coisa a *lhe* dizer".
Ele respondeu: "Diga, Mestre".

4. E Jesus disse:
"Certo credor tinha dois devedores. UMA PARÁBOLA
Um lhe devia cinquenta denários, e o outro, quinhentos.
Não tendo eles com que pagar, ele perdoou a ambos.

5. Qual deles o amará mais?" DIÁLOGO 2
Simão respondeu:
"Suponho que seja aquele a quem ele livremente mais perdoou".
E Jesus lhe disse: "Você julgou corretamente".

6a. E, voltando-se para a mulher, disse a Simão: OS ATOS DA MULHER
"Você vê esta mulher?
Entrei aqui em sua casa,

b. e você *não* me deu *água* para os *pés*,
mas ela os molhou com suas lágrimas e os enxugou com os cabelos.

c. Você *não* me cumprimentou com *beijo*,
mas ela não parou de *me beijar os pés* desde a hora em que entrei.

d. Você *não* ungiu *com óleo* a minha *cabeça*,
mas ela me ungiu os pés com *perfume*.

e. Por isso lhe digo:
É evidente que os muitos pecados dela *já lhe* foram *perdoados*,
pois ela amou muito.

f. Mas aquele a quem *pouco se perdoou*,
pouco ama".

g. E disse a ela: "Os seus pecados estão perdoados".

7. Então os que estavam *reclinados com ele à mesa* começaram a dizer entre si:
"*Quem é este* que *também* perdoa pecados?". CONCLUSÃO
E Jesus disse à mulher: A sua *fé salvou* você; vá em paz".

Figura 18.1. **A mulher na casa de Simão, o Fariseu (Lc 7.36-50)**

Em Lucas 7, o autor usa uma porção de recursos. Quatro características se destacam:

1. A passagem emprega o modelo retórico profético de sete estrofes invertidas com o clímax no centro. Os paralelos entre as várias seções são fortes e claros.

2. Há uma parábola encaixada no centro.

3. As seis linhas na cena número 2 demonstram mais um caso de composição circular. O envelope externo se concentra no perfume. Em seguida, vêm (em cima e embaixo) duas referências aos pés e, no centro, a estrofe culmina com as lágrimas e os cabelos da mulher. Num breve esboço, temos:

Perfume trazido

Aos pés (de Jesus)

solta os cabelos

usa os cabelos

Beija os pés (de Jesus)

Perfume derramado

Assim, a passagem exemplifica uma composição circular dentro de outra composição circular.

4. Há uma progressão linear de seis conjuntos de paralelismos hebraicos na cena número 6. Nela, a maioria das linhas estão em pares. Três desses pares apresentam “Você fez isso; ela fez aquilo”. Dois deles se concentram em “muito perdoado — muito ama” e “pouco perdoado — pouco ama”.

COMENTÁRIO

Vista como um todo, a passagem é uma joia literária. Essa homília foi

redigida por um judeu messiânico para leitores judeus. Fora a provável mudança de “rabino” para “mestre”, não há nenhuma nota de rodapé explicativa acrescentada ao texto, como se observa em Lucas 4.25 e Lucas 5.9,10. A hipótese mais razoável é que ela tenha sido escrita antes da composição dos Evangelhos. O mais provável é que tenha sido entregue a Lucas por escrito durante sua permanência temporária com a comunidade apostólica de Jerusalém em 56-58 d.C.[232]2 e, portanto, talvez registre testemunhos oculares” (Lc 1.2).

A história pressupõe que, antes que a cena se inicie, a mulher tinha ouvido Jesus proclamando sua mensagem da graça para os pecadores. O relato inteiro não faz sentido sem esse pressuposto. Ibn al-Tayyib, escrevendo no século 11, em Bagdá, afirma que ela tinha ouvido e crido. Ele diz:

Não há dúvida de que a mulher já tinha ouvido antes a pregação do Cristo, fora profundamente tocada por ela, crera e se arrependera, e estava esperando uma oportunidade de demonstrar visivelmente os seus agradecimentos a Cristo, e de confirmar o perdão de seus pecados e a sua salvação.[233]3

Ibn al-Tayyib afirma que a mulher viera para agradecer o perdão recebido. Evidentemente, Jesus andara proclamando sua mensagem de que Deus ama os pecadores. Os fariseus não concordavam, porque, na opinião deles, Deus se preocupava com os justos que cumpriam a Lei. Jesus, um jovem rabino, estava apenas começando, e eles ainda poderiam corrigi-lo e moldá-lo, ou era isso que eles aparentemente pensavam. Como grupo, os mais velhos podiam reunir-se e lhe dar os conselhos tão necessários. Jesus também já se havia declarado profeta (Lc 4.24). Essa possibilidade precisava ser investigada, por isso planejou-se um banquete e Jesus foi convidado. A primeira cena do drama é a seguinte:

1. Um dos fariseus convidou Jesus para comer com ele,

e Jesus foi à casa do fariseu e reclinou-se à mesa. INTRODUÇÃO

E eis que havia uma mulher que era uma pecadora na cidade.

Essa cena é cheia de tensão causada pelo que não aconteceu. Quando Jesus entrou na casa, foram omitidas todas as cortesias tradicionais. O costume exigia um beijo de saudação, normalmente no rosto. Depois que os convidados estivessem sentados em estrados em torno do amplo sofá de jantar em forma de U, chamado triclinium, eram trazidos água e azeite para a lavagem das mãos e dos pés.[234]4 Só depois podia-se dar graças. Por fim, os convidados se reclinavam sobre o sofá (ou sofás) e a refeição começava. O Talmude Babilônico diz: “Nossos rabinos ensinaram: A ausência de óleo é um obstáculo para a oração de agradecimento. [...] R. Zuhamai disse: Assim como uma pessoa suja não está adequada para o serviço do Templo, também as mãos sujas impedem o indivíduo de dar graças”.[235]5

Mas o que está acontecendo na casa de Simão? Toda cultura tem seus rituais de boas-vindas aos hóspedes. Em geral, acontecem inconscientemente, mas são importantes, e sua omissão comunica muita coisa. As cortesias tradicionais para acolher um hóspede em muitos países modernos se compõem de alguma variação dos seguintes procedimentos:

1. Olá, João, como é bom vê-lo.

2. Você não gostaria de entrar?

3. Posso pegar seu casaco?

4. Você não quer se sentar?

5. Posso trazer-lhe uma xícara de café?

6. (O anfitrião, então, desliga o televisor — um sinal claro de que o hóspede é bem--vindo e que o anfitrião tem muito tempo para conversar com ele!).

Omitir toda a lista seria um insulto calculado e grave. Abraão teve três visitantes ilustres e agiu da maneira tradicional apropriada, com água para os pés e uma generosa refeição (Gn 18.1-8). A literatura rabínica

afirma que hospedar um rabino era uma grande honra. O texto diz: “Se alguém participa de uma refeição em que um estudioso está presente, é como se ele se deleitasse com o esplendor da Presença Divina”.[236]6 Quando Simão se dirigiu a Jesus chamando-o “Professor”, ele estava reconhecendo que seu convidado era um estudioso.[237]7 Portanto, esperavam-se cortesias especiais, não insultos incisivos.

Abraão “prostrou-se em terra” diante de seus convidados e ficou ao lado deles (como um servo) enquanto comiam (Gn 18.2,8). O mínimo que Jesus podia esperar era um beijo de saudação, um pouco de água para os pés e um pouco de azeite para se lavar e ungir. Toda casa tinha e ainda tem azeite à disposição.[238]8 Na história, a omissão dessas três cortesias é mencionada especificamente por Jesus. Ninguém na sala poderia ter deixado de observar essa omissão. Quando esses gestos comuns de boas-vindas foram omitidos, Jesus tinha o pleno direito de dizer: “Eu vejo que não sou bem-vindo aqui!” e sair, vermelho de raiva. Mas não foi assim que ele reagiu.

O texto diz: “ele entrou e se reclinou”. Ao se reclinar, Jesus faz o papel do mais velho, porque o mais velho devia sempre reclinar-se primeiro. A tradicional alta sociedade britânica faz questão da ordem em que os hóspedes são convidados a entrar na sala de jantar para um banquete formal. O convidado com o posto mais alto é chamado para entrar em primeiro lugar. Do mesmo modo, após a lavagem dos pés e das mãos, e da unção com o óleo, os rabinos se reclinavam sobre os amplos sofás, por ordem de idade. O Talmude Babilônico registra: “R. Shesheth então disse: Eu só conheço uma Baraitha, na qual se ensina: “Qual é a ordem de se reclinar? Quando há dois sofás no recinto, o mais velho se reclina primeiro, e depois o mais novo assume seu lugar abaixo dele”.[239]9

E impossível imaginar que Jesus, com 30 anos de idade, fosse o homem mais velho na sala. Com certeza a maioria, se não todos, ao redor dele eram cronologicamente mais velhos. Contudo, sua resposta à omissão das cortesias tradicionais foi reclinar-se no sofá logo depois de entrar, como se ele fosse a pessoa mais velha da sala.

Foi uma reação incomum e bem dramática. O que vai acontecer em seguida?

A história conta que uma mulher estava presente na sala, “uma pecadora na cidade”.[240]10 Mais adiante na história, Jesus diz a Simão: “Ela não parou de me beijar os pés desde a hora que cheguei”. Esse detalhe é revelador. Jesus afirma claramente a presença da mulher na sala quando ele entra e, assim, ela era uma testemunha de sua humilhação pública. Mais adiante, Jesus deliberadamente lembra os convidados reunidos de que a mulher observou a grosseria deles para com ele. Por que e como ela estava lá?

Jesus era conhecido por “receber pecadores” e comer com eles (Lc 15.2). No Evangelho de Lucas, ele tinha acabado de ir a um banquete com Levi, o publicano, e os fariseus se queixaram perguntando: “Por que vocês comem e bebem com publicanos e pecadores?” (Lc 5.30). É evidente que, na opinião deles, nenhum judeu cumpridor da Lei devia fazer isso. Na opinião deles, o pecador devia primeiro confessar os seus pecados, fazer uma compensação por eles e, em seguida, demonstrar sinceridade guardando a Lei. Tudo isso era explicado detalhadamente pelos rabinos. George Foot Moore escreve:

Arrependimento, na definição rabínica, inclui o *contrititio cordis e o confessio oris* da análise cristã. Nem falta o elemento do *satisfactio operis* [...] [N]o caso de uma injustiça praticada para com um companheiro [...] a reparação é a condição indispensável do perdão divino.[241]11

Como afirmou e documentou Moore, contrição do coração, confissão dos lábios e compensação eram todas essenciais para o perdão divino. A isso se deve acrescentar a determinação de não pecar de novo. Mais uma vez, Moore afirma: “O arrependimento, como o virar de costas para o pecado e voltar-se para Deus, implica não só desistir do ato pecaminoso, mas também resolver não cometê-lo novamente”.[242]12

Com esses padrões em vigor, não é preciso muita imaginação para

entender o tipo de armadilha que esse mundo arma para uma prostituta. Se ela perguntar sobre a “compensação por seus pecados”, provavelmente lhe responderão: “No seu caso é impossível!”. Junto com a comunidade em geral, ela sem dúvida observou que Jesus estava disposto a “receber os pecadores e comer com eles”. Muito provavelmente ela o ouviu ensinar sua mensagem das boas-novas de que Deus ama os pecadores (como ela). Isso significava que a graça de Deus estava à disposição, ainda que ela não pudesse fazer a plena compensação de seus pecados.[243]13 Dominada pela alegria, ela estava ansiosa para demonstrar sua gratidão (como afirma Ibn al-Tayyib) a esse bom homem que a tinha libertado. Sua reação à humilhação pública dele é a seguinte:

2. Quando soube: "Ele está comendo na casa do fariseu", ela trouxe um vaso de alabastro com perfume:

e pondo-se atrás dele, aos seus pés, OS ATOS DA MULHER

chorando, começou a molhar os pés dele com as lágrimas e a enxugá-los com os cabelos, e beijava-lhe os pés, e os ungia com o perfume.

No original grego, na primeira linha do texto acima (Lc 7.37) não existe o verbo “estar”. Eu acrescentei o verbo “estar” no presente e traduzi: “Quando ela soube: ‘Ele está comendo na casa do fariseu’”. O hebraico e o aramaico não têm verbo “estar” no tempo presente. A omissão desse verbo num texto grego (que tem um contexto hebraico) naturalmente assume o tempo presente. Além disso, a frase: “Ele [está] comendo na casa do fariseu” pode ser mais bem traduzida como uma citação.[244]14 Isso pressupõe o seguinte: (1) Jesus ensinava na comunidade sobre o amor de Deus pelos pecadores. (2) A mulher o ouviu e creu na sua mensagem libertadora. (3) Ansiosa por mostrar sua gratidão, ela perguntou: “Quem está recebendo o convidado?”. (4) Responderam-lhe: “Ele está comendo na casa do fariseu”. Isso não significa que a refeição havia sido servida e as pessoas tinham começado a comer. Era, sim, um modo

de definir os arranjos que haviam sido feitos. Usa-se essa mesma expressão hoje: “Quem está recebendo o pregador?”, alguém pergunta, e lhe respondem: “Ele está comendo na casa de fulano”. Isso não significa que a refeição começou. Entender a história desse jeito permite que o texto se harmonize com ele mesmo. Como se observou, mais adiante na história, Jesus afirma que ela estava na sala quando ele chegou (v. 45) e, portanto, ela testemunhou a hostilidade que ele enfrentou quando entrou.[245]15

Os atos dela não são aleatórios, nem totalmente premeditados. O relato nos informa de que ela “trouxe” o perfume consigo, provavelmente pretendendo ungir as mãos e a cabeça dele. Ela não pretendia lavar-lhe as mãos e os pés (ela não trouxera água nem toalha). Ela deve ter presumido que o anfitrião estendesse a tradicional cortesia para todos os seus convidados. Ele não fez isso, e o plano dela, por conseguinte, desmoronou. O que ela poderia fazer agora?

Depois que ele se reclinasse, as mãos e a cabeça de Jesus já não estariam acessíveis a ela. De repente ela tomou uma decisão. O anfitrião se recusou a fazer as cortesias tradicionais? Tudo bem, ela vai compensar a grosseria e oferecê-las ela mesma! Mas, se ela pedisse água, eles não dariam porque queriam Jesus humilhado. Irritada com a grosseria que Jesus tinha acabado de suportar e frustrada com sua impotência de fazer algo em relação a isso, ela começa a chorar. De repente, a luz começa a brilhar. É isso — as lágrimas dela! Ela vai lavar os pés dele com as próprias lágrimas.

O texto é bem preciso. Primeiro ela começa a chorar e depois se aproxima dos pés dele para lavá-los. Subir no sofá e tentar lavar as mãos e ungir a cabeça dele seria muito impróprio, e desencadearia críticas por envolvimento em “mau comportamento sexual”. Mas os pés dele sujos são outra questão.[246]16 Além disso, o gesto dela é financeira e socialmente valioso. Ela derrama perfume caro sobre os pés de Jesus. Azeite teria sido suficiente. Sem dúvida, ela pretendia apenas ungir as mãos dele, e talvez a cabeça depois que ele ou

alguém as tivesse lavado. Depois que ele se reclinou, apenas seus pés estavam acessíveis para ela lavar. Certamente, ninguém poderia criticá-la (ou a ele) se ela lavasse os pés dele! Mas eles a criticam. A principal pergunta, porém, é: Em primeiro lugar, por que ela veio?

Ela não entrou na casa de Simão a fim de "fazer um alarido sobre ele", esperando receber perdão. Alguns dos primeiros pais gregos e latinos ensinaram que ela foi chorando por causa de seus pecados e que, com suas ações, esperava receber sua salvação.[247]17 Não é esse o caso, e outros entre os pais tinham consciência disso. Ambrósio observou: "Só alguém que tivesse sido perdoado e, portanto, amasse muito poderia ungir os pés de Jesus como a mulher pecadora ungiu".[248]18

Orígenes escreveu: "Ela, que tinha uma enorme dívida e fora perdoada, mostrou imenso amor". João Cassiano observou: "Ela ama mais, porque foi mais perdoada".[249]19 Esses três pais afirmaram claramente (com Ibn al-Tayyib) que ela entrou na sala como uma mulher perdoada. Se Jesus não tivesse sido humilhado publicamente, ela poderia ter feito uma declaração de louvor a Jesus ou simplesmente caído de joelhos diante dele verbalizando agradecimentos e alegria pela sua liberdade recém encontrada de uma mulher perdoada. Mas ela começa a chorar e, com Orígenes e Ambrósio, fica claro que suas lágrimas não são por seus pecados, mas pela humilhação pública de Jesus. Ela está angustiada, porque, diante de seus olhos, essa pessoa maravilhosa que a libertou com sua mensagem do amor de Deus pelos pecadores está sendo humilhada publicamente.

Dietrich Bonhoeffer capta a cena corretamente quando escreve: "Ser arrastado para o sofrimento messiânico de Deus em Cristo acontece nas formas mais variadas no Novo Testamento [...] por meio das ações da mulher pecadora".[250]20

A mulher estava profundamente consternada com o insulto a Jesus, e disse consigo: "Eles não vão fazer as cortesias! Muito bem, vou fazê-

las no lugar deles!". Ela lavou os pés dele com as lágrimas e os enxugou com os próprios cabelos.[251]21 Depois de lavados, ela os beijou e os ungiu com perfume. Com esse ato surpreendente, ela participou das dores de rejeição e humilhação pública de Jesus. O "plano" de Simão foi frustrado. A pessoa que ele e seus amigos estavam deliberadamente humilhando estava recebendo honra especial.

Como já se disse, a mulher era uma "pecadora na cidade". Obviamente, a sala estava ocupada com dois tipos de pecadores: os cumpridores da Lei e os transgressores da Lei. Toda a cena se desenrola dentro das tensões que se criam entre esses dois tipos de pessoas. Em geral, os cumpridores da Lei condenam os transgressores da Lei como "pecadores". Os transgressores da Lei geralmente olham para os cumpridores e gritam "hipócritas". Mas não nessa história. Aqui, o foco total da mulher está em Jesus. Os atos dela não apenas irritam, mas também chocam os "justos" na sala. Como assim?

A mulher descobriu seus cabelos e "tocou" Jesus! Na sociedade tradicional do Oriente Médio, desde a época dos rabinos judeus até o presente, uma mulher era e ainda é obrigada a cobrir os cabelos em público. A Mishná apresenta uma lista das ofensas que justificam um homem se divorciar de sua esposa sem lhe dar uma ketubah (uma compensação financeira).[252]22 Entre os itens mencionados estão: "Se ela sair com os cabelos soltos ou revoltos na rua, ou falar com qualquer homem".[253]23

Em qualquer cultura, ser divorciada sem ketubah é um problema extremamente grave para uma mulher. Se sair de casa "com os cabelos soltos" provocava tamanho desastre pessoal e financeiro, então é claro que esse ato seria considerado uma ofensa intolerável com consequências devastadoras. Os ensinamentos do rabino Meir (segundo século d.C.) sobre o divórcio estão registrados no Talmude Babilônico. Ele fala sobre "um homem mau que vê a sua mulher sair com o cabelo solto e tecer roupa na rua com as axilas descobertas e

se banhar [sic] com os homens". O texto prossegue afirmando: "Essa pessoa tem o dever religioso de se divorciar".[254]24

"Sair com os cabelos soltos" aparece na mesma lista que "se banhar com os homens", e nos dois casos a mulher deve receber o divórcio como um dever religioso. Parece que, para esses rabinos, quando uma mulher descobria o cabelo em público, ela estava ofendendo a Deus, porque o cabelo da mulher era considerado sexualmente provocativo.

O tratado Berakot registra uma análise sobre o que numa mulher causa excitação sexual.[255]25 Cada um dos três rabinos dá uma explicação.

R. Hisda disse: As pernas de uma mulher são uma provocação sexual, como se diz: Descobre as pernas e atravessa os rios (Is 47.2).

Samuel disse: A voz de uma mulher é um estímulo sexual, como se diz: Pois doce é tua voz, e o teu semblante é formoso (Ct 2.14).

R. Shesheth disse: Os cabelos de uma mulher são provocação sexual, como se diz: Teu cabelo é como um rebanho de cabras (Ct 4.1).

Nos tempos atuais, a imprensa perguntou ao primeiro ministro do Irã, Rafsanjani, por que seu país insistia que as mulheres cobrissem os cabelos. Ele respondeu: "E obrigação da mulher cobrir a cabeça porque o cabelo da mulher exala vibrações que provocam, desencaminham e corrompem os homens".[256]26 Assim, essa atitude do Oriente Médio para com os cabelos das mulheres tem persistido há milênios entre os socialmente conservadores.

Voltando ao primeiro século, pelo lado positivo, uma mulher manter os cabelos cobertos era um sinal de piedade. O Talmude Babilônico registra um incidente importante na vida religiosa da nação que

ocorreu quando R. Ishmael b. Kimhith era o sumo sacerdote. Esse homem foi nomeado por Gratus em 17-18 d.C., o que faz dele um contemporâneo de Jesus.[257]27 O tratado Yoma fala da única vez na história judaica em que o sumo sacerdote foi contaminado durante a celebração da liturgia do Dia da Expiação. O texto diz:

Além disso, conta-se que R. Ishmael b. Kimhith [o sumo sacerdote] saiu e conversou com certo senhor na rua, e saliva da boca do homem espirrou em suas vestes, depois do que José, seu irmão, entrou e ministrou em seu lugar, de modo que a mãe deles viu dois sumos sacerdotes num só dia. Os sábios disseram a ela: Que fizeste para merecer tal glória? Ela respondeu: Todos os dias da minha vida, as vigas da minha casa não viram as tranças do meu cabelo.[258]28

Essa mulher piedosa não descobria os cabelos nem mesmo em casa! Em sua opinião, esse ato lhe valeu a honra de ser a mãe de dois filhos que, cada um deles, no mesmo dia, oficiou a celebração da liturgia do Dia da Expiação. Num mundo assim, a mulher "pecadora" na casa de Simão foi obrigada a fazer uma escolha importante. Tanto os homens como as mulheres usavam vestes compridas. Jesus estava reclinado, provavelmente no maior sofá do triclinium. A mulher estava ajoelhada atrás dele. Depois de lhe lavar os pés com suas lágrimas, ela queria secá-las, mas não tinha toalha. As dobras volumosas de seu vestido estavam juntas na frente dela quando ela ajoelhou e disponíveis para ser usadas como toalha. Por que, em vez disso, ela soltou seus cabelos e os usou para secar os pés de Jesus e, com isso, inevitavelmente "tocá-lo"?[259]29

Na sociedade tradicional do Oriente Médio, uma noiva na noite de núpcias solta os cabelos e permite que o marido os veja pela primeira vez. Ninguém naquela sala deixou de notar o que estava subentendido no gesto dessa mulher. Ao soltar os cabelos, ela está fazendo um tipo de promessa de máxima lealdade a Jesus.[260]30 A questão crucial é: ele vai aceitar ou rejeitar esse ato extraordinário?

A cada passo nas histórias de Jesus e sobre ele, é importante

perguntar: À luz do mundo cultural de sua época, o que se esperava que Jesus dissesse ou fizesse? Uma resposta a essa pergunta às vezes é difícil. Neste caso é fácil. Esperava-se que ele ficasse constrangido com o “toque” que estava recebendo da mulher e ficasse chocado por ela ter soltado os cabelos. Todos na sala iam supor que ele instintivamente julgasse esses atos fora do âmbito do “comportamento aceitável” e a rejeitasse. Uma palavra para Simão, e ela seria rapidamente removida da sala por um servo! Porém, para espanto de todos ali reunidos, Jesus permitiu que a cena continuasse e aceitou os gestos da mulher. Será que ele não tinha senso de vergonha? A reação de Simão está registrada no texto:

3. Quando o fariseu que o convidara viu isso, disse consigo mesmo:

"Se esse homem fosse profeta, saberia quem e que espécie de mulher o está tocando, pois é uma pecadora".

E Jesus respondeu e lhe disse: DIÁLOGO 1

"Simão, tenho uma coisa a lhe dizer. Ele respondeu: "Diga, Mestre".

Simão estava evidentemente surpreso e chocado com a aceitação dessas atenções por parte de Jesus. Até aquele momento, Jesus não tinha falado com a mulher. Simão e os outros pelo menos teriam ficado satisfeitos com o fato de Jesus não ter atravessado essa fronteira. Mas deixar uma mulher como essa “tocá-lo”, mesmo nos pés, era íntimo demais. Da reação de Simão, descobrimos uma parte da intenção. Jesus fora convidado pelos fariseus para um teste! Seria ele um profeta e digno de respeito? Jesus ter aceitado a atitude da mulher deu a Simão o que ele acreditava ser a resposta correta. Por certo, nenhum homem de Deus jamais aceitaria pessoalmente tal comportamento escandaloso! Mas tem mais.

A inquietação farisaica por causa da aceitação dos pecadores por Jesus já aparece em Lucas 5.30. A mulher, por sua vez, não ficou desconcertada com a aceitação dos pecadores por Jesus; ela ficou feliz demais com isso. Ela viera agradecer — a Jesus! Do ponto de vista farisaico, Jesus devia ter dito a ela:

Pare! Se você é grata a Deus por ter recebido perdão, vá ao Templo e ofereça um sacrifício de ação de graças. No pátio das mulheres, você pode se aproximar da divina presença de Deus no Santo dos Santos, como é permitido. Ali sua gratidão é adequadamente expressa. Mas não faça isso comigo. Eu sou apenas um profeta falando a palavra de Deus!

A aceitação dos atos dela por Jesus é fundamental para a história de várias maneiras. Entre elas:

1. Ele tem empatia com o custo e a natureza do gesto dela e o aceita. A rejeição da parte dele a devastaria, e ele sabe disso.

2. Jesus percebe que a mulher é a única pessoa na sala que sente a dor de sua rejeição por Simão e pelos outros convidados. Eles o esnobaram. Ela faz o seu melhor, com risco considerável, para se opor a eles em público, demonstrando solidariedade para com Jesus e procurando compensar a grosseria deles. Ela participou de seu sofrimento, e ele sentiu a compaixão dela.

3. Ela tomou uma decisão. Para ela, o melhor lugar para oferecer seus agradecimentos pelo perdão recebido era para Jesus. Ela percebeu que a shekiná de Deus estava presente nesse homem. Foi para ele, portanto, que ofereceu seus agradecimentos. Jesus aceitou essa gratidão, confirmando que ela entendera quem ele era.

Certa vez, nas décadas em que morei no Oriente Médio, um homem desesperado caiu de joelhos diante de mim e começou a beijar meus pés. Constrangido, eu o levantei, sentei-o numa cadeira e disse: “Muhammad, conte-me seus problemas e eu farei o que puder para ajudá-lo. Mas eu não posso aceitar esse gesto — é demais!” Quando a cidade de Richmond, na Virgínia, caiu no final da guerra civil americana, em 4 abril de 1865, Abraham Lincoln insistiu que o levassem a visitar a capital sulista ainda em chamas. Na chegada, ele foi avistado por um ex-escravo, que correu na direção do presidente, caiu de joelhos e começou a beijar os pés de Lincoln. Constrangido, Lincoln respondeu: “Isso não está certo. Você deve ajoelhar-se somente para Deus, e agradecê-lo pela liberdade”.[261]31

Jesus aceitou a extraordinária demonstração da mulher, e nessa aceitação confirmou o julgamento dela a respeito de quem ele era — a divina presença de Deus entre o seu povo. O corpo dele agora era o templo, e o Espírito de Deus estava sobre ele (Lc 3.21,22). Mas Simão não conseguia perceber ou talvez não pudesse aceitar nada disso. Por isso, Jesus se voltou para ele (e, por meio dele, a todos os presentes) para explicar suas ações. A frase “tenho uma coisa a dizer para você” é uma expressão idiomática clássica do Oriente Médio que introduz uma conversa áspera, a qual o ouvinte talvez não queira ouvir.[262]32 Jesus então contou uma breve parábola sobre dois devedores:

4. E Jesus disse:

"Certo credor tinha dois devedores. Um lhe devia cinquenta denários, e o outro, quinhentos. Não tendo eles com que pagar, ele perdoou a ambos".

Essa parábola pode parecer pouco significativa e é frequentemente negligenciada entre as parábolas de Jesus. No entanto, em uma análise mais atenta, pode-se perceber que ela merece muita atenção.

Tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, as noções “cancelar uma dívida” e “perdoar uma dívida/pecado” se sobrepõem e, na verdade, por vezes são expressas com as mesmas palavras. Ao discutir o uso desse verbo no Antigo Testamento grego, Rudolf Bultmann escreve: “Aquele que perdoa é Deus”. Quanto ao Novo Testamento, ele observa que o verbo “perdoar” significa “‘remitir’ ou ‘perdoar’, quer no sentido profano em Mateus 18.27 e 32, quer mais frequentemente no religioso”.[263]33 Os dois aparecem juntos nesse texto. O credor da parábola perdoou gratuitamente a dívida de cada um dos devedores.[264]34 Alguns versículos adiante, Jesus diz à mulher: “Seus pecados foram perdoados”. O verbo aqui é aphièmi, empregado comumente para perdão de pecados. Uma palavra grega diferente é usada no texto anterior, mas os sentidos se sobrepõem de modo significativo. O emprego do verbo perdoar no sentido financeiro e também teológico aparece numerosas vezes no Novo Testamento.

E particularmente o caso em que as metáforas do credor e a do devedor são usadas para se referir a Deus e aos pecadores. Associado a isso está o fato de que os atos maus são de dois tipos básicos. Simplificando, “pecados” são os atos que uma pessoa piedosa não deve cometer, enquanto “dívidas” são responsabilidades que alguém não conseguiu cumprir. Assim, o pecado é composto de más ações e de omissão em fazer o bem. Esses são mencionados como “transgressões/pecados” e “dívidas”. Em resumo, os vários testemunhos no Novo Testamento para o perdão de dívidas/pecados relacionados a Deus são:

1. A palavra aramaica hôbâ significa dívidas e pecados. Quando Jesus falava sobre “pecados”, ele certamente usava a palavra hôbâ e, portanto, “devedores” e “pecadores” para ele se combinavam num só termo.

2. A Oração do Senhor em Mateus usa a palavra dívidas. Lucas menciona dívidas e pecados. Mais uma vez, Jesus sem dúvida empregou a palavra hôbâ, que tinha os dois significados.

3. Em duas passagens paralelas de Lucas aparece esse mesmo conjunto de palavras. Lucas 13.2 usa a palavra pecadores e Lucas 13.4 registra devedores (RSV: transgressores). De novo, a palavra aramaica hôbâ está por trás de cada uma dessas palavras.

4. Em Mateus 18.2335-, um senhor perdoa uma grande dívida de um servo, e esse mesmo servo, depois, não perdoa uma pequena dívida de seu conservo. O servo impiedoso é punido. Jesus responde: “Assim também meu Pai celestial fará com cada um de vocês, se vocês não perdoarem de coração ao seu irmão” (v. 35). A remissão de uma dívida foi empregada aí em uma parábola cujo foco é o perdão de pecados, tendo Deus como o credor.

5. As parábolas gêmeas dos talentos (Mt 25.14-30) e das minas (Lc 19.12-28) são narrativas de um mestre que distribui dinheiro e viaja e, quando retorna, pede prestação de contas do dinheiro. Mais uma vez, a linguagem de credor e devedor é usada para se referir a Deus em seu trato com os frágeis seres humanos.

6. Em Colossenses 2.13,14, Paulo usa o simbolismo do cancelamento de uma obrigação para explicar o significado da cruz. Isto é, um certificado de dívida, uma obrigação, é usado como metáfora de pecados.

Moore resume muito bem a visão rabínica: “O homem deve obediência a Deus, e todo pecado, seja por comissão, seja por omissão, é uma obrigação inadimplente, uma dívida. Um homem culpado, passível de punição, está ‘devendo a pena’”.[265]35

Tendo em mente esse entendimento neotestamentário de “dívida” como uma importante parte do “pecado” e o uso parabólico de um credor como um símbolo de Deus, na figura 18.2 podemos observar:

A parábola	**O que deve ser observado na parábola**
1. Um CREDOR tinha dois DEVEDORES: a. um devedor devia 500 denários; b. o outro, 50 denários.	Presume-se que Deus é o credor. [como a mulher] [como Simão]
2. Os DEVEDORES não podem pagar.	Os pecadores não podem compensar Deus pelos seus pecados.
3. O CREDOR perdoa aos dois: a. o devedor dos 500 denários; b. o devedor dos 50 denários.	O credor começa a se parecer com Jesus. [Ele perdoa a *mulher*] [Será que ele também perdoa *Simão?*]
4. Os DEVEDORES reagem com amor ao CREDOR: a. O devedor cuja dívida de 500 denários foi perdoada ama muito. b. O devedor cuja dívida de 50 denários foi perdoada ama pouco.	O credor é evidentemente Jesus. [como a mulher] [como Simão]

Figura 18.2. **A Parábola do Credor e dos Dois Devedores (Lc 7.41,42)**

Um movimento suave e sutil se observa na parábola. Logo no início, presume-se que o credor seja naturalmente Deus, e os devedores representam a condição da humanidade caída. Quando a parábola se desenrola, os devedores não podem pagar, e mais uma vez o credor é claramente Deus. Mas, em seguida, o credor “perdoou de graça a ambos”, e o óbvio símbolo de Deus começa a parecer um símbolo de Jesus. Será que Jesus está realmente perdoando Simão pela grosseria? Sim, e há tanto bondade quanto ousadia envolvidas na construção da parábola de Jesus. Simão está sendo lembrado de que ele acabou de agir de modo rude e injustificável e que Jesus não vai

ignorar o insulto. Simão também é pecador. Ao mesmo tempo, se afirma que as culpas de Simão, em certo sentido, são menores que as da mulher. Com efeito, ela deve quinhentos e Simão, apenas cinquenta. Contudo, eles são semelhantes no sentido de que nenhum dos dois pode pagar, e o credor (Jesus? Deus?) está disposto a perdoar livremente os dois. (O que aconteceu com a exigência rabínica de compensação?) No final da parábola, a sutil fusão entre o credor como Deus e o credor como Jesus é completa. Isso pode ser chamado de "cristologia hermenêutica". Jesus toma um símbolo reconhecido para Deus e sutilmente o transforma em um símbolo para ele mesmo. Isso é de particular importância, pois é o próprio Jesus definindo sua identidade. No Evangelho de João, Jesus diz: "Eu e o Pai somos um" (Jo 10.30). Aqui a mesma teologia é confirmada na ação e apresentada em uma parábola.[266]36

A parábola termina com uma mudança de foco das dívidas para a reação dos devedores à graça (o cancelamento das dívidas). Simão quer se concentrar em: "Olhe para os grandes pecados dessa mulher, que e uma pecadora'". Jesus, ao contrário, desvia a atenção para: "Vejam a reação desta mulher, que aceitou ser perdoada de graça".

Essa mudança de ênfase é enorme e transforma a cena toda. Depois dessa parábola tranquila, simples, mas impressionante, acontece o segundo diálogo entre Jesus e Simão.

5. "Qual deles o amará mais?" DIÁLOGO 2

Simão respondeu:

"Suponho que seja aquele a quem ele livremente mais perdoou".

E Jesus lhe disse: "Você julgou corretamente".

Usando o método socrático modificado, Jesus começa a pôr Simão contra a parede usando a resposta do próprio Simão à sua pergunta. Obviamente, quem é mais perdoado vai amar mais. Jesus elogia Simão, dizendo: "Você julgou corretamente".[267]37 (No primeiro diálogo com Jesus, Simão tinha julgado a mulher incorretamente!) Jesus,

então, passa a refletir sobre a reação da mulher à graça.

A dificuldade é que nós já sabemos o “fim da peça”. Para apreciar mais plenamente o que está acontecendo em qualquer ponto crucial de uma história bíblica, é importante refletir sobre as várias opções abertas para os personagens principais naquele determinado ponto do drama. Aqui se espera que Jesus peça desculpas pelos atos “escandalosos” da mulher, que são obviamente uma tentativa de compensar as falhas do anfitrião. Se Simão deseja insultar seu convidado, que negócio é esse dela interferir e tentar acabar com os seus propósitos? Intervir fazendo exatamente as mesmas coisas que o anfitrião deliberadamente decidiu não fazer é uma afronta ao anfitrião e todos sabem disso. Jesus pode (1) rejeitá-la, (2) desculpar-se pelas atitudes dela ou (3) defendê-la. Jesus não a rejeitou. Ele poderia ter pedido desculpas dizendo:

Senhores, estou constrangido com tudo isso. Sim, de vez em quando eu como com pecadores, mas sempre mantemos um número pequeno deles e tentamos purificá-los um pouco antes das nossas refeições, que sempre são particulares. Esse não é o tipo de cena a que estou acostumado, por isso não fiquem chateados. Admito que não é possível aceitar facilmente esses tipos. Os costumes devem ser mantidos! Esse “povo da terra” precisa aprender a se comportar!

Em vez disso, Jesus prefere defendê-la, atacando o anfitrião com um nocaute. Imagine um homem andando por uma área arborizada escura, na calada da noite, quando de repente uma gangue de bandidos salta para fora da floresta, prende o homem e o carrega para o interior da floresta. Ali, eles formam uma roda em torno de uma fogueira e, juntos, decidem “se divertir um pouco” com o refém. Depois de deixá-lo completamente nu, começam a zombar dele com comentários rudes e profanos. Depois de algum tempo, uma mulher, antes despercebida, aparece tranquilamente pelo outro lado da fogueira com um cobertor nos braços. Silenciosamente, ela o desdobra, tira uma faca do bolso e faz uma fenda no centro do cobertor, passando-a em seguida pela cabeça do prisioneiro nu. Aos prantos, ela cai de joelhos, beija a mão do cativo e, logo depois,

retira-se para o seu lugar na escuridão.

Naturalmente, a quadrilha de ladrões fica furiosa. O cativo que eles decidiram humilhar é homenageado pela mulher, quando ela compensa a rudeza deles. São eles que são humilhados, e em público.

O mesmo tipo de dinâmica está presente na história bíblica diante de nós. Simão e seus convidados decidem humilhar Jesus. Apenas a mulher sente a dor da humilhação pública de Jesus e resolve participar de seu sofrimento e, tanto quanto possível, aliviá-lo. Com isso, a mulher atrai a imensa ira e o desprezo do círculo de convidados. Ela estraga os planos deles tão bem elaborados, honrando aquele que eles deliberadamente humilharam.

Em seu comentário sobre as ações da mulher, Jesus transfere a hostilidade dos convidados reunidos para com a mulher para ele mesmo: “Por suas pisaduras fomos sarados” (Is 53.5, KJV). A princípio, eles ficaram com raiva porque ela estragou o jogo deles de justiça própria. Em seguida, no ataque a Simão, Jesus os deixa com raiva dele mesmo. Seus comentários sobre as ações da mulher são:

6a. E, voltando-se para a mulher, disse a Simão: OS ATOS DA MULHER

"Você vê esta mulher?'.

Entrei aqui em sua casa,

b. e você não me deu água para os pés, mas ela os molhou com suas lágrimas e os enxugou com os cabelos.

c. Você não me cumprimentou com beijo, mas ela não parou de me beijar os pés desde a hora em que entrei.

d. Você não ungiu com óleo a minha cabeça, mas ela me ungiu os pés com perfume.

e. Por isso lhe digo:

É evidente que os muitos pecados dela já lhe foram perdoados, pois ela amou muito.

f. Mas aquele a quem pouco se perdoou, pouco ama.

g. E disse a ela: "Os seus pecados estão perdoados".

Simão está ignorando a mulher. Jesus pede que Simão olhe para ela. E então lhe dirige palavras duras como aço. A primeira frase é crucial. “Entrei aqui em sua casa”, diz Jesus. Em que tom ele pronunciou essas palavras, se com gentileza ou em tom de acusação, é impossível saber. Mas o significado delas é claro. Jesus está dizendo:

Simão, eu sou um cidadão do Oriente Médio, e você também. Eu não tenho de lhe explicar o seu dever para com seu convidado. Você me chamou de “Mestre (Rabi)”. A seu convite, entrei na sua casa e me tornei seu convidado. Você se recusa a observar essa mulher, a quem considera nada mais que uma “pecadora”, e espera que eu faça o mesmo. Mas você não vê, Simão, que ela está compensando suas faltas imperdoáveis como anfitrião e, se fosse para eu evitar pecadores, seria obrigado a evitar você?

Nunca na minha vida, em cultura nenhuma, em lugar algum do mundo, participei de um jantar em que o convidado critica a qualidade da hospitalidade! Jamais ouvi um hóspede dizer ao anfitrião: “Sra. Jones, a senhora poderia ter pelo menos me servido uma refeição decente!”. Esse tipo de comentário é impensável, contudo o insulto nele expresso aparece nessa história.

Jesus ataca Simão em público, em sua própria casa. Jesus não é tolo e deve ter tido uma razão muito boa para fazer esse ataque público. Não se informa ao leitor por quê, e só podemos refletir sobre o que pode ter sido.

Ao defender a mulher de modo contundente, Jesus aprova a disposição dela de se prejudicar por causa dele. Ela demonstra empatia com seu sofrimento e, no dizer de Bonhoeffer, é “atraída para o sofrimento messiânico de Deus em Cristo”. Jesus reage com uma cara demonstração de inesperado amor. A mulher está observando!

Ela vê Jesus defendendo-a, confirmando-a e, com isso, abrindo espaço para ela na comunidade de seus seguidores. Essa cena não poderia ser, e não foi, esquecida.[268]38 Ela sabe que esse é apenas o "primeiro round'. Simão e seus amigos estão profundamente ofendidos e vão voltar com um porrete ainda maior. O caro amor de Jesus a ela estendido inevitavelmente se tornará uma força transformadora de vida para ela. Assim como a mulher de João 8, ela diz consigo: "Ele vai se prejudicar — por mim — e nem sequer sabe meu nome!". Jesus está demonstrando uma parte do significado e do poder de seu próprio sofrimento.

Pedro se define como "uma testemunha dos sofrimentos de Cristo" (1Pe 5.1). Mas Pedro não estava presente na cruz. A única maneira de entender o que ele quis dizer é ouvi-lo lembrando seus leitores do sofrimento de toda a obra messiânica que ele testemunhou ao longo do ministério público de Jesus. Será que o leitor/ouvinte dessa história também não se tornaria "uma testemunha dos sofrimentos de Cristo"? Ao decidir oferecer seus agradecimentos a Jesus pelo perdão recebido, em vez de apresentar um sacrifício de ação de graças em Jerusalém, a mulher já confirmou sua noção da presença divina na pessoa dele. Essa profunda consciência se confirma pela demonstração transformadora de caro amor dada por ele.

Durante séculos houve um erro na tradução desse texto.[269]39 A correção dele agora aparece em muitas versões recentes (JB, NRSV, NIV). A mulher não está oferecendo seu amor com a esperança de receber perdão. Ao contrário, ela está reagindo ao fato de já ter recebido muito perdão e, por isso, tem muito amor para oferecer, como assinalou Ambrósio.[270]40 Da mesma forma, Simão, que foi perdoado pouco, ama pouco. Primeiro vem o perdão, e a oferta de amor é uma reação a ele.

Após esse ataque público a Simão, Jesus enfim fala com a mulher e reafirma seu perdão, dizendo: "Os seus pecados estão perdoados". Os rabinos eram constante e estritamente advertidos a não conversar com mulheres em nenhum lugar público, nem mesmo com a própria

esposa.[271]41 Jesus viola essa instrução quando fala com a mulher com a sua mensagem de garantia. Mas ele faz isso como o clímax da identificação dela com seus sofrimentos e com sua preciosa defesa dela. Eis a última cena:

7. Então os que estavam reclinados com ele à mesa começaram a dizer entre si:

"Quem é este que também perdoa pecados?". E Jesus disse à mulher: A sua fé salvou você; vá em paz".

Juntamente com outros atos ultrajantes, Jesus também perdoa pecados! A acusação não é precisa.[272]42 Nessa história, Jesus confirma o perdão à mulher. No entanto, os leitores de Lucas sabem que Jesus de fato perdoa pecados (Lc 5.24). Mais importante é o fato de Simão e seus amigos se recusarem a seguir a liderança de Jesus e de Jesus mudar o foco do pecado da mulher para a sua reação à graça. Simão se concentra nos erros da mulher. Agora os convidados se concentram nos “erros” de Jesus. Criticar Jesus é muito mais fácil do que lidar com a própria incapacidade de aceitar o perdão e reagir com amor. “Negar a mensagem e atacar o mensageiro” é a ordem do dia. Mas a palavra final de Jesus à mulher é ainda mais surpreendente!

A mulher não pronuncia uma palavra sequer, mas Jesus elogia o poder de sua fé! Qual é o conteúdo da fé sem palavras que ele percebe e elogia? Assim como para Paulo, a fé para Jesus é composta de (1) assentimento intelectual, (2) caminhada diária de confiança e (3) a reação em obediência. A fé bíblica jamais é apenas algo que pensamos; é também algo que fazemos. A mulher não diz nada, mas age confirmando sua confiança de que ele é o destinatário certo de seu agradecimento pelo perdão recebido. Para ela, a shekiná de Deus está presente só na pessoa de Jesus. Ela participa de seu sofrimento messiânico com um poderoso ato de identificação com ele. Sua caminhada diária de confiança já havia começado, porque foi essa caminhada que a levou a se arriscar à rejeição e ao insulto quando entrou na casa de Simão, em primeiro lugar. (Ela não tinha

ideia de como seria tratada na chegada.) Sua obediência, manifestada em sua participação do sofrimento de Jesus, foi ousada e valiosa. Logo, sua fé era composta dos três elementos mencionados anteriormente.

Afinal de contas, Jesus deixou claro que tanto os que observam a Lei quanto os que a violam são pecadores e igualmente necessitam de perdão, o qual ele dá gratuitamente a todos. A mulher o aceitou. A resposta final de Simão é desconhecida.[273]43

Simão e seus amigos convidaram Jesus para uma refeição a fim de interrogá-lo, descobrir se ele era ou não profeta e repreendê-lo seriamente por receber pecadores. Para Simão, um verdadeiro profeta era alguém que evitava pecadores — particularmente mulheres pecadoras! Para Jesus, o verdadeiro ofício de profeta implicava prejudicar-se por pecadores confrontando os que os atacavam. Quando a história/parábola termina, Simão está sob uma redoma de vidro e é desafiado a aceitar o perdão oferecido, reagir com amor e rever o padrão de sua visão de mundo.

A palavra final de Jesus à mulher foi para lembrá-la de que a sua fé nele e a sua obediência a ele era uma força de salvação em sua vida que a conduziria pelo caminho de paz.

RESUMO: A MULHER NA CASA DE SIMÃO, O FARISEU

Os significados teológicos apresentados nessa rica história/parábola são:

1. Perdão e amor. Quanto mais perdão o crente recebe de Jesus mais amor valioso ele oferece a Jesus.

2. Pecado. Dois tipos gerais de pecadores são elucidados. Tanto os cumpridores da lei quanto os transgressores da lei são pecadores que necessitam de perdão.

3. A cruz. Jesus oferece uma cara demonstração de amor inesperado à mulher. Com isso, ele expõe um dos níveis mais profundos do seu ministério de salvação, que culmina na cruz.

4. Fé, obediência, perdão, salvação e paz. Esses cinco grandes temas são ligados em uma única história. A mulher é perdoada e salva pela fé em Jesus, a qual é obediência. A consequência disso é a paz.

5. Mulheres. A posição das mulheres é elevada. Jesus está disposto a prejudicar-se para estender publicamente seu caro amor a essa mulher desconhecida e imoral.

6. Missão profética. A natureza da missão profética é esclarecida. Simão acha que um profeta evita contato com pecadores. Para Jesus, um profeta oferece o caro amor aos pecadores.

7. Cristologia. Jesus reproduz a atitude do credor da parábola. Ele confirma o perdão à mulher e recebe em sua pessoa a resposta de gratidão que ela lhe dedica. Esperava-se que essa gratidão fosse oferecida no Templo, mediante um sacrifício de ação de graças. Jesus está, no mínimo, dizendo: “Eu sou o único representante de Deus a quem tal agradecimento é devidamente manifestado”. Deus agora habita entre o seu povo na pessoa de Jesus.

8. A obra messiânica. A mulher sofre com Jesus quando ela participa do seu sofrimento. Paulo anseia pela “participação nos seus sofrimentos, identificando-se com ele na sua morte” (Fp 3.10). Será que a mulher proporciona um vislumbre do que Paulo está falando?

9. Decisão inevitável. Após essa cena, o participante/leitor deve crer ou ficar ofendido. Ou Jesus é um egoísta ultrajante ou é o agente exclusivo de Deus, que intermedeia o perdão e é a pessoa certa a quem um pecador que recebeu o perdão deve agradecer.

Não é de admirar que essa história foi lembrada, registrada com grande apreço, preservada intacta e selecionada na sua totalidade por Lucas para ser incorporada a seu Evangelho. Que a riqueza e o poder dessa narrativa continuem abençoando todos os que meditam no seu significado.

CAPÍTULO 19

A Parábola da Viúva e do Juiz

Lucas 18.1-8

Essa parábola está profundamente incrustada no tradicional cavalheirismo público do Oriente Médio em relação às mulheres e precisa ser comparada a um relato semelhante composto mais de duzentos anos antes, em um livro intitulado A sabedoria de Ben Siraque (ou Eclesiástico).[274]1 Esse livro é muitas vezes mencionado como deuterocanônico e é lido como

Escritura por cristãos ortodoxos orientais e católicos. A passagem de Siraque 35.17-23 está na figura 19.1.

Ele não desprezará a *súplica do órfão*, nem da *viúva* quando abre seu coração e conta *sua história*.	VIÚVA OUVIDA Contra adversários
Não correm as *lágrimas da viúva* por sua face quando ela *chora compulsivamente* contra aquele que as provoca?	
Aquele cujo *serviço agrada* ao *Senhor* será *recebido*, e *sua súplica* chegará até as nuvens.	OBEDIENTE/HUMILDE — OUVIDO
A *oração do humilde* penetra as nuvens, e ele não se consolará até que ela *alcance o Senhor*;	Persistência Justiça para o justo
e não desistirá enquanto o *Altíssimo* não *o visitar* e fizer *justiça* para o *justo* e *executar o julgamento*.	Julgamento (sobre o adversário)
O *Senhor não tardará*, *nem* será *paciente* com eles,	SENHOR NÃO PACIENTE
enquanto não *esmagar os genitais* dos inclementes, e retribuir a *vingança sobre os gentios*.	Brutal com os gentios

Figura 19.1. **Viúvas e adversários em Siraque 35.17-23**

Evidentemente, existem semelhanças e diferenças entre as palavras de Siraque e as de Jesus. Conforme o registro de Lucas, a parábola de Jesus aparece na figura 19.2.

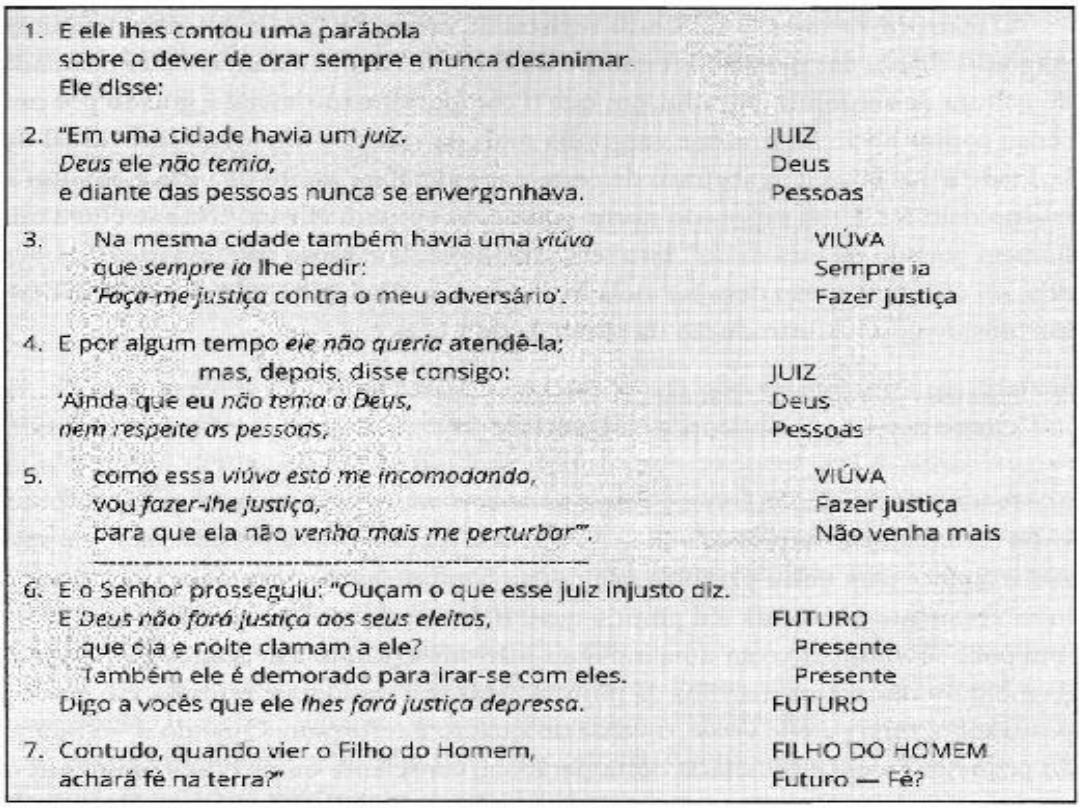


Figura 19.2. A Parábola da Viúva e o Juiz (Lc 18.1-8)

Há uma série de contrastes entre os dois relatos. Primeiro, Siraque começa com uma mulher e imediatamente muda para um homem. Nenhuma mudança desse tipo aparece na parábola de Jesus, em que a mulher mantém sua presença em toda a história. Segundo, em Siraque, Deus responde “aquele cujo serviço agrada o Senhor”. Este recebe recompensas. Na parábola de Jesus não há menção de nenhuma boa obra feita pela mulher que lhe garanta o direito a uma audiência. Terceiro, no final do relato de Siraque, o leitor é informado de que Deus esmagará os órgãos genitais dos gentios. A parábola de Jesus termina com uma esperança de que o Filho do Homem encontre fé no final de todas as coisas. Não há nenhuma palavra de julgamento, mas, no lugar, há uma consciência realista de que talvez nem tudo esteja bem quando a história chegar ao fim.

Ambas as histórias têm um juiz, mas Siraque assume que o juiz é Deus. Jesus introduz um juiz bem humano, que não teme a Deus nem respeita as pessoas.

Ibrahim Sa‘id explica de forma sucinta esses dois aspectos do caráter do juiz, observando: ‘“Ele não temia a Deus’ significa que não admite a autoridade de Deus, ‘e não respeita as pessoas’ significa que não dá atenção à opinião das pessoas”.[275]2

O texto do Evangelho de Lucas registra literalmente: “Ele não sentia nenhuma vergonha diante das pessoas”. A cultura do Oriente Médio é muitas vezes chamada de cultura de vergonha/orgulho, em que o comportamento social é guiado por um senso comunitário de honra e vergonha mais do que por um senso individual de lealdade a um princípio abstrato de certo e errado. Esse ponto de vista é comum a muitas culturas. Uma expressão norte-americana comum afirma: “Não se chuta um homem quando ele está caído”. Isso seria desonroso. Um senso comunitário de honra dita um código que não deve ser violado. Ê por essa ótica que o juiz da parábola deve ser considerado.[276]3 A introdução da parábola de Lucas é:

1. E ele lhes contou uma parábola sobre o dever de orar sempre e nunca desanimar.

A introdução da parábola é claramente fornecida por Lucas ou por sua fonte. Uma vertente de interpretação propõe que esses cenários lucanos deveriam ser deixados à parte para que a parábola fale por si. Sempre que isso acontece, o intérprete inevitavelmente acrescenta seu próprio quadro de referência. Um quadro verde e marrom pode ser montado com uma moldura marrom. Quando isso acontece, o marrom da moldura destaca os marrons da pintura. Mas se a moldura é retirada, e o quadro posto sobre uma parede verde, o verde do quadro é reforçado. Quando a “moldura” do primeiro século é removida desta parábola, consciente ou inconscientemente, o comentarista acrescenta-lhe uma moldura moderna. Sem dúvida, o entendimento de Lucas do foco da parábola é superior à opinião de qualquer comentarista moderno (inclusive a minha).

Além disso, a tradição judaica esperava que o mãsãl (a parábola) devia ser acompanhado de seu nimsal (aquele pouco mais de informações que o ouvinte/leitor precisava para compreender a parábola). A parábola (mãsãl) da vinha de Isaías (Is 5.1-6) é seguida do seu nimsal, que aparece no versículo 7 e identifica os símbolos da parábola. A parábola não é um balão a ser levado com o vento da experiência ou das impressões do intérprete. Antes, o próprio texto fornece o entendimento do autor/editor a respeito do que trata a parábola. Esse padrão já está claro na passagem de Isaías. Em Lucas, o texto deixa claro que a persistência na oração e o temor são juntos um tema fundamental da parábola. Nesse ponto do ministério de Jesus, havia considerável oposição à sua mensagem, e a passagem que vem imediatamente antes desta parábola não é tranquilizadora. A parábola apresenta duas forças opostas, o juiz e a viúva.

A imagem textual das duas é a seguinte:

2. "Em uma cidade havia um juiz. Deus ele não temia, e diante das pessoas nunca se envergonhava. JUIZ Deus Pessoas

3. Na mesma cidade também havia uma viúva que sempre ia lhe pedir: 'Faça-me justiça contra o meu adversário’. VIÚVA Sempre ia

Fazer justiça

No que se refere ao juiz da parábola, as pessoas não podiam recorrer a ele dizendo: “Pelo amor de Deus”, porque ele não temia a Deus. E ninguém podia pleitear: “Por minha causa”, porque ele não se importava com o que qualquer pessoa pensava sobre ele. Ele não tinha nenhum senso interior de honra ao qual os suplicantes pudessem apelar. No Oriente Médio, essas duas abordagens são formas padrão para recorrer a alguém por ajuda. Com esse juiz, porém, nenhum apelo será bem-sucedido; por isso, a situação da viúva parece sem esperança.

A viúva, no Antigo Testamento, é o símbolo clássico do adulto mais vulnerável da cultura. Na sociedade do Oriente Médio, as mulheres não vão aos tribunais; os homens vão por elas.[277]4 Quando essa mulher aparece, o leitor sabe que ela é sozinha, sem pai, tio, irmão nem sobrinho para falar por ela. Ela precisa demandar o seu caso sozinha. A parábola continua:

4. E por algum tempo ele não queria atendê-la; mas, depois, disse consigo: 'Ainda que eu não tema a Deus, nem respeite as pessoas, JUIZ Deus Pessoas

5. como essa viúva está me incomodando, vou fazer-lhe justiça, para que ela não venha mais me perturbar'. VIÚVA Fazer justiça Não venha mais

Sozinha e contra o impossível, a viúva joga a única carta que tem, que é a sua súplica persistente e em voz alta. Ela se recusa a ficar quieta ou ir embora enquanto o juiz não se render e dizer, com efeito: “Ela está me dando dor de cabeça. Eu não aguento mais essa conversa”. Por fim, ele consente em resolver favoravelmente o caso da viúva a fim de se livrar dela.

O cavalheirismo que rodeia as mulheres na cultura do Oriente Médio é impressionante. Em situações de extremo perigo, as mulheres podem fazer coisas que os homens não ousam fazer. No auge da

guerra civil libanesa (1975-1991), as milícias radicais estavam sequestrando homens ocidentais. Eu lecionava em um seminário no centro de Beirute, mas chegou o momento em que não era mais seguro eu caminhar os quatro quarteirões até o prédio do seminário. Para sobreviver, eu me impus “prisão domiciliar”, e a milícia que controlava nosso quarteirão deu permissão a meus alunos para que viessem a minha casa para ter aulas na nossa sala de visitas. Durante quatro meses, não saí de casa e evitei o sequestro porque a minha mulher e a minha filha corajosas podiam ir e vir, comprar comida, ir ao banco e tornar possível a nossa sobrevivência. Elas não estavam sob ameaça de sequestro, porque o cavalheirismo tradicional as protegia.

Em outro episódio, antes de eu ser obrigado a passar à clandestinidade, lembro-me vividamente de uma milícia muito violenta que tinha sede a poucos quarteirões. Passando por ali, preferi não olhar para os homens fortemente armados guardando a entrada, e certamente não conversei com eles. A comunidade não os “via”. Mas havia uma mulher idosa, vestida com um vestido preto longo tradicional e com um véu preto cobrindo a cabeça, que ia regularmente àquele edifício, parava em frente, apontava o dedo para os guardas e gritava expressões injuriosas contra eles, dizendo--lhes para abandonarem o quarteirão. Os guardas sorriam, dirigiam-se a ela educadamente e diziam para ela não se aborrecer. Se fosse algum homem no quarteirão que tivesse se envolvido em tal atividade, ele teria sido baleado imediatamente. Não foi por acaso que as mulheres discípulas seguiram Jesus até a cruz. Se os homens tivessem aparecido, eles poderiam ter sido presos, mas as mulheres estavam seguras. João, sendo jovem, é a exceção que confirma a regra. Além disso, ele estava protegido por estar com Maria. Da mesma forma, na parábola, um homem teria sido mandado embora imediatamente se tentasse importunar o juiz com seus gritos.[278]5 Mas a viúva consegue, se ela tiver coragem e persistência.

A parábola pressupõe que a mulher está no seu direito, mas o juiz se demora para atendê-la. Talvez a outra parte o estivesse subornando.

A reação da mulher é persistir e continuar gritando até que ele resolva favoravelmente o seu caso.

Jesus usa o princípio rabínico de interpretação “do leve para o pesado”. Se nessa cena um tanto cômica, a persistência é recompensada, quanto mais apropriada não é a persistência em oração quando nos ajoelhamos diante de um Deus compassivo? Jesus deixa claro que não estamos na presença de um juiz cruel, que está aceitando propina de alguém e não quer nada conosco. Pelo contrário, na oração os crentes estão na presença de um pai amoroso que se preocupa com seus filhos.

A parábola termina:

6. E o Senhor prosseguiu: "Ouçam o que esse juiz injusto diz.

E Deus não fará justiça aos seus eleitos, FUTURO

que dia e noite clamam a ele? Presente

Também ele é demorado para irar-se com eles. Presente

Digo a vocês que ele lhes fará justiça depressa. FUTURO

7. Contudo, quando vier o Filho do Homem, FILHO DO HOMEM

achará fé na terra?" Futuro — Fé?

A frase crucial é: “Ele também é demorado para irar-se com eles”. Interpreto isso como uma declaração, e não como uma pergunta. O verbo grego usado aqui significa literalmente “Ele empurra a ira para longe”. È uma das três palavras gregas no Novo Testamento para “paciência”. Normalmente, essa frase é vista como uma pergunta e é traduzida por: “Será que ele vai demorar muito para atendê-los?”. Mas os eleitos não são isentos de pecar e sua fé nem sempre é forte. Ser eleito não significa automaticamente ser protegido de falhas. É muito fácil os que sofrem injustiça suporem que a injustiça que sofrem automaticamente os torna justos. Seus adversários são maus. Por causa da opressão que sofrem, Deus certamente vai se irar com seus opressores, mas nunca com eles! Não é esse o caso. Somente se

Deus for capaz de “afastar sua ira para longe”, ele pode vir e ouvi-los. A própria preocupação da última pergunta: “Achará ele fé na terra?”, deixa claro que Jesus é realista sobre as fragilidades daqueles a quem escolheu.

RESUMO: A PARÁBOLA DA VIÚVA E DO JUIZ

O que essa parábola está querendo dizer? Eu sugiro o seguinte: 1

1. Uma mulher é a heroína da história. Siraque começou com uma mulher e rapidamente mudou para uma imagem masculina. Não foi assim com Jesus. A mulher é apresentada como um modelo a ser imitado no que diz respeito à confiança e à persistência na oração.

2. Como os santos e os mártires por séculos souberam, a oração pode vencer o medo. A igreja que sofreu ao longo dos séculos sempre encontrou estímulo e coragem nessa parábola, como Ibn al-Tayyib escreveu em Bagdá um milênio atrás: “Dizem que o objetivo dessa parábola é esclarecer o que compete aos crentes durante a vida da igreja presente no que diz respeito à perseverança e à persistência em oração sincera e fervorosa. [Os fiéis oram] com plena confiança de que, se conseguirem isso, não há dúvida de que Deus virá a eles com alegria, olhando para as suas dores e aflições, e lhes concederá a vitória no momento oportuno”.[279]6

3. A persistência na oração é apropriada para o fiel até que haja uma resposta. Se Deus negar o pedido, ou oferecer uma solução diferente da solicitada, o fiel deve responder: “Seja feita a tua vontade”. Contudo, antes que a resposta seja clara, a persistência na oração faz parte da verdadeira piedade.

4. Ao contrário da mulher dessa parábola, o crente enfrenta um Pai amoroso, não um juiz cheio de caprichos. Nesse relacionamento de amor e confiança, as orações são oferecidas a Deus.

5. A história não é aleatória. Antes, ela se move em direção a um objetivo, e o futuro está assegurado para a comunidade de fé — Deus fará justiça aos seus escolhidos.

6. A justiça é assegurada apesar de nossas falhas. Deus é capaz e está disposto a afastar para longe a sua ira para ele poder nos alcançar em amor.

7. Essa promessa não isenta o crente do autoexame e da renovação para que não aconteça que o Filho do Homem, ao voltar, descubra que a fé evaporou da terra.

À medida que a cruz se aproximava, o papel das mulheres no grupo de discípulos se tornou mais proeminente. Uma mulher ungiu o Messias quando estava próxima a sua Entrada Triunfal. As mulheres foram fiéis até o fim, na cruz. Elas tiveram coragem para seguir José de Arimateia quando ele foi pedir a Pilatos o corpo e até o túmulo. Por isso, as mulheres souberam onde Jesus foi sepultado. No anoitecer do sábado foram as mulheres que se aventuraram a comprar as especiarias para ungir o corpo de Jesus. Domingo de manhã elas foram até o túmulo, ouviram a palavra gloriosa mas assustadora dos anjos, superaram seus temores e levaram a boa-nova aos discípulos ausentes. Da mesma forma, a heroína desta parábola é uma mulher, uma mulher com persistência e coragem — as mesmas virtudes que as discípulas tão nobremente demonstraram durante toda a Semana Santa. A elas e a ele, a igreja permanece para sempre em dívida.

Em relação à parábola como um todo, Hultgren acertadamente conclui:

Logo Jesus e seus discípulos estarão em Jerusalém. Isso poderia significar um desastre, até mesmo a morte, para Jesus e seus seguidores. Mas, mesmo nesses momentos de perigo, não se deve perder a coragem. Deus não somente cuida dos seus, mas ainda os justifica. Portanto, os discípulos devem persistir em oração e fé.[280]7

CAPITULO 20

A Parábola das jovens Prudentes e das Insensatas

Mateus 25.1-13

Esta parábola toca em uma variedade de temas éticos e teológicos. O texto apresenta um modelo retórico profético modificado de sete estrofes com o clímax no meio. Sua estrutura retórica é mostrada na figura 20.1.

A RETÓRICA

A parábola é composta de sete estrofes, com o clímax no centro. Como normalmente ocorre, esse centro está relacionado com o início (1) e com o final (7). Ê mais um caso de modelo retórico profético. O clímax central ao redor do qual a história gira é o grito: “O noivo chegou! Saiam ao encontro dele!”. Como é comum nessa forma particular de retórica, o tema que aparece no centro (encontrar o noivo) também é proeminente no início e no final. A palavra noivo só aparece nas estrofes 1,4 e 7.

As jovens “prudentes” e as “insensatas” são comparadas em 2 e 6. As estrofes 3 e 5 se concentram no dormir e no despertar. Chamei isso de modelo profético modificado, porque há uma estrofe extra no final que precisa ser examinada. O estilo retórico identifica a parábola como profundamente enraizada na tradição hebraica.

COMENTÁRIO

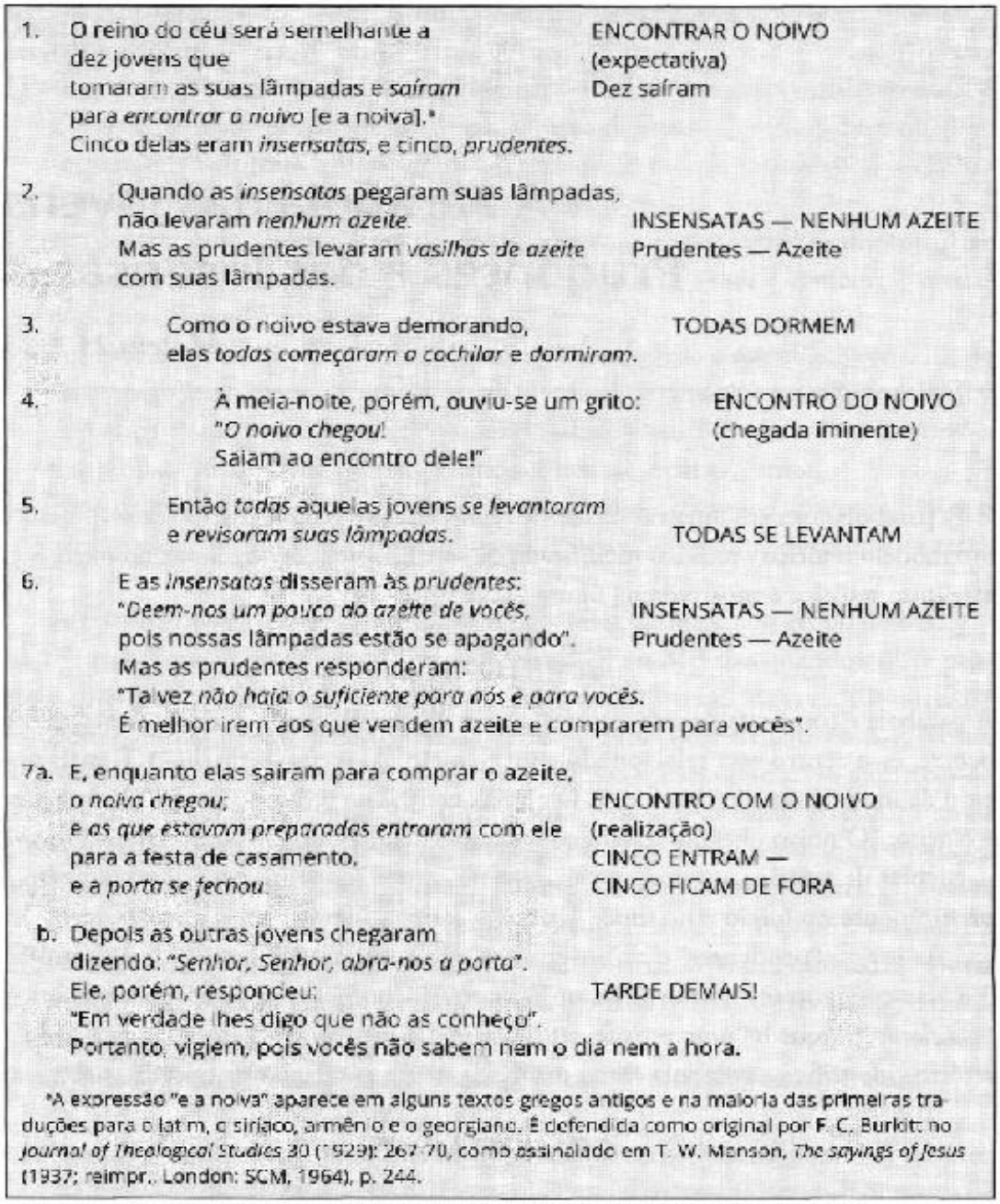
Antes de examinar a parábola, é importante observar as comparações entre essa parábola e a parábola de Lucas 12.35-38, que prefiro chamar de “A Parábola do Senhor que Serve”. A lista de comparações é a seguinte:

1. ambas as histórias ocorrem à noite;

2. ambas são festas de casamento;

3. nas duas parábolas, há gente esperando alguma coisa importante acontecer;

4. estar preparado ou não é importante em ambas;



1. O reino do céu será semelhante a dez jovens que tomaram as suas lâmpadas e *saíram* para *encontrar o noivo* [e a noiva].* Cinco delas eram *insensatas*, e cinco, *prudentes*. — ENCONTRAR O NOIVO (expectativa) — Dez saíram

2. Quando as *insensatas* pegaram suas lâmpadas, não levaram *nenhum azeite*. Mas as prudentes levaram *vasilhas de azeite* com suas lâmpadas. — INSENSATAS — NENHUM AZEITE; Prudentes — Azeite

3. Como o noivo estava demorando, elas *todas começaram a cochilar* e *dormiram*. — TODAS DORMEM

4. À meia-noite, porém, ouviu-se um grito: "*O noivo chegou!* Saiam ao encontro dele!" — ENCONTRO DO NOIVO (chegada iminente)

5. Então *todas* aquelas jovens *se levantaram* e *revisaram suas lâmpadas*. — TODAS SE LEVANTAM

6. E as *insensatas* disseram às *prudentes*: "*Deem-nos um pouco do azeite de vocês*, pois nossas lâmpadas estão se apagando". Mas as prudentes responderam: "Talvez *não haja o suficiente para nós e para vocês*. É melhor irem aos que vendem azeite e comprarem para vocês". — INSENSATAS — NENHUM AZEITE; Prudentes — Azeite

7a. E, enquanto elas saíram para comprar o azeite, *o noivo chegou*; *e as que estavam preparadas entraram* com ele para a festa de casamento, e *a porta se fechou*. — ENCONTRO COM O NOIVO (realização); CINCO ENTRAM — CINCO FICAM DE FORA

b. Depois as outras jovens chegaram dizendo: "*Senhor, Senhor, abra-nos a porta*". Ele, porém, respondeu: "Em verdade lhes digo que não as conheço". Portanto, vigiem, pois vocês não sabem nem o dia nem a hora. — TARDE DEMAIS!

*A expressão "e a noiva" aparece em alguns textos gregos antigos e na maioria das primeiras traduções para o latim, o siríaco, armênio e o georgiano. É defendida como original por F. C. Burkitt no *Journal of Theological Studies* 30 (1929): 267-70, como assinalado em T. W. Manson, *The Sayings of Jesus* (1937; reimpr., London: SCM, 1964), p. 244.

Figura 20.1. **A Parábola das Jovens Prudentes e das Insensatas (Mt 25.1-13)**

5. ter lâmpadas, acesas ou não, no momento da chegada do senhor é importante nas duas histórias;

6. “permanecer acordado” versus “adormecer” é importante em cada uma das parábolas;

7. a porta da casa é um elemento dramático em ambas (está aberta

ou fechada, e quem deve abri-la?);

8. a demora do “chefão” é abordada em cada relato;

9. o momento de sua chegada é desconhecido em ambas as histórias;

10. a figura central é chamada de senhor/noivo em Mateus. Em Lucas, ele é mestre/ Senhor.

As relações estreitas entre as duas parábolas são claras. Um modo de entender essas informações é confirmar que as duas foram criadas de alguma forma pela mesma mente. W. D. Davies e Dale C. Allison apresentam uma análise detalhada das várias opções a respeito da história da composição dessa parábola.[281]1 Elaborei a lista de comparações anterior para defender o ponto de que ambas as parábolas têm a cultura tradicional semelhante do Oriente Médio por trás delas, e é para essa cultura que agora vamos nos voltar.[282]2

A cena se concentra nos preparativos para um banquete de casamento que deve acontecer na casa do noivo. Uma grande multidão de familiares e amigos enche a casa e a rua na frente da moradia. Enquanto a multidão está se aglomerando, o noivo e alguns amigos mais próximos seus estão a caminho da casa da noiva, que se presume ser do outro lado da cidade ou em uma vila próxima. De lá, o noivo pega sua noiva e a acompanha de volta à casa da família dele, onde a multidão espera, e a festa de casamento será realizada. Alguns dos textos gregos, latinos e siríacos antigos dessa parábola mencionam especificamente o noivo e a noiva.[283]3 Essa interpretação da história se encaixa com a vida tradicional das aldeias e provavelmente seja original. Em todo caso, a presença da noiva está implícita, mesmo que não mencionada. Quando ela ficava pronta, era posta na garupa de um animal de montaria, e o noivo, com seus amigos, formavam um desorganizado e exuberante desfile. Esse grupo feliz tomava deliberadamente o caminho mais longo possível de volta para a casa do noivo, vagando pelo maior número de ruas possível, para que a maioria da população os visse e saudasse

quando passassem.

Na vida das aldeias tradicionais do Oriente Médio, os casamentos ocorrem nos sete meses do verão quente e sem nuvens. Na casa do noivo, alguns da multidão, esperavam na rua, prevendo a chegada da comitiva dos noivos para a festa. A parábola acontece à noite, e entre os convidados estão dez jovens. Cada uma delas tem uma lâmpada e, claro, as dez lâmpadas estão acesas. Uma coisa é os homens jovens vagarem durante a noite sem lâmpada. A luz das estrelas ou da lua geralmente é brilhante o suficiente para que se possa enxergar através do ar seco e claro do Oriente Médio. Mas as mulheres, tanto as jovens como as idosas, sempre carregam lâmpadas. A reputação delas, e em alguns casos a segurança pessoal, depende dessas lâmpadas. Era inconcebível que jovens solteiras andassem pelo escuro sem levar uma lâmpada! O que elas estariam fazendo no escuro e com quem? Além disso, com uma lâmpada, ninguém pode molestá-las sem ser notado. Observei que as mulheres de aldeia não levam essa lâmpada convenientemente próxima do chão (como uma lanterna), de modo que possam ver a rua. Em vez disso, elas a levam diretamente na frente do rosto, para que todos possam testemunhar quem são e aonde estão indo.

As dez jovens são muito prudentes na sua conduta. Todas têm lâmpadas, e cada uma das lâmpadas está acesa. Mas há diferenças entre elas. Metade delas trouxe azeite extra em vasilhas pequenas, enquanto a outra metade não tomou essa providência.

A comitiva, desfilando lentamente pela vila, demora um pouco mais do que essas dez jovens, em seu entusiasmo juvenil, previram. Essas coisas normalmente acontecem. As jovens mais prudentes perceberam que poderia ser tarde da noite quando a comitiva da festa de casamento chegasse à casa da família do noivo. As jovens ficaram sonolentas, puseram com cuidado as lâmpadas acesas no peitoril de uma janela ou em algum outro local protegido adequado e cochilaram dentro ou fora da casa.

Finalmente, a linha de frente da comitiva entra na viela e soa o grito:

“O noivo chegou. Saiam ao encontro dele”.

Os convidados e os familiares que ainda estavam dentro da casa correram para a ma. As dez jovens levantaram rapidamente, percebendo que algum tempo se passara, e começaram a “preparar suas lâmpadas”. Os pavios soltos tinham de ser ajustados, e o reservatório de azeite dentro das lâmpadas, reabastecido. Para seu horror, cinco das moças de repente perceberam seu erro. Suas lâmpadas estão quase sem azeite e elas não têm azeite de reserva. As outras cinco pegam seus vasilhames de barro e calmamente reabastecem suas lâmpadas. As cinco mulheres imprudentes se reúnem ao redor delas pedindo azeite para suas lâmpadas. Educadamente (e sem dúvida com firmeza) disseram àquelas cinco: “Nós não temos o suficiente para nós e para vocês, resolvam seus probleminhas!”. Sem dúvida, irritadas e confusas, as cinco saíram para mendigar, pedir emprestado ou comprar um pouco de azeite. Todo mundo conhece todo mundo nessas aldeias, por isso adquirir um pouco de azeite de alguém não é um problema — mesmo no meio da noite.

Nesse meio-tempo, o noivo e a noiva chegam, e toda a multidão corre para dentro da casa e a porta é fechada. Afinal, é tarde da noite.

Na cena final, no fim da história (7b), as cinco jovens imprevidentes finalmente conseguem arrumar um pouco de azeite, reabastecem suas lâmpadas e voltam para a casa. “Cavalheiro/Senhor! Abra-nos a porta!”, gritam de fora. “Desculpe-me”, responde o noivo: “Eu acho que não conheço vocês”.[284]4

Como muitas vezes ocorre, o leitor da parábola é deixado em suspense. Será que o noivo teve pena e as deixou entrar? O ouvinte/leitor não é informado. A porta trancada é o que elas merecem. Não sabemos o que elas receberam quando a conversa terminou. No Oriente Médio, a palavra “não” jamais é uma resposta, mas, sim, uma pausa nas negociações. O leitor tem de finalizar a peça. Então, do que trata essa história?

RESUMO: A PARÁBOLA DAS JOVENS PRUDENTES E DAS

INSENSATAS

Admitindo-se a inevitável fusão de boa ética e boa teologia, no nível ético, parece que Jesus está dizendo quatro coisas:

Primeira, o lugar das mulheres. A igualdade entre homens e mulheres era importante para Jesus. Essa parábola poderia ter sido sobre dez moços. A história anterior no Evangelho de Mateus (24.45-51) é um relato de um mestre e dois empregados do sexo masculino, um nobre e o outro não. Mas essa história é sobre mulheres, não sobre homens, e há dez jovens, não duas. Por que isso?

Respostas ponderadas às duas perguntas vêm do grande monge, estudioso, médico e poeta ortodoxo sírio, Ibn al-Tayyib, do século 11. Em seu comentário sobre esse texto, ele assinala que, nos Evangelhos, a igreja é sempre retratada como feminina: a noiva de Cristo é a mãe de todos nós. Por isso, é apropriado que Jesus tenha aqui escolhido mulheres para desempenhar o papel de todos os membros da igreja, os prudentes e os insensatos.

Ibn al-Tayyib, em seguida, lembra seus leitores de que eram necessários dez homens judeus para formar uma companhia para a celebração da Páscoa e afirma que eram necessários dez homens para uma cerimônia de casamento ser válida. Por isso, esta parábola tem dez mulheres.[285]5 Ibn al-Tayyib dá a entender que, ao escolher dez mulheres, Jesus está tentando compensar o hiato de gênero na cultura religiosa de sua época. O valor das mulheres é claramente declarado pela composição da história.

Segunda coisa, há o problema de recursos emprestados. Os fiéis emprestavam muitas coisas uns dos outros. Mas eles não podem emprestar seus próprios preparativos para a vinda do reino. O compromisso e o discipulado que se seguem não podem ser tomados emprestados nem ser emprestados. Todo crente deve participar do reino com recursos próprios.

Terceira, é o longo prazo. A vida no reino de Deus exige compromisso de longo prazo. Planejamento prévio é necessário e

deve haver reservas à mão. Não há discipulado instantâneo nem amadurecimento instantâneo na plenitude do reino. As mulheres prudentes e sábias sabiam que poderia ser uma noite longa e se preparam para ela.

Quarta, são as reações ao fracasso. Quando as coisas dão errado, por causa de um erro de julgamento e outras imperfeições, os problemas resultantes não podem ser resolvidos com gritos de ordem para os vizinhos e para o Senhor na forma demonstrada pelas jovens insensatas. Quando ficaram sem azeite, elas gritaram para as amigas: “Deem-nos um pouco de azeitei”. Quando chegaram atrasadas e encontraram a porta da casa trancada, clamaram ao noivo: “Senhor! Senhor! Abra a porta para nós!”.

Isso não vai adiantar. Essas cinco mulheres são semelhantes ao rico da história de Lázaro, que maltratava Lázaro dia após dia. Ambos morreram, e o homem rico encontrou-se no inferno, enquanto Lázaro foi levado pelos anjos para o lado de Abraão. O homem rico, então, começou a dar ordens. Ordenou a Abraão que enviasse Lázaro para baixo com um copo de água porque ele (o rico) estava com sede. Quando isso não funcionou, ele fez um segundo pedido, que foi: “Envie Lázaro a meus irmãos para adverti-los”. O rico esperava que Abraão cumprisse essas ordens. Ele esperava que Lázaro se agarrasse à oportunidade de se tornar um garçom ou um menino de recados para o mesmo homem que o havia ignorado durante anos! No reino de Deus, ladrar ordens aos outros não é um modo aceitável de procurar resolver os problemas criados pelas nossas próprias imperfeições.

Mas há também um nível teológico mais característico para a história. Nesse nível, parece que Jesus também está dizendo quatro coisas:

1. Há a decepção de Jesus com a falta de prontidão para receber o reino quando ele chega. Em seu ministério, Jesus inaugurou o reino de Deus e ficou desapontado porque muitos ao seu redor, que estavam esperando a revelação desse reino, não estavam preparados para ele quando chegou. Ana e Simeão, Nicodemos e os

discípulos estavam na maioria prontos. A corporação sumo sacerdotal, a cidade natal de Jesus e muitos dos fariseus não estavam. Os pastores estavam prontos. Herodes não. Os magos do oriente estavam prontos. Os soldados de quando ele nasceu não estavam. A realidade das decepções de Jesus aparece nesta parábola.

2. Há um desafio e uma advertência relacionados com a sua segunda vinda. A história claramente aguarda a consumação de todas as coisas, quando o Messias de Deus virá para os seus, e estes o receberão no banquete das bodas do Cordeiro. Ele sabe muito bem que alguns que virão para o banquete, e estão deliberadamente esperando sua chegada, não estarão prontos quando ele aparecer. Para cada crente, em nível individual, esse encontro com o Senhor ocorrerá no momento da morte. Assim, a parábola contém um desafio existencial para todos.

3. O reino tem uma porta que pode se fechar e se fecha. Para todos os que estão comprometidos com o anfitrião do banquete, a porta para essa festa está aberta. Porém, perto do fim da parábola, essa porta está fechada. A parábola de Jesus estabelece limites para a vaca sagrada romana da inclusão, que vagava pelas ruas de Roma e agora percorre os caminhos da cultura ocidental contemporânea. Como Allison e Davies escreveram: “As virgens insensatas, que representam os discípulos infiéis, revelam que as falhas religiosas sofrerão punição escatológica”.[286]6

4. Essa parábola é uma advertência de que o tempo da chegada do noivo é desconhecido e que a especulação sobre a hora é inútil. A enorme quantidade de energia gasta em determinados círculos cristãos nessas especulações é aqui declarada equivocada. Porque “quanto ao dia e à hora, ninguém sabe” (Mc 13.32).

5. Finalmente, há a cristologia. A parábola também dá informações sobre a pessoa de Jesus.

Jesus é o noivo voltando, que chegará com alegria no final das eras, estendendo uma calorosa recepção a todos os convidados que

pacientemente permaneceram esperando a sua vinda e estão devidamente preparados para sua chegada.

Bem-aventurados aqueles cujas lâmpadas se mantêm fielmente acesas, enquanto vigiam e esperam por sua aparição.

SEXTA PARTE

Parábolas de Jesus

CAPÍTULO 21

Introdução às parábolas

Bem cedo na vida da igreja, os de fora viam os cristãos extrair a fé de parábolas. Uma dessas testemunhas foi Galeno, o mais famoso médico do segundo século. Ele também foi o primeiro pagão a dizer coisas positivas sobre os cristãos. Por volta de 140 d.C., ele escreveu:

A maioria das pessoas é incapaz de acompanhar seguidamente um argumento demonstrativo, por isso elas precisam de parábolas e se beneficiam delas [...] tal como agora vemos as pessoas chamadas de cristãs extraindo sua fé de parábolas [e milagres] e ainda algumas vezes agindo da mesma forma [como aqueles que filosofam] [...] e, na sua veemente busca da justiça, atingiram um nível não inferior ao dos verdadeiros filósofos.[287]1

Nos últimos séculos, as parábolas se tornaram uma fonte para a vida cristã (ética), mas não para a fé cristã (teologia). E instrutivo observar que, no segundo século, Galeno via os cristãos construindo a fé sobre parábolas. Como as parábolas perderam o status de fonte da fé cristã?

Hoje, Jesus é naturalmente considerado pelos cristãos como o Filho de Deus e Salvador do mundo. O Novo Testamento também o apresenta como o exemplo perfeito de amor e um eficiente contador de histórias para o povo simples. Mas será que nós pensamos nele

como um teólogo sério?

Jesus foi um teólogo metafórico. Isto é, seu principal método de criar sentido era por meio de metáforas, símiles, parábolas e ações dramáticas, e não mediante lógica e razão. Ele criava significado como um dramaturgo e um poeta, não como um filósofo.

TEOLOGIA: CONCEITUAL E METAFÓRICA

Na tradição ocidental, a teologia séria quase sempre tem sido construída a partir de ideias sustentadas pela lógica. Em um mundo como esse, quanto mais inteligente o teólogo, mais abstrato ele geralmente se torna, e mais difícil fica para a pessoa comum entender o que está sendo dito. Paulo trabalha com ideias e metáforas. No Ocidente, tendemos a enfatizar os seus conceitos e deixar de lado suas metáforas. Fazendo isso, nós o tornamos adequado ao nosso mundo de teólogos conceituais.

Em contrapartida, a percepção comum de Jesus é a de um aldeão rústico que cria contos populares para pescadores e lavradores. Contudo, quando examinadas com atenção, suas parábolas são teologia séria, e Jesus aparece como um teólogo perspicaz. Ele é, como já se observou, sobretudo um teólogo metafórico, em vez de um teólogo conceituai.

O que exatamente é um teólogo metafórico? Pense no seguinte. Sabemos que Deus é Espírito e que não é nem homem nem mulher. No entanto, nas Escrituras lemos que o crente é “nascido de Deus” (1Jo 3.9). Aqui João usa uma metáfora feminina para descrever a relação entre Deus e os crentes. Da mesma forma, quando Jesus se dirigia a Deus como “Pai”, ele usava uma metáfora/título masculino para nos ajudar a compreender a natureza de Deus. As Escrituras usam figuras masculinas e femininas para enriquecer a nossa compreensão de Deus, que é Espírito e, portanto, além do masculino e feminino.

A metáfora transmite uma ideia de um modo que a argumentação racional não consegue. As imagens facilmente superam, mas não

substituem, o raciocínio abstrato. Uma imagem poderosa de televisão comunica o significado que mil palavras não podem expressar. Quando usada na teologia para criar sentido, a parábola desafia o ouvinte de maneiras que as declarações abstratas da verdade não conseguem. Contudo, as duas são muitas vezes ligadas, e ambas são fundamentais para o trabalho da teologia.

Os teólogos muitas vezes usam “ilustrações” para infundir vigor e esclarecimento em suas reflexões abstratas. As ilustrações em geral são “o revestimento de açúcar da pílula teológica”, como T. W. Manson tão bem afirmou.[288]2 A metáfora, porém, não é uma ilustração de uma ideia, mas, sim, um modo de discurso teológico. A metáfora faz mais do que explicar o significado; ela cria o significado. Uma parábola é uma metáfora estendida e como tal não é um sistema de entrega de uma ideia, mas uma casa em que o leitor/ouvinte é convidado a fixar residência.

O ouvinte/leitor da parábola é incentivado a examinar a condição humana por meio da visão de mundo criada pela parábola. A cápsula é tudo o que resta depois que o projétil é disparado. Sua única finalidade é dirigir o projétil na direção do alvo. É fácil pensar na parábola desse jeito e entendê-la como um bom modo de “lançar” uma ideia. Uma vez que a ideia “tenha atingido seu objetivo”, a parábola pode ser descartada. Mas não é assim que ocorre. Se a parábola é uma casa em que o ouvinte/ leitor é convidado a residir, então essa pessoa é convidada pela parábola a olhar o mundo através das janelas dessa residência. Essa é a realidade das parábolas criadas por Jesus de Nazaré, uma realidade que causa um problema especial.

Se a teologia é construída com base na lógica e na reflexão, então tudo que se precisa para entendê-la é uma mente clara e a vontade de trabalhar duro. Mas se, para Jesus, as histórias e as ações dramáticas são a linguagem da teologia, a cultura do narrador é decisiva. Nossa tarefa inclui a responsabilidade de procurar entender as metáforas e as histórias de e sobre Jesus à luz da cultura de que ele fazia parte.

DESVENDARAS METÁFORAS

Para desvendar os segredos dessas metáforas, há alguns desafios simples, mas de longo alcance.

O primeiro é perceber a importância da tarefa. E fácil ignorar as questões históricas. Sem dúvida, qualquer um pode ler a Bíblia e ser abençoado pela leitura, do mesmo modo que qualquer um pode ouvir uma cantata de Bach e ficar emocionado. Ao mesmo tempo, porém, o ouvido treinado vai ouvir mais e ser tocado em um nível mais profundo pela mesma música.

Um estratagema usado frequentemente para escapar da árdua tarefa de tentar descobrir o que Jesus estava dizendo para o seu público é afirmar o “apelo universal” de suas parábolas. Toda cultura tem pais amorosos, filhos rebeldes e irmãos mais velhos cheios de justiça própria, e muitos, direta ou indiretamente, supõem que a Parábola do Filho Pródigo não precisa de lentes culturais especiais. O apelo é universal. Até certo ponto, isso é verdade. Mas no Oriente Médio, quando um rapaz pede sua herança enquanto o pai ainda está vivo, esse pedido significa: “Pai, por que você não morre logo?”. Espera-se que o pai fique bravo, esbofeteie o filho e o expulse de casa. Nada disso acontece na parábola. No momento em que raciocinamos sobre a importância desses três fragmentos de insights culturais, a parábola apresenta novos significados que, não fosse isso, se perderiam.

O segundo desafio é perceber a natureza histórica da Palavra de Deus. A Bíblia para os cristãos não é apenas a Palavra de Deus. Antes, ela é a Palavra de Deus proferida por meio de pessoas na história. Essas pessoas e essa história não podem ser ignoradas, caso contrário perdemos as intenções do orador/autor e criamos nossos próprios substitutos para elas. A interpretação histórica é a chave para destrancar o cofre que contém o ouro do significado teológico. Sem essa chave, o ouro se transforma em bronze. É bom lembrar que isso vale para toda literatura importante.

Como deve ser entendido o discurso do presidente Lincoln em Gettysburg nos dias de hoje? Esse discurso foi um ponto de virada na

história dos Estados Unidos por causa do significado que ele criou em meio a uma Guerra Civil (“Guerra entre os Estados”?, ou “A Grande Rebelião”? ou quem sabe “A Guerra da Agressão Nortista”?) formadora de identidade. Cada norte-americano traz sua própria história e experiência para um estudo dessa guerra. Apesar disso, qualquer um que desconhece o contexto da guerra e da batalha de Gettysburg não consegue compreender o discurso de Lincoln. Do mesmo modo, é fundamental interpretar as parábolas de Jesus dentro de seu próprio mundo. Só assim podemos compreender o significado que elas criaram. A questão é: Quanto significado?

O terceiro desafio é distinguir qual significado ou quais significados podem ser legitimamente atribuídos às parábolas. Durante muitos séculos, a alegoria reinou suprema como método de interpretação, e o bezerro cevado da Parábola do Filho Pródigo se tornou um símbolo de Cristo porque esse bezerro foi morto. Pela alegoria, os intérpretes podiam localizar suas ideias favoritas em praticamente qualquer lugar, e a confusão e finalmente a ausência de significado venciam. Talvez por isso as parábolas deixaram de ser fontes para a fé cristã e se limitaram à ética. O provérbio latino diz: “Theologiaparabólica non est theologia argumentative”.[289]3

Como reação aos exageros fantasiosos que o método alegórico produziu nos séculos anteriores, ao longo do século 20 houve uma corrente acadêmica que defendia “um ponto por parábola”.[290]4 Outros aceitavam vários temas em uma parábola. O objetivo era proteger a interpretação do acréscimo de significados ao texto que não poderiam ter ocorrido a Jesus nem aos seus ouvintes. Mas se uma parábola é parte de uma visão de mundo mais ampla, e se ela é “uma casa onde somos convidados a residir”, então o morador dessa casa pode olhar para o mundo através de janelas diferentes. A casa tem uma variedade de quartos. Se a grande Parábola do Filho Pródigo tiver “apenas um ponto”, qual devemos escolher? O intérprete deve escolher “a natureza da paternidade de Deus”, “um entendimento do pecado”, “justiça própria, que rejeita os outros”, “a natureza do verdadeiro arrependimento”, “a alegria na comunidade” ou “o

encontro do perdido”? Todos esses temas teológicos estão inegavelmente presentes na história e juntos formam um todo que chamei de “o feixe teológico”. Cada parte desse feixe está em relação criativa com as outras partes. O significado de cada uma só pode ser plenamente compreendido dentro do feixe formado por toda a parábola. O conteúdo do feixe deve ser controlado e limitado pelo que os ouvintes originais de Jesus podiam ter entendido.

Quando os fariseus se sentavam reunidos e refletiam sobre o que Jesus estava falando em determinada parábola, que ideias lhes eram acessíveis? Talvez uma ou mais. Os temas que compõem o feixe teológico de uma parábola devem se originar do mundo em que a parábola foi contada e ouvida pela primeira vez. Mas esse princípio deve ser aplicado rigorosamente?

Uma grande obra de arte tem vida própria. O espectador dessa obra de arte traz a sua própria vida e experiência para o momento do encontro com a obra. A estátua de Moisés, de Michelangelo, salta além do mundo da Itália do século 16 e se torna “O irado homem de Deus”. Contudo, é necessário haver limites ao que se pode encontrar legitimamente em uma história. Uma das culturas das ilhas do Pacífico glorifica a esperteza do enganador. As pessoas dessa cultura leem a história da paixão de Jesus, e Judas se torna o herói da história. Jesus vira o bobo enganado. No Ocidente, alguns encontraram marxismo, ou freudismo, ou existencialismo nas parábolas de Jesus. Outros escolhem o pós-modernismo como a lente apropriada através da qual estudar as parábolas. Tais interpretações não podiam ter sido imaginadas por Jesus nem por seus ouvintes. Além disso, seja o que for que o intérprete encontre em uma parábola precisa ser avaliado à luz da vida e do testemunho de Jesus. Todos os críticos imparciais estendem corretamente essa cortesia a qualquer autor moderno. Será que essa mesma cortesia não pode ser oferecida a Jesus? Tal disciplina mantém o crítico dentro do “realismo crítico”, que N.T. Wright apresenta eloquentemente como ponto de partida para a interpretação do Novo Testamento.[291]5

RESUMO: INTRODUÇÃO ÀS PARÁBOLAS

Por fim, a questão não é: “Onde você está na escada?”, mas, sim: “Você chegou aí subindo ou descendo?”. Todos nós temos poucos recursos intelectuais e espirituais quando abordamos “a mente de Cristo” nas parábolas. Todos nós sabemos de grandes intérpretes que estão tão adiante de nós que quase os perdemos de vista. Alguns conhecidos nossos talvez não tenham tido a oportunidade de aprender o que aprendemos. Essa perspectiva é compartilhada pelo maior intelectual e pelo crente mais simples. Todos os leitores das parábolas de Jesus são desafiados a fazer o melhor que podem com o que têm e não se desesperar com a ignorância ou as realizações dos outros.

Falando de modo simples, a nossa tarefa é ficar na parte de trás da plateia em torno de Jesus e ouvir o que ele está dizendo a eles. Somente com essa disciplina podemos descobrir o que ele está dizendo para qualquer era, incluindo a nossa. A simplicidade autêntica pode ser encontrada no outro lado da complexidade. A Casa teológica e ética das Parábolas de Jesus espera. Que todos possamos entrar com grandes expectativas!

CAPÍTULO 22

A Parábola do Bom Samaritano

Lucas 10.25-37

A Parábola do Bom Samaritano é famosa por sua ética, e com razão. Este capítulo também vai examinar a teologia e a cristologia contidas na parábola. Em primeiro lugar, vem o contexto do diálogo em que a parábola aparece.[292]1

DIÁLOGO

Como um diamante em um anel de ouro, essa parábola é engastada em duas rodadas de diálogo entre Jesus e um especialista na lei religiosa (um “jurista”). Se a história for removida desse diálogo,

aspectos importantes da parábola serão perdidos. O intérprete não é um “olho separado do corpo”, como assinalou Lesslie Newbigin, olhando lá do espaço, a 100.000 quilômetros, para o mundo cá embaixo. Ao contrário, todo intérprete é influenciado pela língua, cultura, história, economia, política e forças armadas de seu país. Os autores dos Evangelhos nos deram as parábolas de Jesus no contexto social do primeiro século. Eliminar esse contexto histórico é pôr o nosso contexto em seu lugar. Lucas apresenta a seus leitores duas rodadas de um diálogo. A primeira é mostrada na figura 22.1.

De início, o jurista faz uma pergunta (1). Jesus não responde, mas faz a sua própria pergunta ao jurista (2). O jurista, então, responde à pergunta de Jesus, e por fim Jesus responde à pergunta do jurista. Resumindo, o jurista pergunta: “Que devo fazer para herdar a vida eterna?”. Jesus não responde, mas pergunta: “O que diz a Lei?”. O jurista responde: “É preciso amar a Deus e ao próximo”. Jesus conclui esse diálogo inicial: “Faça isso e você viverá”. Essa parte do diálogo começa e termina com “fazer” e “viver” .

Em seguida, Jesus e o jurista se envolvem em uma segunda rodada de diálogo. Mais uma vez, o jurista começa com uma pergunta que, na verdade, é uma continuação da sua pergunta original. Esse segundo diálogo segue a mesma forma de pergunta (3), pergunta (4), resposta à pergunta 4 e, finalmente, réplica à pergunta 3. O arcabouço da segunda rodada do diálogo está ilustrado na figura 22.2.

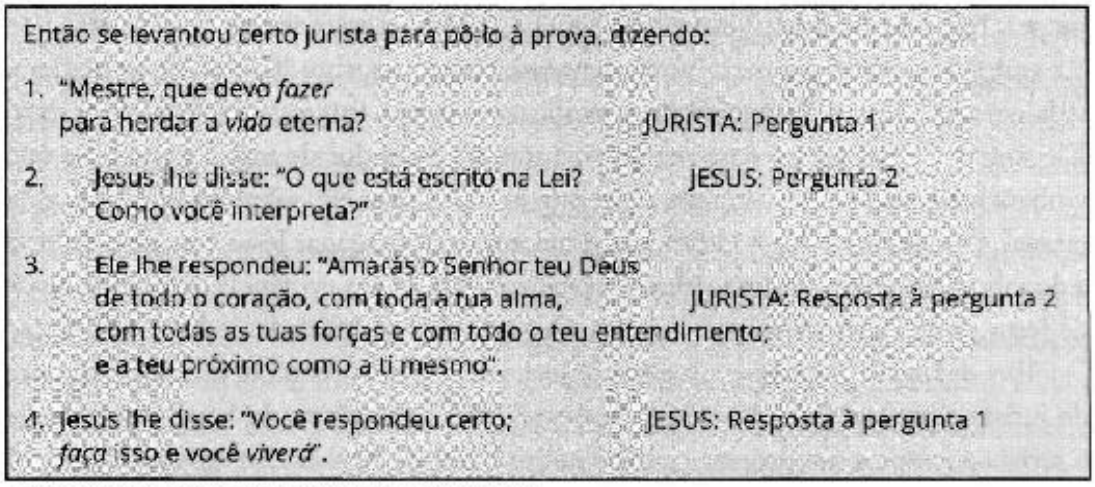


Figura 22.1. **Primeiro diálogo (Lc 10.25-28)**

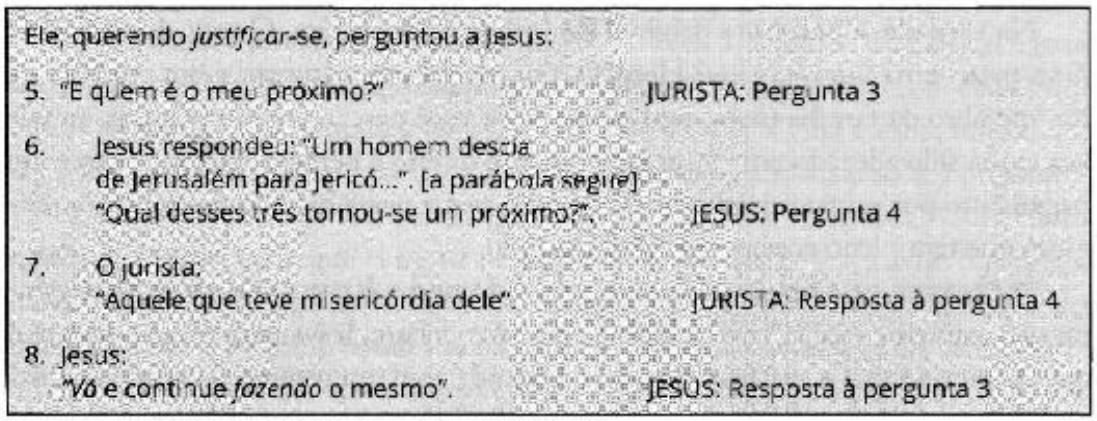


Figura 22.2. **Segundo diálogo (Lc 10.29,30,36,37)**

O jurista começa com uma pergunta (3). Jesus não responde diretamente a essa pergunta, mas decide contar uma história, no fim da qual ele faz uma pergunta (4), que é: “Qual desses três tornou-se um próximo}". A história serve para introduzir a quarta pergunta. O jurista responde à pergunta de Jesus (4), e o comentário final de Jesus é uma resposta à pergunta do jurista (3). As duas rodadas de diálogo se concentram na pergunta: “Que devo fazer para herdar a vida eterna?”. A parábola gira dentro desse debate composto de quatro perguntas e quatro respostas.

Na cultura tradicional do Oriente Médio, o professor se senta e o discípulo demonstra respeito para com o professor ficando em pé para recitar. Neste caso, porém, o jurista está em pé para testar o

professor. (“Professor” é a palavra que Lucas emprega para rabino.) Como Ibrahim Said, do Egito, observa em seu comentário árabe sobre essa parábola, há uma trapaça embutida. Ele está de pé para fazer uma pergunta, como um discípulo humilde procurando aprender algo, mas seu propósito é testar/examinar o professor.[293]2

Ibn al-Tayyib tem um extenso estudo sobre esse diálogo inicial entre Jesus e o jurista. Ele assinala que o jurista não indaga: “Como posso obedecer a Deus?”, que é a pergunta natural para um jurista religioso fazer, mas, sim: “Como posso herdar a vida eterna?”. Ibn al-Tayyib dá duas explicações para o interesse especial do jurista. Ele sugere: “O primeiro é que era o costume do Salvador de todos ensinar os que vinham a ele, na verdade, aqueles que eram atraídos para ele, sobre o assunto da vida eterna”. O segundo é que o jurista imaginou que podia enganar Jesus com sua resposta e depois pegar ainda alguma palavra trivial e moldá-la em evidência que os inimigos de Jesus poderiam transformar em uma negação da legitimidade da Lei de Moisés.[294]3

Ibn al-Tayyib alega que a recusa de Jesus de dar uma resposta direta à pergunta do jurista é porque Jesus percebe o que esse jurista está tentando fazer. Jesus obriga o jurista a expor a sua própria opinião sobre a Lei de Moisés. Sua metodologia foi provocar a reação do jurista a uma pergunta relacionada e em seguida usar essa resposta para responder à pergunta original.

Na verdade, a pergunta original do jurista é imperfeita. O que alguém pode fazer para herdar alguma coisa? Herança, por sua própria natureza, é um presente de um membro da família (ou amigo) a outro. Se você nasceu em uma família ou talvez tenha sido adotado por ela, então você tem direito à herança. Herança não é um pagamento por serviços prestados. O questionador nessa história é um jurista religioso que tem pleno conhecimento disso tudo.

Por sua vez, esse tipo de debate sobre a vida eterna estava em voga entre os rabinos no primeiro século.[295]4 Em sintonia com esse debate, Jesus pergunta ao jurista o que ele pensa sobre o assunto. O jurista

responde com um resumo do ponto de vista de Jesus, que é “amar a Deus e amar o próximo”. Teria ele ouvido Jesus apresentar esse resumo da Lei em alguma ocasião anterior? Talvez. De qualquer modo, alguns rabinos do primeiro século tinham seus próprios resumos da Lei.

Um “pagão” se aproximou do famoso rabino Shammai pouco antes da época de Jesus, ficou sobre apenas um dos pés e disse: “Ensina-me toda a Lei, enquanto eu estou num pé só”. Shammai ficou irritado e o expulsou. O homem então foi ao rabino Hillel, o fundador da famosa escola rabínica do primeiro século, e propôs a mesma questão. Hillel respondeu: “O que for odioso para você, não faça a seu próximo — isto é toda a Torá, enquanto o resto é o comentário dela; vá e aprenda-a”.[296]5 Pode-se facilmente reconhecer isso como uma forma negativa da Regra de Ouro. Jesus, aparentemente, tomou a resposta de Hillel e a transformou em positiva.[297]6

O jurista talvez tenha citado o resumo que Jesus fez da Lei a fim de saber o que Jesus diria. Observe-se, entretanto, que esse resumo contém duas partes: “ama a Deus” e “ama o teu próximo”. As duas partes vêm do Antigo Testamento, o mandamento de “amar o próximo” está em Levítico 19.18, enquanto o de “amar a Deus” aparece em Deuteronômio 6.5. Seria de esperar que tais citações da Escritura seguissem a ordem canônica. Em vez disso, Jesus colocou o “amar a Deus” antes do mandamento de “amar o próximo”. Essa ordem é importante. A experiência preceitua que é muito difícil amar o desagradável próximo enquanto o coração do discípulo não está cheio do amor de Deus, que dá a energia e a motivação necessárias para a árdua tarefa de amar o próximo. Muitas vezes os motivos daquele que oferece o amor não são compreendidos pelo destinatário desse amor, que por isso reage com hostilidade em vez de gratidão. Se o que dá amor estiver esperando ser respaldado pelas reações do recebedor e se as reações esperadas não se concretizarem, o indivíduo que dá amor pode desistir por frustração e desilusão. Mas, se atos preciosos de amor são estendidos a outros por gratidão pelo amor de Deus, o crente é sustentado pelo amor inabalável de Deus

para com ele.

Resumindo, o jurista cita a sinopse que Jesus faz da Lei (Mt 7.12; Lc 6.31). Jesus diz ao jurista: “Muito bem, siga seu próprio conselho. Viva de acordo com esses princípios e você de fato herdará a vida eterna”. Para herdar a vida eterna, tudo o que ele precisa fazer é sempre praticar o amor incondicional a Deus e ao seu próximo.

Com isso, Jesus estaria dizendo que a salvação pode ser merecida? Com efeito, qualquer um que consegue cumprir tal padrão não precisa da graça. Mas o padrão é amar a Deus infalivelmente com todo o coração, mente, alma e forças e, por consequência, amar o próximo como a si mesmo. Como Paulo declara, o problema não é a Lei, o problema é que não conseguimos cumpri-la (Rm 7.13-20). Aqui o padrão estabelecido por Jesus escapa ao nosso maior empenho. Dito de outra forma, o jurista pergunta: “O que devo fazer para herdar a vida eterna?”. Jesus responde: “Você deve saltar esta cerca de três metros!”. O jurista devia entender que não pode saltar tão alto e que, portanto, fez a pergunta errada. Mas ele não consegue perceber.

Em vez disso, ele repete a pergunta de um modo diferente. Aparentemente, pensa consigo: “Então, devo amar a Deus e meu próximo para merecer a minha salvação. Muito bem, o que eu preciso agora é de algumas definições. Amar a Deus é cumprir a Lei. Eu já sei disso. Preciso de um esclarecimento sobre exatamente quem é e quem não é meu próximo. Assim que eu tiver uma explicação sobre isso, poderei prosseguir”.

Lucas (ou a tradição que ele recebeu) nos ajuda a entender o que se passava na cabeça do jurista ao incluir: “Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: ´E quem é o meu próximo?’”. Ser justificado é ser salvo, e ser salvo é “herdar a vida eterna”. Ser justificado, na linguagem bíblica, significa ter garantida a condição daquele a quem Deus aceita quando se põe diante de Deus. O homem que indagava a Jesus, querendo se justificar, é evidentemente uma pessoa que quer “conseguir a aceitação perante Deus por conta própria”.

Por isso o homem pergunta: “Quem é meu próximo?”. Como um bom judeu do primeiro século, ele espera que Jesus responda com uma lista de que o jurista imagina poder dar conta. O próximo naturalmente inclui o seu companheiro judeu, que guarda a Lei com rigor. Os gentios não são próximos, e todos sabem que Deus odeia os samaritanos, logo, eles certamente não se qualificam como próximos. Afinal, ele podia ler Levítico 19.18, que ordena: “Você não deve se vingar nem guardar rancor contra os filhos de seu próprio povo, mas deve amar o seu próximo como a você mesmo: Eu sou o Senhor”, e concluir que seu próximo se limitava “aos filhos do seu próprio povo”. Essa interpretação seria fácil, apesar de imprecisa, porque a conclusão do capítulo ordena: “O estrangeiro que viver entre vocês será como um natural da terra. Vocês devem amá-lo como a vocês mesmos, pois vocês foram estrangeiros na terra do Egito. Eu sou o Senhor Deus de vocês” (Lv 19.34). O jurista talvez tenha preferido Salmos 139.21,22:

Senhor, não odeio eu os que te odeiam?

E não detesto os que se levantam contra ti?

Eu os odeio com ódio absoluto; eu os considero meus inimigos.

O costume de ler a Escritura de forma seletiva é um problema antigo. Com uma linha cuidadosamente traçada entre os que são e os que não são seus próximos, o jurista estaria preparado para merecer o seu caminho para a vida eterna.

Como Jesus definiria o “próximo” para o jurista? Seria: “O filho de sua própria casa”?; ou ele ia preferir: “O estrangeiro que mora com vocês”? Em ambos os casos, com base nesses textos, o jurista dificilmente teria imaginado algo além de “minha família” e “o estrangeiro que vive em minha cidade”.

SETE CENAS DO BOM SAMARITANO

Jesus responde à pergunta do jurista criando a clássica história do bom samaritano.

Ibn al-Tayyib tem um longo estudo sobre se a parábola é construída sobre um episódio histórico ou se é ficção. Ele garante que, de um jeito ou de outro, a mensagem da parábola é a mesma; contudo, ao mesmo tempo, ele conta uma história que ouvira da comunidade judaica do sul do Iraque no século 11. A história se passa na sequência de 2Reis 17.24-38. Nesse texto o rei da Assíria traz para habitar Samaria tribos estrangeiras “que não temem ao Senhor”. O Senhor envia leões para devorar as pessoas, e o rei da Assíria reage trazendo de volta os “sacerdotes que eles tinham levado embora” para ensinar as pessoas sobre o “deus da terra”. O projeto teve sucesso apenas em parte. A história contada a Ibn al-Tayyib baseia-se no resultado desse sucesso parcial. A história diz:

Os filhos de Israel dizem: Quando o sacerdote [de 2Rs 17.24-38] veio e ensinou as pessoas a temer o Senhor, os leões foram afastados delas, mas depois de algum tempo as pessoas voltaram [para seus velhos caminhos], e os leões retornaram. Quando isso acontecia, o sacerdote e o levita fugiam, escapando disso tudo. Naquela época havia um judeu que trabalhava em uma vinha. Esse homem recebeu seu pagamento e viajou de Jerusalém a Jericó. No caminho, ele encontrou um grupo de homens de uma das tribos com as quais Moisés e Josué, filho de Num, tinham lutado. O grupo atacou o homem para obter a vingança de sangue [thar]. Eles o espancaram, tomaram-lhe as roupas e o deixaram mal podendo respirar, ou seja, quase morto. O sacerdote passou e o ignorou, assim como fez o levita. Em seguida, aconteceu que um babilônio estava viajando de Jerusalém e, quando viu o homem, teve misericórdia dele e sentiu compaixão por ele. Então tirou um pouco de vinho e um pouco de azeite e tratou de suas feridas. Quando viu que o homem ferido não podia se mover, isto é, não tinha forças para andar, ele o pôs sobre a sela de seu próprio animal e o levou para uma hospedaria em Jericó. Ali, ele o recomendou ao proprietário da hospedaria, deu ao homem ferido dois denários para as despesas de sua jornada e disse: “Se a situação exigir mais de dois denários, quando eu voltar vou lhe dar o restante”. Essa história então passou a ser uma repreensão aos filhos de Israel e se espalhou por toda a terra deles, e o homem que

praticou esse ato nobre foi chamado de “samaritano”, porque ele era dos protetores, isto é, dos guardas [polícia] de Samaria.[298]7

E curioso que Ibn al-Tayyib conta isso como uma história judaica, contada pela comunidade judaico-babilônica do Iraque no século 11. Ele não a ouviu como uma história cristã iraquiana contada sobre os judeus. O herói da história não é judeu, por isso é impossível imaginar que a comunidade judaica tenha inventado o relato para fazer seu próprio povo parecer nobre. Sua relação judaica com o relato de 2Reis enfatiza suas raízes judaicas. Não consigo pensar em nenhuma razão para considerar a ligação com 2Reis uma interpolação cristã no registro do Antigo Testamento. Ibn al-Tayyib afirma que essa história foi usada como evidência entre os comentaristas conhecidos dele que insistiam que a Parábola do Bom Samaritano foi baseada em um episódio histórico. Ibn al-Tayyib conclui que, se o relato é uma criação ficcional ou um episódio histórico, a parábola tem o mesmo significado.

Mesmo que essa história seja uma lenda do período posterior ao primeiro século, influenciada pela parábola, é de interesse. Para os nossos propósitos, é importante observar que o homem ferido era um judeu; vingança de sangue fazia parte da história; e a hospedaria ficava em Jericó. Voltando ao texto com essa história oriental em mente, a parábola se constitui de sete cenas que seguem um modelo de longa tradição, mais antigo que os escritos dos profetas. Eu o denominei Modelo Retórico Profético. Essas cenas são mostradas na figura 22.3.

A RETÓRICA

Isaías 28.14-18 e o salmo 23 também são modelos retóricos proféticos. Ao todo são sete cenas — e sete é o número perfeito. O clímax está no centro, e as três últimas cenas são ligadas às três primeiras (em ordem invertida). Os paralelos são fortes e claros. Na cena 1, os assaltantes tomam todas as posses do homem, e na cena 7 o samaritano paga para o homem com seus próprios recursos, pois o homem assaltado nada tem. Na cena 2, o sacerdote ignora e não

leva o ferido para um local seguro, e na cena 6 o samaritano realiza esse precioso ato. O levita da cena 3 poderia pelo menos ter tratado as feridas do homem, e na cena 5, correspondente, o samaritano compensa essa falta. O clímax central fala da compaixão do samaritano. Esses detalhes revelam que a história é moldada, na sua forma presente, por um judeu que, usando características retóricas judaicas, a registrou para leitores judeus.

COMENTÁRIO

Tendo em mente os paralelismos mencionados acima, passamos agora a observar as sete cenas. Primeiro, a cena 1.

1. Um homem descia de Jerusalém para Jericó

e caiu na mão de assaltantes,
ASSALTANTES

que o roubaram e depois de espancá-lo
Roubam e ferem

foram embora deixando-o quase morto.

Uma gangue de assassinos o “roubou e espancou”. Sabe-se que no Oriente Médio os assaltantes batem em suas vítimas apenas se elas resistirem. Pode-se supor, portanto, que o pobre coitado cometeu esse erro e consequentemente levou uma grave surra e foi deixado nu e inconsciente na estrada de Jerusalém para Jericó. Presume-se naturalmente que o homem ferido era um judeu. O ferido da história de Ibn al-Tayyib é um judeu. A importância desse detalhe se verá mais adiante. A cena 2 apresenta o sacerdote.

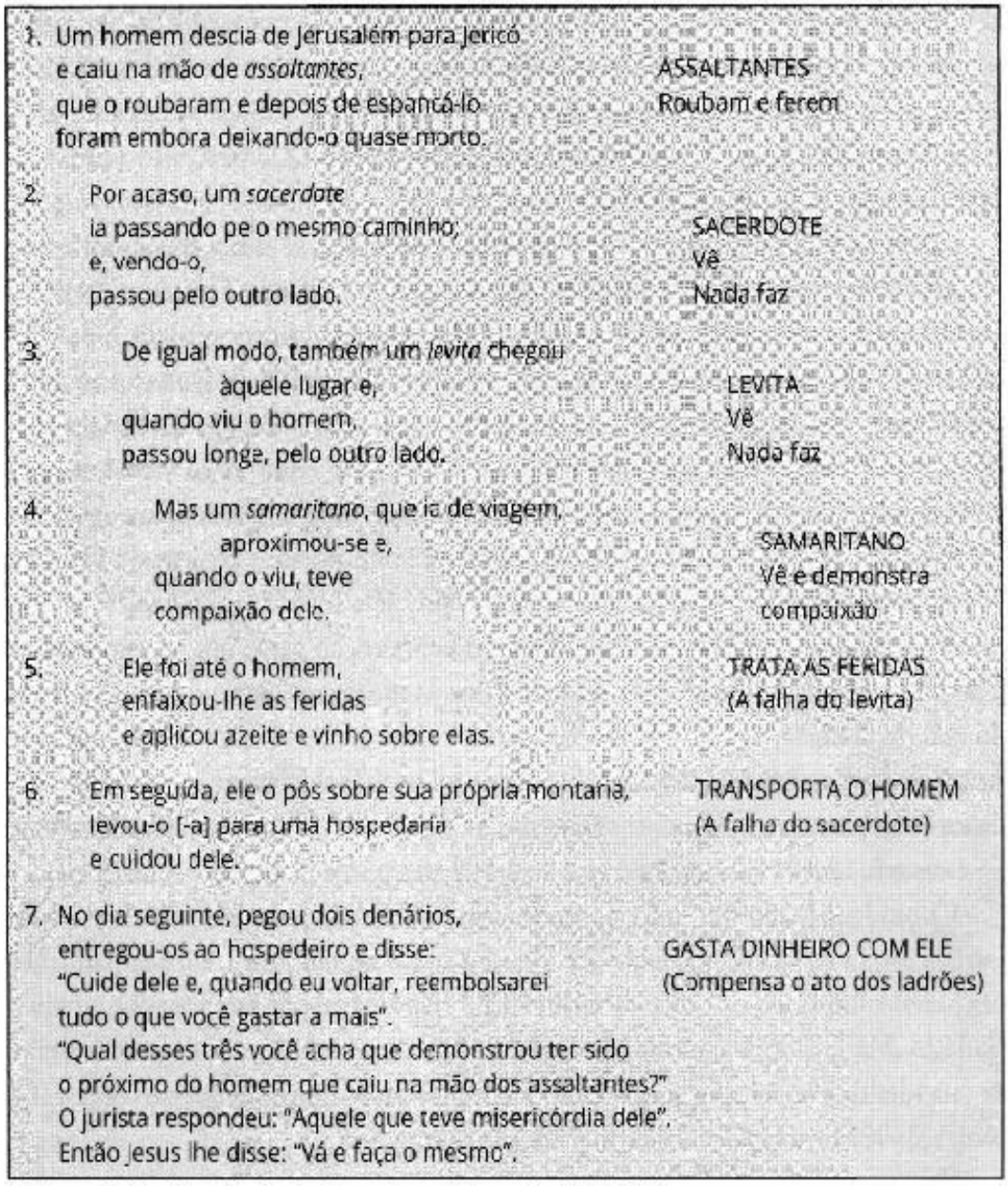


Figura 22.3. **A Parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37)**

2. Por acaso, um sacerdote

ia passando pelo mesmo caminho;
SACERDOTE

e, vendo-o,
Vê

passou pelo outro lado.
Nada faz

O Templo de Jerusalém era servido por três classes de pessoas. Os sacerdotes compunham a primeira classe; os levitas, a segunda; e a terceira eram os leigos que ajudavam em vários aspectos da vida do Templo.[299]8 As três são importantes para essa história. O sacerdote estava no seu caminho, descendo a montanha de Jerusalém para Jerico. Muitos sacerdotes no primeiro século moravam em Jericó. Eles subiam a Jerusalém para uma missão de duas semanas e depois voltavam para casa em Jericó. Este sacerdote se enquadra perfeitamente nesse modelo e talvez estivesse a caminho de casa vindo do recinto sagrado do Templo.

Os sacerdotes eram uma corporação hereditária, e se sabia que eram ricos. Menahem Stern escreve: “Perto do fim do período do Segundo Templo, a corporação dos sacerdotes constituía uma classe de elite e prestígio da sociedade judaica”.[300]9 Como uma pessoa de posses, o sacerdote não caminharia 27 quilômetros montanha abaixo já que podia muito bem ter um animal de montaria próprio. Uma pessoa típica do Oriente Médio que ouvisse a história presumiria que o rico sacerdote estivesse cavalgando. Ele poderia muito bem ter transportado o homem para ajudá-lo.

Naquele tempo, assim como hoje, as várias comunidades étnicas do Oriente Médio são identificadas pelas roupas que usam, pela língua ou pelo sotaque. No primeiro século, os judeus estudiosos falavam hebraico, ao passo que os camponeses falavam aramaico. Ao longo da costa fenícia, ainda se falava a língua fenícia. Ao redor do mar da Galileia, a língua que se falava era o siríaco. Nas cidades gregas, naturalmente, se conversava em grego, e pessoas das tribos do sul falavam árabe. As autoridades do governo provavelmente conhecessem o latim.[301]10 A língua, a roupa e o sotaque — esses três identificadores étnicos e sociais distinguiam facilmente “eles de nós”.

Contudo, o sacerdote tinha um problema especial. O homem ferido à beira da estrada estava inconsciente e despido. Se a vítima fosse um

judeu, e principalmente um judeu cumpridor da Lei, o sacerdote seria responsável por estender-lhe a mão e ajudá-lo. Mas a vítima estando nua e inconsciente, como alguém poderia ter certeza de sua identidade étnico-linguística?[302]11 Sem dúvida, o sacerdote queria fazer a sua obrigação conforme a Lei. Mas qual era sua obrigação?

O homem ferido podia estar morto. Se estivesse, o sacerdote que dele se aproximasse ficaria cerimonialmente contaminado e, por isso, precisaria voltar para Jerusalém e, durante uma semana, passar por um processo de purificação cerimonial. Demoraria algum tempo para realizar esse ritual. Enquanto isso, ele não poderia comer dos dízimos nem sequer coletá-los. A mesma proibição se aplicaria a sua família e seus servos. A distribuição aos pobres também seria impossível. Além do mais, a vítima à beira da estrada podia ser um egípcio, um grego, um fenício ou um sírio, caso em que o sacerdote, segundo a Lei, não era responsável por nada. Se o sacerdote se aproximasse do homem espancado e o tocasse, e o homem depois viesse a morrer, o sacerdote seria obrigado a rasgar suas vestes e, fazendo isso, teria violado leis contra a destruição de bens valiosos. Não era nada fácil para o pobre sacerdote tentar determinar sua obrigação perante a Lei. Depois de decidir que era muito sério arriscar sua pureza cerimonial, continuou o seu caminho.

A decisão era carregada de perigo. Se o sacerdote se contaminasse e tentasse servir no altar em estado de impureza, seu destino poderia ser: “Sua irmandade de sacerdotes não o levaria ao tribunal, mas os sacerdotes jovens o levariam para fora do Átrio do Templo e lhe partiriam o crânio a pauladas”.[303]12 O próprio risco de ser acusado era assustador.

A cena 3 apresenta o levita.

3. De igual modo, também um levita chegou

àquele lugar e,
LEVITA

quando viu o homem,

Vê

passou longe, pelo outro lado.
Nada faz

A função dos levitas no Templo era de assistentes dos sacerdotes. Esse levita em particular talvez soubesse que havia um sacerdote à frente dele na estrada, e quem sabe ele até fosse um assistente desse mesmo sacerdote. Uma vez que o sacerdote abrira o precedente de passar por ali e nada fazer, o levita podia passar de largo com a consciência tranquila. Será que um mero levita podia ofuscar o brilho de um sacerdote? Será que o levita acreditava conhecer a Lei melhor do que o sacerdote? Além disso, o levita talvez tivesse de encarar esse mesmo sacerdote em Jerico naquela noite. Será que o levita podia entrar de montaria em Jerico com um homem ferido a quem o sacerdote, por obediência a seu entendimento da Lei, decidira ignorar? Se ele fizesse isso, seria um insulto ao sacerdote!

A cena 4 apresenta o samaritano.

4. Mas um samaritano, que ia de viagem, aproximou-se e,
SAMARITANO

quando o viu, teve Vê

compaixão dele.
Demonstra compaixão

As histórias que estabelecem uma série também definem uma direção. Se uma história atual começar com um bispo e em seguida apresentar um padre, espera-se que a terceira pessoa da história seja um diácono. Se uma história judaica do primeiro século apresenta um sacerdote, depois, um levita, a terceira pessoa que vem na estrada é, e deve ser, um judeu leigo. Mas não é isso que acontece.

A cena 4 é uma bomba no rosto dos ouvintes. O herói da história não é um judeu leigo, mas um odiado estrangeiro. Duvido que os colonizadores do oeste americano no século 19 contassem histórias cujo herói fosse um “bom índio”. O homem ferido na história judaica

contada por Ibn al-Tayyib era um judeu. Aqui, a parábola presume que o homem ferido era um judeu. Teria sido mais aceitável para os ouvintes se Jesus tivesse contado uma história sobre um bom judeu que ajudou um samaritano ferido no caminho para Siquém. A plateia judaica talvez tivesse conseguido elogiar um "bom judeu" mesmo que ele tivesse ajudado um odiado samaritano. Todavia, é uma questão diferente contar uma história sobre um bom samaritano que ajuda um judeu ferido, sobretudo depois que um sacerdote e um levita judeus deixaram de ajudar o estranho inconsciente e passaram ao largo!

Ao contrário dos dois viajantes que o precederam na estrada, o samaritano é movido pela compaixão. O agente de salvação na história intervém de fora, trata as feridas do homem e derrama azeite e vinho sobre elas. Orígenes, Ambrósio, Agostinho e Ibn al-Tayyib, todos identificam o samaritano como um símbolo de Jesus, e acertadamente.[304]13 Essa identificação é carregada de sentido:

5. Ele foi até o homem, TRATA AS FERIDAS

enfaixou-lhe as feridas (A falha do levita)

e aplicou azeite e vinho sobre elas.

Os primeiros socorros devem ser administrados antes de mover o homem. A gramática grega permite que o curativo de uma ferida e o derramamento de óleo e vinho ocorram ao mesmo tempo. As versões siríaca e árabe desse texto, seguindo a gramática semita, só podem descrever duas ações; fazer curativo nas feridas e, em seguida, derramar azeite e vinho sobre elas. Não seria o contrário? Certamente, o samaritano primeiro limparia a ferida com óleo, em seguida, a desinfetaria com vinho antes de finalmente fazer o curativo? Muitas vezes, porém, um corte profundo precisa de pontos antes da medicação ser derramada sobre a ferida através do curativo. No primeiro século, às vezes se misturavam azeite e vinho para compor um medicamento para feridas. E difícil defender a importância da ordem das ações. O que interessa é que o samaritano está usando todos os recursos disponíveis (azeite, vinho, um pedaço de pano, o animal de montaria, tempo, energia e dinheiro) para cuidar do

homem ferido. Ibn al-Tayyib comenta:

De fato, o amor que não doa dinheiro [darahim] como caridade ou como esmola é comum no mundo, mas o amor sincero, isento da busca de elogios ou honra e disposto a suportar angústia, sofrimento e perda no caminho das boas obras, tal como se vê nessa parábola, é extraordinariamente raro.[305]14

Ibn al-Tayyib entende instintivamente que o samaritano está pagando um alto preço para ajudar o homem ferido.

6. Em seguida, ele o pôs sobre sua própria montaria,
TRANSPORTA O HOMEM

levou-o [-a] para uma hospedaria (A falha do sacerdote)

e cuidou dele.

O samaritano, portanto, arrisca sua vida transportando o ferido para uma hospedaria em território judeu. Essas hospedarias ficavam em vilas, não no deserto. Não há restos arqueológicos que indiquem ter havido alguma hospedaria no meio do deserto entre Jerusalém e Jerico na época de Jesus. O ouvinte da história esperaria naturalmente que o samaritano levasse o homem ferido para Jerico, onde poderia encontrar uma hospedaria, como confirma a história de Ibn al-Tayyib.[306]15 Esperava-se que o samaritano deixasse o homem ferido na entrada de Jerico e desaparecesse. Um samaritano não estaria seguro em uma cidade judia com um judeu ferido sobre seu animal de montaria. A comunidade poderia decretar vingança contra o samaritano, embora ele tivesse salvado a vida do judeu. Li e testemunhei pessoalmente essas realidades sombrias no Oriente Médio.

7. No dia seguinte, pegou dois denários, entregou-os ao hospedeiro e disse:

"Cuide dele e, quando eu voltar, reembolsarei tudo o que você gastar a mais".

GASTA DINHEIRO COM ELE (Compensa o ato dos ladrões)

A última cena acontece no dia seguinte na hospedaria. Dois denários teriam coberto as despesas com alimentação e alojamento de pelo menos uma semana ou talvez duas.[307]16 A realidade esquecida do ato final do samaritano é que ele arrisca a vida para cuidar desse homem em uma hospedaria judaica. Situando a história no contexto americano por volta de 1850, suponha que um nativo americano tenha encontrado um cowboy com duas flechas cravadas nas costas. O indígena colocou o cowboy em seu cavalo e o levou para Dodge City. Depois de alugar um quarto na parte superior do saloon., o índio passa a noite cuidando dos ferimentos do cowboy. Como o povo de Dodge City reagiria a esse nativo, na manhã seguinte, quando ele descesse para o saloon? A maioria dos americanos sabe que eles provavelmente matariam o índio mesmo que tivesse ajudado um cowboy.

Depois de pagar a conta da hospedaria, o samaritano ainda teve de fugir da cidade. Será que havia uma multidão esperando-o fora da hospedaria? Será que ele foi espancado ou morto? Nós não sabemos. A história fica em aberto e, como acontece com muitas parábolas de Jesus, o ouvinte precisa suprir a conclusão ausente. Por que será que o samaritano se expôs à potencial violência?

Nessa época, as pessoas podiam ser vendidas como escravas se não conseguissem pagar suas dívidas. A parábola de Jesus do servo injusto menciona essa cruel realidade do primeiro século (Mt 18.25). Qualquer hóspede de uma hospedaria comercial que não pudesse pagar sua conta corria o risco de ser vendido como escravo pelos donos da hospedaria, que, em geral, tinham péssima reputação. Essa vítima em particular não tinha nada, nem sequer roupas. O samaritano foi obrigado a fazer um depósito e se comprometer a liquidar a fatura final, caso contrário o resgate do homem ferido seria em vão. Sem todo esse empenho extraordinário, o samaritano podia muito bem ter deixado o pobre homem morrer no deserto.

Nessa parábola, o samaritano estende uma preciosa demonstração

de amor inesperado ao homem ferido, e nisso Jesus novamente interpreta o poder transformador de vida do caro amor que culminaria na sua cruz.

O diálogo entre Jesus e o jurista termina assim: "Qual desses três você acha que demonstrou ter sido o próximo do homem que caiu na mão dos assaltantes?" O jurista respondeu: "Aquele que teve misericórdia dele".Então Jesus lhe disse: "Vá e faça o mesmo".

A pergunta do jurista, “Quem é meu próximo?”, não é respondida. Em vez disso, Jesus reflete sobre a questão maior: “De quem eu devo me tornar o próximo?”. E a resposta é: De qualquer um que estiver passando necessidade. A um alto custo, o samaritano veio a ser o próximo do ferido. O próximo é o samaritano, não o homem ferido. Sobre isso, Ibn al-Tayyib observa:

Vemos que o jurista não quer elogiar o samaritano abertamente e, por isso, refere-se a ele indiretamente, sem mencioná-lo. Essa resposta vem de sua consciência, mas ele tem medo das atitudes dos judeus (em relação aos samaritanos) com quem foi criado. Se não fosse por essa parábola, ele nunca teria admitido que o samaritano era o próximo do homem ferido.[308]17

Ibn al-Tayyib assinala com perspicácia que Jesus e o jurista identificam o samaritano como aquele que era o próximo, apesar de não ser fácil para o jurista fazer isso em público.

Ao ouvir a história, o jurista tem a oportunidade de perceber que ele não pode justificar-se a si mesmo (isto é, fazer por merecer a vida eterna), porque o desafio a ele proposto está além de sua capacidade. Ao mesmo tempo, ele e todos os leitores da parábola, desde que ela foi contada, receberam um nobre modelo de ética para imitar.

RESUMO: A PARÁBOLA DO BOM SAMARITANO

O conteúdo dessa parábola é ao mesmo tempo ético e teológico. Quais são os elementos que a parábola aborda? Minha sugestão:

1. A vida eterna — um dom generoso. O jurista recebe um modelo de conduta que ele não consegue seguir. Com isso ele tem a oportunidade de descobrir que não pode ter a vida eterna por seus próprios méritos, pois ela lhe é oferecida como um dom gratuito.

2. Tornando-se um próximo. A pergunta do jurista, “Quem é meu próximo?”, é a pergunta errada. Ele é desafiado a perguntar: “De quem eu devo me tornar o próximo?”. A parábola responde: “Seu próximo é qualquer um que esteja passando necessidade, não importando que língua fale ou qual a religião ou etnia dele”. Aqui a compaixão pelo estrangeiro tem a melhor expressão de toda a Escritura. As exigências éticas dessa visão são ilimitadas.

3. Os limites da Lei. A compaixão ultrapassa as exigências de qualquer lei. O sacerdote e o levita não conseguem descobrir a obrigação deles tão somente examinando seus compêndios de leis.

4. Racismo. As atitudes religiosas e raciais da comunidade estão sendo confrontadas. A história poderia ter sido ambientada em Samaria com um bom judeu resgatando um samaritano ferido. Ao invés disso, é um odiado samaritano que resgata um (supostamente) judeu ferido.

5. Jesus, o professor. Revelam-se as habilidades de Jesus como professor. Ele não responde às perguntas do homem, mas lhe faz outras, o que permite ao jurista responder às suas próprias perguntas. Com isso, o jurista é provocado a ampliar seu entendimento do que a fidelidade exige dele.

6. Cristologia. Depois do fracasso dos líderes religiosos dos ouvintes, o agente de salvação vem de fora para salvar, sem levar em conta o custo dessa salvação. Jesus está falando de si mesmo.

7. A cruz. O bom samaritano dá uma valiosa demonstração de amor inesperado. Ele arrisca a vida, transportando um judeu ferido em uma cidade judaica e pernoitando ali. O homem ferido nunca mais será o mesmo. Jesus está demonstrando uma parte do significado de sua própria Paixão.

CAPÍTULO 23

A Parábola do Rico Insensato

Lucas 12.13-21

A separação entre corpo e alma, tão familiar para o mundo grego clássico, era estranha à mentalidade hebraica, em que nepes — o eu, a pessoa como um todo — é uma composição indissolúvel de corpo e espírito. Por isso, para Paulo, a ressurreição incluía a ressurreição do corpo, que ele definia como um "corpo espiritual" (1Co 15.44).

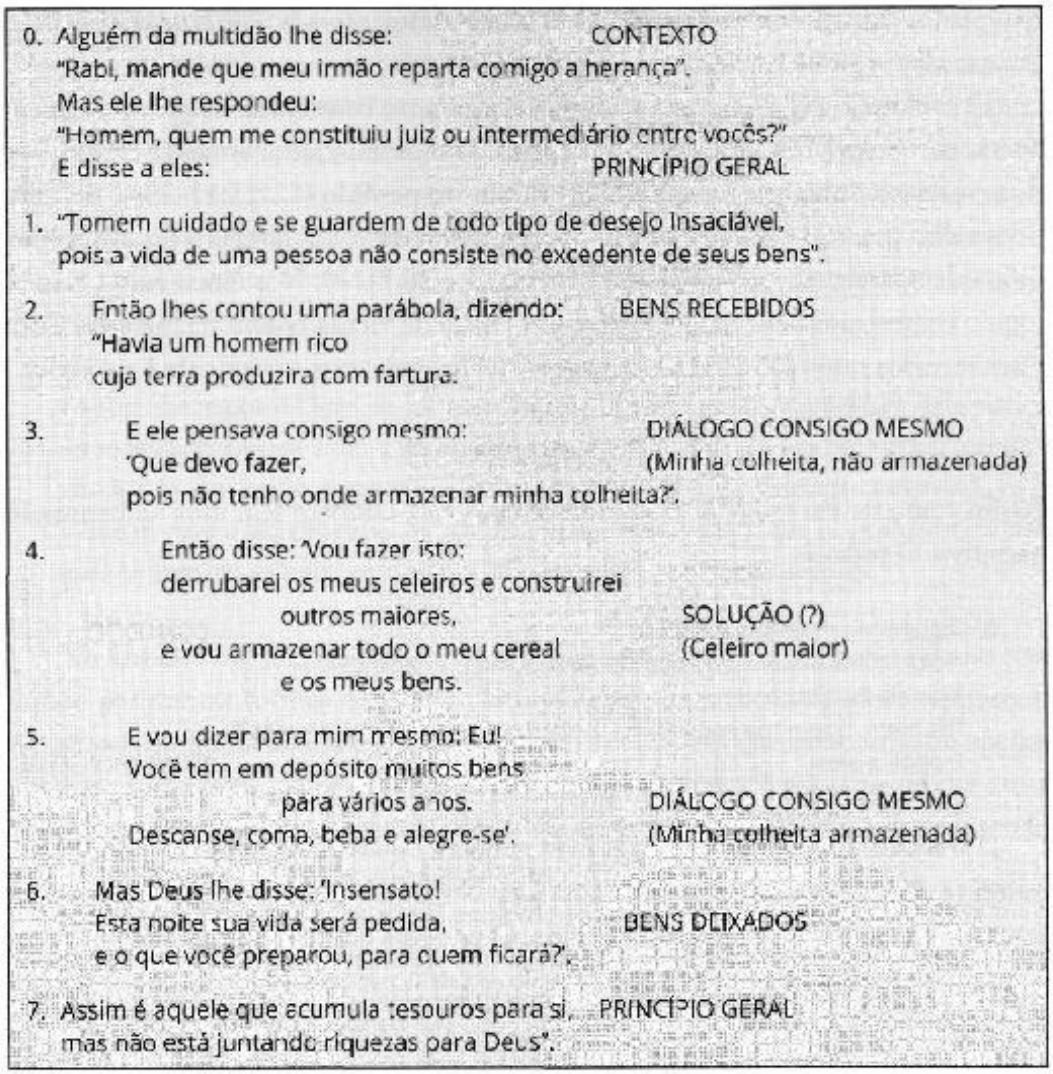
Segue-se que não há "evangelho espiritual" que seja aprovado isoladamente da realidade do mundo físico, que Deus criou, chamou de "bom" e onde colocou os seres humanos. Essa combinação do espiritual e do físico e sua relação com Deus está no centro dos ensinamentos de Jesus. Por exemplo, a Oração do Senhor inclui o pedido da dádiva do pão.

No que diz respeito às coisas materiais, Jesus falou mais sobre dinheiro do que sobre oração. Toda vez que falava de dinheiro, ele fazia isso com o pressuposto de que todas as coisas materiais pertencem a Deus. "Do Senhor é a terra e toda a sua plenitude" (Sl 24.1), escreveu o salmista. Isso significa que o direito à propriedade privada é proibido?

Na concepção bíblica, somos mordomos, isto é, administradores, de todos os nossos bens e responsáveis perante Deus pelo que fazemos com eles. Ao mesmo tempo, o Novo Testamento afirma a legitimidade da propriedade privada. Pedro confrontou Ananias e Safira em Atos 5.1-11 porque eles afirmaram falsamente ter dedicado a propriedade deles a Deus, quando na verdade não foi o que ocorreu. O pecado deles foi a falsa afirmação, não a propriedade do bem. Os cristãos do mundo inteiro são conclamados a ser administradores de seus bens particulares e de toda a terra.

A Parábola do Rico Insensato (veja figura 23.1) é um dos principais

ensinamentos de nosso Senhor sobre esse assunto. É a história de um homem que não reconhecia que ele era responsável perante Deus por tudo o que ele possuía.[309]1



0. Alguém da multidão lhe disse: CONTEXTO
"Rabi, mande que meu irmão reparta comigo a herança".
Mas ele lhe respondeu:
"Homem, quem me constituiu juiz ou intermediário entre vocês?"
E disse a eles: PRINCÍPIO GERAL

1. "Tomem cuidado e se guardem de todo tipo de desejo insaciável,
pois a vida de uma pessoa não consiste no excedente de seus bens".

2. Então lhes contou uma parábola, dizendo: BENS RECEBIDOS
"Havia um homem rico
cuja terra produzira com fartura.

3. E ele pensava consigo mesmo: DIÁLOGO CONSIGO MESMO
'Que devo fazer, (Minha colheita, não armazenada)
pois não tenho onde armazenar minha colheita?'.

4. Então disse: 'Vou fazer isto:
derrubarei os meus celeiros e construirei
outros maiores, SOLUÇÃO (?)
e vou armazenar todo o meu cereal (Celeiro maior)
e os meus bens.

5. E vou dizer para mim mesmo: Eu!
Você tem em depósito muitos bens
para vários anos. DIÁLOGO CONSIGO MESMO
Descanse, coma, beba e alegre-se'. (Minha colheita armazenada)

6. Mas Deus lhe disse: 'Insensato!
Esta noite sua vida será pedida, BENS DEIXADOS
e o que você preparou, para quem ficará?'.

7. Assim é aquele que acumula tesouros para si, PRINCÍPIO GERAL
mas não está juntando riquezas para Deus".

Figura 23.1. **A Parábola do Rico Insensato (Lc 12.13-21)**

A

RETÓRICA

O modelo retórico profético de sete estrofes invertidas aparece novamente. Um princípio geral inicia a história, e um segundo princípio igual a encerra. "Bens recebidos" e "bens deixados" formam um segundo envelope. A cena 3 e a 5 se concentram em dois diálogos que o homem rico tem com seu próprio "eu".[310]2 O assunto do diálogo é o armazenamento dos bens. Na cena 3, eles não estão

armazenados, ao passo que a cena 5 projeta um futuro em que todos esses bens estão preservados com segurança. A cena do meio (4) contém a consciência da relação dele com seus bens. E tudo meu! “Meus celeiros [...] meus grãos [...] meus bens”compõem o mundo do rico.

Seu plano é expandir suas instalações de armazenamento a fim de conservar todo o seu excedente para ele mesmo.

O solilóquio no centro da parábola é um recurso característico que aparece em outras parábolas. E empregado na Parábola do Administrador Infiel (Lc 16.1-8) e duas vezes na dupla parábola do filho mais novo perdido (Lc 15.11-23) e do filho mais velho perdido (Lc 15.24-32). O nobre dono da vinha também faz um solilóquio que aparece no centro de sua história (Lc 20.9-18). Nos cinco casos, o solilóquio central, por bem ou por mal, é um ponto de virada crítico na história. Com esses recursos retóricos característicos em mente, voltemos novamente à parábola.

COMENTÁRIO

Assim como na Parábola do Bom Samaritano, esta também tem uma ambientação narrativa. O texto é:

0. Alguém da multidão lhe disse:
CONTEXTO

"Rabi, mande que meu irmão reparta comigo a herança".

Mas ele lhe respondeu:

"Homem, quem me constituiu juiz ou intermediário entre vocês?"

E disse a eles:
PRINCÍPIO GERAL

“Professor” é a palavra de Lucas para rabino. O homem da multidão admite que estava se dirigindo a um especialista na Lei. No entanto, ele não diz a Jesus: “Rabi Jesus, eu e meu irmão estamos discutindo. O perigo é que nossa briga provoque um rompimento permanente em

nossa relação, e estou preocupado. Será que o senhor pode ouvir a ele e a mim e nos reconciliar? Eu lhe suplico que nos reconcilie!". Ao contrário, com efeito, ele diz: "Jesus! Diga ao meu irmão que ele está errado e que deve me dar os meus direitos". A solicitação significa que a divisão entre os irmãos já havia acontecido.

Os pressupostos desse pedido são claros. O pai tinha morrido sem ter feito um testamento, nem oral, nem escrito. Havia uma propriedade controlada pelos dois irmãos. De acordo com a lei da época, a herança não podia ser dividida enquanto o irmão mais velho não concordasse. O peticionário, portanto, deve ser o irmão mais novo, que está mandando que Jesus pressione o irmão mais velho a fazer a parti-lha. Ao que parece, o irmão mais velho não queria que se fizesse isso. A questão era importante. A justiça é uma parte fundamental da vida. O peticionário no texto clama por justiça na divisão da terra, um assunto extremamente sensível e divisivo no nosso mundo cada vez mais populoso.

Jesus é um reconciliador de pessoas, não um separador. Ele quer unir as pessoas, não consumar separações. Isso não quer dizer que Jesus seja indiferente ao clamor por justiça. Em muitas parábolas e ações dramáticas, ele demonstra compaixão pelos oprimidos, marginalizados e excluídos. Esses relatos mostram sua aguçadíssima preocupação com a justiça social no mundo em que ele vivia (cf. Lc 4.16-30). Essa parábola reflete especificamente sobre as relações entre os bens materiais, Deus e a justiça.[311]3

Julgar a causa da justiça. Para Jesus, "a causa" deve ser julgada. Lesslie Newbigin em The open secret [O segredo revelado] fala de uma teologia de missão para os nossos dias. No capítulo sobre justiça, escreve: "Todas as causas humanas são ambíguas, e todas as ações humanas são envolvidas em ilusões, que são produto de nosso egoísmo". Ele continua:

Se reconhecemos o Deus da Bíblia, estamos comprometidos com a luta pela justiça na sociedade. Justiça é dar a cada um o que lhe é devido. Nosso problema, como se vê à luz do evangelho, é que cada

um superestima o que lhe é devido comparado com o que se deve a seu próximo. Se não reconheço uma justiça que julgue a justiça pela qual eu luto, eu sou um agente não da justiça, mas da tirania sem lei.[312]4

No Oriente Médio, desde a Primeira Guerra Mundial, muitas comunidades têm lutado por muitas formas de justiça. Muitas vezes, essas comunidades manifestam um senso irrefreável de superioridade moral. Insistem em que estão lutando apenas por justiça. Em geral, porém, essas pessoas não reconhecem a justiça que julga a causa delas e, no fim das contas, muitas vezes não enxergam que parecem estar lutando pela "tirania sem lei" de que fala Newbigin.

Quando o profeta Habacuque escreveu sobre a vinda dos caldeus, a coisa mais alarmante que ele pôde dizer sobre eles foi: "A sua justiça e autoestima provêm deles mesmos" (Hc 1.7, tradução do autor). O que poderia ser pior? Habacuque viu que os caldeus não reconheciam nenhum Deus de justiça que os pudesse julgar, a eles e a sua causa. Na verdade, somente eles mesmos decidiam o que era justo — e isso perturbava muito o profeta!

Outra dificuldade é que o indivíduo que luta por uma causa justa normalmente acha que, por isso, ele é uma pessoa justa. Tudo o que esse indivíduo faz ao lutar por essa causa geralmente é correto a seus próprios olhos. Ai daqueles que são influenciados por esse tipo de justiça criada por eles mesmos. Essa parábola apresenta uma nova perspectiva do clamor por justiça.

Na história diante de nós, o requerente já decidiu o que a justiça exige e quer que o rabino visitante faça cumprir a petição dele. Qual será a reação de Jesus?

Os rabinos do primeiro século eram peritos na Lei de Moisés e gastavam seu tempo proferindo decisões judiciais. E o caso do famoso Johanan Ben Zakki, um contemporâneo de Jesus, que se mudou da Galileia para Jerusalém, porque não estava ouvindo casos suficientes no norte. Pouca gente o procurava com precisamente os

mesmos tipos de interesses que esse requerente manifesta. O peticionário esperava que o rabino Jesus assumisse seu caso.

Êxodo 2.11-15 conta a história de quando Moisés viu dois de seus compatriotas hebreus lutando entre si e tentou arbitrar. Eles rejeitaram sua intervenção dizendo: “Quem o constituiu [...] juiz sobre nós?” (v. 14). Nesse texto, Jesus é solicitado a fazer um julgamento, mas se recusa. Ele tem outros planos.

Jesus responde com a pergunta: “Homem, quem me constituiu juiz ou intermediário entre vocês?”. Ele estava preocupado em restabelecer relações entre pessoas, e com esse restabelecimento elas poderiam lidar com os problemas que as afastavam. Em todo o ministério de Jesus, ninguém conseguiu lhe dar a “resposta correta” nem pressioná-lo a aceitá-la.

Jesus responde ao requerente chamando-o de “homem”. No Oriente Médio, esse chamamento é um modo grosseiro de se dirigir a alguém. O termo significa: “Eu não vou falar seu nome e não vou chamar você de ‘amigo’. Vou chamá-lo simplesmente de ‘homem’”.[313]5 O vocabulário denota fortes indícios de desagrado.

Jesus continua com um chamado a uma nova concepção do problema. Uma tradução literal, mais engessada, diz:

1. 'Tomem cuidado e se guardem de todo tipo de desejo insaciável.

Porque não vem do excedente de ninguém a vida dele — de seus bens.

Os bens estão ligados a um profundo, e muitas vezes irracional, medo — o medo de um dia não ter o suficiente. Por mais riqueza que se possa armazenar, esse medo corrosivo pressiona o ser humano frágil a adquirir mais. Nunca há o suficiente, porque a insegurança interior nunca morre.

Esse é o problema dos desejos insaciáveis, sobre os quais Jesus adverte seus ouvintes no dito de sabedoria. A vida não está disponível nos excedentes que esses desejos insaciáveis produzem.

No bom estilo do Oriente Médio, Jesus acompanha esse dito de sabedoria com uma parábola sobre os excedentes. Se Deus é o dono de todas as coisas materiais, e as pessoas são apenas seus administradores, que direitos elas têm aos excedentes que seus desejos quase sempre geram? Entre as famosas reações aos excedentes estão:

• escondê-los;

• ostentá-los;

• gastá-los em caras viagens de férias;

• melhorar o estilo de vida e, assim, evaporá-los;

• comprar brinquedos caros e contrair dívidas;

• comprar mais seguros;

• fingir ser pobre e viver mal;

• usá-los para adquirir poder.

Os cristãos são obrigados, com base nesse dito de sabedoria e na parábola que o segue, a avaliar os desejos insaciáveis e os excedentes materiais produzidos pelo trabalho árduo, a natureza generosa, uma mudança no “mercado” ou presentes de outros. A parábola começa com:

2. Então lhes contou uma parábola, dizendo: BENS RECEBIDOS

"Havia um homem rico

cuja terra produzira com fartura".

O homem da parábola já é rico. Então sua terra produz uma safra excepcional. Ele não trabalhou muito mais para produzir essa colheita abundante, foi um presente de Deus. O que ele fará com seu excedente?

O texto continua:

3. E ele pensava consigo mesmo:

'Que devo fazer,
PROBLEMA

pois não tenho onde armazenar minha colheita?'.

Literalmente traduzido, o texto diz que ele “dialogava consigo mesmo”. Trata-se de uma cena muito triste. No Oriente Médio, as pessoas de uma aldeia tomam decisões sobre temas importantes após longas discussões com seus amigos. Famílias, comunidades e vilarejos são unidos por laços muito fortes. O problema de cada um é problema de todo mundo. Mesmo as decisões triviais são tomadas depois de horas de discussão com a família e os amigos. Mas parece que esse homem não tem amigos. Ele vive isolado da família humana ao seu redor e, com uma decisão importante a tomar, a única pessoa com quem pode ter um diálogo é ele mesmo.

Em todo o mundo, desde as magníficas casas da Arábia aos palacetes de verão nas montanhas do Líbano, e da Europa às Américas, em geral quanto mais riquezas as pessoas adquirem, mais elas se afastam dos que lhes eram próximos. Isaías fala desse fenômeno quando escreve:

Ai dos que ajuntam casas e mais casas, dos que acrescentam um campo a outro, até que não haja mais lugar, e vocês tenham de habitar sozinhos no meio da terra (Is 5.8).

Parece que foi exatamente isso que aconteceu a esse homem da parábola. Não há ninguém por perto, e ele só pode falar consigo mesmo. Os ouvintes de Jesus teriam imaginado esse tipo de imagem como a parábola desdobrada.

O homem rico se pergunta: “Que devo fazer?”. Ele não tem lugar para armazenar sua safra abundante e não demonstra nenhuma consciência de que essa colheita é uma dádiva de Deus nem de que é responsável por usá-la conforme seu real proprietário o oriente. Ele a considera sua safra.

Ambrósio, teólogo latino do quarto século, com perspicácia observa: “As coisas que não podemos levar conosco não são nossas. [...] Somente a compaixão nos acompanha”.[314]6 Agostinho, do norte da África, aluno de Ambrósio, escreve: “Ele não percebeu que as barrigas dos pobres são armazéns muito mais seguros do que seus celeiros”.[315]7

O homem rico tem uma perspectiva diferente. O clímax no meio da parábola relata a sua decisão de demolir seus celeiros e construir outros maiores para sua abundante colheita:

4. Então disse: 'Vou fazer isto:

derrubarei os meus celeiros e construirei outros maiores, PLANO

e vou armazenar todo o meu cereal e os meus bens; (Presente)

Não há nenhuma menção de seus empregados, quem fez e quem vai fazer o trabalho. Em vez disso, ele só sabe da minha safra, meus celeiros, meus grãos, meus bens e minha alma. No final dessa ladainha egocêntrica ele pensa: “Vou dizer para mim/ minha alma”. O diálogo com ele mesmo continua.

5. E vou dizer para mim mesmo:

‘Eu! Você tem em depósito muitos bens para vários anos. PLANO

Descanse, coma, beba e alegre-se'. (Futuro)

Ele não tem amigos chegados com quem partilhar os seus pensamentos e ideias nem com quem obtenha alguma sabedoria. Ele é sozinho. “Eu”, ele prossegue, “Você tem em depósito muitos bens para vários anos: descanse, coma, beba e alegre-se”. Ao supor que “melhor impossível”, ele é patético no seu isolamento. Sua inspiração parece vir de um versículo de Eclesiastes que diz: “E eu elogio a

alegria, porque não há nada melhor para o homem debaixo do sol do que comer, beber e alegrar-se. Isso o acompanhará no seu trabalho, nos dias da vida que Deus lhe dá debaixo do sol”(Ec 8.15).

É uma filosofia interessante, mas o pregador de Eclesiastes tem consciência de que “os dias da vida” são uma dádiva de Deus. Nosso homem rico não demonstra tal consciência. Ele se lembra da primeira parte do versículo, que lhe diz “coma, beba e se divirta”. Mas convenientemente se esquece da última parte, que fala dos “dias de vida que Deus lhe dá debaixo do sol”.

Ibn al-Tayyib, ao comentar sobre a falta do homem rico, observa:

Ele imagina que uma pessoa criada à imagem de Deus possa ser plenamente satisfeita com o alimento para o corpo, pois diz: “Ô Eu, você tem uma abundância de bens, relaxe, coma etc.” Ele imagina que o seu ser é semelhante a um animal, cujo maior prazer e a maior satisfação é comer e beber.[316]8

A palavra grega aqui é psychê, que frequentemente é traduzida por “alma”, que em nossa língua tem o significado de um espírito que pode ser separado do corpo. Mas por trás dessa palavra grega está a palavra hebraica nepes, empregada em Salmos 42.1,2:

Assim como a corça anseia pelas águas correntes, também minha alma \nepe~s\ anseia por ti, ó Deus!

Minha alma \nepeí\ tem sede de Deus, do Deus vivo; quando irei e verei a face de Deus?

O salmista observa que a corça no deserto está sedenta. Do mesmo modo sua nepes tem sede de Deus. O rico insensato, cuja nepes está plenamente satisfeita de comida e bebida, não é assim. Seu problema é a ignorância radical da natureza do eu \nepes\ e um crítico erro de julgamento em relação ao que é necessário para sustentar o seu ser. Agostinho tem uma declaração muito famosa: “A minha alma fica inquieta enquanto ela não repousa em ti”. A visão do homem rico é: “Minha alma está inquieta enquanto eu não tiver certeza de uma

superabundância de alimento e bebida”.

De repente, na cena ouve-se a voz tonitruante de Deus:

6. Mas Deus lhe disse:,Insensato!

Esta noite se pedirá a sua alma, BENS DEIXADOS

e o que você preparou, para quem ficará?'.

Deus anuncia que a vida dele lhe será tirada. Há um sutil jogo de palavras no grego. A palavra traduzida por “alegre-se” é euphrainõ. A palavra para insensato nesse texto é aphrõn. Phrõn está relacionada a diafragma. Quando alguém chega ao ponto em que pode relaxar com um grande suspiro de alívio e expandir o diafragma, esse alguém “chegou”; ele atingiu o estado de euphrainõ. De acordo com o conselho do pregador em Eclesiastes, esse homem acreditava ter atingido esse mágico estágio. Perante ele, “passariam os bons dias”, em que poderia comer, beber e euphrainõ (expandir o diafragma), isto é, “divertir-se”. Mas Deus lhe diz que ele é na realidade a-phrõn (um insensato). Literalmente, era uma pessoa sem diafragma que pudesse expandir. Esse homem foi reduzido a esse triste estado por causa do seu erro de pensar que o seu verdadeiro e único eu poderia ser totalmente sustentado por bebida e alimentação adequadas. Seu eu/sua alma ansiava por bebidas caras, não por Deus.

De repente, ele descobriu que sua alma/seu eu/sua vida não era dele, mas, sim, um empréstimo de Deus, que pode exigir a devolução desse empréstimo a qualquer momento. No texto grego, a oração: “sua alma/eu \nepes\ vai ser exigida de você”, é o modo de se referir ao retorno do empréstimo. Esta é uma das grandes verdades, muitas vezes ocultas, da Escritura. A vida não é um direito, mas uma dádiva — emprestada. Se Deus dá cinco dias de vida a um bebê, lamentamos a perda e agradecemos por esses cinco dias. Não temos nenhum direito, nem a dez dias nem a oitenta anos. Cada dia é uma dádiva, e louvamos a Deus pelo que o compositor David Bailey chama de “One more day” [Mais um dia].[317]9 A Oração do Senhor fala do mesmo assunto.

O homem da parábola se esqueceu de tudo isso, e o pregador de Eclesiastes não o ajudou, porque o rico insensato truncou a frase que pegou emprestado daquele texto venerável e, assim, perverteu seu significado.

A nova pergunta é: Quem vai adquirir todos esses bens? Parece que o rico insensato não tinha lido o livro de Eclesiastes com atenção. O pregador não só diz a seus leitores que comam, bebam e se alegrem durante os dias limitados que Deus dá, mas ele também adverte:

Também detestei todas as coisas que havia me esforçado por fazer debaixo do sol, visto que tenho de deixá-las ao que me suceder. E quem sabe se ele será sábio ou tolo? No entanto, ele será o dono de tudo o que fiz com tanto esforço e de tudo o que realizei com a minha sabedoria debaixo do sol (Ec 2.18,19).

Na parábola, Deus lembra o rico insensato dessa outra pérola de sabedoria de Eclesiastes.

Voltando ao requerente diante dele, Jesus indiretamente diz: “Supondo que você ganhe sua demanda pela herança — e daí? Olhe para além de sua vida terrena. A quem pertencerá um dia toda a sua herança?

Jesus encerra o diálogo com o segundo dito de sabedoria:

7. Assim é aquele que acumula tesouros para si,
PRINCÍPIO GERAL

mas não está juntando riquezas para Deus.

Os verbos gregos nessa frase podem ambos ser traduzidos como ativos. Aquele que continua trabalhando só para si não conseguirá adquirir riquezas para Deus.

Esse jovem é impelido a olhar para a questão da justiça econômica não do ponto de vista do “eu quero o meu” e “vamos encerrar a divisão entre nós”. Jesus o convoca a considerar a justiça econômica do ponto de vista daquele que de fato é dono de tudo. Jesus convida o requerente a pensar nos seguintes termos:

Se a herança está sob minha autoridade ou sob a do meu irmão, nós dois temos de reconhecer que tudo pertence a Deus. Nós dois somos responsáveis perante Deus como administradores de nossos bens materiais e pelo modo que passamos os dias de nossa vida. Nossas riquezas e nossa vida são um empréstimo, e nós dois podemos nos destruir se não contivermos o inato desejo insaciável por mais.

O que podemos concluir dos ensinamentos dessa parábola?

RESUMO: A PARÁBOLA DO RICO INSENSATO

1. Um simples grito por justiça, privado de qualquer autocrítica, não recebe a atenção de Jesus.

2. No caso de uma relação pessoal rompida, Jesus se recusa a responder ao clamor por justiça se a resposta contribuir para consumar o rompimento dessa relação. Ele não veio como divisor.

3. Jesus se preocupa com as necessidades, não apenas com ganhos (cf. Mt 20.1-16). Aqui, Jesus entende que o clamor egocêntrico por justiça é um sintoma de uma doença. Ele se recusa a responder ao clamor, mas se esforça para curar a doença que produziu o clamor.

4. Os bens materiais pertencem a Deus, que os concedeu como dádivas aos seres humanos. As vezes essas dádivas são em forma de excedentes imerecidos de bens materiais. O homem rico da parábola presumia a propriedade exclusiva de todos os seus bens materiais e, com isso, o direito de mantê-los para seu uso particular. Nunca lhe passou pela cabeça compartilhar as riquezas com os necessitados.

5. O rico insensato não se dava conta de sua mortalidade. Ele não conseguia garantir sua vida nem seus bens.

6. A vida humana é um empréstimo de Deus. É uma dádiva, não um direito. O homem rico presumia que sua alma/seu eu lhe pertencesse. Ele descobriu seu erro quando Deus de repente lhe exigiu que devolvesse o empréstimo de sua vida.

7. A pessoa que acredita que segurança e boa vida se encontram na

aquisição e no acúmulo de mais e mais bens está redondamente enganada.

8. A voz de Deus tira a ideia de que as posses materiais são absolutas, lembrando o homem rico de que ele não sabe e não pode controlar quem vai ficar com sua riqueza. Ele pode ter um testamento, mas quando a poeira assentar quem, afinal, ficará com suas riquezas?

9. A vida em abundância se encontra em “entesourar para Deus”, e não para si mesmo.

10. Tiago diz que o homem rico “desvanecerá em meio a suas buscas” (Tg 1.11). Jesus pinta na parábola exatamente o quadro desse fenômeno. A riqueza do insensato destruiu sua capacidade de manter qualquer relacionamento humano duradouro. Ele não tinha ninguém com quem partilhar sua alma/vida/seu eu. Pior de tudo, nem mesmo sabia que tinha um problema.

11. Ao contrário do salmista, o rico insensato se equivocou sobre a natureza de sua própria alma/seu eu/sua vida. Ele a considerava um tipo de corpo que pode ser nutrido e sustentado plenamente por comida e bebida.

CAPÍTULO 24

A Parábola do Grande Banquete

Lucas 14.15-24

A Parábola do Grande Banquete expande uma das principais metáforas bíblicas para o reino de Deus.[318]1 Quando Jesus aborda esse assunto, ele participa de uma conversa que começara setecentos anos antes. A parábola deste capítulo é uma cena de um filme muito mais longo.

CONVERSAS DURANTE O JANTAR FESTIVO

Nos versículos anteriores a essa parábola, Jesus instrui seus ouvintes

no jantar sobre convites para banquetes. Ele os aconselha a receber aqueles que não podem retribuir com convite semelhante. É melhor convidar os necessitados, aconselha Jesus. Alguém que participava da refeição responde: “Bem-aventurado aquele que comer pão no reino de Deus”.

O ambiente é autenticamente o do Oriente Médio. Um rabino/pregador itinerante passa por uma aldeia local. Os líderes religiosos convidam o hóspede da aldeia para uma refeição durante a qual investigam os pontos de vista políticos e teológicos do convidado. Nesse caso em particular, Jesus é o convidado, e a pessoa que faz a declaração inicial deseja evocar os pontos de vista de Jesus sobre o tema da vinda do reino de Deus e do Messias, que deve inaugurar esse reino. No fim da história, entende-se que o cumprimento final desse reino inclui um grande banquete com o Messias, conhecido como “o banquete messiânico”. O repente da declaração do indivíduo é um desafio para que Jesus expresse a sua opinião sobre o assunto. Todos os que estavam à mesa esperavam que Jesus dissesse algo como: “Oh!, que cumpramos a Lei com rigor para que, quando o grande dia chegar, sejamos dignos de nos sentar com o Messias e todos os verdadeiros crentes no seu banquete”.

Os convidados que estavam reclinados, então, teriam assentido com um gesto e pensado consigo mesmos: “Muito bem, ele passou nessa prova. Agora vamos para o próximo tópico”. Mas Jesus responde com uma opinião sobre o banquete messiânico do fim dos tempos muito diferente das opiniões correntes na comunidade.

O BANQUETE MESSIÂNICO

Essa conversa de setecentos anos de idade começa em Isaías 25.6-9. Isaías sonha com um magnífico banquete que acontece no final da história; nessa refeição “o Senhor dos Exércitos” prepara o banquete e serve o alimento dos reis. O evento ocorrerá no monte santo do Senhor, e entre os convidados estarão pessoas de todas as nações gentias. A morte terá fim, as lágrimas serão enxugadas, e será um glorioso dia de salvação.

No sexto século a.C., os judeus foram arrastados para o exílio na Babilônia. Algumas décadas depois, alguns deles e seus descendentes retornaram à Judeia, mas nessa ocasião a língua cotidiana deles era o aramaico. Com o passar dos séculos, foram sendo construídas sinagogas onde se liam as Escrituras em hebraico traduzindo-as oralmente para o aramaico, para que as pessoas entendessem as leituras. Por volta da época de Jesus, começa a surgir uma tradução escrita em aramaico das Escrituras, que acabou por ser uma versão expandida muito parecida com 2he Living Bible [A Bíblia viva]. Os tradutores tomaram a liberdade de acrescentar palavras ao texto na tentativa de explicar o que entendiam que o hebraico estava dizendo. A tradução foi chamada de Targum. As vezes, os tradutores tomam uma grande dose de liberdade com o texto. Por isso, o Targum é muitas vezes útil para descobrir como as pessoas do primeiro século entendiam os vários textos bíblicos.

A tradução do Targum do grande banquete de Isaías é de especial interesse:

Yahweh dos Exércitos fará uma refeição para todos os povos neste monte. E, embora eles pensem que seja por honra, será para eles uma vergonha e grandes pragas, pragas das quais eles não conseguirão escapar, pragas pelas quais eles chegarão ao fim.[319]2

Aparentemente, a visão de Isaías aos poucos se tornou tão malvista que acabou sendo completamente rejeitada pelos criadores do Targum.[320]3

Quase ao mesmo tempo, surgiu um documento do segundo século a.C. chamado de o livro de Enoque. Esse livro fala de um grande banquete com o Messias e afirma que os gentios serão incluídos. Mas o anjo da morte estará presente e usará sua espada para destruir esses gentios. O salão do banquete será inundado de sangue, e os crentes serão obrigados a passar pelo sangue para chegar ao salão do banquete, onde se assentarão com o Messias![321]4 Obviamente, o autor do livro de Enoque também estava determinado a apresentar uma visão categoricamente oposta à de Isaías.

Uma terceira voz antiga sobre esse assunto surgiu da comunidade de Qumran, que escreveu os Manuscritos do Mar Morto. Essa comunidade era composta de judeus piedosos, supostamente do ramo essênio do judaísmo, e um dos seus pergaminhos, chamado de A regra messiânica, trata do famoso banquete. A comunidade de Qumran estava certa de que não haveria nenhum gentio nessa festa. Somente os judeus piedosos, que observavam a Lei, poderiam participar. O texto diz: "E depois [o Messias de Israel [virá], e os chefes dos [clãs de Israel] se assentarão diante dele, [cada um] na ordem da sua dignidade, de acordo com [seu lugar] em seus acampamentos e divisões".[322]5 Anteriormente nesse mesmo rolo, o texto afirma que ninguém que estivesse "ferido na carne ou com os pés ou as mãos paralisadas, ou aleijado, ou cego ou surdo ou mudo, ou ferido na carne com um defeito visível poderia participar do banquete".[323]6 A bela visão de Isaías, que vira fiéis judeus e gentios vindo juntos pelo convite de Deus, fica terrivelmente distorcida nessas três reinterpretações do grande banquete.

A PARÁBOLA

Jesus, porém, tinha algo muito diferente a dizer sobre essa prevista comemoração. Lucas trata do assunto primeiro em Lucas 13.22-30. Esse texto fala de povos vindo do Oriente e do Ocidente, e do Norte e do Sul, para comer na mesma mesa com Abraão, Isaque, Jacó e os profetas. Algumas respeitáveis personalidades religiosas terão a entrada negada por causa de suas falhas. Além disso, "os últimos serão os primeiros, e alguns que são primeiros serão os últimos". Portanto, haverá surpresas. Em Lucas 14.15-24 aparece a Parábola do Grande Banquete, contada por Jesus. A história, ilustrada na figura 24.1, se desdobra em uma série de cenas distintas.

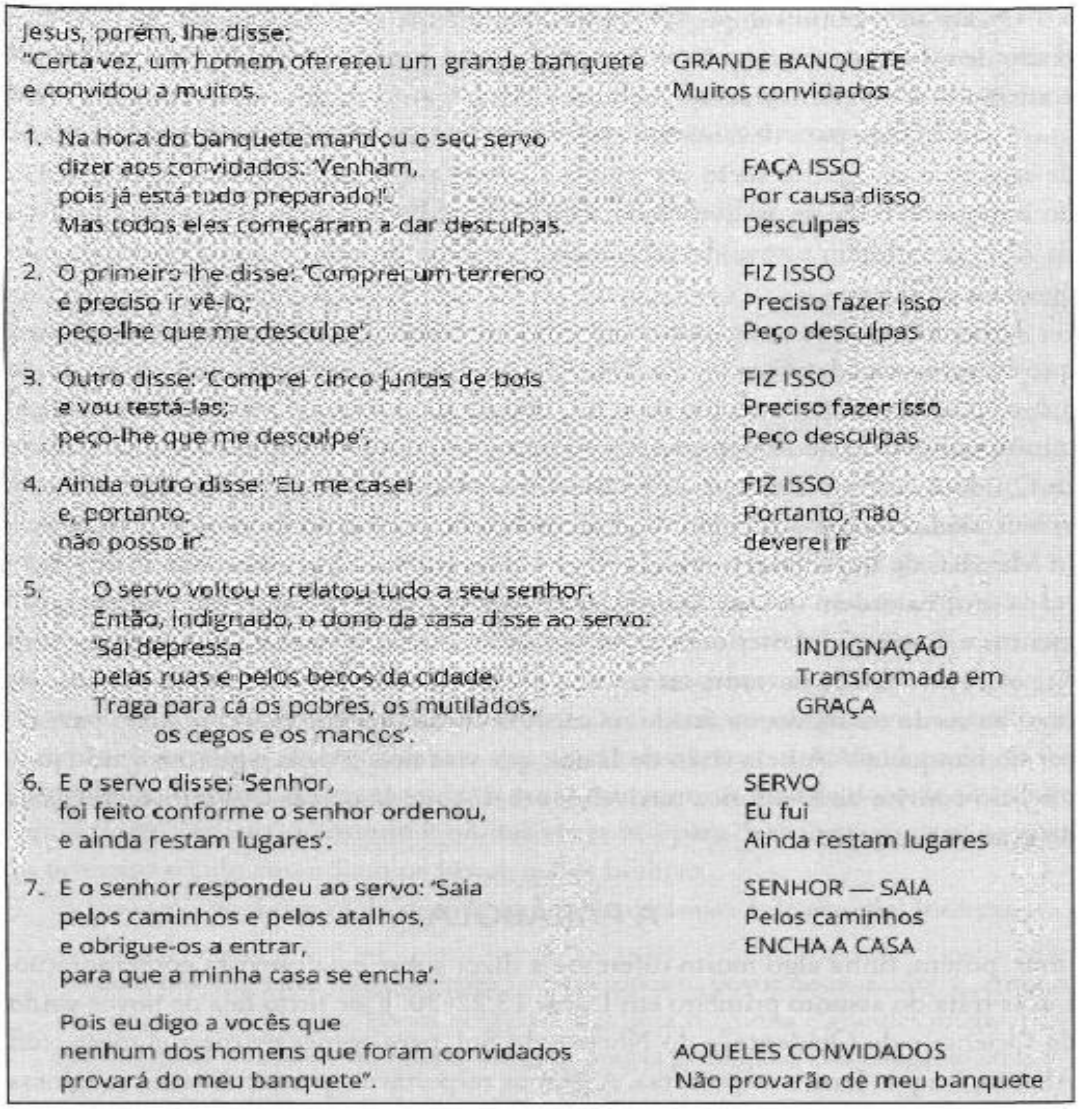


Figura 24.1. **A Parábola do Grande Banquete (Lc 14.15-24)**

A RETÓRICA

Enquadrada por uma introdução e uma conclusão, a parábola se divide em sete estrofes; só não aparece aquela frequente inversão de cenas, e as sete cenas fluem em sequência linear.

Alguns traços do modelo retórico profético, no entanto, são visíveis. Entre a introdução e a conclusão aparecem as conhecidas sete cenas. Além disso, existe um ponto de virada decisivo, ou clímax, próximo do centro. Nesse caso, ele não está na cena quatro, mas na

cinco, em que o senhor “indignado” prefere a graça à vingança. Finalmente, a história se divide em duas metades, com um clímax próximo do centro. Esse recurso pode ser visto na abreviação da parábola a seguir:

A primeira lista de convidados e suas consequências (cenas 1-4) e O mestre transforma a ira em graça (cena 5)

A segunda lista de convidados e o que se desenvolve a partir dela (estrofes 6-7)

Essa forma retórica pode ser chamada de modelo retórico profético modificado.

COMENTÁRIO

A história se inicia assim:

Jesus, porém, lhe disse:

"Certa vez, um homem ofereceu um grande banquete e convidou a muitos.

GRANDE BANQUETE Muitos convidados

1*. Na hora do banquete mandou o seu servo dizer aos convidados: Venham, pois já está tudo preparado!'.*

Mas todos eles começaram a dar desculpas.

FAÇA ISSO Por causa disso Desculpas

A introdução, “Certa vez um homem ofereceu um grande banquete e convidou a muitos”, traz o leitor/ouvinte de imediato ao tema do grande banquete. Em um vilarejo tradicional do Oriente Médio, o anfitrião de um banquete convida um grupo de amigos seus. Com base no número de pessoas que aceitam o convite, decide quanta carne e de que tipo ele vai servir. No dia do banquete são abatidos reses ou aves, e a refeição é preparada. Quando tudo está pronto, o senhor envia o seu servo por toda a aldeia com a clássica expressão: “Por favor, venha, está tudo pronto”. A linguagem da parábola ainda é

empregada nos dias de hoje.

Na sociedade ocidental atual, os banquetes normalmente têm dois convites. O primeiro em geral é feito por telefone. No dia do jantar, os convidados se reúnem e são acomodados até o momento mágico em que o anfitrião ou a anfitriã aparece e anuncia: “A refeição está servida. Por favor, entrem”. Todos sem demora se dirigem à mesa e começa a refeição.

Imagine uma cena ocidental de hoje em que os convidados chegam e são acomodados na sala de visitas. Quando o jantar fica pronto, a anfitriã pede aos convidados que tomem seus lugares, mas, para o espanto de todos, eles pedem desculpas e se dirigem para a porta. Um diz: “Eu tenho de cortar a grama”. O segundo: “Eu tenho de dar comida para o gato”. O terceiro diz: “Minha mesa está cheia de contas para pagar”. E os três saem pela porta!

Desculpas

O texto afirma:

2. O primeiro lhe disse: 'Comprei um terreno e preciso ir vê-lo; peço-lhe que me desculpe'.

FIZ ISSO

Preciso fazer isso Peço desculpas

3. Outro disse: 'Comprei cinco juntas de bois e vou testá-las; peço-lhe que me desculpe'.

FIZ ISSO

Preciso fazer isso Peço desculpas

4. Ainda outro disse: 'Eu me casei e, portanto, não posso ir'.

FIZ ISSO Portanto, não deverei ir

Ontem, os convidados se comprometeram a participar do banquete. Hoje, depois de pronto o jantar, eles dão desculpas para não

comparecerem. Observa-se um padrão a partir da primeira desculpa:

1. Eu fiz X.

2. Por isso, tenho de fazer Y.

3. Por favor, me desculpe.

O primeiro homem diz que (1) comprou um terreno. Portanto (2), ele deve ir ver o terreno. Com base nisso (3), ele pede desculpas. À primeira vista, isso parece bem genuíno. Mas, depois de um exame, essa genuinidade desaparece. O Oriente Médio tem muitos desertos e pouca terra cultivável. Na maioria das aldeias tradicionais, várias partes de terras cultiváveis têm nomes de lugares. Comprar ou vender terras cultiváveis é um processo longo e desgastante que pode se estender por meses e até anos. Antes de um agricultor comprar um pedaço de terra cultivável, ele procura saber tudo o que puder sobre o terreno. Ele se interessa pela qualidade do solo, sua drenagem e se é voltado para o sol de inverno. Isso é fundamental, porque no Mediterrâneo oriental a chuva cai no inverno, quando o sol está baixo. Um campo que não tem face para o sol não pode produzir uma boa colheita. O comprador examina a qualidade dos terraços, se a terra for dividida em terraços, e pede informações sobre a sua produção nos últimos anos. Se for dividida em terraços, é importante verificar esses terraços. A propriedade tem árvores frutíferas? Se sim, quantos anos elas têm? Essas e muitas outras perguntas são feitas antes de um comprador pensar em adquirir um pedaço de terra.

O primeiro convidado diz que acabou de comprar um terreno, que ele agora precisa inspecionar. O equivalente cultural na nossa sociedade seria um homem que liga para a esposa avisando que vai se atrasar para o jantar porque ele acabou de comprar

uma casa nova por telefone e, depois de assinar o cheque, vai agora atravessar toda a cidade e olhar a casa! Esse tipo de desculpa é um absurdo, porque os compradores de imóveis inspecionam a propriedade com muito cuidado antes de pensar na compra.

No Oriente Médio, se alguém é convidado para a casa de um nobre,

ele aceita e sua presença é esperada. Se no último minuto o convidado decidir não participar, ele deve dar uma desculpa plausível. Uma desculpa não convincente é um insulto público deliberado. Certamente, isso vale para culturas do mundo todo.

Se o primeiro convidado quer que acreditem nele, ele terá de dizer algo como:

Meu querido amigo, você sabe que estou negociando sobre um tal pedaço de terra há muito tempo. Exatamente uma hora atrás, o proprietário inesperadamente me disse que teríamos de fechar o negócio hoje à noite, senão ele vai vendê-lo para outra pessoa. Lamento muito não poder participar do banquete. Eu não esperava por isso. Tenho certeza de que você entenderá. Por favor, aceite minhas sinceras desculpas.

Esse tipo de desculpa poupa o anfitrião de passar vergonha, e a relação entre os dois não será prejudicada. Mas a desculpa dada pelo primeiro convidado é um insulto público ao anfitrião. O servo se volta para o segundo convidado.

Se apenas um convidado desistisse, o banquete poderia prosseguir. Mas, se houve conluio entre os convidados e todos se retiraram, fica claro que eles pretendiam acabar com o banquete. Observe-se que o primeiro convidado fala com o servo como se estivesse se dirigindo ao senhor. O servo representa o senhor de tal modo que esse tipo de linguagem pode ser empregado.

O servo então aborda o segundo convidado, que também dá uma desculpa. Ele afirma que comprou cinco juntas de bois e precisa testá-las. Esse álibi é mais evidente do que a desculpa do primeiro convidado. Todo fazendeiro sabe que uma junta de bois não vale nada se os dois animais não trabalharem juntos. Não só isso, mas eles devem ter a mesma força e velocidade. Nenhum fazendeiro vai fazer uma oferta por uma junta de bois sem testá-la com atenção.

O ritmo da conversa com o primeiro convidado é mantido. O segundo convidado alega que acabou (1) de comprar cinco juntas de bois e (2)

agora precisa testá-las. Será que ele (3) pode ser desculpado? O segundo convidado também quer insultar o nobre em público.

A desculpa do terceiro homem é indescritivelmente ofensiva. Ele diz que (1) se casou e, (2) portanto, não pode ir. Nem sequer pede desculpas. O cavalheirismo no Oriente Médio produz uma forma digna e respeitosa de falar sobre a esposa. O terceiro convidado, de forma muito rude, está dizendo: “Eu tenho uma mulher no meu quarto, e estou ocupado com ela. Não me espere para o seu banquete. Eu não vou”. O Talmude Babilônico relata que o rabino Hanan ben Raba disse: “Todos sabem

com que propósito a noiva entra no dossel nupcial; contudo, qualquer um que fale de forma obscena [disso], ainda que uma sentença de setenta anos de felicidade lhe tenha sido garantida, essa sentença se reverte para o mal”.[324]7

Esse convidado ficará em casa na noite do banquete. Sua desculpa é extremamente rude e totalmente inaceitável. Ibn al-Tayyib comenta as três desculpas, dizendo: “Aqui o dono da casa ficou com raiva porque ele sabia que as escusas eram vãs e as desculpas eram insultos que demonstravam o ódio dos convidados [pelo dono da casa]”.[325]8 Depois de ouvir o seu senhor ser insultado três vezes, o servo se recusa a continuar e retorna para contar o que aconteceu.[326]9

A reação do Senhor

O servo sabe e o senhor descobre rapidamente que a intenção dos convidados é humilhar o anfitrião e evitar que o banquete aconteça. Ao ouvir o relatório do servo, o senhor fica furioso! A pergunta do momento é: O que ele vai fazer com essa raiva? A reação do senhor é realmente “maravilhosa graça”.

5. O servo voltou e relatou tudo a seu senhor. Então, indignado, o dono da casa disse ao servo: 'Saia depressa pelas ruas e becos da cidade. Traga para cá os pobres, os mutilados, os cegos e os mancos′.

INDIGNAÇÃO Transformada em GRAÇA

O insulto e a injustiça causam imensa raiva. Essa raiva gera energia enorme. Uma das principais perguntas da atualidade é: O que fazer com a energia gerada pela raiva produzida pela injustiça? O anfitrião tem todo o direito de retaliar com insultos verbais ou ir além desses insultos e ameaçar com alguma punição esses convidados que ofenderam sua honra pessoal em público. Ele tem todo o direito de dizer ao servo: “Esses ex-amigos preferiram ser meus inimigos. Volte até eles e diga que, depois desses insultos, eu me declaro livre para tomar qualquer atitude.!”

Uma resposta assim seria um prelúdio de algum tipo de retaliação. Mas não é o que acontece. Em vez disso, o senhor cria uma alternativa sem precedentes. Ele decide transformar a sua ira em graça. A mesma recusa impressionante a retaliar, juntamente com a opção de transformar a energia do insulto em graça, está no centro da Parábola dos Vinhateiros Infiéis (Lc 20.9-18). Naquele caso, o proprietário podia ter reunido homens armados e invadido a vinha para levar os arrendatários assassinos à justiça. Em vez disso, ele prefere a valiosa graça.

Aqui, o senhor emprega a energia gerada pela raiva da injustiça e ordena que seu servo saia pelas ruas da cidade e traga os pobres, os mutilados, os cegos e os mancos. São exatamente essas pessoas que a comunidade de Qumran decidira excluir do banquete messiânico. Jesus está se referindo aos excluídos de Israel, o “povo da terra”, as pessoas comuns que o ouviam com alegria. Essas pessoas agora são recebidas no banquete, apesar de não serem dignas de se sentar com um anfitrião tão nobre; e a possibilidade de retribuição com um banquete semelhante está fora de questão.

A história continua:

6. E o servo disse: 'Senhor, foi feito conforme o senhor ordenou, e ainda restam lugares'.

SERVO Eu fui Ainda restam lugares

7. E o senhor respondeu ao servo: 'Saia pelos caminhos e pelos atalhos, e obrigue-os a entrar, para que a minha casa se encha'.

SENHOR —SAIA Pelos caminhos ENCHA A CASA

Passa-se algum tempo. O servo estende o generoso convite do senhor aos excluídos do vilarejo. Quando esses entram na sala do banquete, o servo percebe que ainda há lugares vazios. Entusiasmado com esse trabalho, ele informa ao patrão: “Senhor, [...] ainda há lugares”.

Só então o senhor ordena ao servo que vá além do vilarejo, por caminhos e ata-lhos, e “obrigue as pessoas a entrar”. Esta última ordem é um aspecto importante da dinâmica cultural da história, que foi mal interpretada e mal usada durante séculos. Agostinho, do norte da África, solicitou ao exército latino que forçasse as igrejas donatistas a entrar no aprisco latino com base nesse texto, e a Inquisição espanhola usou o mesmo texto para justificar as suas brutalidades. A questão que o senhor quer ressaltar é que ele sabe como os forasteiros nas estradas vão reagir.

Quando um marginalizado, sem nenhum status social, é convidado para um banquete na casa de um nobre, é muito difícil para essa pessoa acreditar que ele de fato é desejado. A primeira vista, a graça é inacreditável. O destinatário do convite vai pensar de imediato: Eles não me querem lá de verdade. Impossível! Olha quem eu sou. A intenção do convite é me impressionar com a nobreza do senhor; mas 0 convite em si não é sério.

O mensageiro que entrega um convite extraordinário como esse vai precisar de um meio especial de convencer os marginalizados de que eles são de fato convidados e desejados. Sabendo disso, o senhor propõe: “Se eles ficarem relutantes, agarre-os pela mão e os arraste para dentro se for preciso. Quero que você, de todo jeito, convença-os de que o convite é mesmo sério e que eles são realmente bem-vindos e queridos em meu banquete”.

Ibn al-Tayyib escreve:

“Obrigue-os a entrar.” Isso não significa coação nem força, nem perseguição, mas refere-se à força da necessidade de uma solicitação urgente, pois os que vivem fora da cidade se consideram indignos de entrar na casa dos ricos e participar de banquetes. Esses excluídos precisam de alguém que lhes confirme que de fato existe uma recepção para eles lá.[327]10

Há muito tempo se afirma que a terceira rodada de convidados simboliza os gentios, que durante a vida de Jesus não tinham sido abordados. Na parábola, essa última ordem é dada, mas a história termina antes que ela seja cumprida. A parábola se enquadra historicamente no período da vida e do ministério de Jesus.

Quando Paulo e seus amigos vão para o mundo gentio com a mensagem do evangelho, eles estão cumprindo uma visão verbalizada por Isaías (Is 49.6) e reiterada por Jesus nesta parábola e em outros lugares.

No final da parábola, o texto grego usa a forma plural para “vocês”. A oração final diz: Pois eu digo a vocês que nenhum dos homens que foram convidados provará do meu banquete.

AQUELES CONVIDADOS Não provarão do meu banquete

Na parábola toda, o senhor fala (no singular) com o seu servo. Mas depois vem a frase: “Pois eu digo a vocês”. O enunciador não é mais o senhor da parábola, mas Jesus se dirigindo aos convidados com quem ele está comendo. Para Jesus, o banquete messiânico já começou, e que magnífico banquete é o seu banquete. Os lideres religiosos que o ouvem são bem-vindos, porém, se eles se recusarem a participar, o banquete prosseguirá com o “povo da terra”, os excluídos de Israel e acabará se estendendo aos gentios.

Isaías profetizava uma época em que “os estrangeiros que se unirem ao Senhor” serão recebidos no “meu santo monte” e seus sacrifícios serão aceitos no meu altar; porque a minha casa será chamada casa de oração para todos os povos.

Assim diz o Senhor Deus, que reúne os dispersos de Israel: Reunirei ainda outros a ele, além dos que já estão reunidos (Is 56.6-8).

Jesus tem esse texto em mente quando se aproxima de Jerusalém. De fato, ele cita a primeira parte quando purifica o Templo. Nessa parábola, a passagem de Isaías é mais do que apenas fundo musical. A visão de Isaías da salvação (Is 56.1) era para três tipos de pessoas: o primeiro eram os piedosos de Israel (que são justos e retos [v. 2]). O segundo tipo eram os excluídos de Israel (os eunucos [v. 3]). Por fim, ele ajuntará “os outros a ele, além dos já reunidos” (Is 56.8).

A Parábola do Grande Banquete se baseia na visão de Isaías confirmando as três fases de reunião. Ao rejeitar Jesus, a liderança religiosa não conseguiu acabar com “seu banquete”. Jesus continuou sem eles. Os excluídos de Israel foram recebidos e, finalmente, a parábola projeta uma visão que inclui os que vivem fora da comunidade nos “caminhos e becos”.

A ceia do Senhor pode ser entendida como uma prefiguração do grande banquete. Na comunhão, os crentes são convidados, no presente, a participar do banquete messiânico do fim dos tempos. Nós nos lembramos do passado, celebramos no presente e ansiamos

pela ceia das bodas do Cordeiro. A parábola assegura aos fiéis que eles já têm um lugar nesse banquete.

RESUMO: A PARÁBOLA DO GRANDE BANQUETE

1. Cristologia. Jesus é o agente exclusivo de Deus que convida a participar com ele do banquete da salvação prometido por Isaías 25.6-9.

2. Desculpas. As desculpas que as pessoas dão para recusarem o seu convite são insultantes e inaceitáveis.

3. Ira, sofrimento e caro amor. As experiências de ira, sofrimento e do caro amor estão relacionadas na reação do senhor, que toma a dor de sua ira e a transforma em graça. Parte da teologia da cruz está no centro dessa transformação de ira em graça.

4. Já, mas ainda não. O grande banquete é inaugurado, entretanto, aguarda o futuro.

5. Graça. Um convite genuíno é estendido aos tipos indignos de dentro e de fora da comunidade. Um apelo especial é obrigatório para os forasteiros, que terão dificuldades em aceitar a autenticidade de um convite para receber a graça.

6. Missão. Alguém tem de levar a boa notícia do banquete aberto aos excluídos de dentro e de fora da comunidade. O convite é ilimitado. Inclui Israel, os marginalizados de Israel e os estrangeiros além das fronteiras de Israel.

7. Visão para a proclamação. O servo obediente é uma testemunha de seu senhor e leva o convite aos excluídos. Essa atitude de sua parte lhe amplia a visão e o estimula. Com isso, ele nota as mesas vazias e começa a preenchê-las. Sua participação como mensageiro do convite generoso cria a sua própria nova visão e a disposição de participar do seu cumprimento. Somente após o relato do servo, o senhor dá a ordem final para ir além da comunidade com o mesmo convite generoso. Será que o senhor estava aguardando para dar oportunidade ao servo de compartilhar com ele a ampliação do

mandado do banquete? Será que o senhor pensou consigo: Vou dar ao meu servo tempo para crescer na minha visão mais ampla, porque só então esta será a sua visão também ?

8. Reação ao convite. Os que ouvem as boas-novas devem aceitar e entrar no salão de banquete ou rejeitar e se afastarem. Não é possível participação a distância.

9. Juízo. O juízo é autoimposto. Os que recusam o convite se excluem da comunhão com o anfitrião e seus convidados. Eles decidem não provar do banquete.

Vamos continuar a festa!

CAPITULO 25

A Parábola dos Dois Construtores

Lucas 6.46-49

De todas as parábolas de Jesus, esta talvez mais do que as outras tenha sido reduzida a uma simples história infantil. As igrejas ocidentais de língua inglesa e portuguesa têm uma canção simples escrita a partir das palavras da parábola. A canção começa assim: “Na rocha firme, o sábio construiu”; e prossegue com “Na frouxa areia o néscio construiu”. A música termina com: “Por isso, construa sua vida no Senhor Jesus Cristo”. Essa música tem contribuído para a suposição enraizada no subconsciente de muitos cristãos de que a parábola é uma história folclórica infantil.[328]1 Porém, dinamite vem em pacotes pequenos, e no contexto essa parábola gera um poderoso significado teológico. Não é por acaso que ela aparece no final do Sermão do Monte, em Mateus 7.24-27, e mantém a mesma posição de destaque na conclusão do Sermão da Planície, em Lucas 6.46-49. Seja como for que se entenda a composição dessas duas famosas coletâneas, essa parábola foi escolhida para destaque especial. Os motivos para isso precisam ser investigados. O texto de Lucas 6.46-49 é apresentado na figura 25.1 (veja p. 324).

A RETÓRICA

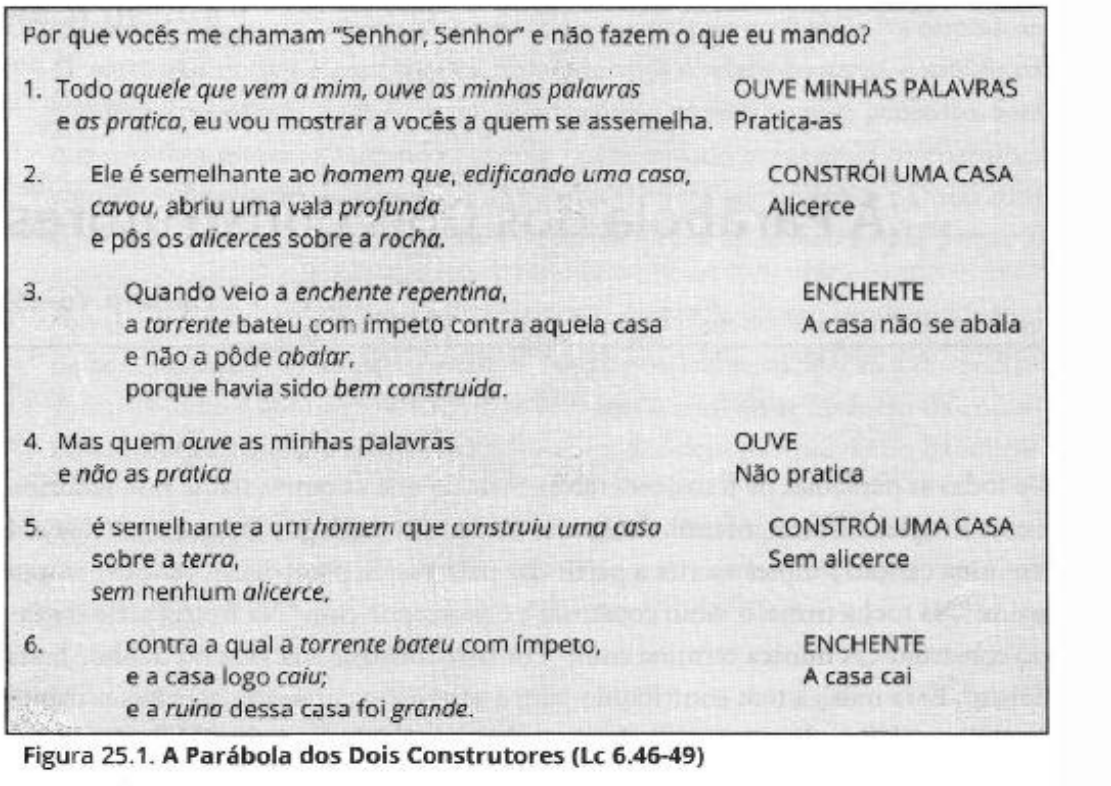
A parábola usa paralelismo escada como uma estrutura retórica. Aparecem três temas:

1. ouvir/fazer;

2. construir uma casa;

3. a tempestade/inundação e suas consequências.

A história se move por esses três temas, com um homem que constrói com um alicerce, e depois repete a mesma sequência, com um homem que constrói sem nenhum alicerce. Quando se emprega o paralelismo escada como estrutura retórica, o clímax



Por que vocês me chamam "Senhor, Senhor" e não fazem o que eu mando?

1. Todo *aquele que vem a mim, ouve as minhas palavras* e *as pratica*, eu vou mostrar a vocês a quem se assemelha. — OUVE MINHAS PALAVRAS / Pratica-as

2. Ele é semelhante ao *homem que, edificando uma casa, cavou*, abriu uma vala *profunda* e pôs os *alicerces* sobre a *rocha.* — CONSTRÓI UMA CASA / Alicerce

3. Quando veio a *enchente repentina*, a *torrente* bateu com ímpeto contra aquela casa e não a pôde *abalar*, porque havia sido *bem construída.* — ENCHENTE / A casa não se abala

4. Mas quem *ouve* as minhas palavras e *não as pratica* — OUVE / Não pratica

5. é semelhante a um *homem* que *construiu uma casa* sobre a *terra*, *sem* nenhum *alicerce*, — CONSTRÓI UMA CASA / Sem alicerce

6. contra a qual a *torrente bateu* com ímpeto, e a casa logo *caiu;* e a *ruína* dessa casa foi *grande*. — ENCHENTE / A casa cai

Figura 25.1. **A Parábola dos Dois Construtores (Lc 6.46-49)**

aparece no final de cada série. Isso significa que a tempestade e seus efeitos em cada casa formam o clímax da parábola.

COMENTÁRIO

Os Evangelhos registram essa história de duas formas diferentes. Em

Mateus há a comparação entre um “homem sábio”, que construiu sobre a “rocha”, e “um homem tolo”, que construiu sobre a “areia”. Em Lucas, a questão é alicerce versus sem alicerce. A versão conhecida e lembrada por toda a igreja é a história de Mateus. Os detalhes do relato de Lucas em geral passam despercebidos. Contudo, a narrativa de Lucas tem raízes em uma tradição que começou com o profeta Isaías. O relato de Lucas é o foco deste capítulo. Os motivos para as diferenças entre as duas versões estão fora do escopo deste breve estudo.

Para o leitor atual, a parábola perdeu seu impacto original. No mundo ocidental moderno, alguém que queira construir uma casa aluga uma retroescavadeira para cavar a fundação. O concreto para a fundação é entregue por um caminhão betoneira. Os blocos de concreto são arriados dentro da fundação com um potente equipamento. A madeira e todos os materiais de construção são entregues e descarregados com facilidade. O revestimento de gesso das paredes vem em folhas, e o telhado, em feixes, que são levantados com equipamento potente até a cobertura da casa. Os caibros são fabricados de acordo com as especificações e são entregues e descarregados por equipamentos potentes. Apesar de tudo isso, construir uma casa ainda é uma árdua tarefa. Em contrapartida, o tempo e a energia necessários para construir uma casa nos tempos antigos estava além de qualquer coisa que os construtores dos países desenvolvidos experimentaram durante séculos. O enorme esforço necessário para construir uma casa no mundo antigo foi mais perfeitamente entendido por Ibn al-Tayyib, que começou suas reflexões sobre essa parábola dizendo: “Todo cristão sabe que a construção de uma casa não é um empreendimento fácil. Muito pelo contrário, implica trabalho desgastante e assustador, dificuldades estafantes e mais esforços e risco de vida constantes”.[329]2 Ibn al-Tayyib entendia que nessa parábola Jesus estava evocando uma metáfora poderosa. E tem mais.

Em Israel/Palestina os aldeões só constroem no verão. As chuvas caem no inverno, e no espinhaço sobre o qual Jerusalém, Belém e

Hebrom se encontram de vez em quando neva. Ninguém quer construir uma casa de pedra no inverno. O verão traz dias secos e quentes, adequados para construir casas, mas há um lado negativo. Como se lê em Levítico, durante o verão o solo, com seu alto teor de argila, é “como bronze” (Lv 26.19, A21).

Não é difícil pensar num construtor no verão, com pouca imaginação e sabedoria, achando que pode construir uma casa adequada de um só piso sobre a argila dura. Com a picareta ele tenta cavar e descobre que o chão é de fato “como bronze”. As paredes não terão muito mais que dois metros de altura. Está calor. A ideia de longos dias de trabalho esgotante sob um céu quente e sem nuvens não lhe agrada. Ele prefere construir a sua casa simples, de um ou dois cômodos, na argila endurecida. A rocha subjacente está ali embaixo em algum lugar — vai dar tudo certo! Ele constrói um telhado com um beirai razoável e se alegra por ter conseguido terminar antes do início das chuvas.

Naquele inverno, contudo, chove mais do que já se viu por ali, e o solo rapidamente fica encharcado. Um pequeno fluxo de água começa a escoar pela rua, e o chão começa a ficar com a consistência de pudim de chocolate. Por causa disso, a argila debaixo das paredes de pedra de sua casa recém-construída começa a se mover. As pedras são pedras brutas do campo. Uma pedra atrás da outra se desloca da parede. Um abaulamento grave se forma em uma parede. A protuberância se expande e por fim se quebra, derrubando toda a estrutura. Os aldeões do primeiro século no Oriente Médio usavam barro como argamassa.[330]3 Se a parede não for construída sobre a rocha subjacente, ela só vai aguentar enquanto o solo sob ela permanecer seco e impedir a sedimentação. Essa história é crível e já aconteceu.

A edição em língua inglesa da revista semanal In Jerusalém (publicada na Cidade Santa) de 4 de outubro de 1991, uma sexta-feira, noticiou a queda de um condomínio de apartamentos em Talpiot, bairro de alto padrão em Jerusalém. Na noite de 28 de agosto de 1991, um terço do condomínio desmoronou, e 28 famílias foram

obrigadas a deixar o local. Depois da investigação, descobriu-se que um cano de esgoto vazara água debaixo do terço da construção desmoronada, que tinha sido construída sobre “solo frouxo”, e não “sobre a rocha, como manda a prática”. As paredes interiores se racharam e uma banheira do quarto andar caiu no banheiro do terceiro andar. “A destruição é enorme e se assemelha à de um grande terremoto”, diz a notícia.[331]4 Se os engenheiros responsáveis pela construção tivessem lido Lucas 6.46-49 antes de iniciá-la, podiam ter poupado muito dinheiro para a sua empresa.

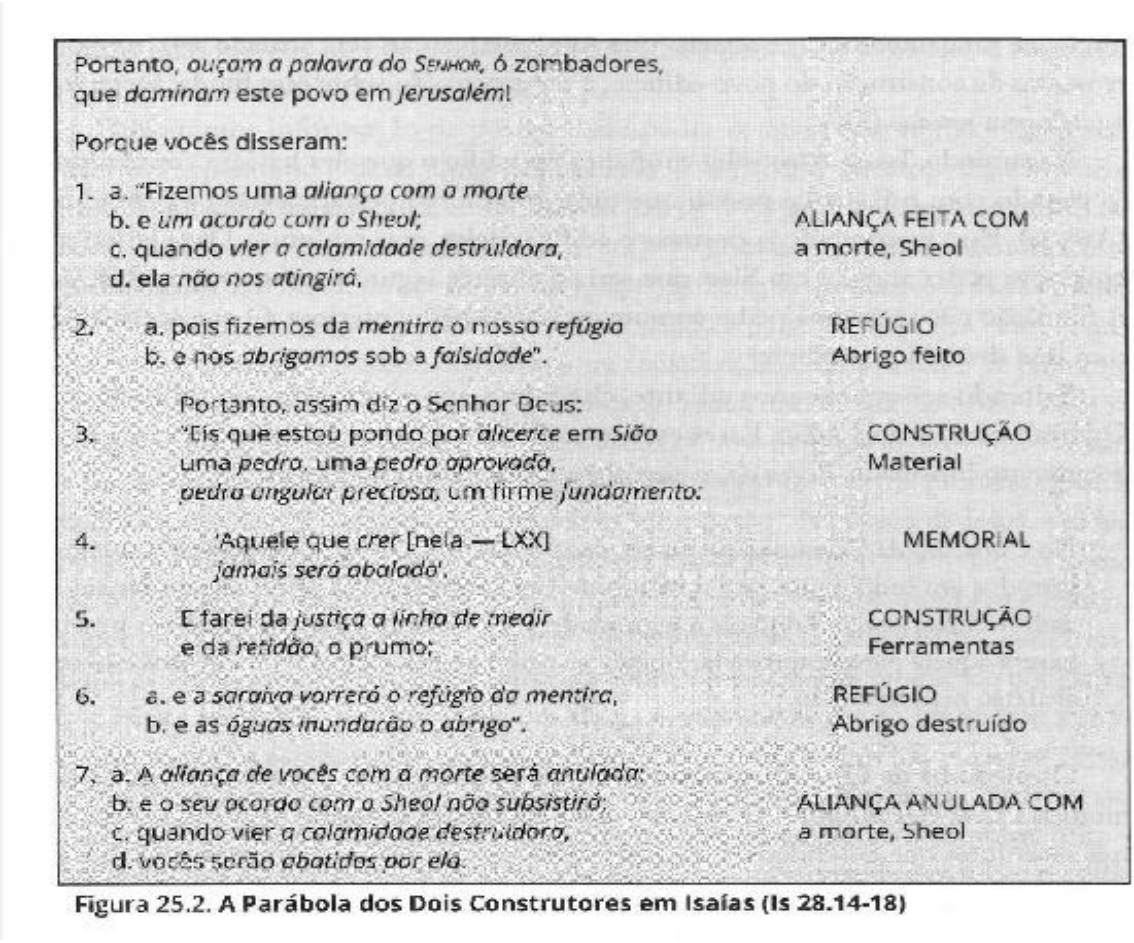
O construtor prudente e que trabalha duro sabe das coisas. Na Terra Santa, a rocha sólida se encontra em todos os lugares — bem abaixo do solo. Se o construtor planeja construir uma casa num vale, a terra e o sedimento podem formar uma camada de três metros ou mais. No topo das colinas baixas, a rocha subjacente quase não é encoberta e muitas vezes está exposta. Perguntei a vários construtores da região sobre a profundidade que se deve escavar para construir uma casa de pedra. A resposta foi sempre a mesma. Todos eles responderam que é preciso cavar até que se encontre “a rocha”. Se isso significa alguns centímetros ou três metros, o princípio é o mesmo. A construção deve ser feita sobre a rocha.

Porém, a parábola de Jesus, como é registrada no Evangelho de Lucas, não é um novo conjunto de imagens criado por Jesus. Pelo contrário, essas figuras têm uma história que começou com uma parábola datada de cerca de 705 a.C. e está registrada em Isaías 28.14-18. Essa passagem foi examinada na introdução deste livro, mas, para facilitar, eu a apresento novamente (figura 25.2).

Esse exemplo do que venho chamando de modelo retórico profético é tão sofisticado e quase perfeito quanto qualquer outro que encontrei na Bíblia toda. São sete estrofes invertidas com o clímax no centro. As estrofes 1 e 7 correspondem uma à outra com precisão impecável. O paralelismo invertido e o paralelismo escada são entrelaçados com muita destreza. As outras estrofes correspondentes também são habilmente elaboradas, e tudo isso foi composto no final do oitavo

século a.C.[332]5 Por que tanto esmero na composição dessa peça retórica específica?

Isaías estava se dirigindo a uma nação prestes a ser invadida. O temido exército assírio estava se aproximando de Israel e no caminho estava destruindo pequenas nações, uma após outra. Os líderes de Israel haviam formado uma coalisão de defesa



Portanto, *ouçam a palavra do* SENHOR, ó zombadores,
que *dominam* este povo em *Jerusalém*!

Porque vocês disseram:

1. a. "Fizemos uma *aliança com a morte*
   b. e *um acordo com o Sheol*;
   c. quando *vier a calamidade destruidora*,
   d. ela *não nos atingirá*,

   ALIANÇA FEITA COM a morte, Sheol

2. a. pois fizemos da *mentira* o nosso *refúgio*
   b. e nos *abrigamos* sob a *falsidade*".

   REFÚGIO Abrigo feito

Portanto, assim diz o Senhor Deus:

3. "Eis que estou pondo por *alicerce* em *Sião*
   uma *pedra*, uma *pedra aprovada*,
   pedra angular preciosa, um firme *fundamento*:

   CONSTRUÇÃO Material

4. 'Aquele que *crer* [nela — LXX]
   jamais será abalado'.

   MEMORIAL

5. E farei da *justiça* a *linha de medir*
   e da *retidão*, o prumo;

   CONSTRUÇÃO Ferramentas

6. a. e a *saraiva varrerá o refúgio da mentira*,
   b. e as *águas inundarão o abrigo*".

   REFÚGIO Abrigo destruído

7. a. A *aliança de vocês com a morte será anulada*;
   b. e o *seu acordo com o Sheol não subsistirá*;
   c. quando vier a *calamidade destruidora*,
   d. vocês serão *abatidos por ela*.

   ALIANÇA ANULADA COM a morte, Sheol

Figura 25.2. A Parábola dos Dois Construtores em Isaías (Is 28.14-18)

mútua com os egípcios e sentiam-se confiantes de que, quando os assírios chegassem, o exército egípcio ia surgir e salvá-los. Isaías tinha certeza de que o acordo deles com o Egito era inútil. O profeta repreendeu incisivamente a liderança de Jerusalém na forma dessa parábola. Junto com a repreensão, porém, ele profetizou um futuro esperançoso. A parábola apresenta dois edifícios: um está construído e fadado a cair. O outro é apenas uma promessa futura.

Toda a visão de mundo dos egípcios concentrava-se na morte e na

adoração dos deuses que governavam a morte. Na estrofe inicial (1), Isaías exprime a confiança de seus líderes, que “fizeram uma aliança com a morte” (leia-se: Egito) e acreditam que serão salvos dos assírios por causa dessa aliança. Na última, Isaías compõe com habilidade uma estrofe correspondente que declara a inutilidade total da aliança deles.

Na estrofe 2, Isaías ridiculariza essas pessoas dizendo-lhes que elas construíram um refúgio e um abrigo com a mentira. Na estrofe 6, ele prevê que uma grande tempestade atingirá o refúgio/abrigo que os líderes construíram e 0 destruirá.

Mas nem tudo está perdido. O futuro é brilhante. Deus não os abandonou, e um dia ele estabelecerá “em Sião [...] uma pedra aprovada [...] pedra angular preciosa, um firme fundamento” (3) e aquele “que crer [nela] jamais será abalado” (4). As ferramentas de construção do novo edifício, a ser construído sobre essa fundação, serão a justiça e a retidão (5).

Resumindo, Isaías não tinha confiança no edifício que eles haviam construído (o tratado com o Egito) e previu que uma grande tempestade estava a caminho (Assíria). Essa tempestade ia destruir o edifício deles, mas no futuro Deus lançaria uma nova pedra angular em Sião, que seria o alicerce seguro para um novo edifício. A fundação não seria uma pedra comum, mas uma pedra preciosa. O que aconteceu com essa dramática parábola?

Saltando seiscentos anos adiante, chegamos aos escritos da comunidade de Qumran no vale do Jordão. Esses escritos refletiam a parábola de Isaías, e, em um documento intitulado Regra da comunidade, os escribas registraram:

No Conselho da Comunidade haverá doze homens e três sacerdotes, perfeitamente versados em tudo o que está revelado da Lei, homens cujas obras devem ser verdade, retidão, justiça,bondade e humildade. [...] Quando esses estiverem em Israel, haverá aquela parede aprovada, a preciosa pedra angular, cujos fundamentos não se abalarão nem tremerão.[333]6

Os piedosos de Qumran gostavam da parábola de Isaías e reivindicavam a sua promessa para eles mesmos. O objetivo deles era ter um conselho de doze homens e três sacerdotes que entendessem da Lei e tivessem um histórico impecável de boas obras. Na opinião deles, assim que esses quinze homens estivessem em seus postos, a excelente promessa de Deus na parábola de Isaías 28.14-18 se cumpriria. A promessa de Isaías era bem real para eles, e eles viam a possibilidade de seu cumprimento dentro dos muros de seu assentamento junto ao Mar Morto. As autoridades de Jerusalém, no entanto, tinham uma visão diferente.

A Mishná diz: “Depois que a arca foi levada, permaneceu uma pedra no local desde o tempo dos primeiros profetas, e ela foi chamada de ‘sheteyah’ [a fundação]. A pedra era mais alta que o chão na largura de três dedos. Nela ele colocava o braseiro”.[334]7

Esse texto aborda o ritual do sumo sacerdote no Templo de Jerusalém no grande Dia da Expiação. No meio de uma liturgia de doze horas nesse dia solene, o sumo sacerdote entrava no Santo dos Santos carregando uma grande bandeja com brasas acesas cobertas de incenso. No centro do Santo dos Santos, havia uma pedra um pouco mais elevada do que o resto do chão. Nessa pedra, ele “colocava o braseiro”. A pedra era chamada de “a fundação”.

Não temos informação de por que essa pedra recebeu esse nome. Não existe nenhum comentário judaico antigo sobre Isaías, mas pode-se construir uma hipótese fundamentada sobre o que sabemos. Para os judeus do Segundo Templo, o centro do Santo dos Santos, com sua pedra elevada, era o local mais sagrado do mundo, e essa pedra estava “em Sião”, no centro do complexo do Templo. Reflexões judaicas posteriores determinavam que o mundo inteiro foi criado a partir dessa pedra.[335]8 Parece que essa pedra no centro do Santo dos Santos era considerada o cumprimento da promessa de Isaías de que um dia Deus poria uma pedra preciosa, uma fundação firme em Sião. A comunidade de Qumran alegava que os seus quinze homens justos constituiriam a fundação prometida. A,liderança de Jerusalém alegava

a mesma promessa para a pedra central de seu Templo e a chamava de “a fundação”. Na época de Jesus, o judeu comum, leal ao Templo, sabia certamente que as autoridades tinham dado o nome de “a Fundação” à pedra elevada no centro do Santo dos Santos. Também é natural supor que se entendesse que o complexo dos edifícios ao redor da pedra, com o sistema de sacrifícios e rituais, fora construído sobre o fundamento prometido por Isaías.

Nesse ambiente, Jesus oferecia um terceiro entendimento do modo que a promessa de Isaías estava sendo cumprida. “Ouvir e praticar as minhas palavras”, disse Jesus, é construir sobre “a fundação” que Isaías prometeu. Em suma, Jesus estava dizendo: “Eu sou a pedra fundamental, eu sou a Sheteyah. Construam sobre mim e sobre as minhas palavras e não serão abalados. A parábola de Isaías sobre o edifício destruído e a nova fundação prometida não se cumprem em Qumran nem no Segundo Templo, mas em mim e nas minhas palavras”.

Quando se analisam os dois relatos, aparecem semelhanças e diferenças.

SEMELHANÇAS

1. Em cada parábola há duas casas.

2. O símbolo da água/tempestade aparece em ambas.

3. A fundação é tema decisivo em cada parábola.

4. Em ambas, as pessoas são instadas a “ouvir a Palavra”.

5. Pode-se entender que as duas se dirigem ao indivíduo e à nação.

a. Isaías insta o povo a ouvir a palavra diante da vinda de Senaqueribe e os assírios (c. 702 a.C.).

b. Entende-se que Jesus está convocando a nação para um novo fundamento diante do iminente conflito com Roma.

COMENTÁRIO

1. Em Isaías 28, a casa que cai é uma moradia concluída. A segunda estrutura é apenas uma fundação futura prometida. Em Lucas 6, ambos os edifícios são construídos no presente.

2. Isaías 28 insta o leitor a “ouvir a Palavra do Senhor”. Jesus exorta os seus ouvintes a “ouvir e praticar a minha palavra”.

3. Isaías critica a fé no alvo errado: o Egito e seus deuses. Jesus critica aqueles que “ouvem e não praticam as minhas palavras”.

Joachim Jeremiasias escreve:

As parábolas que tratam das crises iminentes foram, cada uma, proferidas em uma situação concreta particular, fato essencial para a compreensão delas. Seu propósito não é propor preceitos morais, mas fazer que uma nação que caminha a passos largos para sua própria destruição, principalmente seus líderes, teólogos e sacerdotes, se choque e tome consciência da concretização desse risco. Acima de tudo, porém, essas parábolas são um chamado ao arrependimento.[336]9

Evidentemente, a parábola de Jesus traz alguns elementos de Isaías e descarta ou reformula outros. Esses elementos de semelhança e dessemelhança mostram que a parábola de Jesus é baseada na parábola de Isaías. Assim como Isaías, Jesus sabia que uma grande tempestade estava a caminho na forma de zelotes nacionalistas, que estavam reunindo forças e, completamente fora da realidade, pensavam que poderiam combater e vencer Roma.[337]10 Jesus previa a catástrofe e sabia que eles fracassariam. A casa gloriosa construída para morada de Deus seria destruída pela grande tempestade da guerra com as forças romanas. Mas, como no caso de Isaías, nem tudo estava perdido. Jesus ofereceu a si e suas palavras como o novo fundamento sobre o qual um novo templo já estava construído e, portanto, confirmava que a presença de Deus estava entre eles nesse templo, que era seu corpo.

Por todo o Novo Testamento há testemunhos do surpreendente fato de uma pessoa ter substituído um edifício. Com fé e pelo batismo, os

crentes em Jesus Cristo se tornam parte desse templo. Escrevendo numa época em que o Templo de Jerusalém estava intacto e funcionando, Paulo disse aos coríntios: “Vocês não sabem que são templo de Deus e que o Espírito de Deus habita em vocês?” (1Co 3.16).

Essa ideia não era nova; Paulo estava ampliando o que Jesus já havia ensinado nessa parábola. Marcos afirma que o Espírito Santo foi dado a Jesus em seu batismo (Mc 1.9-11). Em nossa presente parábola (Lc 6.46-49), Jesus afirma que ele mesmo e suas palavras são o alicerce seguro que subsistiria à tempestade vindoura da guerra com os romanos. A previsão de Jesus se concretizou. Mas, ao compor essa grande parábola, ele se baseara em uma segunda corrente de visão profética.

Ezequiel compôs uma parábola sobre um cantor e sua canção. Ele encaixou essa parábola dentro de uma análise dos “que ouvem, mas não praticam”. Ezequiel 33.29-33, mostrado na figura 25.3, diz:

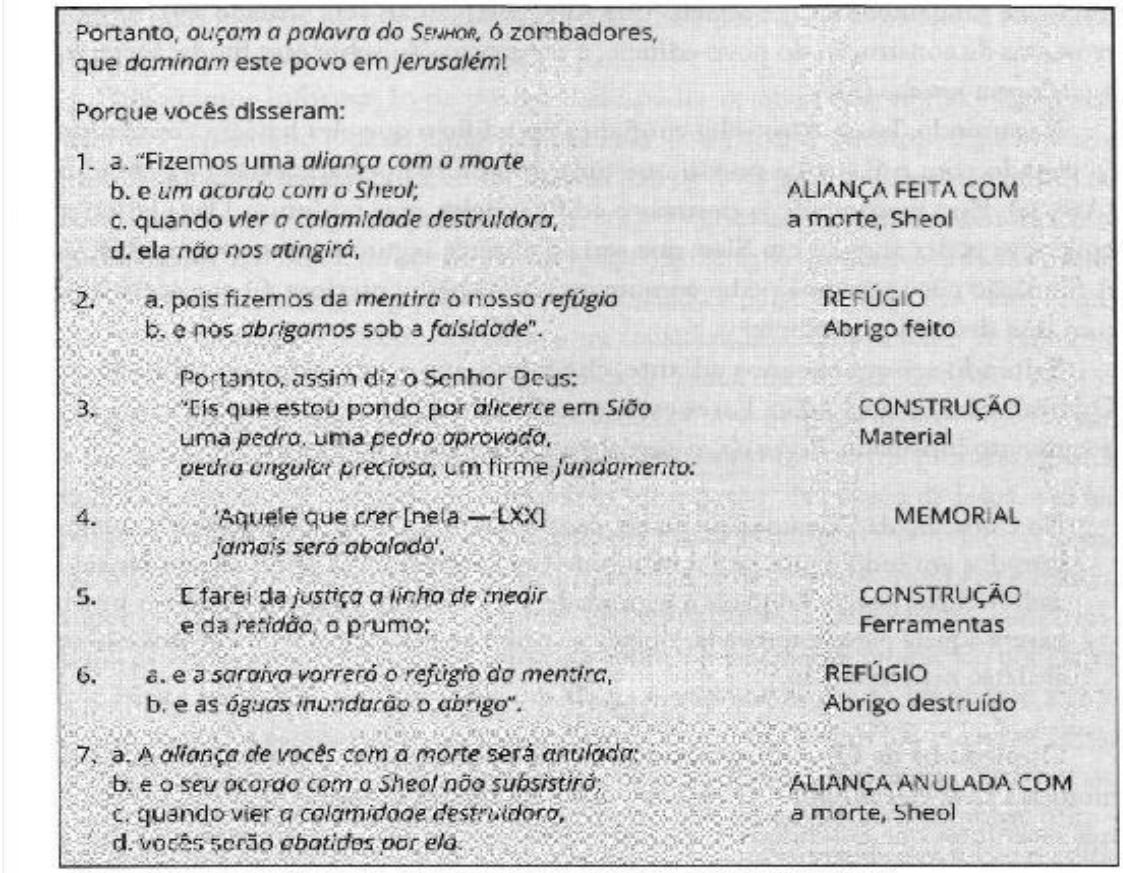


Figura 25.2. A Parábola dos Dois Construtores em Isaías (Is 28.14-18)

Embora não simétrica, a "composição circular" dessa parábola é evidente. A palavra isso em 5 sem dúvida remete de volta à devastação descrita na estrofe 1.0 tema de "ouvir e não praticar" aparece nas estrofes 2 e 4.0 clímax, no centro, é a parábola do cantor de canções românticas. As palavras de Ezequiel de advertência aparentemente foram proferidas em amor, mas, infelizmente, tudo o que o povo ouviu foi uma canção de amor entoada por uma bela voz. Eles decidiram ouvir as palavras do profeta, mas não as pôr em prática. Jesus extrai a expressão "ouvir e não praticar" dessa peça de retórica, acrescenta as imagens da parábola de Isaías, do edifício e da tempestade, e produz o relato que aqui temos. Essa combinação de duas correntes proféticas se realiza com excelente habilidade teológica, histórica e retórica. Tal entendimento da parábola de Jesus talvez explique por que o texto aparece como a conclusão tanto do Sermão do Monte, em Mateus, quanto do Sermão da Planície, em

Lucas. A dinamite de fato vem em embalagens pequenas. Separada do seu contexto do mundo de Jesus e das parábolas de Isaías e de Ezequiel, essa parábola muitas vezes tem sido nada mais que uma simples advertência para ouvir e praticar as palavras de Jesus. Tal entendimento não está errado, mas pode-se ver que Jesus está fazendo por meio dela uma das mais surpreendentes afirmações de todo o seu ministério. Em termos islâmicos, ele é a nova Caaba. Em termos cristãos e judeus, ele é a pedra fundamental no Santo dos Santos do Terceiro Templo.11

RESUMO: A PARÁBOLA DOS DOIS CONSTRUTORES

1. A fundação sobre a rocha são a pessoa e as palavras de Jesus. O ouvinte/leitor é instado a ouvir e praticar essas palavras e, fazendo isso, construir sobre essa fundação.

2. Ouvir e praticar se compara à energia de escavar a argila dura até a rocha, com o perigo e o risco extraordinários, e o trabalho de continuar construindo uma casa sobre essa rocha.

3. A tempestade atinge as duas casas. A fé em Jesus não é uma proteção mágica contra as tempestades da vida. Em vez disso, a parábola promete que a casa sobre a fundação vai resistir às tempestades.

4. A cristologia da passagem aparece em dois níveis:

a. Isaías exorta seus leitores a ouvir a Palavra do Senhor. Jesus exorta os seus ouvintes a ouvir e praticar a sua palavra.

b. Jesus é a nova fundação prometida por Deus em Isaías (não o Templo ou os sacerdotes e os anciãos de Qumran). Com efeito, uma pessoa substituiu um edifício.

Um Messias corajoso declara ousadamente quem ele é e convida seus ouvintes a ouvir e praticar suas palavras e, assim, encontrar sentido e segurança no “Terceiro Templo”, que sobreviverá à tempestade que se aproxima.[338]11

CAPÍTULO 26

A Parábola do Administrador Infiel

Lucas 16.1-8

No quarto século, as parábolas do Administrador Infiel e do Filho Pródigo foram separadas por uma divisão de capítulo. Se os monges que estabeleceram essas divisões tivessem mantido as duas parábolas no mesmo capítulo, toda a história da interpretação de Lucas 16.1-8 seria diferente. As duas parábolas têm um número significativo de paralelos. Entre eles:

1. as duas apresentam um senhor nobre que demonstra extraordinária graça para com um subordinado desobediente;

2. ambas as histórias têm um personagem ignóbil (o administrador e o filho) que desperdiça os recursos do senhor;

3. nas duas, o subalterno rebelde chega a um momento da verdade em relação a essas perdas;

4. em ambos os casos, o filho/administrador recorre à misericórdia do nobre senhor;

5. ambas as parábolas tratam da quebra de confiança e dos problemas daí decorrentes.

Esses paralelos dão a entender que a Parábola do Administrador Infiel precisa ser examinada à luz do que a precede.[339]1 Estou convencido de que essa parábola continua discutindo os temas teológicos que aparecem na Parábola do Filho Pródigo. O assunto é Deus, o pecado, a graça e a salvação — não a honestidade no trato com o dinheiro. T. W. Manson entende que a Parábola do Administrador Infiel "pode ser considerada quase como um apêndice da Parábola do Filho Pródigo".[340]2

UMA HISTÓRIA PERTURBADORA

A Parábola do Administrador Infiel sempre foi perturbadora. Os pregadores, escritores, intérpretes e professores de Bíblia muitas vezes a evitam como à peste. Superficialmente, parece que a parábola apresenta a história de um administrador que engana seu senhor e é elogiado por Jesus por ser mentiroso e ladrão. No quarto século, Juliano, o Apóstata, usou essa parábola como o principal texto para alegar que a parábola ensinava os seguidores de Jesus a ser mentirosos e ladrões, e que os nobres romanos deviam rejeitar todas essas influências corruptoras. O texto da parábola é exibido na figura 26.1.

1.	Havia um homem rico que tinha um administrador, e este foi acusado perante ele de estar desperdiçando os seus bens.	SENHOR ADMINISTRADOR
2.	Então, ele o chamou e perguntou: "Que é isso que estou ouvindo falar a seu respeito? Preste contas da sua administração, pois você não pode mais ser meu administrador".	PERDAS
3.	E o administrador disse consigo: "Que hei de fazer, já que o meu senhor está me tirando a administração? Não tenho forças para cavar e tenho vergonha de mendigar.	PERDAS
4.	Mas sei o que vou fazer, para que, quando for tirado da administração, me recebam em suas casas".	UMA SOLUÇÃO Encontrada
5.	Então, chamando cada um dos devedores de seu senhor, perguntou ao primeiro: "Quanto você deve ao meu senhor?". Ele respondeu: "Cem medidas de azeite". Disse-lhe então: "Tome a sua conta, sente-se depressa e escreva cinquenta".	GANHOS
6.	Perguntou depois a outro: "E você, quanto deve?". Ele respondeu: "Cem medidas de trigo". E disse-lhe: "Tome a sua conta e escreva oitenta".	GANHOS
7.	E aquele senhor elogiou o administrador desonesto por sua prudência,	SENHOR ADMINISTRADOR
	pois os filhos deste mundo são mais astutos em sua geração do que os filhos da luz.	

Figura 26.1. **A Parábola do Administrador Infiel (Lc 16.1-8)**

A RETÓRICA

O esboço da parábola é um modelo retórico profético modificado. As clássicas sete estrofes aparecem, mas a inversão das cenas não

segue o formato comum 1-2-3-4-3-2-1.

Em vez disso, a segunda e a terceira estrofes tratam do mesmo assunto, como é o caso das estrofes 5 e 6. O clímax ocorre no meio, quando o administrador finalmente descobre como proceder diante de sua crise. Como em qualquer história bem contada, não se revela a estratégia aos ouvintes, ela simplesmente se desenrola diante deles. A parábola usa duas cenas para descrever o problema (2-3) e duas cenas correspondentes (5-6) fornecem a solução. Na última cena, o administrador é elogiado (pelo senhor da parábola) depois de ter traído seu senhor mais uma vez, e o ouvinte/leitor precisa descobrir o motivo do elogio. Os versículos que seguem em Lucas 16.9-13 demonstram integridade interna própria e devem ser interpretados como um novo parágrafo.[341]3

COMENTÁRIO

Essa parábola está profundamente enraizada na cultura tradicional do Oriente Médio, e é para essa cultura que os intérpretes devem se voltar. Como os ouvintes de Jesus teriam entendido essa parábola? E como reagiram a ela? A primeira cena diz:

1. Havia um homem rico que tinha um administrador, e este foi acusado perante ele de estar desperdiçando os seus bens. SENHOR ADMINISTRADOR

Um homem rico tinha um administrador, que foi acusado de desperdiçar os bens do seu rico senhor. Quem fez essas acusações? O texto não informa, mas a hipótese natural é que os amigos do senhor na comunidade lhe tenham dito para não confiar no seu administrador. Se as acusações fossem de outros servos, o senhor investigaria mais a fundo. Evidentemente, as acusações são de fontes que o mestre instintivamente considerava confiáveis.

A partir da existência dessas acusações, o ouvinte fica sabendo que o senhor é respeitado na comunidade. Não há indício de crítica alguma de seu caráter. Se ele fosse um canalha, a comunidade não se daria ao trabalho de acusar o administrador de atividades dolosas. A

primeira linha da parábola revela três tipos de pessoas: o administrador, seu senhor e a comunidade. Para entender o sentido da parábola, o caráter de cada um deles precisa ser conhecido.

Na parábola a comunidade está fora de cena, mas é parte importante do que acontece no palco. Nas parábolas de Jesus, quando há dois personagens principais e um deles é ignóbil, o outro é sempre nobre. Nunca os dois são maus. Neste caso, o administrador é mentiroso e ladrão, mas não há nenhum indício de que o senhor seja desonesto. Os dois não são parceiros no crime.

Além disso, qualquer intérprete deve decidir se a história é sobre banqueiros ou agricultores. O vocabulário pressupõe uma cena agrícola. Concentra-se nos arrendamentos a serem pagos pelos arrendatários na forma de produtos agrícolas. A palavra grega oikonomos (administrador) pode significar gerente de uma fazenda ou o agente de um banqueiro. As versões árabe, siríaca e copta do Oriente Médio, no entanto, têm sistematicamente traduzido essa palavra-chave por “administrador de propriedade”, não “banqueiro”. A história prossegue:

2. Então, ele o chamou e perguntou:

"Que é isso que estou ouvindo falar a seu respeito?
PERDAS

Preste contas da sua administração,

pois você não pode mais ser meu administrador".

Depois de ser informado da desonestidade do administrador, o proprietário o convoca e pergunta: “Que é isso que estou ouvindo falar a seu respeito?”. Esta pergunta é um início clássico para uma confrontação desse tipo. Como Ibn al-Tayyib observa, o senhor não está buscando informações.[342]4 O administrador não sabe que tipo de informação chegou até seu senhor e, se entra em pânico ao ouvir a pergunta, sem dúvida dará ao senhor muitas novas informações. Mas esse administrador é muito inteligente. Na verdade, ele

provavelmente já havia usado essa mesma técnica com outros servos. Conhece o jogo e se recusa a jogar. Ele responde a uma ordem direta com completo silêncio.

Depois de alguns momentos tensos, o senhor percebe que, apesar de não conseguir extrair nenhuma informação nova do administrador, já tem informações confiáveis suficientes para demiti-lo. Assim, ele continua: “Preste contas da sua administração, pois você não pode mais ser meu administrador”. A palavra grega traduzida por “contas” é acompanhada de um artigo definido, o que significa “os livros de contas”. Não se pediu ao administrador que “equilibrasse as contas”, mas que “entregasse os livros de contas”. Resumindo, ele é despedido na hora.

Baseando-se em fontes rabínicas, George Horowitz resume as normas que regem a relação entre um senhor e seu administrador:

A nomeação e os poderes do administrador podem ser revogados a qualquer momento com ou sem justa causa, e seja o que for que o administrador faça após a revogação não é obrigatório com base no princípio. Porém, ela produz efeitos somente a partir do momento em que é claramente anunciada para o administrador ou a pessoa com quem ele está tratando.[343]5

Na história, o senhor despede o administrador pessoalmente, e desse ponto em diante tudo o que o administrador fizer é ilegal e, portanto, não vinculado ao senhor.

O administrador deve entregar os livros de contabilidade, porque já não tem nenhuma autoridade em relação aos trabalhos da propriedade. No entanto, os livros de contabilidade representam poder e eles ainda estão em suas mãos. Desse ponto em diante na história, o administrador é um ex-gerente que tem os livros, mas foi despedido. Esses dois fatos são decisivos para o restante da parábola.

O que os ouvintes de Jesus esperavam que o administrador fizesse? Em um ambiente tradicional no Oriente Médio, qualquer pessoa com

autoridade sobre outras não deve demitir um empregado comum, muito menos um gerente, sem um período de negociação. Como primeira reação, o administrador poderia ter dito: “Querido patrão, eu o servi. Meu pai serviu o seu pai. Meu avô serviu o seu avô. Certamente o senhor não vai jogar no lixo essa bela relação de três gerações por causa de um pequeno equívoco sobre dinheiro!”; ou ainda poderia ter dito: “Isso não é culpa minha. Eu fiz o meu melhor, mas não tenho milhares de olhos. Não consigo vigiar tudo. As pessoas com quem trabalho são ladrões”. Uma terceira alternativa seria: “Traga esses mentirosos que lhe dizem que estou roubando. Deixe-me confrontá-los, e vamos ver se os covardes têm coragem de repetir essas mentiras na minha frente!”

Essas e outras conhecidas manobras estão à disposição do administrador, mas ele não emprega nenhuma delas. A última de suas opções é enviar seus amigos influentes na comunidade para visitar o senhor e defender o seu caso. O administrador não tenta nenhum desses estratagemas, pois sabe que com esse senhor essas manobras não resultariam em nada. No Oriente e no Ocidente, quem cala consente e, nessa história, o silêncio é uma confissão de culpa. É também uma confissão sobre a natureza do patrão, que não pode ser manipulado nem pressionado. Observar essa confissão indireta e o recuo inesperado é fundamental para uma compreensão mais precisa da história.

A aceitação silenciosa do administrador diante da demissão é impressionante. Durante décadas, observei e questionei pessoas do Oriente Médio em posição de autoridade e nunca vi nem ouvi falar de um caso de um subalterno que, quando despedido, saísse do local sem implorar para ser reintegrado. Esse comportamento é inimaginável. Seu significado teológico não deve ser ignorado. De Adão em diante, os pecadores, quando confrontados por Deus, nunca conseguiram dar desculpas bem-sucedidas para o mal que tinham feito, mas, assim como Adão, eles sempre tentam.

A REAÇÃO DO ADMINISTRADOR

3. E o administrador disse consigo:

"Que hei de fazer, já que o meu senhor

está me tirando a administração?
PERDAS

Não tenho forças para cavar e tenho vergonha de mendigar.

A próxima cena é um monólogo do administrador demitido, apesar de ninguém saber de sua condição a não ser o senhor. Quando foi buscar os livros de contabilidade, o administrador disse para si mesmo: “Que hei de fazer, já que o meu senhor está me tirando a administração?”. Ele pondera: “Não tenho forças para cavar”. Isso significa que ele não pode trabalhar como lavrador nos campos. Agricultura implica cavar, uma atividade necessária para preparar o solo para uma nova cultura. Terraços estreitos e cantos agudos não podem ser arados, têm de ser escavados. A seu favor, ele pensa nessa tarefa servil ao mesmo tempo que reconhece suas limitações físicas. Ele continua: “Tenho vergonha de mendigar”. Nem todo mundo tem. Além de seu senso de honra pessoal, sabe que não tem as qualificações necessárias que a comunidade aceita para um pedinte (cegueira, a falta de um membro, problemas sérios de coluna etc.). Em suma, ele tem algumas qualidades que o redimem, entre elas a avaliação realista de si mesmo e alguns resquícios de honra pessoal.

Em meio à reflexão sobre seu “estado de excluído”,[344]6 de repente ele é iluminado com uma nova ideia. Seu monólogo continua:

4. Mas sei o que vou fazer,

para que, quando for tirado da administração,
UMA SOLUÇÃO

me recebam em suas casas.
Encontrada

Seu objetivo declarado é ser recebido na casa de outra pessoa. Essa

frase é uma expressão idiomática que aparece na obra de Epiteto, filósofo estoico grego do primeiro século, e significa “conseguir outro emprego”.[345]7 Ele quer administrar os bens de alguém, mas como pode atingir esse objetivo?

O administrador sabe que qualquer coisa que faça em relação aos negócios da propriedade é formalmente ilegal, mas o restante dos empregados ainda não sabe de sua demissão. Ele foi demitido em particular, e os livros ainda estão em seu poder — mas isso vai mudar rapidamente porque o senhor ordenou a devolução deles. Ele descobre que tem um último trunfo que pode jogar e joga com ousadia. Se fosse demitido por corrupção, ninguém iria contratá-lo. Na verdade, ele diz: “Não sou o único ladrão na cidade. Eu sei o que devo fazer para conseguir me sustentar quando essa situação desagradável terminar, e todo o mundo descobrir que fui demitido. Preciso criar uma oportunidade para demonstrar a minha perspicácia e ao mesmo tempo tornar--me estimado”.

Sendo um malandro esperto, ele inventa um esquema ardiloso. Seu plano se desdobra nas cenas 5 e 6:

5. Então, chamando cada um dos devedores de seu senhor, perguntou ao primeiro: "Quanto você deve ao meu senhor?".

Ele respondeu: "Cem medidas de azeite".
GANHOS

Disse-lhe então: 'Tome a sua conta, sente-se depressa e escreva cinquenta".

6. Perguntou depois a outro: "E você, quanto deve?".

Ele respondeu: "Cem medidas de trigo".
GANHOS

E disse-lhe: 'Tome a sua conta e escreva oitenta".

Ibn al-Tayyib observa que pecado gera pecado. Depois que o servo é pego roubando, ele devia se arrepender e corrigir sua vida. Em vez

disso, decide roubar mais.[346]8 Seguindo seu plano preconcebido, ele não vai aos devedores do seu senhor. Convoca-os a vir até ele e tem o cuidado de conversar com cada um em particular. Naturalmente, o administrador ordena aos servos que informem aos devedores que ele, o administrador, quer encontrá-los. Os servos obedecem às ordens do administrador, pois acham que ele ainda está em posição de autoridade sobre eles. Os devedores recebem sua convocação e respondem indo ao escritório do administrador. Nem sonhariam em aparecer se soubessem que ele tinha sido demitido de seu posto. O próprio fato de que os funcionários ainda estavam recebendo ordens dele confirma (para os devedores) que o administrador continua no seu posto.

Não é tempo de colheita. A convocação só pode significar que o senhor tem algumas informações importantes que deseja que o administrador lhes comunique. Delegar a tomada de decisões financeiras importantes a subalternos não faz parte da cultura do Oriente Médio. Os devedores estão confiantes de que o administrador tem uma mensagem do senhor para eles.

São precisamente esses os pressupostos que o administrador quer que os devedores ricos tragam com eles. Na chegada dos devedores, o administrador realiza entrevistas particulares, não uma reunião com o grupo. As entrevistas privadas podem ser moldadas para atender aos vários indivíduos, ao passo que uma reunião com todo o grupo pode sair do controle. Em uma reunião com todo o grupo, os devedores poderiam reagir uns aos outros, e a influência do administrador diminuiria. Ele quer manter o controle. Além disso, como Ibn al-Tayyib sugere, quer que eles registrem as dádivas que (pensam que) ele arrumou para eles. Ibn al-Tayyib escreve:

“Tome a sua conta, sente-se depressa e escreva cinquenta.” Isso significa: “Sente-se antes que meu senhor tome a contabilidade de mim; escreva cinquenta em vez de cem. E, quanto aos outros cinquenta, dividiremos entre nós dois depois que tudo isso acabar”. Note-se que esse administrador devia ter resguardado os direitos de seu patrão, mas, em vez disso, ele faz que a metade da dívida seja

perdida a fim de ganhar o devedor como parceiro dele no desfalque, para que no futuro o devedor não apresente queixa contra ele perante o senhor.[347]9

O plano do administrador é astuto, e as reflexões de Ibn al-Tayyib são brilhantes. Nas culturas orientadas pela honra/vergonha, como no Oriente Médio, faz-se distinção clara entre “decoro público” e “consciência individual”. O decoro público preserva a honra pessoal. Com relação ao “decoro público”, a postura do devedor é: “Eu não tinha ideia de que o administrador tinha sido demitido!”. Publicamente, ele pode afirmar: “Eu pensei que o desconto tinha sido autorizado pelo senhor”. Sem a possibilidade do “decoro público”, os devedores não cooperariam. Eles querem continuar arrendando as terras do senhor. Particularmente, o devedor pode aceitar um pequeno trato que vai enriquecer o administrador e a ele mesmo. Ibn Al-Tayyib entende perfeitamente como essas coisas funcionam. Ele observa com perspicácia que, cooperando nesse embuste, o devedor está renunciando à possibilidade de ir ao senhor e contar-lhe o que aconteceu. Sendo cada conversa privada e sem testemunhas, quem pode provar o que foi dito? O administrador sabe exatamente o que está fazendo.

O motivo da pressa é óbvio. Esses acordos não serão possíveis depois que o administrador devolver os livros ao senhor.[348]10 Depois de receber a ordem de entregar os livros, ele não ousa atrasar mais de uma ou duas horas.

Quando o administrador pergunta ao primeiro devedor: “Quanto você deve ao meu senhor?”, ele não está pedindo informações. Um administrador de propriedades no Oriente Médio tem as contas em seu poder. A pergunta é um meio de iniciar a conversa entre o administrador e o devedor para garantir que eles estão de acordo a respeito do montante da dívida. Se o agricultor citar o mesmo valor que está escrito nos registros do administrador, eles podem prosseguir. Senão, o valor terá de ser discutido. Em um mundo em que as evidências documentais são limitadas, poucas pessoas sabem

ler e a tradição oral é honrada, esses detalhes devem ser observados.

As dívidas e os descontos são enormes. Cinquenta medidas de óleo valiam cerca de quinhentos denários, que era o salário de um ano e meio de um trabalhador agrícola. O segundo arrendatário recebe quase o mesmo desconto, embora a porcentagem seja diferente. É do interesse do administrador que o devedor faça o registro escrito. Ele quer as alterações registradas à mão por eles, de modo que qualquer um que examine as contas reconheça a letra e saiba que os arrendatários foram contatados e aceitaram por escrito.

Cada devedor faz as alterações sugeridas no seu contrato de arrendamento e retorna para a aldeia para anunciar as boas notícias “públicas” para a família e os amigos. Quando a notícia se espalha na vila, instaura-se um clima festivo de celebração ao arrendador de terras mais generoso na história da vila e em louvor a seu administrador, que convenceu o senhor a fazer um grande desconto no valor de seus arrendamentos.

Quando as entrevistas terminam, o administrador reúne as contas recém-alteradas e, com um sorriso de gato que comeu o canário, entrega-as ao senhor. O senhor toma as contas, observa as alterações registradas com as respectivas caligrafias de seus sócios de negócios mais próximos e rapidamente analisa suas opções. Ele tem somente duas alternativas.

Primeira, juridicamente ele pode ir à vila e explicar que os descontos não foram autorizados, pois o administrador tinha sido demitido na ocasião em que os fez; na verdade, ele não tinha direito legal nenhum de fazer coisa alguma, e os valores originais devem ser pagos integralmente. Mas uma ação como essa poderia transformar a festa em homenagem a sua generosidade em uma sessão de ataque contra ele por ser injusto e não ter bom senso. Segunda opção: o senhor pode permanecer em silêncio, pagar o preço da salvação desse patife esperto e continuar usufruindo sua reputação de homem generoso, que é reforçada por esse estratagema, mas não criada por

ele. Ele é um homem generoso porque demitiu o administrador, mas não mandou prendê-lo. Além disso, poderia ter vendido o administrador e sua família como escravos para recuperar suas perdas, mas não fez isso. Sua natureza generosa o levou a abster-se de ambas as ações.

Na luz da graça extraordinária que acabara de receber, o administrador decide arriscar tudo como num lance de dados. Elabora seu plano com base em sua consciência inabalável da natureza generosa de seu senhor. Ele “peca para que a graça abunde”. Como veremos, ele é condenado por sua atitude e elogiado pela confiança na natureza generosa de seu senhor.

O administrador foi bem-sucedido. A comunidade descobrirá os detalhes e vai se maravilhar com a inteligência e a ousadia dele. Eles não vão confiar nele, mas ainda assim o contratarão com base na ideia de que um sujeito tão inteligente “deve trabalhar para nós e não para eles". Abraham Lincoln desejava que os da oposição trabalhassem para ele, não para os seus adversários. Também queria mantê-los à vista e sob rigorosa observação. Ele conhecia as habilidades deles. Em nossa parábola, a comunidade empregará o administrador pelas mesmas razões. (Afinal — ele fez com que ganhassem muito dinheiro — mas isso é segredo!)

O senhor paga o preço da salvação do administrador e o elogia pela agilidade mental.

7. E aquele senhor elogiou o administrador desonesto
SENHOR

por sua prudência,
ADMINISTRADOR

pois os filhos deste mundo são mais astutos em sua geração do que os filhos da luz.

O administrador e o senhor se tornaram os heróis da comunidade. Porque ele obteve enorme prosperidade econômica para a aldeia, a comunidade encontrará um lugar onde o administrador possa ser

empregado — e vigiado!

O senhor cumprimenta o administrador por sua inteligência e pela honraria indireta que ele lhe concedera. O esquema todo é construído na avaliação favorável que o administrador faz da natureza do senhor. T. W. Manson resume a atitude do senhor: “Há toda a diferença do mundo entre eu aplaudo o administrador desonesto porque ele agiu com inteligência’ e ‘eu aplaudo o administrador inteligente porque ele agiu com desonestidade’. Manson continua, “temos de entender o sentido da fala [final] como: ‘Isso é uma fraude, mas é uma fraude das mais engenhosas. O administrador é um malandro, mas é um malandro admiravelmente inteligente”’.[349]11

A parábola é uma história do tipo “Tom e Jerry”. O ratinho supera o gatão em esperteza. A parábola é construída sobre a psicologia de um campesinato oprimido, tal como se sabe que existia na Galileia na época de Jesus. O administrador é uma figura de Robin Hood, um herói da contracultura. No final da história, porém, Jesus o chama de “um filho deste século/mundo”. Ele é inteligente o bastante para saber que sua única esperança é depositar toda sua confiança na misericórdia incondicional de seu generoso senhor. Sua moral é deplorável. Apesar disso, Jesus quer que “os filhos da luz” usem sua inteligência, como o administrador desonesto, e confiem totalmente na misericórdia de Deus para sua salvação. O filho pródigo tomou uma decisão semelhante.

RESUMO: A PARÁBOLA DO ADMINISTRADOR INFIEL

1. A natureza de Deus. Deus é um Deus de justiça, misericórdia e magnífica integridade pessoal (honra). Seu senso de justiça o leva a demitir o patife. Sua misericórdia é demonstrada na decisão de demitir o servo em vez de vendê-lo ou enviá-lo para a prisão por seus roubos. Essa misericórdia também se mostra no acordo de pagar o preço pela salvação do servo. Sua integridade aparece em relação à alta estima que a comunidade tem por ele e no seu tratamento final com o administrador.

2. A exposição do pecado e sua condenação. A vinda do reino traz

uma crise. Os pecados do administrador são expostos. Por causa da natureza do senhor, de nada adiantarão as desculpas pelas falhas, e o administrador não dá nenhuma. Ele é condenado como um “filho do mundo/século” por causa de suas mentiras e enganos.

3. A natureza insidiosa do pecado. Uma vez descoberto, o administrador devia ter-se arrependido, mudado de vida e tentado fazer restituições. Ele não fez isso e preferiu roubar de seu senhor, mas de uma forma mais ousada e agressiva. O pecado gera mais e maiores pecados. 11

4. A percepção inteligente do administrador. O administrador não é elogiado por sua ética (ele é um filho deste século/mundo), mas pela sua percepção exata da natureza de seu senhor. Ele interpreta corretamente seu senhor. O administrador desfruta extraordinária compaixão no início da história. Ele decide arriscar tudo na confiança em que essa misericórdia e generosidade estão no âmago da identidade de seu senhor. Se estiver errado, ele vai perder tudo, inclusive a liberdade de sua família. Seu julgamento a respeito de seu senhor é confirmado. Jesus anseia que seus discípulos tenham a mesma percepção formada de Deus.

5. A disposição do administrador para agir. O administrador tem a coragem de agir de acordo com suas mais profundas percepções. E um risco enorme, mas que ele assume.

Juliano estava errado. Jesus não ensinou seus discípulos a mentir e trapacear. Usando a psicologia de um campesinato oprimido, Jesus cria uma parábola com questões teológicas profundas e ressonâncias éticas.

CAPÍTULO 27

A Parábola do Fariseu e do Publicano

Lucas 18.9-14

Quanto mais conhecida é uma parábola, mais ela clama para que se

retirem as cracas que grudaram nela ao longo dos séculos. Na mente popular, a Parábola do Fariseu e do Publicano é uma simples história sobre oração. Um homem faz uma oração arrogante e é culpado por suas atitudes. O outro ora com humildade e é elogiado por isso. Com muita frequência a reação inconsciente é: Graças a Deus, não somos como aquele fariseu! Mas essa reação demonstra que somos de fato como ele! Como essa parábola pode ser mais bem entendida? Será que ela trata estritamente de estilos de oração?

Sem dúvida, a humildade na oração está no centro da história, mas na introdução Lucas diz a seus leitores que o foco principal da parábola é a justiça e os que creem que podem alcançar esse objetivo piedoso por meio de seus próprios esforços. A estrutura retórica de Lucas 18.9-14 é mostrada na figura 27.1 (veja página seguinte).

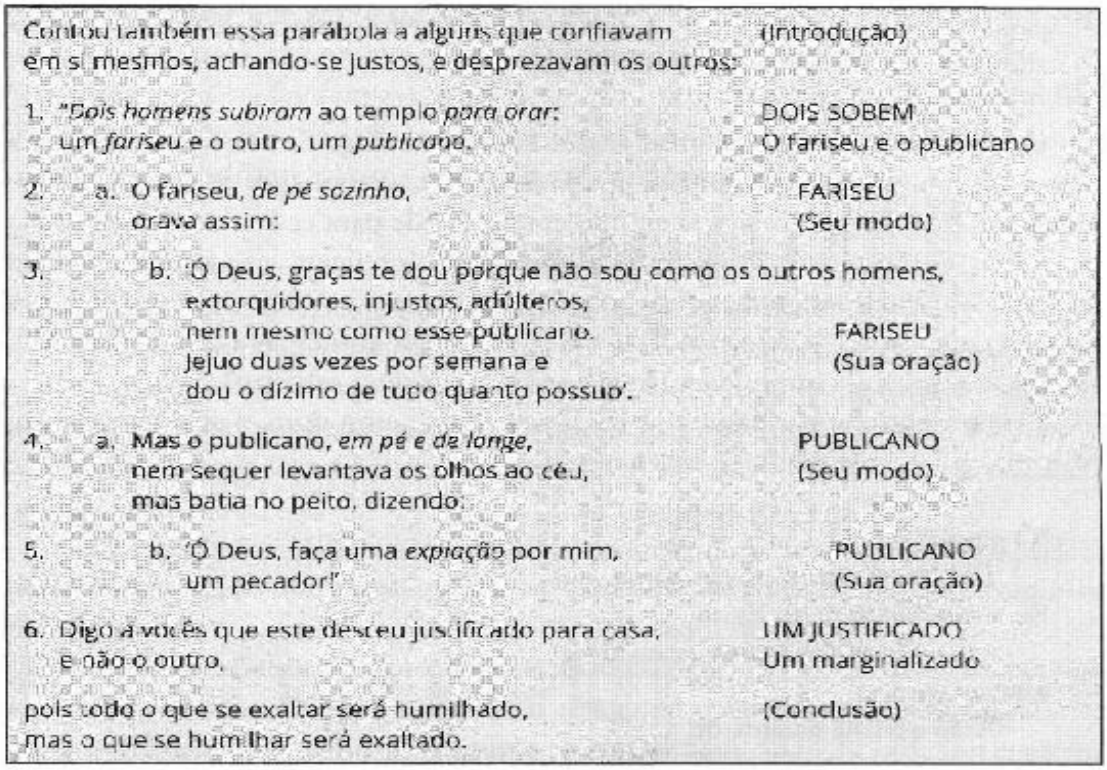
A RETÓRICA

Entre a introdução e a conclusão há seis cenas. Na primeira (1), dois homens “sobem” ao Templo para orar e, na última (6), os mesmos dois homens “descem”, mas o publicano é o centro da atenção e o fariseu é despedido como “o outro”, em vez de ser mencionado como “o fariseu”.

O centro é composto em torno de uma estrutura A-B, A-B. O leitor é informado de como o fariseu levanta e ora e, em seguida, sobre como o publicano levanta e ora.[350]1

COMENTÁRIO

A introdução narrativa a essa parábola deve ser levada a sério. Sem dúvida, é de natureza interpretativa e não faz parte da parábola em si. Mas descartá-la é rejeitar



Contou também essa parábola a alguns que confiavam em si mesmos, achando-se justos, e desprezavam os outros:	(Introdução)
1. *"Dois homens subiram* ao templo *para orar:* um *fariseu* e o outro, um *publicano*.	DOIS SOBEM O fariseu e o publicano
2. a. O fariseu, *de pé sozinho*, orava assim:	FARISEU (Seu modo)
3. b. 'Ó Deus, graças te dou porque não sou como os outros homens, extorquidores, injustos, adúlteros, nem mesmo como esse publicano. Jejuo duas vezes por semana e dou o dízimo de tudo quanto possuo'.	FARISEU (Sua oração)
4. a. Mas o publicano, *em pé e de longe*, nem sequer levantava os olhos ao céu, mas batia no peito, dizendo:	PUBLICANO (Seu modo)
5. b. 'Ó Deus, faça uma *expiação* por mim, um pecador!'	PUBLICANO (Sua oração)
6. Digo a vocês que este desceu justificado para casa, e não o outro,	UM JUSTIFICADO Um marginalizado
pois todo o que se exaltar será humilhado, mas o que se humilhar será exaltado.	(Conclusão)

Figura 27.1. A Parábola do Fariseu e do Publicano (Lc 18.9-14)

essa placa de sinalização apostólica que informa do que trata a parábola e pôr no lugar nossos pressupostos do século 21 acerca de seu foco. Lucas diz que a parábola foi dirigida a algumas pessoas que se consideravam justas e desprezavam as outras.

O que significa ser uma pessoa justa? No mundo grego e helenístico, dikaios era um termo geral que designava uma pessoa civilizada, que observava os costumes e as normas jurídicas.[351]2 Falando de modo geral, esses significados deixaram sua marca no entendimento popular de “homem justo” ainda hoje. Esse indivíduo mantém um padrão de moral admirável, obedece à lei e é conhecido como uma “pessoa decente”. Porém, as raízes do Novo Testamento grego estão no Antigo Testamento hebraico, no qual justiça/retidão é de suprema importância. Gerhard von Rad, escreve:

Não há absolutamente nenhum conceito no Antigo Testamento com um significado tão central para todas as relações da vida humana

como o de sadaqa (justiça/ retidão). E o padrão não apenas para a relação do homem com Deus, mas também para com seus semelhantes [...] é ainda o padrão para a relação do homem com os animais e para com seu ambiente natural.[352]3

O justo não é aquele que observa determinado código de ética, mas, sim, uma pessoa ou comunidade que usufrui um relacionamento especial de aceitação na presença de Deus. Essa se mantém agindo com lealdade para com o doador do status imerecido. Portanto, as sedaqot (justiças) de Deus "significam seus atos de salvação na história".[353]4 Von Rad prossegue: "dos primeiros tempos em diante, Israel celebrava Iahweh como aquele que concedia a seu povo o dom abrangente de sua justiça. E essa sedaqa (justiça) concedida a Israel é sempre um dom salvífico".

Esse entendimento da justiça de Deus, dada como dom, é apresentado em Miqueias 6.3-5, que diz:

"O povo meu, que é que te fiz?

Em que te aborreci? Responde-me.

Eu te tirei da terra do Egito

e te resgatei da casa da escravidão; e enviei Moisés,

Arão e Miriã adiante de ti.

O povo meu, lembra-te agora da consulta de Balaque, rei de Moabe, e do que lhe respondeu Balaão, filho de Beor, e do que aconteceu de Sitim até Gilgal, para que reconheças as sedaqot [justiças] do Senhor".

Na tradução Revised Standard Version, a palavra sedaqot (justiças) é corretamente traduzida por "atos de salvação". O profeta reflete sobre o que poderia ser uma resposta adequada a esses atos poderosos de salvação e conclui que mesmo milhares de carneiros e dezenas de milhares de rios de óleo não seriam adequados. A resposta é que o próprio Senhor mostrou ao povo o que ele exige, que é:

praticar a justiça, amar a bondade e andar em humildade com o seu Deus (Mq 6.8).

Por trás dessa parábola, temos a rica herança dos dons generosos de Deus de atos salvíficos (justiça) e o apelo a uma reação ponderada a essa graça. Muitas pessoas ao redor de Jesus sem dúvida eram fiéis a essa herança profética. Mas Jesus também enfrentou alguns “que se consideravam justos e desprezavam os outros”. Tais tipos, em qualquer época, acham que merecem a graça de Deus por obras meritórias. Sua “justiça própria” os faz naturalmente desprezar os outros que não empregam tais esforços. O verdadeiro foco da parábola, portanto, não é a humildade na oração, mas como somos justificados/feitos justos diante de Deus.

A PARÁBOLA

A história começa: “Dois homens subiram ao templo para orar”. Normalmente, usamos a palavra orar em referência à devoção privada, e a palavra cultuar para designar o que a comunidade faz em conjunto. Na fala semita, seja em aramaico, hebraico ou árabe, “orar” se emprega em ambos os casos. Aos domingos, o cristão do mundo árabe diz ao amigo: “Estou indo à igreja orar”, e o amigo sabe que o falante está indo ao culto público.

Na parábola menciona-se especificamente um lugar de culto público, e dois homens estão indo orar ao mesmo tempo. Que tipo de culto se presume com esse vocabulário?

A única cerimônia diária na área do Templo eram as ofertas de expiação, que aconteciam no raiar do dia e outra vez às três horas da tarde. Ambas as cerimônias começavam fora do santuário, no grande altar-mor, com o sacrifício de um cordeiro pelos pecados de Israel, cordeiro cujo sangue era aspergido sobre o altar, seguindo um ritual preciso. No meio das orações, ouviam-se o som das trombetas de prata, o retinir de címbalos e a leitura de um salmo. O sacerdote oficiante em seguida entrava na parte exterior do santuário, onde oferecia incenso e espevitava as lamparinas. Nesse ponto, quando o sacerdote oficiante desaparecia no interior do edifício, os adoradores

presentes podiam oferecer suas orações particulares a Deus.[354]5 Um exemplo preciso desse ritual aparece em Lucas 1.8-10, quando Zacarias teve o privilégio de oferecer o incenso no santuário. O versículo 10 afirma: “Na hora da oferta do incenso, toda a assembleia do povo estava orando do lado de fora” (tradução do autor).

Muitos judeus piedosos que não estavam no Templo ofereciam suas orações particulares no momento do dia em que sabiam que o incenso estava sendo oferecido no Templo. Dessa forma, eles podiam participar mesmo quando não pudessem estar presentes.[355]6 Essa cerimônia em particular dava a oportunidade para aquilo que nós hoje chamaríamos de culto público e de oração pessoal. Foi para esse tipo de cerimônia que o fariseu e o publicano “subiram” ao Templo. A redação do texto e o que se sabe do sacrifício de expiação oferecido duas vezes ao dia na época do Segundo Templo dão base a essa ambientação.

O FARISEU

O fariseu agora ocupa o centro do palco. A tradução da New Revised Standard Version do que acontece diz: “O fariseu, de pé sozinho, orava assim [...]”As traduções anteriores muitas vezes afirmavam: Ό fariseu se pôs de pé e orava assim consigo mesmo”. Será que ele estava sozinho ou orava consigo mesmo? O fluxo da frase grega indica que a New Revised Standard Version está correta — ele está de pé sozinho, orando. Esta tradução mais precisa mostra que ele se mantém afastado das outras pessoas enquanto assiste ao culto do Templo.[356]7 Ele fica sozinho porque é um fariseu, que não quer se contaminar pelo “povo comum”, o qual ele considera impuro. Se tocar a roupa de alguém cerimonialmente impuro, ele se contaminará. Portanto, precisa ficar separado. Ibn al Tayyib observa que aqueles que se consideram justos não refletem sobre “os seus pecados do coração na presença de Deus”.[357]8

Porque ele está sozinho (não orando consigo mesmo), pode muito bem estar orando em voz alta, como era costume comum dos

judeus.[358]9 Essa oração em voz alta daria uma oportunidade de ouro para oferecer alguns conselhos éticos não solicitados aos “injustos” em torno dele, que talvez não tivessem outra oportunidade de observar um homem da estratosférica piedade dele! Na nossa jornada espiritual, a maioria de nós, uma vez ou outra, já ouviu um sermão escondido em uma oração.

As traduções da oração do fariseu em geral dizem: “Agradeço-lhe, Deus, por não ser como os outros homens”. Nos versículos 9 e 10, a palavra grega para “outros homens/pessoas” se refere provavelmente ao “povo da terra”, os plebeus injustos, desprezados pelos que observavam a Lei com rigor, como esse fariseu. Mas será que o que se segue é realmente uma oração?

A oração, de acordo com a religiosidade do judaísmo do primeiro século, podia ser de três tipos:

• confissão de pecado;

• graças por dádiva recebida;

• petições para si e para outros.

A oração do fariseu não se enquadra em nenhuma dessas categorias. Ele não está confessando pecados, nem agradecendo a Deus pelas dádivas recebidas, tampouco faz pedido algum de ajuda. Seus comentários públicos são um ataque aos outros revestido de autopromoção. Ele diz a Deus que despreza os extorquidores, os injustos, os adúlteros e os publicanos. Em vez de se comparar às expectativas de Deus, ele se compara aos outros. Após ter dado a Deus uma listinha de suas opiniões a respeito dos injustos, passa a enumerar seus feitos éticos e anuncia orgulhosamente: “Jejuo duas vezes por semana. Dou o dízimo de tudo quanto possuo”.

Para os fariseus, a Lei era como um jardim de flores. Para proteger o jardim e as flores, eles decidiram construir uma cerca em torno dela. Isto é, sentiam-se obrigados a ir além das exigências da Lei a fim de assegurar que não se violasse nenhuma de suas partes. Sem a cerca

ao redor do jardim, alguém talvez pisasse em uma das flores. A Lei escrita exigia o jejum somente no Dia da Expiação — uma vez por ano. Os fariseus, porém, preferiam jejuar dois dias antes e dois dias depois de cada uma das três festas principais. Isso significava doze dias por ano. Mas esse homem religioso anuncia a Deus (e aos outros) que pôs uma cerca ao redor da cerca! Ele jejua dois dias por semana.

O Antigo Testamento mandava que os fiéis dessem o dízimo de seus cereais, do azeite e do vinho. Na época do Novo Testamento, o padrão estabelecido pelos rabinos era: “Uma norma geral foi estabelecida por eles a respeito dos dízimos: tudo quanto é usado como alimento e é vigiado e cresce do solo está sujeito aos dízimos”.[359]10 O tratado Maaserot (dízimos) da Mishná menciona todas as possíveis exceções que tornam mais fácil cumprir uma regulamentação tão geral. A análise se estende por várias páginas. Mas esse fariseu não faz exceções e afirma simplesmente: “Dou o dízimo de tudo quanto possuo”. Certamente os que estão ouvindo a sua “propaganda” devem se impressionar com um padrão tão alto de justiça. O que dizer, então, do desprezado publicano em pé lá atrás?

O PUBLICANO

Percebendo sua condição cerimonial de impuro, o publicano prefere se afastar dos demais adoradores presentes ao magnífico sacrifício de expiação pelos pecados de Israel.

A postura admitida para a oração no Templo era olhar para baixo e manter os braços cruzados sobre o peito, como um servo diante de seu senhor.[360]11 Mas o publicano está tão perturbado por causa de seus pecados que bate no peito, onde está seu coração.

No Oriente Médio, falando de modo geral, as mulheres batem no peito, os homens não. As vezes, em funerais particularmente trágicos, as mulheres batem no peito. Na Bíblia, o único outro caso de pessoas batendo no peito é ao pé da cruz, quando as multidões, profundamente perturbadas com o que acontecera, bateram no peito

no fim do dia, logo depois que Jesus morreu (Lc 23.48). E provável que nessa ocasião tanto homens quanto mulheres tenham feito esse gesto. Se é preciso uma cena tão angustiante quanto a crucificação de Jesus para fazer que homens e mulheres batam no peito, então é claro que o publicano da parábola está profundamente angustiado! A única vez que eu vi ou fiquei sabendo de homens no Oriente Médio batendo no peito foi na comemoração muçulmana xiita anual do assassinato de Hussain, o fundador da comunidade deles. O que o publicano diz quando ele se empenha nesse ato extraordinário?

As versões modernas normalmente traduzem a fala do publicano assim: “Ó Deus, tem misericórdia de mim, um pecador”. Mas o texto não usa a palavra grega comum para “misericórdia”, que é eleeõ. Em vez disso, o versículo emprega a palavra hilaskomai. Esse grande termo teológico significa “fazer uma expiação”. A tradução armênia clássica, feita no Oriente Médio no quarto século, diz: “Ô Deus, faze uma expiação por mim”. Alguns versículos depois, o cego à beira do caminho clama a Jesus: “Jesus, Filho de Davi, tem misericórdia de mim [eleéson me] Essa palavra, eleeõ, aparece em muitas liturgias eucarísticas. Como Lucas tem conhecimento das duas palavras, é natural supor que o pedido do publicano seja diferente do clamor do mendigo.

Não há nenhuma razão clara para negar à palavra hilaskomai todo o seu peso e não traduzir o pedido do publicano por: “O Senhor, faça expiação por mim”.[361]12 O fariseu e o publicano estão em frente ao grande altar-mor, sobre o qual um cordeiro, sem defeito, acaba de ser sacrificado pelos pecados de Israel. O publicano está longe, afastado dos adoradores reunidos em torno do altar, e assiste ao sacrifício do cordeiro. Ele ouve o toque das trombetas de prata e o som metálico dos címbalos, ouve a leitura do salmo e observa a aspersão do sangue nas laterais do altar. Vê o sacerdote desaparecer no interior do Templo para oferecer incenso diante de Deus. Pouco depois, o sacerdote reaparece anunciando que o sacrifício foi aceito, e os pecados de Israel foram lavados pelo sacrifício expiatório do cordeiro. As trombetas soam novamente, e o incenso sobe ao céu. O grande

coro canta, e o publicano, angustiado e batendo no peito, fica de longe e clama: “Ó Senhor, faça expiação por mim, um pecador!”

Em seguida, Jesus declara: “Digo a vocês que este desceu justificado para casa, e não o outro”. Descendo do Templo, o fariseu é rebaixado de “fariseu” e é mencionado com desdém como “o outro”. Um homem vai ao Templo para o culto confiante de que suas realizações religiosas lhe garantem a condição de um dos justos. O publicano, que acha que o cordeiro talvez não pudesse ter expiado os seus pecados, é aquele a quem Jesus declara justificado!aceito na presença de Deus.

O Evangelho de João intensifica a teologia dessa parábola com a afirmação de que Jesus é “o Cordeiro de Deus, que tira o pecado do mundo” (Jo 1.29). Mas aqui Jesus confirma o sacrifício de expiação como o centro de sua teologia.

A declaração conclusiva no final da parábola é:

Pois todo o que se exaltar será humilhado, mas o que se humilhar será exaltado.

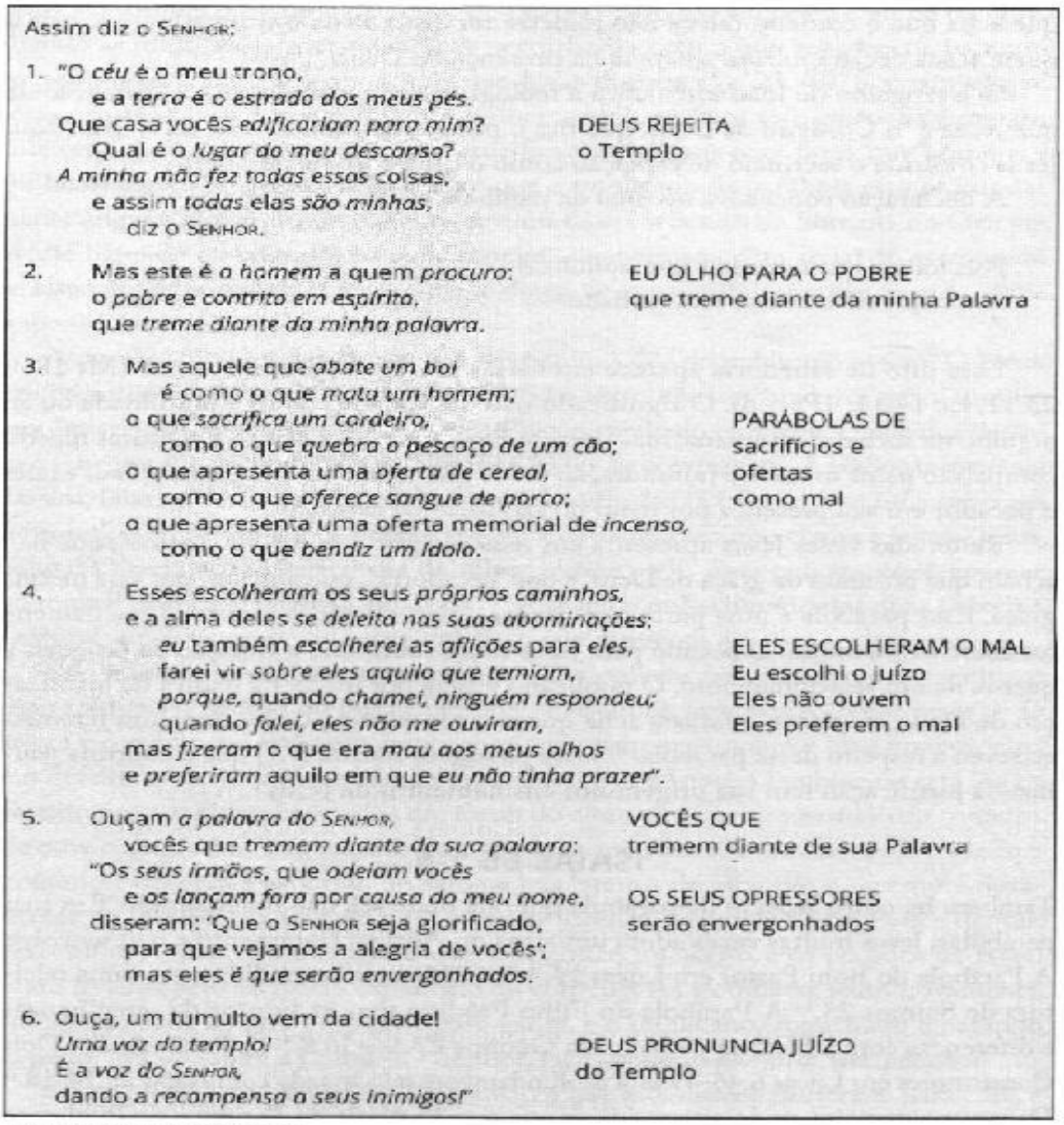
Esse dito de sabedoria aparece em várias passagens das Escrituras (Mt 18.4; 23.12, Lc 14.11; 1Pe 5.6)..O significado não diz respeito tanto à humildade ou ao orgulho na sociedade humana, mas perante Deus, que em todas as Escrituras mostra compaixão pelos mansos e humildes, ao passo que rejeita os arrogantes. Deus exalta o pecador em sua presença por meio do sacrifício de expiação.

Reiteradas vezes Jesus apresenta em seus ensinos o tema dos “justos”, que não acham que precisam da graça de Deus, e dos “pecadores”, que anseiam por essa mesma graça. Essa parábola é uma parte importante dessa coletânea maior de ensinamentos sobre esse assunto. O pecado para Jesus não é sobretudo a violação da Lei, mas a quebra de um relacionamento. O publicano anseia por receber a dádiva da justificação de Deus, enquanto o fariseu acha que já a conquistou. Como Joachim Jeremias escreveu a respeito dessa parábola: “Nossa passagem mostra [...] que a doutrina paulina

da justificação tem sua origem nos ensinamentos de Jesus”.[362]13

ISAÍAS 66.1-6

Também há outro aspecto da parábola que, até onde sei, não foi analisado. Em suas parábolas, Jesus muitas vezes adota um tema do Antigo Testamento e o desenvolve. A Parábola do Bom Pastor em Lucas 15.4-7 é mais bem entendida como uma releitura de Salmos 23.[363]14 A Parábola do Filho Pródigo tem 51 pontos de semelhanças e diferenças com a história de Jacó, em Gênesis 27.1—36.8.[364]15 A Parábola dos Dois Construtores em Lucas 6.46-49 está profundamente relacionada com Isaías 28.14-18.[365]16 Da mesma maneira, pode-se considerar que essa Parábola do Fariseu e do Publicano tem raízes em Isaías 66.1-6, texto que é mostrado na figura 27.2.



Assim diz o SENHOR:

1. "O *céu* é o meu trono,
e a *terra* é o *estrado dos meus pés.*
Que casa vocês *edificariam para mim?* — DEUS REJEITA
Qual é o *lugar do meu descanso?* — o Templo
A minha mão fez todas essas coisas,
e assim *todas* elas *são minhas,*
diz o SENHOR.

2. Mas este é *o homem* a quem *procuro:* — EU OLHO PARA O POBRE
o *pobre e contrito em espírito,* — que treme diante da minha Palavra
que *treme diante da minha palavra.*

3. Mas aquele que *abate um boi*
é como o que *mata um homem;*
o que *sacrifica um cordeiro,* — PARÁBOLAS DE
como o que *quebra o pescoço de um cão;* — sacrifícios e
o que apresenta uma *oferta de cereal,* — ofertas
como o que *oferece sangue de porco;* — como mal
o que apresenta uma oferta memorial de *incenso,*
como o que *bendiz um ídolo.*

4. Esses *escolheram* os seus *próprios caminhos,*
e a alma deles *se deleita nas suas abominações:*
eu também *escolherei* as *aflições* para *eles,* — ELES ESCOLHERAM O MAL
farei vir *sobre eles aquilo que temiam,* — Eu escolhi o juízo
porque, quando *chamei, ninguém respondeu;* — Eles não ouvem
quando *falei, eles não me ouviram,* — Eles preferem o mal
mas *fizeram* o que era *mau aos meus olhos*
e *preferiram* aquilo em que *eu não tinha prazer".*

5. Ouçam *a palavra do* SENHOR, — VOCÊS QUE
vocês que *tremem diante da sua palavra:* — tremem diante de sua Palavra
"Os *seus irmãos,* que *odeiam vocês*
e *os lançam fora* por *causa do meu nome,* — OS SEUS OPRESSORES
disseram: 'Que o SENHOR seja glorificado, — serão envergonhados
para que vejamos a alegria de vocês';
mas eles *é que serão envergonhados.*

6. Ouça, um tumulto vem da cidade!
Uma voz do templo! — DEUS PRONUNCIA JUÍZO
É a *voz do* SENHOR, — do Templo
dando a *recompensa a seus inimigos!"*

Figura 27.2. **Isaías 66.1-6**

ESTILO RETÓRICO

Novamente, aparece a composição circular. Três estrofes são apresentadas antes de se repetirem no sentido contrário. Referências específicas ao Templo aparecem no início (1) e no fim (6). O homem "pobre e contrito em espírito", que "treme diante da minha palavra" (2), é claramente o herói dessa homília profética. Essa mesma pessoa é definida na estrofe 5 como odiada e excluída "por causa do meu nome" e ela é informada de que será justificada . Um ataque devastador sobre a pessoa que oferece sacrifícios aparece no clímax

central da estrofe 3, e na estrofe 4 é informado o motivo do ataque: “porque, quando eu [Deus] chamei, ninguém respondeu”.

A ira do profeta é desencadeada pela presença de “sacramento” sem “a palavra”. Os rituais são rejeitados, pois “ninguém respondeu quando eu [Deus] chamei” e “não escutaram quando falei”. Vale a pena observar de passagem que esse texto é proeminente em outras partes no Novo Testamento. A estrofe 1 é citada no sermão de Estêvão em Atos 7.49,50 e indiretamente mencionada no Sermão do Monte, em Mateus 5.34,35. Qual é a relação entre essa homilia profética e a Parábola do Fariseu e do Publicano?

ISAÍAS 66 E A PARÁBOLA

Quando se compara Isaías 66 com a Parábola do Fariseu e do Publicano, as seguintes semelhanças e diferenças entre os dois textos são evidentes:

Semelhanças

1. Os dois são ambientados no Templo.

2. Os dois tratam de uma pessoa excluída.

3. Nos dois, o excluído é o herói da história.

4. Os dois textos mencionam pessoas arrogantes, que marginalizam as outras e acham que estão servindo a Deus fazendo isso. A considerável justiça própria é condenada em ambos os relatos.

5. Os dois mencionam sacrifícios no Templo.

6. Os dois têm um homem piedoso com reverência/temor diante de Deus (um treme, o outro bate no peito).

7. Os dois têm um indivíduo que prefere aquilo em que se deleita, em vez de preferir o que agrada a Deus.

8. Nos dois o sacrifício em si não é suficiente sem o espírito contrito, que é elogiado em ambos os casos.

9. Nos dois há juízo.

Diferenças

1. A linguagem de Isaías é extremamente dura. Em comparação, a parábola é muito mais suave. Várias vozes no cenário atual têm criticado a parábola por considerá-la antijudaica.[366]17 Estranhamente, porém, a mesma crítica não é dirigida contra Isaías 66. Jesus parece estar dizendo: “O sacramento sem a palavra é impróprio. Mas a linguagem figurada de Isaías é muito agressiva e deve ser substituída”.

2. Em Isaías, os sacrifícios não são atacados, mas, sim, as imperfeições de quem os faz (estrofe 3). O motivo desse ataque é especificado na estrofe 4, em que Isaías condena a negligência em ouvir e responder a Deus. O aparente pressuposto é que os sacrifícios são suficientes e que ouvir e obedecer à Palavra é desnecessário. Até esse ponto, os dois textos são semelhantes. A diferença entre eles é que em Isaías todo o sistema de culto está sob discussão, enquanto a parábola menciona apenas o sacrifício da expiação.

3. Nos dois relatos, pronuncia-se juízo. No entanto, o tema é tratado de forma diferente nos dois textos. O juízo em Isaías é evidente e duro. O fariseu é julgado indiretamente porque volta para casa sem ser justificado. O juízo resulta de suas próprias faltas, não de um ato visível de Deus de “retribuir a seus inimigos”.

Observando essas semelhanças e diferenças, é possível concluir que a parábola é uma atualização brilhante do conteúdo teológico da homilia profética de Isaías 66, por meio da seleção, expansão e conversão em uma parábola de Jesus de Nazaré. Tais comparações nos permitem ver Jesus como um teólogo metafórico extremamente inteligente, que era um mestre das Escrituras hebraicas e que desenvolveu aspectos importantes de sua teologia partindo das raízes de sua própria tradição.

A fim de resumir a parábola e seus paralelos com Isaías 66, podem-

se fazer as seguintes considerações:

RESUMO: A PARÁBOLA DO FARISEU E DO PUBLICANO

1. Justiça. Um relacionamento correto com Deus (justiça) é um dom de Deus que vem pela expiação e não pode ser alcançado somente pela observância da Lei.

2. Expiação. A graça de Deus oferecida por meio do sacrifício não pode ser recebida pelo adorador arrogante, crítico e satisfeito consigo mesmo.

3. Um padrão para a oração. Informar Deus de modo autoelogioso a respeito das nossas “virtudes” não é oração. Um anseio humilde pela graça de Deus imerecida é um aspecto autêntico da oração genuína. Como Ibn al-Tayyib observa, o fariseu fala como se não houvesse nenhum justo na terra tão nobre quanto ele, enquanto o publicano ora como se não houvesse nenhum pecador na terra tão mau quanto ele.[367]18

4. A deformação da percepção. A justiça própria distorce a visão que se tem de si mesmo, de Deus e do próximo.

O destinatário dos sacramentos. Somente os que enxergam a própria indignidade na presença da oferta da graça de Deus podem se aproximar da santidade de Deus e receber essa graça apropriadamente.

A ligação crucial entre a Palavra e o sacramento. Como em Isaías 66.1-6, ouvir a voz de Deus e obedecer a essa voz (Palavra) está ligado aos sacramentos. Em João 6.40,54, essa mesma ligação é feita. Sempre que Palavra e sacramento são separados, e um ou outro é negligenciado, disso resulta problemas graves.

CAPÍTULO 28

A Parábola do Empregador Compassivo

Mateus 20.1-16

Esta parábola é chamada há muito tempo de a Parábola dos Trabalhadores na Vinha. Tal título faz supor que os trabalhadores são o foco da parábola. A mesma confusão reina com a parábola de Lucas 15.11-32, que tradicionalmente é chamada de a Parábola do Filho Pródigo, como se o jovem voluntarioso fosse a figura central da parábola, em vez do pai. O foco principal desta história é a incrível compaixão e graça do empregador, e não os empregados. Eu prefiro chamar essa história de a Parábola do Empregador Compassivo, pois durante o dia todo esse dono da vinha demonstra sensibilidade e compaixão pelos desempregados. Essa profunda preocupação é aumentada por sua generosidade no final do dia. A composição circular é mais uma vez empregada na construção da parábola, que pode ser vista na figura 28.1 (veja página seguinte).

A RETÓRICA

Esta parábola usa o modelo clássico de sete estrofes que exibe a composição circular. Eu o tenho chamado de modelo retórico profético. Ele tinha pelo menos mil anos de idade na tradição hebraica quando a parábola em estudo foi contada/escrita. As três primeiras estrofes se relacionam com as três últimas de forma invertida, e aparece no centro uma questão especial de ênfase.

Três enormes surpresas vêm à tona no centro (4) da composição. Para choque do leitor, um administrador de repente entra em cena. O leitor se pergunta por que ele não estava envolvido durante todo o dia. Segundo, o senhor da vinha decide pagar a todos um salário mínimo e, por fim, ele deliberadamente inverte a ordem natural e esperada do pagamento.

As relações entre o centro e as extremidades da parábola são fortes e claras. O salário mínimo era de um denário por dia, como foi oferecido na estrofe 1.

A decisão do proprietário de pagar esse salário a todos os seus trabalhadores aparece no centro, na estrofe 4, e no final, na estrofe 7, em que ele defende sua decisão cheia de graça.

Porque o reino do céu é semelhante

1. a um *proprietário* que *saiu bem cedo de manhã*
   para *contratar trabalhadores* para a sua vinha.
   Depois de combinar com os trabalhadores o salário
   de um *denário* por dia,
   mandou-os para a vinha.

ACORDO feito

2. Por volta *da hora terceira saiu*
   e *viu outros desempregados* na praça do mercado;
   e disse-lhes:
   "Vocês vão para a vinha também,
   e eu vos darei *o que for correto/justo*".
   E eles foram.
   Saindo outra vez por volta da *hora sexta*
   e da *hora nona*, fez o mesmo.

EU DOU justiça

3. E por volta da *décima primeira hora saiu*
   e encontrou *outros que lá estavam*;
   e perguntou-lhes:
   "Por que vocês estão aqui *sem emprego* o dia todo?"
   Eles lhe responderam:
   "Porque ninguém nos contratou".
   E ele lhes disse:
   "Vocês vão para a vinha também".

DÉCIMA PRIMEIRA hora

4. Ao anoitecer,
   o *senhor da vinha* disse a seu *administrador*:
   "Chame os trabalhadores e lhes pague — *o salário*,
   começando pelos últimos até os primeiros!".

O Salário

5. Vindo os que foram contratados
   por volta da *décima primeira hora*,
   cada um recebeu um *denário*.

DÉCIMA PRIMEIRA hora

6. Quando os *primeiros vieram*,
   pensaram que iam receber mais;
   mas cada um deles também recebeu um denário.
   E, ao receber o pagamento, *queixaram-se* do proprietário, dizendo:
   "Os que vieram por último trabalharam somente *uma hora*,
   e o senhor os igualou a nós,
   que suportamos a fadiga do dia inteiro
   e o *calor intenso*".

ONDE ESTÁ A justiça?

7. Mas ele respondeu a um deles:
   "*Cavalheiro*, não estou lhe fazendo *nenhuma injustiça*;
   você não combinou comigo um denário?
   Tome *o que lhe pertence* e vá embora.
   Decidi dar a esses últimos tanto quanto lhe dei.
   Não posso fazer o que *decido*
   com *o que me pertence*?
   Ou os seus olhos são maus
   porque sou generoso?"
   Assim, os últimos serão os primeiros, e os primeiros serão os últimos.

ACORDO respeitado

Figura 28.1. A Parábola do Empregador Compassivo (Mt 20.1-16)

A estrofe final é construída com um exemplo extra de composição circular. Os temas correspondentes são:

Eu faço justiça Você concordou O que pertence a você Eu sou livre para decidir O que pertence a mim Seus olhos são maus? Eu sou bom

A retórica desse texto inclui um modelo retórico profético dentro de um modelo profético.

Esse contraponto, o envelopamento de uma forma retórica dentro de uma forma retórica maior, é tão antigo quanto a passagem de Isaías 28, examinada no capítulo 25. A estrutura da última estrofe comprova o seu lugar na composição original do texto.

Uma reflexão séria sobre a parábola exige que o leitor a observe e contemple as sete cenas, a ordem invertida delas, o clímax triplo no centro e o vínculo especial que une o centro à introdução e à conclusão.

COMENTÁRIO

Na parábola, o dono da vinha estranhamente contrata trabalhadores em cinco momentos diferentes do dia e, quando o sol se põe, ele paga a todos o mesmo salário. Os contratados no início da manhã reclamam, e o dono (agora chamado de “senhor”) responde às reclamações deles. Do que trata essa história?

No seu ambiente do Oriente Médio, essa parábola, como um minidrama, é repleta de perguntas, surpresas e paixões. Mas o final está faltando. Será que os trabalhadores queixosos obedeceram à ordem do senhor, recebendo o pagamento e indo embora, ou será que preferiram continuar gritando com ele, exigindo mais? Não sabemos, assim como não ficamos sabendo o que o filho mais velho vai fazer no fim da Parábola do Filho Pródigo (Lc 15.24-31) nem o que acontecerá com o bom samaritano quando ele sai da hospedaria (Lc 10.25-37).

O proprietário de uma vinha precisa de trabalhadores extras. As

videiras precisam de poda ou é tempo de colheita. Ele vai a uma esquina determinada do mercado da vila, onde os que não têm emprego fixo se reúnem todos os dias esperando um trabalho — qualquer trabalho, mesmo que por um dia.

Esse costume antigo sobrevive até hoje. Eu o notei em vários lugares no Oriente Médio. Um dos locais mais impressionantes é logo ao norte da Porta de Damasco, em Jerusalém oriental. Em dias mais calmos, nos últimos anos, os palestinos desempregados se reuniam todas as manhãs num determinado ponto de uma rua principal.

Os empregadores, normalmente israelenses, chegavam em vans. Quando essas peruas se aproximavam, de cinco a dez jovens corriam para a rua para ver quantos homens o empregador queria, na esperança de serem selecionados. Eu normalmente olhava para o outro lado quando passava por ali, tentando não pensar na humilhação que aqueles jovens sofriam e o desespero calado que a presença deles refletia.

Voltando à história, na primeira cena o dono da vinha aparece na esquina dos desempregados, na praça do mercado, escolhe alguns trabalhadores e lhes oferece o salário-padrão de um denário por um dia de trabalho. Os trabalhadores aceitam a proposta e se põem a caminho para fazer o melhor que podem na esperança de que no final do dia serão contratados por mais um dia ou talvez por mais tempo.

No meio da manhã, o proprietário volta ao mercado. Encontra outros homens desempregados de pé, não sentados. Eles estão alerta e ansiosos, ainda com esperança de serem escolhidos por alguém, qualquer um. Os que estão em pé lembram um pouco corredores aguardando com expectativa o início de uma corrida. Se um potencial empregador surgir, eles saltarão para a rua e assim terão mais chance de serem contratados.

O senhor faz uma segunda seleção, mas não cita uma escala salarial. Diz apenas: “Eu lhes pagarei o que é justo/direito [dikaios]”. Os homens confiam nele e aceitam suas condições, certamente alegres por terem escapado de mais humilhações públicas e porque terão

algo para a família no fim do dia. Evidentemente, o dono da vinha é respeitado na comunidade e tem a confiança dos diaristas. Mas por que o dono da vinha estava ali?

Um proprietário de vinha bem organizado saberia sem dúvida quanto trabalho precisaria ser concluído naquele dia e podia calcular quantos trabalhadores eram necessários para a tarefa. Não há nenhum indício na história de que esse dono de vinha fosse jovem ou inexperiente. Por que então ele passa o dia retornando a cada três horas ao mercado para contratar novos trabalhadores? Uma variedade de motivos foram sugeridos e são resumidos de modo simples por Arland Hultgren.[368]1 Nenhuma dessas opções enfoca o que me parece ser o motivo que move o proprietário, que é a compaixão pelos desempregados. Ele tinha visto muitos homens desempregados ansiosos no início do dia e escolhera alguns na esperança, pelo bem deles, de que os outros logo fossem contratados por mais alguém. Três horas depois, decidira verificar o que tinha acontecido. Na chegada à esquina dos desempregados, ele encontrou muitos ainda esperando, e a cena do início da manhã se repetiu. Escolheu alguns e (supostamente) disse algumas palavras de encorajamento aos outros de que eles também logo seriam selecionados. Ao meio-dia, ele estava certo de que o resto dos homens tinha encontrado trabalho ou voltado para casa, mas queria ver com os próprios olhos, por isso voltou. Acabou encontrando uma multidão triste. Contratou mais alguns homens. As três da tarde sua compaixão o obrigou a dar uma olhada na esquina dos desempregados, mais uma vez na esperança de que o lugar estivesse vazio. Para seu espanto e consternação não estava. Então ele contratou mais alguns trabalhadores, talvez para recompensar a coragem dos que ali permaneceram.

Todas as vezes os homens eram informados (assim a história diz indiretamente) de que o senhor seria justo com eles também. A pergunta “O que é justiça?” é, portanto, suscitada três vezes, mas não é respondida. O que é justiça para um homem desempregado, ansioso por trabalho, que faz tudo ao seu alcance para encontrar um emprego? E para aqueles que estão dispostos a ficar num local

público durante todo o dia e suportar os olhares humilhantes (ou de pena) daqueles que estão financeiramente seguros?

Finalmente, uma hora antes do pôr do sol, o senhor volta pela quinta vez ao mercado, onde encontra alguns trabalhadores profundamente deprimidos que ficaram ali o dia todo. O senhor supõe que uma hora antes do pôr do sol certamente todos os desempregados teriam desistido e voltado para casa. (Os trabalhadores palestinos do lado de fora da Porta de Damasco vão embora até o meio-dia.) De que adianta continuar ali, aguardando ansiosamente o que a essa hora é sem dúvida uma esperança perdida?

Tudo o que resta para os poucos valentes deixados no mercado é a humilhação de voltar para casa e encontrar a esposa ansiosa e crianças famintas, com a má notícia de outro dia de frustração e decepção. Por que esses últimos homens que ficaram não desistiram e não se afastaram desse lugar público de tormento psicológico?

Quando indagados por que ainda permaneciam ali, a resposta dos desempregados foi simples: “Ninguém nos contratou!”, isto é, “Estamos ansiosos por trabalhar, dispostos a trabalhar, prontos para trabalhar, capacitados para trabalhar e não vamos desistir! Vamos ficar aqui até que o dia escureça e, se for preciso, vamos para casa no escuro”.

O senhor não lhes diz: “Olhem, peguem um denário para cada um de vocês, vão e comprem alguma comida para suas famílias!”. Ele se recusa a humilhá-los ainda mais, pondo-os na condição de necessitados. Em vez disso, dá-lhes a única coisa que eles tão ansiosamente desejam — trabalho. Não há nenhuma promessa de pagamento, ainda assim eles o acompanham. Tinham visto o senhor retornar ao mercado repetidas vezes ao longo do dia e compreenderam instintivamente por que ele estava lá. Sem dúvida, perceberam que ele estava reagindo compassivamente à humilhação pública deles e à determinação de manterem a dignidade, apesar da humilhação.

No fim do dia, cinco grupos diferentes de trabalhadores estão

empregados ativamente. O primeiro grupo tem um “contrato”. Foi-lhes prometida determinada quantia: um denário para cada um pelo dia de trabalho. Durante o dia, outros três grupos receberam a promessa de uma “justiça” não especificada na escala de pagamento. Ao último grupo nada foi prometido e, sem dúvida, esses homens ficaram imaginando o que iam receber. Talvez estivessem sendo avaliados, e o senhor não lhes pagaria nada. Eles não apenas confiaram no que o proprietário lhes disse (ou não disse), mas confiaram no próprio homem.

De repente, ocorre a primeira das três grandes surpresas. Surpreendentemente, um administrador da propriedade entra em cena! Se esse homem era um dos empregados do proprietário, por que não era ele que fazia o trabalho de ir ao mercado durante todo o calor do dia para recrutar os trabalhadores? Por que será que o proprietário não deixou o administrador fazer seu trabalho?

A segunda surpresa aparece logo em seguida à primeira. O proprietário, agora chamado de senhor (kyrios), diz ao administrador: “Chame os trabalhadores e pague--lhes 0 salário". Durante mil anos, as versões árabes conservaram essa redação precisa que aparece no texto original grego. O administrador é instruído a pagar “o salário”, que é a remuneração de um dia inteiro de trabalho!

A terceira surpresa diz respeito à ordem dos pagamentos. Os que chegaram por último são pagos em primeiro lugar e recebem o salário de um dia inteiro. A ordem do pagamento é ditada pelo senhor, que deve ter boas razões para fazer isso. Ele sabe que essa não é a ordem natural que seu “pagador” escolheria. Se tivesse pagado o denário contratado para os trabalhadores do primeiro grupo, eles receberiam o salário e voltariam para casa, orgulhosos de terem trabalhado e recebido o salário de um dia inteiro. Cada grupo, por sua vez, ficaria surpreso ao receber o mesmo salário e teria partido alegremente. Em suma, essa ordem do pagamento teria deixado todo mundo satisfeito e não teria havido nenhum grito de reclamação na mesa de pagamento do administrador. Por que causar problemas desnecessários? Obviamente, o senhor queria que os que tinham

trabalhado todo o dia observassem a graça que ele estenderia aos demais.

O leitor pode perceber a tensão crescendo no primeiro grupo enquanto esses homens observam o que está acontecendo com as outras quatro categorias de trabalhadores. Eles sofrem uma série de choques. Primeiro, veem os “trabalhadores de uma hora” receber o salário de um dia inteiro. Em seguida, notam que os “trabalhadores de três horas” não recebem mais que isso. O mesmo acontece com os “trabalhadores de seis horas” e eles começam a ficar agitados na expectativa de que certamente os “trabalhadores de nove horas” receberão pelo menos 50 por cento a mais que os outros. Quando isso não acontece, a ansiedade deles começa a se transformar em ira. O auge ocorre quando são pagos e descobrem que receberam aquilo que lhes foi prometido e nada mais!

“Salário igual para trabalho igual” é um entendimento de justiça já há vários séculos. Mas a questão aqui não é essa. A parábola apresenta os que ganharam a mais, não os que ganharam a menos. A história se concentra numa equação cheia de graça maravilhosa, ressentida por aqueles que acham que mereciam mais. Finalmente, o porta-voz dos trabalhadores de doze horas vocaliza a reclamação deles.

“Não é justo!”, grita o líder, “Deveríamos receber mais”. Não se trata da queixa de quem recebeu menos que o combinado. Ninguém recebeu a menos nessa parábola. A reclamação é dos que receberam o justo e combinado, mas não conseguem tolerar a graça! “Você os igualou a nós!”, gritam com raiva, como o filho mais velho reclamando a seu pai da graça concedida gratuitamente ao filho pródigo! “Essa escória de desempregados — que ninguém mais contrataria —, você os igualou a nós. Nós trabalhamos o dia todo e suportamos o vento e o calor escaldante!”

Para a mente deles voltada para o mercado, o valor deles como seres humanos está diretamente relacionado a quanto eles recebem. A graça não é apenas maravilhosa, é também — para certos tipos — enfurecedora\

O senhor se dirige ao porta-voz dos trabalhadores irritados. Ele não o chama de “amigo” (philos), mas, sim, de hetairos, “uma forma geral de tratar alguém cujo nome não se sabe” e um título educado para um estranho.[369]2 As versões árabes antigas frequentemente traduzem essa palavra por ya sah, que pode ser traduzido grosso modo por “Vocês que estão gritando”. A resposta do senhor pode ser assim parafraseada:

Vocês não têm de se queixar! A justiça foi feita! Paguei-lhes o que combinamos. Vocês são livres para fazer o que quiserem com o que lhes pertence! E eu sou livre para fazer o que me agrada com o que é meu! Decidi pagar a esses homens um salário mínimo. Vocês podem ir para casa, para sua esposa e seus filhos e orgulhosamente anunciar que encontraram trabalho e receberam um salário de um dia inteiro. Quero que esses outros homens também possam voltar para casa com a mesma alegria no coração e com o mesmo dinheiro no bolso. Quero que os filhos e a esposa deles se orgulhem deles, como suas esposas e filhos se orgulham de vocês.

Então, vocês trabalharam no calor do dia, não é? Certo. E o que vocês acham que eu estava fazendo durante o calor do dia? Tirando um cochilo? Eu estava na estrada, indo e voltando do mercado, tentando demonstrar compaixão para com os outros que, como vocês, estão precisando de emprego. Eu poderia ter enviado o meu administrador para fazer isso. Não enviei! Eu mesmo fui para demonstrar solidariedade para com os homens e ajudar a aliviar seu sofrimento. Por que vocês estão com inveja deles e com raiva de mim? Vocês devem entender que eu não sou apenas justo — também sou misericordioso e compassivo, porque a misericórdia e a compaixão fazem parte da justiça! Vocês nunca leram os cânticos do Servo, do profeta Isaías?

Com que base a graça que demonstro para com os outros irrita vocês? Parece que vocês não se importam se eles conseguem preservar a dignidade e alimentar a família. Vocês querem mais para vocês mesmos. Eu decidi dar mais de mim. Vocês querem ficar mais ricos no fim do dia. Eu preferi ficar mais pobre no fim do dia. Não

tentem me controlar! Peguem os seus salários justos e caiam fora daqui!

Com a última fala do senhor, a história para abruptamente. Não termina — para. Assim como na Parábola do Filho Pródigo, na do Bom Samaritano e em muitas outras histórias contadas por Jesus, repetidas vezes os ouvintes são trazidos para o palco e todos devem terminar o drama nos aspectos essenciais da sua própria vida.

O último dito de sabedoria no fim da parábola afirma: “Os últimos serão os primeiros, e os primeiros serão os últimos”, e reflete o que acaba de acontecer na história. Essa declaração pode ser entendida como uma forma diferente do comentário no final da Parábola da Ovelha Perdida (Lc 15.4-7), em que se lê: “No céu haverá mais alegria por um pecador que se arrepende do que por noventa e nove justos que não precisam de arrependimento”. A ovelha perdida foi a primeira a chegar à casa!

ÉTICA

Depois de analisar a história, devemos perguntar: Existem implicações éticas que emanam desta parábola? Sim, existem.

Apesar do desânimo e da rejeição, os trabalhadores no mercado procuravam avidamente um emprego remunerado usando o único método de que dispunham. A reação compassiva do senhor é um modelo para todos. Ele encontra um meio de respeitar a dignidade dos trabalhadores. Ao invés de esmorecer ainda mais a autoconfiança deles, o senhor os incentiva e provê para que as necessidades básicas deles e das famílias sejam satisfeitas. Oferece a mão, não uma esmola, e tenta deliberadamente ensinar essas questões a todos os trabalhadores.

TEOLOGIA

E a teologia? Talvez seja conveniente fazer dois comentários. Em primeiro lugar, os trabalhadores queixosos, durante séculos, têm sido identificados como os fariseus, cuja comunidade até aquela época havia passado décadas definindo e observando a Lei com precisão.

Eles viam Jesus receber no reino dos céus aqueles que não tinham passado a vida guardando a Lei e igualar esses tipos aos sérios observadores da Lei. Os zelosos da Lei ouviram: “Eles são iguais a vocês — acostumem-se com isso!”.

Outros consideram que a parábola indica os discípulos de Jesus que acreditaram nele no início de seu ministério e ficaram ressentidos por Jesus receber outras pessoas que se juntaram a ele no final. Pedro, Tiago e João são iguais no reino de Deus ao mendigo cego da estrada de Jerico? Como escreveu Ibn al-Tayyib, no século 11:

“No Evangelho, a salvação por meio de Cristo é disponibilizada tanto para Simeão, que no Templo segurou o menino Jesus no colo, no início da vida de Jesus, quanto para o ladrão que creu no final. Ele [Jesus] a dá ao crente que morre hoje [ainda], assim como a deu a Abraão, o amigo de Deus”.[370]3

O segundo comentário é que os queixosos representam os que não apenas obedecem à vontade de Deus, mas também procuram ditar a vontade de Deus em relação aos outros. A esses tipos não se negam seus prometidos direitos. Mas eles ouvem: “Peguem o que é de vocês e vão embora”. C. H. Dodd capta esse aspecto da parábola quando escreve:

A moral da história é que o empregador, por pura generosidade e compaixão pelos desempregados, paga o mesmo salário tanto aos que trabalharam uma hora como aos que trabalharam o dia todo. É uma imagem marcante da generosidade divina, que dá sem levar em conta as medidas da justiça estrita. [...] Essa é a réplica de Jesus às queixas dos legalistas que deturpavam maldosamente as palavras dele como o amigo de publicanos e pecadores.[371]4

CRISTOLOGIA

Por fim, há a questão da cristologia. Os proprietários de terra no Oriente Médio são conhecidos tradicionalmente por serem agricultores prósperos e cavalheiros. Eles contratam outros para trabalhar a terra e nomeiam um capataz/administrador para gerir a

fazenda. Um proprietário rural tradicional pode dar instruções cuidadosas a seu administrador no período da manhã e pedir um relatório no fim do dia. Mas fazer a viagem, em pessoa, da fazenda ao mercado e vice-versa, cinco vezes em um só dia, é inédito. Esse é o trabalho do administrador.

Contra as expectativas de sua classe, o senhor nesta parábola não fica indiferente. Sua compaixão o leva a prejudicar a si mesmo e, assim, encarnar sua profunda preocupação conforme ele demonstra caro amor aos “pobres”. Jesus está falando de seu próprio ministério. Belém e Jerusalém se dão as mãos. Encarnação e expiação se beijam. A autoentrega assume a forma de ofertas de um amor precioso.

RESUMO: A PARÁBOLA DO EMPREGADOR COMPASSIVO

1. Definição de justiça′. Justiça é mais do que a aplicação igualitária da Lei. Nessa parábola, justiça abrange o respeito pela dignidade dos necessitados e uma profunda preocupação com o bem-estar deles.

2. O empregador compassivo: A parábola dá o exemplo de um empregador que tem compaixão pelos desempregados e demonstra incrível sensibilidade tanto pelas necessidades físicas quanto pela dignidade deles.

3. O Reino do Céu descrito′. O Reino é onde a graça preciosa é oferecida aos que dela necessitam.

4. Uma advertência′. A parábola apresenta um retrato daqueles que procuram controlar a graça do senhor e pressioná-lo a negar essa graça aos necessitados que deram o melhor de si. Como destinatários do desagrado do senhor, os queixosos são convidados a se retirar. De fato, os primeiros serão os últimos!

5. Cristologia′. O senhor despende um esforço extraordinário para ir aonde os necessitados o procuram e lhes oferecer a salvação. A encarnação e a expiação se encontram. O “senhor de terras” vem a ser o “Senhor”. Além disso, o senhor tinha um empregado. Ele podia ter enviado seu administrador. Mesmo com o calor do dia, preferiu ir

ele mesmo, várias vezes.

6. Lei e graça: Os adversários de Jesus acreditavam que a graça de Deus devia ser acessível exclusivamente aos “justos”, que guardam a Lei. Jesus constantemente recebia pecadores em comunhão com ele. Será que Deus ama “pecadores” e “justos” do mesmo modo? Sim, ama.

7. O final que está faltando: A parábola atinge um momento dramático crucial e para. Qual é a reação dos trabalhadores que estão reclamando? O texto não nos diz. Os leitores/ouvintes são desafiados a se situar na história e a levá-la a uma conclusão adequada na vida deles mesmos.

Um resumo de toda a parábola poderia ser: ele nos encontra onde vivemos; ele nos ama como somos. Uma vez mais Jesus cria uma “casa” em que os ouvintes/leitores são convidados a residir quando assumem a cosmovisão da parábola para si mesmos.

CAPITULO 29

A Parábola do Senhor que Serve

Lucas 12.35-38

Belém e Jerusalém ficam a apenas onze quilômetros de distância uma da outra. Belém (encarnação) não fica muito longe da colina onde está Jerusalém (expiação).

No Credo Apostólico, oramos:

... nasceu da virgem Maria, padeceu sob Pôncio Pilatos...

Apenas uma vírgula separa essas duas afirmações. Em 2Coríntios 5.19 (NASB), Paulo escreveu:

Deus estava em Cristo (Belém e encarnação)

reconciliando consigo o mundo. (Jerusalém e expiação)

Para Paulo, a encarnação fluía natural e ininterruptamente para a expiação. Em Mateus 1.23, lemos:

E o seu nome será Emanuel, que significa Deus conosco. (Belém e encarnação)

... e você lhe dará o nome de Jesus, porque ele salvará seu povo dos seus pecados. (Jerusalém e expiação)

Em todo o Novo Testamento esses dois temas, encarnação e expiação, aparecem reiteradas vezes estreitamente ligados.

D.T. Niles, do Sri Lanka, escreveu um hino de Natal em que um dos versos diz: "O Natal brilha com a glória da Páscoa".[372]1 De fato, brilha, e a luz dessa glória aparece em muitos textos.

Alguns versículos antes, o texto diz:

Um desses textos é a Parábola do Senhor que Serve (Lc 12.35-39). A extensão de uma parábola não determina o seu poder. Essa parábola enganosamente simples é muitíssimo carregada de rico conteúdo teológico.

A RETÓRICA

A parábola é composta de três estrofes entrelaçadas.[373]2 A primeira apresenta duas figuras metafóricas. A segunda estrofe é criada pela divisão da primeira em duas e o acréscimo de conteúdo novo entre as duas metades. O mesmo recurso retórico ocorre novamente na última estrofe, em que se acrescenta um clímax surpreendente — e, de novo, no meio. Em um brevíssimo esboço, isso pode ser visto assim:

Estrofe 1

Servos preparados (cinturas cingidas)

Servos preparados (lâmpadas acesas)

Estrofe 2

Servos em alerta

O senhor chega

O senhor chega

Servos em alerta

Estrofe 3

Servos abençoados

O senhor chega/encontra

O senhor serve os servos

O senhor chega/encontra

Servos abençoados

Com este esboço de três estrofes em mente, veja o texto completo na figura 29.1 (p. 368).

Essa notável sequência retórica pode ser comparada a uma pessoa com fome que começa a fazer um sanduíche. A primeira atitude é pegar duas fatias de pão (i.e., estrofe 1); a segunda, pôr duas fatias de queijo entre as duas de pão (estrofe 2). Não satisfeita, a pessoa faminta abre o sanduíche e acrescenta picles e presunto no meio (estrofe 3). Finalmente, o sanduíche está completo e pronto para comer. Essa parábola caminha em uma sequência semelhante de três estágios de composição.

David Noel Freedman observa: “É como se o poeta deliberadamente dividisse um par de versos contíguos da poesia e inserisse uma variedade de ideias entre a metade inicial e a metade final da unidade para formar uma estrofe”.[374]3 Esse mesmo

Estrofe 1	
1. Estejam com as *cinturas cingidas*	SERVO (preparado)
2. e suas *lâmpadas acesas,*	SERVO (preparado)
Estrofe 2	
3. e sejam semelhantes a *pessoas* que *esperam* o seu senhor	SERVO (alerta)
4. quando ele *se retira* do banquete de casamento,	O senhor (chega)
5. para que, quando ele *chegar* e *bater,*	O senhor (chega)
6. *imediatamente* lhe *abram* a porta.	SERVO (alerta)
Estrofe 3	
7. *Bem-aventurados* são esses *escravos,*	ESCRAVOS — abençoados
8. aos quais o *senhor*, quando *chegar*, *achar* despertos!	O SENHOR — chega/encontra
9. *Amém*, eu lhes digo, ele *se cingirá*	
10. e os fará *reclinar* à mesa [para comer] e,	O SENHOR
11. *aproximando-se deles, os servirá.*	serve
12. Quando (quer na segunda, quer na terceira vigília) ele *chegar* e assim os *encontrar,*	O SENHOR — chega/encontra
13. *bem-aventurados* serão esses *escravos.*	ESCRAVO — abençoado

Figura 29.1. **A Parábola do Senhor que se Autoesvazia: encarnação e expiação (Lc 12.35-38)**

estilo de “construção sanduíche” é usado em João 10.11-15 e mostrado na figura 29.2.

Nossa reflexão sobre a Parábola do Senhor que Serve precisa começar com um olhar bem de perto na retórica da apresentação que João faz de Jesus, o Bom Pastor, em João 10.11-15 (figura 29.2 na p. 369).

Nosso particular interesse na retórica de Jesus, o Bom Pastor (em João), con-centra-se em comparar as estrofes 1 e 7 (veja a página seguinte). A estrofe 1 apresenta duas ideias que são transformadas em um “sanduíche” na estrofe 7. Isso ocorre da seguinte maneira:

1 a. Eu sou o bom pastor BOM PASTOR

b. O bom pastor dá a vida pelas ovelhas

A estrofe 7 diz:

7a. Eu sou 0 bom pastor; BOM PASTOR

conheço as minhas ovelhas, e elas me conhecem, assim como o Pai me conhece, e eu conheço o Pai: b. e dou a minha vida pelas

ovelhas.

A estrofe 7 reúsa as duas linhas da estrofe 1 com redação quase idêntica, mas com conteúdo novo no centro. Esse sanduíche de duas camadas é raro. Porém, a Parábola do Senhor que se Autoesvazia (Lc 12.35-38) é composta de um sanduíche de três camadas, do tipo que eu ainda tenho de encontrar em outro lugar no conjunto das Escrituras. É a criação de uma sofisticada mente poética judaica.

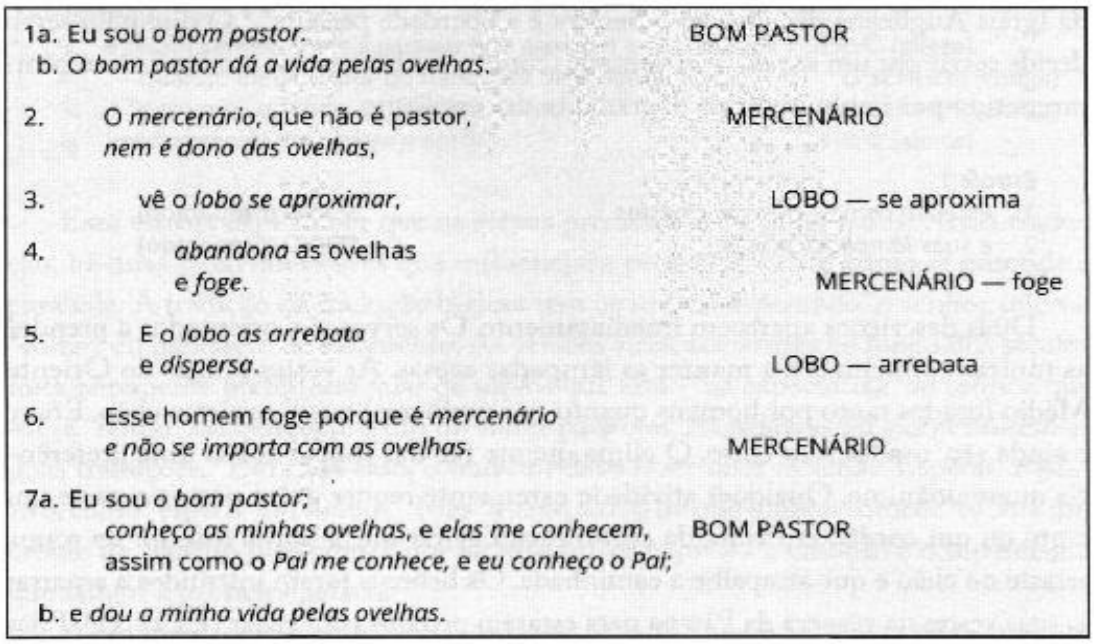


Figura 29.2. **Jesus, o Bom Pastor (Jo 10.11-15)**

A parábola também incorpora o número sete em sua estrutura de duas maneiras.

Primeira, a última estrofe é composta de sete ações. Isto é, sua estrutura é um mini modelo retórico profético. Segunda, se cada um dos pares de duas linhas se amalgamarem, a parábola passa a apresentar sete ações. São elas:

1. os servos se preparam;

2. os servos esperam;

3. o retorno do senhor é aguardado com expectativa;

4. servos contados como abençoados;

5. o senhor retorna;

6. o senhor se prepara para servir;

7. os servos se reclinam à mesa (para serem servidos).

O clímax do todo está no centro da terceira estrofe, em que o senhor se torna servo para servir a seus servos. Tendo em mente essas características retóricas judaicas finamente elaboradas, voltamo-nos a refletir sobre a parábola.

COMENTÁRIO

A parábola como um todo se concentra nos discípulos servos e no senhor que serve. O modelo de disposição para servir é demonstrado pelo senhor, modelo que deixa extremamente claro que serve não equivale a servil. Uma das orações da liturgia da Igreja Anglicana diz: "Servir o Senhor é a liberdade perfeita".[375]4 O discípulo servo decide servir por um ato de livre vontade (como o senhor), e esse ato livre não é comprometido por nenhum efeito degradante de servilismo.

Estrofe 1

1. Estejam com as cinturas cingidas SERVO (preparado)

2. e suas lâmpadas acesas, SERVO (preparado)

Duas descrições aparecem imediatamente. Os servos são orientados a prender as túnicas com cintas e a manter as lâmpadas acesas. As vestes longas do Oriente Médio (usadas tanto por homens quanto por mulheres) quase tocam o chão. Eram, e ainda são, usadas sem cinto. O clima quente faz das roupas soltas uma preferência quase unânime. Qualquer atividade extenuante requer que a pessoa amarre um cinto ou um cordão em volta da cintura para evitar que a borda inferior da roupa arraste no chão e que atrapalhe a caminhada. Os hebreus foram instruídos a amarrar as suas vestes na véspera da Páscoa para estarem prontos para viajar (Ex 12.11). Elias se cingiu ao preparar-se para correr adiante da carruagem de Acabe (1Rs

18.46), e Jeremias recebeu a ordem de fazer o mesmo quando assumiu o seu ministério para as nações (Jr 1.17). Cirilo de Alexandria (quinto século) observou: “Os que se aplicam ao trabalho braçal e estão envolvidos em labutas árduas e fatigantes têm os lombos cingidos”.[376]5 Ibn al-Tayyib observa essa prática na vida cotidiana ao seu redor e escreve: “A pessoa que usa uma túnica longa, sem cinto, não está preparada para viajar nem para começar a trabalhar”.[377]6

Uma expressão idiomática atual semelhante pode ser “arregaçar as mangas". A metáfora da parábola se refere a servos que estão totalmente preparados para executar qualquer ordem dada pelo senhor, por mais extenuante que seja.[378]7

Somente aqueles que viveram sem eletricidade sabem quanto é difícil preparar e acender uma lamparina após o escurecer. O servo/discípulo desta parábola recebe a ordem de acender e manter acesas as lâmpadas não importa quanto tempo tenha de esperar durante a noite. Mas por que a cena se passa à noite?

A segunda estrofe completa o quadro dizendo que o senhor está em um banquete de casamento à noite.

.Estrofe 2

3. e sejam semelhantes a pessoas que esperam o seu senhor SERVO (alerta)

4. quando ele se retirar do banquete de casamento, O SENHOR (chega)

5. para que, quando ele chegar e bater, O SENHOR (chega)

6. imediatamente lhe abram a porta. SERVO (alerta)

Essa estrofe explica por que os servos precisam estar preparados. Nessa tradução, há duas palavras-chaves que influenciam profundamente como se entende a parábola. A tradição da tradução inglesa tem os servos “esperando” o senhor, que vai “voltar” do

banquete de casamento. As versões siríacas e árabes ao longo dos séculos frequentemente preferiram falar de servos que estão “na expectativa” do senhor, que vai se “retirar” do banquete a fim de voltar para eles. As palavras gregas permitem as duas traduções.[379]8 Em cada caso, o tradutor deve fazer uma escolha. “Esperar” é passivo, como “esperar um ônibus”. Mas “a expectativa de que o filme comece” conota um estado de espírito diferente. Estar na expectativa expressa a emoção e o dinamismo que faltam à primeira palavra.

Além disso, se o senhor “volta”, o leitor presume que o banquete de casamento acabou, e todos os convidados, inclusive o senhor, naturalmente voltam para casa. Mas, se o mestre “se retira” do banquete, entende-se que ele está “saindo discretamente”, enquanto o banquete ainda está em andamento, e se dirigindo a seus aposentos particulares (talvez na mesma residência espaçosa). Quando lemos “se retira do banquete de casamento”, imediatamente nos vem a pergunta: Por que ele está se retirando se a festa não terminou? A resposta surpreendente só é dada na terceira estrofe.

Joseph Fitzmyer assinala que o texto afirma literalmente: “Quando ele se livrar das celebrações de casamento”.[380]9 Esse é o texto literal que as versões árabes e siríacas normalmente escolheram. Acho essa tradução mais autêntica para o mundo mais amplo de figuras do Novo Testamento em que essa parábola deve ser situada. Essa opção frequentemente ignorada acrescenta mais matizes à história. Se o senhor volta para casa depois que a festa acabou, o motivo da sua volta é evidente. A festa acabou — é claro que ele volta para casa. Mas, se ele se retira da festa enquanto ela está em pleno andamento, o leitor quer saber por que ele está fazendo isso.

Além de tudo, o leitor descobre que, ao chegar, o senhor bate à porta. Isso é surpreendente! No Oriente Médio, só estranhos batem na porta à noite. O anfitrião da Parábola do Amigo à Meia-Noite, no Evangelho de Lucas, vai até o vizinho e chama, não bate à porta (Lc 11.5,6). Uma batida assustaria o amigo que está dormindo, ao passo que uma voz reconhecível dizendo “Oi, José, sou eu. Abra a porta” garante aos

da casa que não se trata de nenhum ato criminoso. O dono da casa vai abrir rapidamente a porta. Apocalipse 3.20 declara: “Eis que estou à porta e bato; se alguém ouvir a minha voz e abrir a porta, entrarei em sua casa”. O visitante divino bate e chama. O dono da casa não abre a porta por causa das batidas, mas por causa da voz conhecida. O ouvir a voz amada inspira a abertura da porta trancada.

Na parábola em estudo, o leitor é estimulado a perguntar: “Por que ele está batendo, e não chamando?”. Uma vez que é evidente que o senhor “retira-se”, e não apenas sai, do salão do banquete, isso deixa claro que o banquete de casamento está longe de terminar. Antes de procurar saber por que ele saiu da festa mais cedo, temos de perguntar por que ele bateu à porta de sua própria casa.

A resposta mais provável do motivo por que o senhor bate à porta em vez de chamar é que ele não quer sua voz ecoando pela residência.[381]10 Sussurrar na porta não adiantaria, pois ninguém ouviria através da porta, mas mesmo uma batida de leve em sua porta será ouvida imediatamente por seus servos — se estiverem acordados e alerta. Ao bater em vez de chamar, sua voz não ecoará pela casa anunciando sua ausência no banquete. Quando bate, ele tem plena expectativa de que seus servos abram imediatamente, mesmo à noite! É claro que eles estão em um ambiente seguro, e a porta não é a porta da rua. Por que ele deixou a festa mais cedo? A última cena dá a surpreendente resposta.

Estrofe 3

7. Bem-aventurados são esses escravos, ESCRAVOS — abençoados

8. aos quais o senhor, quando chegar, achar despertos! O SENHOR — chega/encontra

9. Amém, eu lhes digo, ele se cingirá O SENHOR — se cinge

10. e os fará reclinar à mesa [para comer] e, ESCRAVOS — reclinem!

11. aproximando-se deles, os servirá. O SENHOR —serve

12. Quando (quer na segunda, quer na terceira vigília) ele chegar e assim os encontrar, O SENHOR — chega/encontra

13. bem-aventurados serão esses escravos. ESCRAVO — abençoado

Essa estrofe identifica os servos como escravos. Os residentes de uma rica propriedade, tal qual a parábola nos faz supor, tinham diferentes posições hierárquicas. Entre eles, em ordem decrescente, havia (1) o senhor, (2) a esposa e os filhos do senhor, (3) o administrador, (4) os capatazes, (5) os empregados fixos contratados, (6) os diaristas e, abaixo de todos, (7) os escravos. Paulo se definia como “um escravo de Jesus Cristo” (Rm 1.1; Fp 1.1). Aqui vemos o senhor lidando com a classe mais baixa de todas, o que torna sua atitude ainda mais surpreendente e contracultural.

Essa cena começa e termina (nas estrofes 7 e 13) com a reveladora expressão “bem-aventurados são esses escravos”. A palavra grega é makarios, que não se refere a um estado de espiritualidade a ser concedido no futuro, mas a uma condição que já existe.[382]11 O significado desse texto não é: Se esses servos estiverem despertos e prontos, o senhor os recompensará com a sua bênção. Pelo contrário, significa: Os servos/escravos que têm as lâmpadas acesas, as roupas devidamente cingidas e estão despertos, esperando ansiosamente a chegada do senhor, já estão cheios das bênçãos de Deus e são presença bem-aventurada em sua casa. O modo que eles agem é a expressão de quem eles são, não uma tentativa de ganhar algo que não têm.

Na terceira estrofe, um.segundo envelope de significado é posto dentro do envelope externo. Nas linhas 8 e 12, o senhor chega e encontra os “bem-aventurados escravos” acordados. Em seguida, na linha 12, aparece uma “nota”. Os verbos chegar e encontrar se combinam precisamente em 8 e 12, e cada uma das sete linhas da estrofe 3 é uma única frase ou oração. Na linha 12, porém, há palavras extras. As palavras entre parênteses, “quer na segunda, quer na terceira vigília”, deixam a linha demasiadamente longa, e sem elas a linha 12 é um paralelo exato da linha 8. O modo mais fácil de entender essa linha a mais é interpretá-la como uma expansão da redação bem esmerada da parábola original. Essa linha informa ao leitor que a grandiosa vinda do Senhor, que inaugurará o banquete messiânico do fim dos tempos, pode demorar um pouco. Na verdade, o senhor pode vir na segunda vigília (das 22h às 2h) ou mesmo durante a terceira vigília (das 2h até o amanhecer).[383]12 Essa nota indica que, quando Lucas recebeu o relato, este já era suficientemente antigo para refletir tanto uma parábola de Jesus quanto um breve comentário sobre essa parábola.[384]13 Mas a verdadeira surpresa está no centro da terceira estrofe.

A última ação do senhor é o clímax de toda a parábola. Os servos estavam esperando lealmente para o servir. Entretanto, ao chegar, ele vai imediatamente para seu quarto e toma um cordão, ou cinto, e, para total espanto dos servos, amarra o cinto em sua roupa de festa. O que é isso? Será que ele vai esfregar o chão? É inconcebível o senhor cingir sua túnica a fim de se preparar para alguma tarefa servil! Na verdade, eram os servos, apenas os servos da classe mais baixa e os escravos, que cingiam as roupas.

Não, o senhor não vai esfregar o chão; ele vai se tornar um servo e servi-los! Esse gesto surpreendente é introduzido pela rara (para Lucas) expressão: “Amém, eu lhes digo”. Sempre que essa expressão aparece, o leitor é alertado para esperar algo surpreendente, e essas expectativas se realizam. Nesse caso, o senhor faz que eles “reclinem” (no triclínio). Eles não conseguem obedecer sem objeção, como Pedro, quando Jesus lavou seus pés no

Cenáculo (Jo 13.6-8). No Oriente Médio, os bons servos “conhecem seu lugar” e naturalmente resistiriam bastante à própria ideia de se reclinar no sofá de jantar, onde o senhor com sua família e convidados fazem as refeições. O Talmude descreve como o discípulo de um rabino deve “honrar o sábio”. Um dos sinais desse respeito era: “O discípulo não deve sentar-se no lugar habitual do mestre, falar em nome do mestre nem contradizer as palavras dele”.[385]14

Os gestos do senhor representam uma impressionante inversão de papéis. Não sei de nenhum acontecimento na vida moderna nem de relato do passado no Oriente Médio em que ocorre essa incrível inversão de papéis. Ibn al-Tayyib comenta sobre esse versículo, dizendo: “O costume é que o dono da casa sirva seus convidados, como fez Abraão em Gênesis 18.7,8, mas não é costume o senhor servir seus escravos!”[386]15 Matta al-Miskin acha essa cena ainda mais admirável:

O mistério sacramental desse versículo é extremamente profundo. Aquele que permanece acordado refere-se à pessoa que entra no reino da consciência espiritual, onde se realiza um encontro com o Senhor. É aí onde o escravo deixa de ser escravo e se torna parceiro no amor e parceiro na glória. E onde os amados se sentam à mesa daquele que ama. Ê onde o que ama se cinge de glória, senta-se e alimenta os amados de seu próprio corpo e lhes dá de beber de seu copo. É o cumprimento de uma promessa verdadeira feita pelo Salvador como uma aliança que ele resolutamente tomou para si quando disse: “Eu não vou comer essa refeição de Páscoa a não ser no reino”. É onde ele compartilha conosco sua alegria e sua glória. O Cristo cumpre a promessa quando quer e quando decide, e ele tem prazer em completá-la em um mistério sacramental com os que ficam acordados, os que o mundo rejeitou e repudiou. Ele vem até eles e lhes enxuga as lágrimas dos olhos e os deixa provar de seu amor para que se esqueçam de seus sofrimentos.[387]16

Anseio pelo dia em que os seis grandes volumes de comentários

sobre os Evangelhos por Matta al-Miskin serão traduzidos e publicados para benefício da igreja em todo o mundo. A espiritualidade dos modernos pais do deserto tem um porta-voz cheio do espírito nesse monge estudioso. O mínimo que podemos dizer é que no texto em discussão o senhor oferece a seus escravos uma preciosa demonstração de amor inesperado, e esse tipo de manifestação tem um poder de transformação de vida incalculável. Como esses servos vão entender e como vão honrar seu senhor depois desse acontecimento? O que esse amor que se esvazia de si mesmo fará ao senso de autoestima deles? E claro que essa passagem dá uma visão do eschaton, mas que efeito essa visão tem sobre o leitor que é convidado a contemplar esse futuro? Será que para ele, de agora em diante, nem todos os dias serão tão brilhantes? Além disso, a Eucaristia não apenas recorda o passado e capacita o presente, mas também antecipa o futuro. O futuro aqui descrito inclui a surpresa de um servo ao ser servido por um senhor amoroso. A Eucaristia pode ser considerada um antegosto desse glorioso acontecimento futuro. No presente, o participante da Eucaristia pode ser transformado e capacitado por essa visão.

A encarnação (o senhor vem até os servos) e o caro e abnegado amor (parte da expiação) se encontram nessa parábola. Contudo, tomando uma parte do que Matta al-Miskin escreveu, pode-se dizer algo mais.

Se os servos/escravos são mandados reclinar-se, é óbvio que o senhor pretende servir-lhes uma refeição. O objetivo de se reclinar era fazer uma refeição. Mas o que eles vão comer? O que o senhor servirá a seus servos? Os servos sabiam que ele faria uma lauta refeição no banquete e não chegaria à casa com fome. Não há nenhum alimento preparado na cozinha. Não há sinal de que o senhor lhes tenha pedido que “deixassem algo pronto” para quando ele voltasse, tampouco há ideia alguma de que o senhor esteja apressado para lhes preparar a refeição. Eles reclinam, e ele os serve sem atraso evidente, implícito nem declarado. Matta al-Miskin entende que a comida e a bebida são “o corpo do Senhor e seu

cálice”. A relação com a Eucaristia é forte. Mas há outra maneira de compreender o alimento oferecido. O pressuposto natural da narrativa, como uma narrativa, é que o senhor traz o alimento consigo. Que alimento? A resposta óbvia é: porções do próprio banquete.

O quadro maior agora começa a ficar claro. No meio do banquete de casamento, o senhor se lembra dos servos de sua casa e, enchendo uma bandeja com o melhor da opulenta festa diante dele, sai de modo discreto. Ele vai rapidamente aos seus aposentos privados a fim de que seus empregados participem com ele do banquete de núpcias — e então começa ele mesmo a servi-los\ Existe alguma cultura em algum lugar do mundo em que um gesto impressionante como esse não cause um choque?

Nesse ponto, o conteúdo teológico da parábola remete de modo marcante a sua “parábola irmã”, no relato das virgens prudentes e as insensatas em Mateus 25.1-13. Uma lista de oito formidáveis elementos semelhantes aparece nas duas parábolas.[388]17 Essas semelhanças dão fortemente a entender que a mesma mente criou as duas. Uma reflexão mais acurada sobre a importância desses detalhes vai além do escopo deste capítulo. Menciono essa lista para deixar claro que todos esses itens aparecem nas duas histórias, mas o senhor que serve é um elemento único e surpreendente no relato de Lucas. Por isso, é ainda mais admirável.

Um segundo ponto de destaque especial nessa joia de parábola é que o mestre no banquete não envia nenhum garçom para realizar sua vontade. Ele podia muito bem ter acenado para um daqueles que estavam servindo o banquete e ordenado que levasse uma grande bandeja de comida a seus servos pessoais na outra ala da casa. Em vez disso, ele mesmo leva. Para esse senhor, enviar um servo simplesmente não basta. Ao chegar, a encarnação do patrão chega ao apogeu quando ele se veste como um escravo e serve seus escravos com as iguarias da grande festa de casamento.[389]18

Essa parábola, apesar de seu drama, é muitas vezes ignorada. Parte

do motivo dessa negligência talvez seja que sua ênfase nos servos aguardando com expectativa o retorno de seu senhor vai na contramão da cultura ocidental hiperativa de nossos dias. As culturas de ritmo mais lento de dois terços do mundo, como a de Matta al-Miskin, enxergam essa parábola por uma perspectiva diferente. Contudo, este aspecto de sua mensagem é para todos. Os cristãos são conclamados a ser fiéis, não pessoas de sucesso; e a obediência é mais importante que a produtividade.

No auge de sua carreira literária e política, John Milton foi perdendo pouco a pouco a visão. Enquanto a luz se apagava, ele compunha uma agora famosa reflexão poética sobre a presente parábola. Milton escreveu:

Quando penso que minha luz está apagada, e metade dos meus dias se vão, neste mundo vasto e sombrio, e que a morte, esse único talento, se esconde, alojado em mim, inútil, apesar de minha Alma se inclinar mais

a servir o meu Criador e apresentar minha verdadeira história, para que não volte e me repreenda, cumprir o exato dia de trabalho de Deus, negada a luz, ternamente suplico; mas a paciência para calar esse murmúrio logo replica, Deus não precisa da obra do homem nem de seus dons, quem melhor suporta seu jugo suave é quem o serve melhor, sua posição é a de um Rei, Milhares se apressam ao seu comando e são postos sobre Terra e Oceano sem descanso: também servem, aqueles que se aprontam e esperam.[390]19

Em um mundo competitivo, voltado para o sucesso, essa parábola e a resposta de Milton a ela merecem profunda contemplação.

De outro ângulo, com Matta al-Miskin, as velas sobre a mesa da comunhão crepitam brilhantes no fundo da minha mente quando contemplo o conteúdo dessa parábola. Em relação a isso, os pensamentos também se voltam para o nosso Senhor, quando ele deixa de lado suas vestes, amarra a túnica (não com um cinto, mas com uma toalha) e lava os pés dos discípulos (Jo 13.1-18). Será que se pode entender essa cena do lava-pés como uma representação

parcial da promessa dessa parábola?[391]20

RESUMO: A PARÁBOLA DO SENHOR QUE SERVE

Podem-se encontrar nessa parábola os seguintes temas teológicos:

1. Discipulado/servidão. O discipulado (assim como em Paulo) é definido como escravidão a um Senhor que se autossacrifica. Ao mesmo tempo, o sistema escravista é totalmente subvertido. As ações do Senhor elevam a servidão ao nível do dom autoesvaziante de um precioso amor. Por suas ações somos transformados em seus amigos queridos e certamente hóspedes.

2. Ser versus fazer. Nessa parábola, servidão está muito mais relacionada com ser do que com fazer. Os servos não são elogiados pelo que produzem, mas por serem fiéis, por mais longa ou escura que seja a noite.

3. Preparado e alerta. Nossas lâmpadas não se extinguem na escuridão. Nossas roupas estão cingidas e prontas para viajar ou para qualquer serviço solicitado. A agenda do Senhor é a nossa única agenda.

4. Bem-aventurança. O servo/escravo fiel já é uma presença bem-aventurada na casa. O servo não se torna bem-aventurado por servir nem por ser servido. Ele já é bem-aventurado, e o Senhor confirma e recompensa esse estado de bem--aventurança com suas ações.

5. A liderança e a natureza do Senhor. O Senhor exerce liderança pela abnegada disposição de servir. Quando chega, ele se veste como um escravo, põe-se atrás de seus servos reclinados e os serve. Isso é tão surpreendente que é introduzido com a rara (para Lucas) expressão “em verdade [amên] eu lhes digo...”

6. Encarnação. O Senhor não manda uma bandeja de comida a seus aposentos para os empregados se servirem. Em vez disso, vai até eles e ele mesmo lhes serve porções do banquete de casamento.

7. Uma cara demonstração de amor inesperado (expiação). O Senhor

não tem de se tornar servo e servir humildemente os seus escravos. Para espanto de todos, ele decide fazer isso. Esses escravos nunca mais serão os mesmos.

8. Escatologia. A parábola se concentra na parúsia. Sobre esse texto, Cirilo de Alexandria (quinto século) escreveu que, ao mesmo tempo: "Devemos estar preparados diariamente para a nossa partida e vigiar sem pestanejar para ver o aceno de nosso Senhor".[392]21 Cristo vem na parúsia. Também vem para cada um de nós no momento de nossa morte. Somos convocados a estar sempre prontos para sua vinda.

9. Escatologia realizada e a Eucaristia. Na representação dramática do lava-pés (Jo 13.1-18), a promessa desta parábola é cumprida parcialmente. O "ainda não" da parábola passa a ser o "já" do Cenáculo. Ambas as histórias são sobre banquetes. Nas duas o Senhor se torna escravo. Em ambos os textos, o discípulo/escravo é chamado de bem-aventurado (makarios\ cf. Jo 13.17). Toda Eucaristia é a comunhão no presente com o Senhor, que lavou os nossos pés e nos fará reclinar enquanto nos serve o banquete de casamento. Jesus é o que serve (Lc 22.27).

10. Identidade. Identidade e sentido são criados pelas metanarrativas em que nos encontramos. Na parábola, o banquete do casamento messiânico está em andamento. Nosso Senhor vai se retirar desse banquete e voltar para nós no momento que ele decidir. Nós aguardamos ansiosamente a sua vinda. Ele vai trazer uma parte do banquete consigo e ele próprio vai nos servir. A participação nesse drama, que começou com o ministério de Jesus e se estende até a nossa morte e ao eschaton, gera sentido e identidade. Isso é quem somos. Timothy Luke Johnson comenta: "Toda a existência cristã [...] está numa expectativa. O cumprimento dessa expectativa é certo, mas o seu momento é desconhecido".[393]22

11. Tempo certo. Uma "nota explicativa" possivelmente de Lucas, ou anterior a ele, afirma que a vinda do Senhor pode demorar um pouco. Essa nota também deixa claro que Lucas está apresentando material tradicional que ele não compôs.

Encarnação e expiação, assim como justiça e paz, se tocam de muitas formas, muitas vezes e em muitas passagens. Também se juntam nessa simples parábola do senhor que se autoesvazia.

CAPÍTULO 30

A Parábola de Lázaro e o Homem Rico

Lucas 16.19-31

A Parábola de Lázaro e o Homem Rico (Lc 16.19-31) é frequentemente ignorada. Isso talvez se deva ao mal-estar causado porque, aparentemente, a parábola está afirmando uma solução tipo "inversão de papéis" para o problema da "teodiceia" (a justiça de Deus). Parece que a história está dizendo: "A vida é injusta. Mas não se preocupe. Deus vai 'compensar as coisas' na próxima vida". Lázaro teve uma existência difícil aqui — e, por isso, vai desfrutar bons momentos no céu. O rico teve uma boa vida na terra e, portanto, automaticamente passará a eternidade no inferno. Falando sem rodeios, então, a parábola significaria: Se você tem uma vida confortável aqui, o inferno o espera. Se aqui você é um sem-teto, o céu está garantido.

De fato, há histórias como essa antes e um pouco depois da época de Jesus,[394]1 mas será que Jesus as apoiava? Se apoiava, a maior parte do restante do Novo Testamento deve ser descartada. Como, então, essa parábola deve ser entendida? O que ela está dizendo e o que não está?

No Oriente Médio, circula oralmente um enorme corpus de histórias sobre a porta de pérola do paraíso. A "porta de pérola" se reduz à "porta do céu", e São Pedro continua sendo o porteiro, embora às vezes os personagens principais sejam Moisés, Jesus e Maomé. Essas histórias normalmente são humorísticas e muitas vezes nada têm que ver com o entendimento de escatologia de quem as conta. Frequentemente, elas oferecem um comentário político sobre as incertezas da vida pública no Oriente Médio. Também se encontram

histórias mais ou menos semelhantes na tradição judaica antiga, como o relato dos dois homens santos em Ascalom e Bar Maayan, o coletor de impostos do vilarejo.[395]2 A luz dessa longa tradição do Oriente Médio, é possível aventar que a parábola em estudo é um desses contos. De fato, ela exibe muitas marcas tradicionais dessas histórias (como eu as conheci). Se a parábola é um "conto sobre a porta de pérola" que era comum no primeiro século, seu propósito principal não é apresentar os pontos de vista de Jesus da vida após a morte. Jesus estava, sem dúvida, se opondo aos saduceus, que alegavam não haver ressurreição dos mortos. Os saduceus eram ricos, e parece que toda a redação da história é um questionamento a eles.[396]3 Na verdade, há julgamento após a morte, que é relacionado com o nosso modo de vida terreno. Mas o ponto principal da história talvez possa ser afirmado de forma diferente.

Alguns versículos antes da Parábola de Lázaro, há um pequeno poema sobre Deus e mamom (Lc 16.9-13).[397]4 O poema pode ser entendido como uma introdução à parábola. Mamom é uma palavra aramaica que significa "bens materiais", "dinheiro" ou "o que sustenta a vida", e o poema faz três afirmações sobre mamom relacionadas à parábola.

Primeira, Jesus diz: "Nenhum servo pode servir a dois senhores. [...] Vocês não podem servir a Deus e a mamom". O problema com os bens materiais é que eles assumem as características de uma força personificada que busca o senhorio. Esses bens são necessários para sustentar a vida e podem ser usados para servir a Deus, mas a pressão pelo senhorio sempre existe. Talvez seja por isso que os bens materiais são chamados de mamom injusto. Mamom procura usurpar o lugar de Deus na vida das pessoas. Ninguém pode servir a dois senhores.

Segunda, Jesus faz a pergunta direta: "Se vocês não foram fiéis com o injusto mamom, quem lhes confiará a verdade?" (Lc 16.11, tradução do autor). Essa passagem apresenta um jogo de palavras em aramaico, a língua que Jesus falava em casa. Ele diz:

Se vocês não foram amin [fiéis]

no injusto mamom [seus bens materiais],

a amuna [a verdade]

quem jamin ith kun [confiará a vocês]

A raiz amn, que aparece na palavra “amen/amém”, é empregada quatro vezes aqui. Isso destaca que qualquer um que trapaceia em seus impostos jamais entenderá o evangelho. Aqueles que foram infiéis perante Deus quanto a bens materiais não podem esperar que Deus lhes revele o seu maior tesouro, que é a verdade de Deus.

A terceira afirmação de Jesus reforça a segunda. Ele diz: “Se vocês não foram fiéis naquilo que é do outro, quem lhes dará o que é de vocês?” (Lc 16.12, tradução do autor). Todos os bens pertencem a Deus porque ele criou a matéria. Com efeito: “Do Senhor é a terra e sua plenitude” (SI 24.1). Esse princípio bíblico fundamental é estranho à sociedade capitalista contemporânea. O carro na garagem, a casa onde moro, a caneta no meu bolso, o relógio no meu pulso, o computador que uso para escrever estas reflexões, tudo pertence a Deus. Eu sou um simples administrador de todas essas coisas. Se todos os bens pertencem a Deus, será que existe algo que é meu/nosso de fato? Sim, existe. A pequena parte da verdade de Deus que conseguimos entender e nos esforçamos para pôr em prática é verdadeiramente nossa, e vamos “levá-la conosco”. Deus observa para ver se os seus são administradores fiéis dos bens materiais e então decide o que vai revelar a eles das “coisas profundas de Deus”(1Co 2.10, NIV). O potencial poder transformador dessa visão de mundo é ilimitado.

Esse poema sobre o dinheiro e Deus é seguido por uma referência aos fariseus, que “eram amantes do dinheiro” e “empinavam o nariz para ele [Jesus]” (Lc 16.14; tradução literal). Esse gesto significa desdém e é usado em toda a Palestina, Jordânia, Síria e no Líbano. “Zombavam” (RSV) e “ridicularizavam” (NRSV) são fortes demais. Não havia palavras. Um leve inclinar da cabeça para trás com as

sobrancelhas levantadas indicam rejeição com ar de superioridade. Os comentários de Jesus sobre dinheiro desencadeiam essa reação negativa.

Com Lucas 16.9-13 em mente como contexto, o leitor desse Evangelho é presenteado com a Parábola de Lázaro e o Homem Rico. È como se Jesus dissesse: “Agora vou lhes contar uma história de duas pessoas: uma servia a Deus; a outra, a mamom”.[398]5

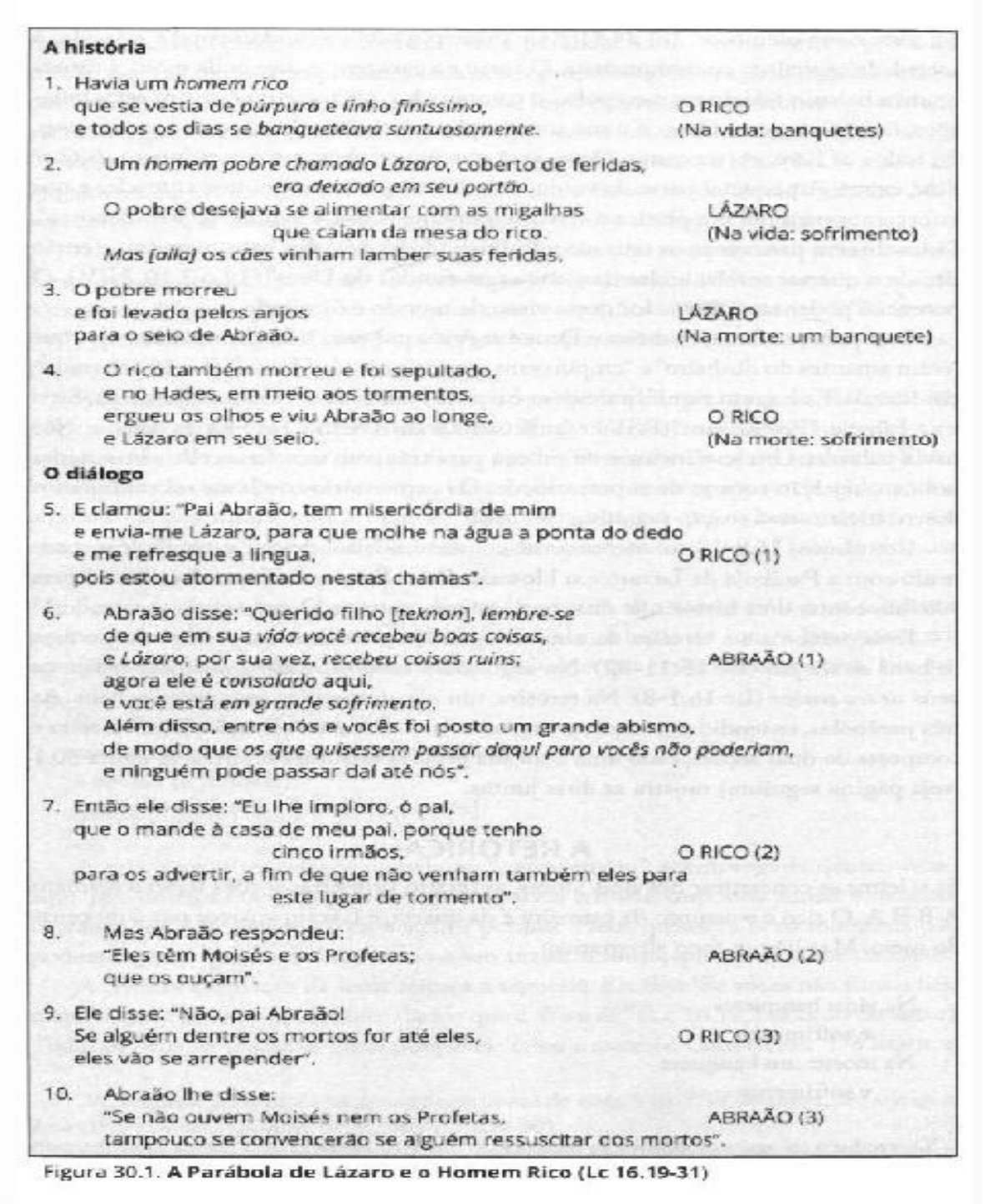
Essa parábola é a terceira de uma trilogia. Na primeira, um pródigo desperdiça os bens de seu pai (Lc 15.11-32). Na segunda o administrador infiel desperdiça os bens de seu senhor (Lc 16.1-8). Na terceira, um rico desperdiça seus próprios bens. As três parábolas, entendidas corretamente, tratam do tema da salvação. Esta terceira é composta de duas seções, cada uma com sua própria estrutura retórica. A figura 30.1 (veja página seguinte) mostra as duas juntas.

A RETÓRICA

Se o leitor se concentrar nos dois atores, as quatro primeiras seções terão o formato A B B A. O rico é o assunto da primeira e da quarta, e Lázaro aparece nas duas cenas do meio. Mas há um foco alternativo:

Na vida: banquetes e sofrimento

Na morte: um banquete e sofrimento



A história

1. Havia um *homem rico*
que se vestia de *púrpura* e *linho finíssimo*,
e todos os dias se *banqueteava suntuosamente*.

O RICO
(Na vida: banquetes)

2. Um *homem pobre chamado Lázaro*, coberto de feridas,
era deixado em seu portão.
O pobre desejava se alimentar com as migalhas
que caíam da mesa do rico.
Mas [ala] os *cães* vinham lamber suas feridas.

LÁZARO
(Na vida: sofrimento)

3. O pobre morreu
e foi levado pelos anjos
para o seio de Abraão.

LÁZARO
(Na morte: um banquete)

4. O rico também morreu e foi sepultado,
e no Hades, em meio aos tormentos,
ergueu os olhos e viu Abraão ao longe,
e Lázaro em seu seio.

O RICO
(Na morte: sofrimento)

O diálogo

5. E clamou: "Pai Abraão, tem misericórdia de mim
e envia-me Lázaro, para que molhe na água a ponta do dedo
e me refresque a língua,
pois estou atormentado nestas chamas".

O RICO (1)

6. Abraão disse: "Querido filho [*teknon*], *lembre-se*
de que em sua *vida você recebeu boas coisas*,
e *Lázaro*, por sua vez, *recebeu coisas ruins*;
agora ele é *consolado* aqui,
e você está *em grande sofrimento*.
Além disso, entre nós e vocês foi posto um grande abismo,
de modo que *os que quisessem passar daqui para vocês não poderiam*,
e ninguém pode passar daí até nós".

ABRAÃO (1)

7. Então ele disse: "Eu lhe imploro, ó pai,
que o mande à casa de meu pai, porque tenho
cinco irmãos,
para os advertir, a fim de que não venham também eles para
este lugar de tormento".

O RICO (2)

8. Mas Abraão respondeu:
"Eles têm Moisés e os Profetas;
que os ouçam".

ABRAÃO (2)

9. Ele disse: "Não, pai Abraão!
Se alguém dentre os mortos for até eles,
eles vão se arrepender".

O RICO (3)

10. Abraão lhe disse:
"Se não ouvem Moisés nem os Profetas,
tampouco se convencerão se alguém ressuscitar dos mortos".

ABRAÃO (3)

Figura 30.1. **A Parábola de Lázaro e o Homem Rico (Lc 16.19-31)**

Admitindo-se que ambos os padrões retóricos estejam presentes no texto, parece que o segundo é dominante na história, por isso decidi formatar o texto de acordo com ele. Na verdade, há um contraponto. As duas “melodias” estão tocando simultaneamente.

A segunda metade é um diálogo entre o rico e Abraão. O rico faz três pedidos, e Abraão replica a cada um deles.

COMENTÁRIO

1. Havia um homem rico

que se vestia de púrpura e linho finíssimo, O RICO

e todos os dias se banqueteava suntuosamente. (Na vida: banquetes)

A primeira cena é um retrato breve, porém brilhante, de um homem rico, dado aos prazeres materiais, que não se preocupa com ninguém além de si. O tempo verbal empregado indica que o homem rico se vestia (voz média) todos os dias com roupas de púrpura. Ele tinha outras roupas. Mas a púrpura era caríssima, e só os verdadeiramente ricos podiam tê-la. Esse homem queria garantir que todos soubessem que ele tinha dinheiro. Todo dia era dominado pelo impulso de dirigir sua "Ferrari banhada a ouro". Em suma, ele era um "varal de roupas" com a necessidade interior de lembrar constantemente a todos de suas riquezas. Também usava "linho finíssimo". A palavra grega é bussos, que é a transliteração da palavra hebraica butz, a qual, por sua vez, se refere ao algodão egípcio de qualidade usado para as melhores roupas íntimas.[399]6 Aqui há um leve toque de humor. Esse homem não só vestia roupas caras que as pessoas pudessem ver, mas também, caso alguém se interessasse em saber, ele usava roupas íntimas de fina qualidade.

Além das vestes de púrpura e das caríssimas roupas íntimas, o homem se banqueteava "suntuosamente todos os dias". Portanto, ele não guardava o sábado. Seus servos jamais ganhavam um dia sequer de descanso e, assim, toda semana, ele violava publicamente os Dez Mandamentos. Seu estilo de vida nababesco era mais importante para ele do que a Lei de Deus. A injustiça que ele infligia a seus servos não significava nada para ele. E Lázaro?

2. Um homem pobre chamado Lázaro, coberto de feridas, era deixado

em seu portão.

O pobre desejava se alimentar com as migalhas

que caíam da mesa do rico. LÁZARO

Mas [alia] os cães vinham lamber suas feridas. (Na vida: sofrimento)

Do lado de fora do portão do homem rico era deixado um mendigo doente, faminto e ignorado. O pobre homem tinha nome, mas por que esse nome especificamente?

Em todas as parábolas de Jesus, a única pessoa que tem nome é Lázaro. Os personagens principais entram e saem das parábolas, mas não são identificados pelo nome. O bom samaritano, o fariseu, o pai, o filho mais velho e o semeador são anônimos. Lázaro é a única exceção e, portanto, seu nome deve ser importante.

O nome Lázaro é uma palavra hebraica que significa “aquele a quem Deus ajuda”. Lázaro ficava, dia após dia, à porta do homem rico e talvez tenha recebido algumas migalhas que lhe lançavam, mas sempre estava faminto.[400]7 Ele estava tão doente que não podia ficar de pé, e era tão pobre que se tornara pedinte. Parece que Deus não o ajudava.

Fui professor num seminário em Beirute, Líbano, de 1967 a 1984. Durante nove anos deste período, a guerra civil libanesa estava em pleno vigor. Um mendigo cego ficava na porta de uma Igreja Ortodoxa Grega, perto do prédio onde morávamos. Eu passava por ele todos os dias no caminho para o seminário. Ele era quieto, educado e tinha o rosto amável. Não gritava como os mendigos em geral gritam. Em vez disso, ele tinha amarrada nos ombros e na cintura uma caixinha de madeira com um tampo de vidro com dobradiça. A caixa estava cheia de goma de mascar porque ele era “comerciante”. Sempre que o via, comprava chicletes dele, pagava o dobro do preço e depois dava os chicletes às crianças de rua da próxima esquina. Nós ficamos amigos. Ele insistia em me imaginar e a se dirigir a mim como “Mudir

jamaa” (Reitor de Universidade!). A guerra que nos rodeava desencadeara sentimentos horríveis, mas não nele. Sua calma nunca se abalava, apesar das bombas que explodiam nas proximidades ou das rajadas de metralhadora no quarteirão de baixo. Ele irradiava paz interior para todos à sua volta.

Seu nome era Abd al-Rahman (o servo do Compassivo). O Compassivo naturalmente demonstra compaixão. Será que Deus demonstrava compaixão por ele? Ele era um mendigo cego! Como podia ser cego e ser chamado de Abd al-Rahman? Seu nome seria uma ironia cruel?

Lázaro “era deixado” (voz passiva) do lado de fora do portão do rico. Como ele estava doente demais para andar, os membros da comunidade o levavam até à porta todos os dias e retornavam para buscá-lo à noite. Ibn al-Tayyib escreve: “E Lázaro, o pobre (miserável), não conseguia se mover e por isso era levado pela família e pelos amigos e deixado à porta do rico”.[401]8

A comunidade em torno de Lázaro o respeitava e cuidava dele da melhor maneira possível. O único homem na cidade com os recursos necessários para atender a suas necessidades médicas era o rico, por isso os membros da comunidade o levavam todos os dias na esperança de que esse homem, ou pelo menos seus convidados, sentisse um pouco de compaixão e desse algo a Lázaro. Essa prática é comum no Oriente.

Nas manhãs de domingo, os mendigos geralmente se reúnem em frente às igrejas; e toda sexta-feira, às portas das mesquitas nas orações do meio-dia.

Além da porta, o rico tinha também um portão na sua propriedade. Havia em torno da casa, portanto, um quintal, provavelmente um jardim, com um portão ornamental que dava para a rua onde Lázaro era deixado por seus amigos.

Coberto de chagas, Lázaro estava fraco demais para trabalhar e até para se sentar, e “desejava se alimentar” com o que “caía da mesa do

rico". O verbo "desejar" é usado no Evangelho de Lucas para designar algo que uma pessoa quer, mas não consegue ter. O filho pródigo, em Lucas 15.16, desejava comer as vagens com que alimentava os porcos, mas não tinha estômago para digeri-las. Na Parábola de Lázaro e o Homem Rico, jogava-se comida fora na casa do rico, mas não se dava nada a Lázaro.[402]9 Quando se faz referência a sobras das refeições, um morador do Oriente Médio imediatamente pensa nos cães de guarda da propriedade, que são os beneficiários naturais dos restos das refeições.

Esse mesmo quadro aparece no relato de Jesus e a mulher siro-fenícia, perto de Tiro e Sidom (Mc 7.24-30). Ela pede que ele lhe dê as migalhas de pão[403]10 que, após a refeição, eram atiradas aos cães. Lázaro anseia pelos restos da refeição que "caem da mesa do rico". Ele não os recebia, mas, sim, os cães. Talvez lhe dessem alguma coisa, mas nunca o suficiente para matar a fome.

Lázaro estava doente, faminto e coberto de feridas. Mas seu sofrimento mais profundo era o psicológico. Os vilarejos tradicionais do Oriente Médio são geograficamente bem compactos. Do portão em que Lázaro ficava, certamente era possível ouvir as vozes dos suntuosos banquetes diários do rico. Apenas a poucos metros de Lázaro, um grupo de homens bem alimentados se reclinavam e banqueteavam todos os dias, enquanto ele permanecia faminto e aflito ouvindo as conversas. Esses mesmos homens passavam por ele todos os dias quando entravam e saíam da casa do rico. Eles não precisavam de alimento — Lázaro, sim. A ajuda estava sempre perto dele, no entanto, era-lhe sonegada.

Depois de enfrentar o assédio de mendigos em várias ocasiões ao longo de décadas no Oriente Médio, aprendi um pouco sobre a dinâmica da cena. E fácil sobrevi-ver adquirindo fadiga da compaixão. Os mendigos estão por toda parte. São muitos mesmo. E os recursos das pessoas são limitados. Acaba-se por nem notá-los mais. A fadiga da compaixão passa a ser um meio de enfrentar a situação e uma estratégia de sobrevivência. Talvez tenha sido isso que aconteceu

com o rico.

Um rico que se vestia com as roupas mais caras da época, dava banquetes todos os dias e morava em uma casa com jardim murado, naturalmente mantinha e alimentava ferozes cães de guarda para proteger sua propriedade. Os cães eram alimentados, mas Lázaro não. Uma das principais características da história se desenrola aqui.

Referindo-se a esses cães, o texto diz: “mas [alla] os cães vinham lamber suas feridas”. A palavra grega alia sempre indica contraste.[404]11 Invariavelmente, a tradição ocidental entendeu que a ação dos cães está de acordo com a crueldade do rico e, portanto, a Revised Standard Version traduz o texto por: “Além disso, os cães vinham lamber suas feridas”, o que indica continuidade do comportamento do rico. A New Revised Standard Version e a New International Version afirmam: “até os cães vinham”, o que também situa os cães ao lado dos algozes de Lázaro. Entretanto, por mais de mil anos a maioria das versões árabes têm traduzido com precisão a palavra grega alia por algo que denota contraste, oposição, e assim enfatizavam que os cães não estavam do lado do rico para atormentar Lázaro. Essa oposição é clara no texto grego e é importante para a história.

Cães lambem suas próprias feridas. Eles lambem as pessoas como sinal de afeto. Porém, mais do que isso, pesquisas científicas recentes descobriram que a saliva contém “antibióticos peptídeos endógenos”, o que facilita a cicatrização.[405]12 A saliva do cachorro contém esses antibióticos peptídeos, e os antigos, não se sabe como, descobriram que, quando um cachorro lambia feridas, elas se cicatrizavam mais rapidamente.

Em 1994, o professor Lawrence Stager, da Universidade de Harvard, descobriu mais de 1.300 cachorros enterrados na antiga Ascalom. As covas datam do quinto ao terceiro séculos a.C., quando Ascalom era dominada pelos fenícios. Esses animais estavam provavelmente ligados a um ritual de cura fenício. É provável que os cães fossem treinados para lamber as feridas ou chagas, depois do que se pagava

um preço a seus proprietários. Isso talvez explique o contexto de Deuteronômio 23.18, que proíbe o adorador de trazer “o salário de um cão” para a casa do Senhor.[406]13 Curando ou não, tanto as atitudes da época contra os cães e a incrível amizade de Lázaro com eles permitem entender e identificar um contraste. O homem não fax nada por Lázaro, mas esses cães de guarda ferozes, que atacam todos os estranhos, sabem que Lázaro é amigo deles e fazem o que podem — lambem suas feridas. Lázaro fica exposto todos os dias ao calor e às moscas da rua do vilarejo. Os cães se juntavam para ajudá-lo.

No Oriente Médio, os cães não são animais de estimação. Em outras passagens das Escrituras, eles sempre são considerados pela ótica negativa (Is 56.10; 66.3; Fp 3.2; Ap 22.15) e quase sempre mencionados junto com porcos (Is 66.3, 2Pe 2.22). Na tradição judaica antiga, os cães eram considerados quase tão impuros quanto os porcos. A Mishná observa: “Ninguém pode criar porcos em lugar nenhum. Um homem não pode criar cão algum, a menos que o mantenha na corrente”.[407]14 Esses cães eram criados como cães de guarda. Os cães dessa história talvez sejam vira-latas selvagens, mas, nesse caso, os servos do homem rico os teriam espantado para segurança de seus convidados.

Essa bela cena diz muito sobre a pessoa de Lázaro. Ele era amável, educado e vivia em harmonia silenciosa com o mundo animal à sua volta, por mais hostil que fosse o seu ambiente. Muitos dos pais do deserto demonstraram essa mesma harmonia com os animais selvagens. A história tradicional de Jerônimo e o leão na região de Belém é um exemplo disso. Diz-se que são Francisco fez amizade com um lobo. Leões mansos foram ao funeral de Paulo, o Eremita. Abba Macarius curou a cegueira do filhote de uma hiena. João Clímaco conta de um monge que alimentava um leopardo com a mão. Pacômio dizia que atravessou o Nilo nas costas de crocodilos.[408]15 São Cuteberto, da Inglaterra, foi salvo da subida da maré por leões-marinhos. Seja história, seja tradição, a lista é longa e começa especialmente com Jesus no deserto, que “estava com as feras” (Mc 1.13). Nessa parábola, com uma brevíssima pincelada, Jesus

descreve claramente a alma gentil de Lázaro. Ele era um homem em paz consigo mesmo — no seu sofrimento — e conseguia viver em harmonia mesmo com os ferozes cães de guarda ao seu redor. Será que percebia que os cães, assim como ele, eram desprezados e maltratados injustamente? O texto não informa. Mas há muito a ponderar. Ibn al-Tayyib, o monge, estudioso da Bíblia e médico, comenta:

Entendo que o lamber das feridas de Lázaro lhe dava alívio e diminuía sua dor. Isso nos lembra de que os animais, incapazes de falar, sentiam compaixão por ele e o ajudavam e se preocupavam com ele mais do que os seres humanos. Ele estava nu e sem cuidados médicos, além do que recebia dos cães. Isso demonstra que o rico não o notava nem lhe dava atenção nenhuma. Assim, quando se compara a condição do rico com a de Lázaro, vemos que o primeiro se vestia de púrpura e linho. O segundo andava nu e coberto de feridas. O primeiro se refestelava todo dia com banquetes suntuosos, enquanto o segundo ansiava por migalhas de pão. O primeiro tinha muitos servos prontos para lhe satisfazer todas as necessidades, e o outro não tinha servo nenhum a não ser os cães.[409]16

A parábola continua:

3. O pobre morreu e foi levado pelos anjos para o seio de Abraão.

LÁZARO (Na morte: um banquete)

Lázaro era pobre demais para ter um funeral, mas os anjos o transportaram para o céu, onde Abraão deu uma festa para recebê-lo.[410]17 Reclinar no “seio de Abraão” significava reclinar sobre um sofá em forma de U (triclínio), no lugar de honra, à direita de Abraão. Na Ultima Ceia, João reclinou-se “no/sobre o peito [seio] de Jesus” (Jo 13.23). Tal era o lugar reservado para Lázaro, ao lado de Abraão. Na vida terrena, o rico desfrutara suntuosos banquetes todos os dias. Como esse rico reagiria a uma festa/banquete em homenagem a Lázaro?

4. O rico também morreu e foi sepultado, e no Hades, em meio aos tormentos, ergueu os olhos e viu Abraão ao longe, e Lázaro em seu seio. O RICO (Na morte: sofrimento)

Pouco depois que o rico morreu, ele teve um funeral e foi sepultado. Não é de surpreender ninguém que o rico se viu no inferno, enfrentando os tormentos.[411]18 A tensão dramática entre o rico e Lázaro continua na vida após a morte; uma tensão fundamental para aquilo de que a parábola trata. Para surpresa do leitor, o rico reconhece Lázaro e sabe o nome dele. Logo, o rico sabia que Lázaro ficava à sua porta e tinha conhecimento de sua situação desesperadora. Certamente, agora o rico, lançado no Hades, vendo Lázaro honrado por Abraão, pedirá desculpas ao ex-mendigo e lhe pedirá perdão. A segunda metade da parábola e seu diálogo em três estágios começa com um pedido do rico.

5. E clamou: "Pai Abraão, tem misericórdia de mim e envia-me Lázaro, para que molhe na água a ponta do dedo e me refresque a língua, pois estou atormentado nestas chamas". O RICO (1)

Curiosamente, o rico não fala com Lázaro. Ao leitor/ouvinte resta concluir que o rico jamais conversa com excluídos sociais! Em vez disso, ele se dirige a Abraão, e o que ele diz é revelador. Ele começa com: “Pai Abraão, tem misericórdia de mim”.

A expressão semítica diz “Abi Abraão” (meu pai Abraão). Todas as versões árabes e siríacas acrescentam o pronome possessivo, que está apenas implícito no texto grego. O rico está jogando sua “cartada racial”. Ele tem o sangue de Abraão nas veias, e Abraão é o patriarca do seu clã. Matta al-Miskin observa que o rico, afinal, era circuncidado, o que certamente lhe garantiria a assistência de Abraão. Não garantiu.[412]19 Família é tudo no Oriente Médio, e quando se está em extrema necessidade sempre se pode voltar para o patriarca da família e depender de sua misericórdia, porque o patriarca é obrigado a dar ajuda. Dessa vez não funcionou.

O leitor espera encontrar o rico desconcertado por estar falando com

Abraão. Mas Abraão era um homem de fé, que saiu sem saber para onde estava indo. Ele deixou sua terra, a casa de seu pai e seus deuses em cara obediência ao único Deus verdadeiro, que o chamou. Seria o rico, portanto, realmente um filho de Abraão? Será que ele pagara um preço pela obediência ao Deus de Abraão? O rico não dá nenhuma demonstração desse constrangimento.

Depois de lembrar Abraão de sua ligação familiar, o rico verbaliza o grito tradicional do mendigo: “Tem misericórdia de mim!”. Dois capítulos adiante, no Evangelho de Lucas, esse grito aparece na boca do mendigo cego à beira do caminho (Lc 18.38). O rico não gosta de mendigos e obviamente não fala com eles. Sua atitude é de alguém que acha que, se alimentá-los, eles voltarão como cães de rua. Agora ele se tornou um deles. Deseja se tornar “Lázaro” (aquele a quem Deus ajuda), mas é tarde demais.

A primeira exigência do rico é inacreditável. Quando Lázaro estava sofrendo, o rico o ignorava. Agora o rico estava sofrendo, e era preciso tomar alguma providência — imediatamente! Afinal, ele não estava acostumado com isso. Em vez de pedir desculpas, exige serviços, e do próprio homem a quem se recusara ajudar, mesmo sendo tão rico! Ele nem sequer dava a Lázaro um pouco da “comida dos cachorros”. Podia muito bem ter dito: “Agora que Lázaro está se sentindo melhor e está de pé, eu gostaria que me prestasse alguns serviços. Considerando quem eu sou, e sendo ele da classe dos servos, esperam-se esses serviços. Mande-o cá para baixo, Abraão — e rápido. Ao contrário de Lázaro, eu não estou acostumado com o desconforto!”

Quem trabalha em uma padaria não consegue sentir o cheiro do pão fresco, e o balconista de uma loja de chocolates não consegue sentir o cheiro do chocolate que ele vende. Também é assim com a dor dos outros: o rico não se dava conta do que fizera a Lázaro no passado nem do que desejava fazer-lhe no presente. Ele via Lázaro com os olhos, mas nunca com o coração. Tiago tem algo a dizer sobre aqueles que veem os famintos e recitam: “Vão em paz, se aqueçam e se alimentem” (Tg 2.16). Talvez este seja um daqueles casos em que

as parábolas de Jesus brilham ao longo das páginas da Carta de Tiago?

O rico jogou suas cartas instintivamente. Se tivesse entendido a nova realidade de onde ele se encontrava e de onde se encontrava Lázaro, podia pelo menos ter “engolido o orgulho” e pedido desculpas a Lázaro para agradar Abraão. Afinal, Lázaro se tornara convidado de honra de Abraão. Era do interesse do rico dizer algo de bom ao convidado especial de Abraão. Mas o rico não consegue imaginar um mundo onde não existe estratificação social. Tudo o que ele consegue pensar é em exigir ajuda, mesmo do homem a quem ofendeu profundamente.

Os que estão ouvindo a parábola ficam vibrantes! A situação se inverte: Lázaro está em posição de poder, reclinado ao lado de um homem de muita influência — ninguém menos que o próprio Abraão! Como Lázaro vai reagir a um homem que constantemente ignorava o sofrimento dele e agora o trata como servo e pede que lhe alivie o sofrimento? O ouvinte/leitor espera que ele tenha uma explosão de raiva e diga algo como:

Você, seu cão inútil! Vejo que reconhece o meu rosto e me chama pelo nome! Você me via do lado de fora de seu portão, mas não fazia nada para aliviar meu sofrimento. Os seus cachorros eram amáveis comigo. Eles lambiam minhas feridas. Mas você — escória humana — onde estava quando eu precisava de sua ajuda? Agora você quer que eu o sirva? Não dá para acreditar! Abraão! Deixe esse ego monstruoso arder no inferno até que a carne dele se separe dos ossos. Ele alimentava seus cães! Não me alimentava. O que ele está sofrendo agora é só a metade do que ele merece!

Lázaro, porém, está quieto. Esse homem amável e paciente não tem nenhuma ira represada pronta para extravasar, não fica pensando em retaliação nas noites de insônia, não tem nenhuma conta para acertar nem pensa em vingança. Assim como Jó, ele cria sentido com sua reação ao que lhe acontece. Lázaro é um modelo da misericórdia definida por Jesus e registrada por Lucas: “Mas amem os seus

inimigos, façam o bem e emprestem sem esperar nada em troca; e a recompensa de vocês será grande, e vocês serão filhos do Altíssimo, pois ele é bondoso para com os ingratos e os egoístas. Sejam misericordiosos, assim como o Pai de vocês é misericordioso" (Lc 6.35,36). Lázaro fica em silêncio, assim como ele ficava em silêncio fora do portão do rico.

Em sua extraordinária definição do amor cristão (agape), Paulo dá uma lista de características desse amor (1Co 13.4-7). A lista começa com um tipo de paciência (makrothymia) e termina com um segundo tipo de paciência (hypomoné).

Makrothymia é uma palavra composta formada por makran (longe) e thymos (ira). Os dois radicais juntos formam makrothymia, uma palavra única que significa "pôr a ira bem longe". Essa é a paciência dos fortes, que podem se vingar de seus inimigos, mas preferem ser pacientes e não se vingam. É a paciência de Davi ao lado de Saul adormecido quando este ia matá-lo (1Sm 26.6-25). Davi podia ter decidido "atacar preventivamente". O único propósito de Saul para essa expedição era matar Davi. Este e um ajudante conseguiram entrar no acampamento de Saul à noite, e o ajudante incitou Davi a matar o inimigo, que estava adormecido. Mas Davi demonstrou makrothymia e não o matou.

Hypomonê, o outro tipo de paciência, também é composta de duas palavras gregas. A primeira é a preposição hypo (sob). A segunda é moné, que diz respeito a resistência. A pessoa com hypomonê está disposta a "permanecer sob" muita pressão ou sofrimento. O principal exemplo bíblico dessa virtude é Maria, que preferiu ficar em silêncio ao pé da cruz a ir embora. Ela e o filho demonstraram hypomonê, palavra normalmente traduzida por "longanimidade". Na parábola, Lázaro demonstra esses dois tipos de paciência. Na vida terrena, ele não fazia queixas; era longânimo e cheio de hypomonê. Quando, ao lado de Abraão, está em posição de poder, ele demonstra makrothymia, i.e., ele põe a ira bem longe. Assim como o grego, o árabe tem uma palavra (halim) que designa precisamente essa virtude. O inglês americano não tem uma palavra assim.

Lázaro criava significado por meio daquilo que decidia não fazer. Ele ficava quieto nos dias de sofrimento, sem poder algum, e permaneceu em silêncio nos dias de poder enquanto ouvia seu antigo torturador exigir que ele lhe prestasse serviços. À medida que a história prossegue, todos os olhos se concentram em Abraão, para ver como ele vai reagir a esse pedido insensível.

6. Abraão disse: "Querido filho [teknon], lembre-se de que em sua vida você recebeu boas coisas,

e Lázaro, por sua vez, recebeu coisas ruins: ABRAÃO (1)

agora ele é consolado aqui, e você está em grande sofrimento.

Além disso, entre nós e vocês foi posto um grande abismo, de modo que os que quisessem passar daqui para vocês não poderiam, e ninguém pode passar daí até nós".

O rico ainda não consegue entender a questão, apesar de estar ardendo no inferno. Como alguém pode reagir adequadamente a tal orgulho de classe? Abraão começa com a afetuosa palavra teknon (meu querido menino), em vez da palavra mais neutra huios. Na Parábola do Filho Pródigo, teknon aparece na boca do pai quando o filho mais velho o insulta em público por se recusar a entrar na sala do banquete e cumprimentar os convidados do pai. O pai se humilha publicamente, vai até o filho mais velho e se dirige a ele com teknon. Nessa história, Abraão não nega que o rico é um membro de sua grande família e se dirige a ele de forma amável, apesar do insulto do rico ao convidado de Abraão e, portanto, a Abraão.

Abraão então exprime o clássico clamor dos profetas quando apelam com o verbo lembre-se (Mq 6.5) para que o desobediente Israel se arrependa. O rico é incentivado a se lembrar de quatro pontos:

1. Você recebeu boas coisas (o rico — sua vida extravagante)

2. Lázaro recebeu coisas ruins (Lázaro — sua doença e o abandono)

3. Ele é consolado (Lázaro — no seio de Abraão)

4. Você está em grande sofrimento (o rico — no inferno)

Essas quatro declarações correspondem exatamente às quatro cenas da vida terrena dos dois homens, conforme registra a primeira parte da parábola, e elas estão na mesma ordem. As traduções modernas quase sempre põem a conjunção mas antes da terceira declaração. O texto grego não indica nenhuma oposição. Pelo contrário, exprime-se continuidade e deve-se traduzir por “e ele é consolado”. Cada uma dessas declarações é carregada de significado.

Abraão começa com “você, na sua vida recebeu coisas boas”. O verbo é passivo. O rico não fazia jus nem merecia a vida boa que desfrutara; era um presente. Esses verbos passivos claramente remetem a Deus. Todos os bens do rico, bem como a sua presumida boa saúde, eram dádivas de um Deus generoso.

Abraão continua com as três últimas do quarteto:

e Lázaro, por sua vez, coisas ruins; e agora ele é consolado aqui, e você está em grande sofrimento.

Essas três declarações devem ser consideradas juntas. Não se diz que Lázaro está curado, caso em que o seu principal problema seriam as feridas. Tampouco ele está bem alimentado, o que significaria que sua fome era o foco do seu sofrimento. Mas Abraão afirma que Lázaro foi consolado, o que demonstra que, do lado de fora do portão do rico, estava angustiado. Era a sua dor psicológica que mais doía. Reclinado à mesa com Abraão, ele está consolado. Alguém se importa com ele e não o deixa tão próximo de banquetes que produzem o lixo que ele deseja comer e não pode, porque esses restos são dados aos cães. A principal afirmação, “agora ele é consolado”, enfatiza que a fonte do mal mais doloroso que Lázaro sofrerá era o tratamento que ele recebia do rico. Deus deu boas coisas ao rico e este mesmo homem, por sua vez, transmitiu coisas ruins a Lázaro, deitado indefeso em seu portão.[413]20

Abraão, em seguida, destaca outro problema e revela uma nova e

atordoante surpresa ao continuar: Além disso, entre nós e vocês foi posto um grande abismo, de modo que os que quisessem passar daqui para vocês não poderiam, e ninguém pode passar daí até nós.

A existência de um “grande abismo” é fácil de entender. Mas por que Abraão lembra o rico de que “os que quisessem passar daqui para vocês não poderiam”? Quem, pelo amor de Deus!, desejaria viajar do céu para o inferno? Obviamente, Abraão tem um voluntário. Só há outra pessoa em cena. Lázaro está sussurrando no ouvido de Abraão e dizendo algo como: “Pai Abraão, aquele ali embaixo é meu antigo vizinho. Nós nos conhecemos há anos. Coitado — ele está em maus lençóis. Temos tanta água aqui. Com sua permissão, eu ficaria feliz de levar um copo para ele!”

Revela-se agora mais da natureza de Lázaro. Sua makrothymia o motiva no mais profundo do seu ser. Ele não só se abstém de tripudiar sobre a triste e bem merecida situação do rico, mas também demonstra compaixão por seu opressor arruinado. Além disso, a fala do homem rico é um grande indício de que ele gostaria de se juntar aos que estavam no banquete com Abraão. Mas é tarde demais; quem deseja participar da festa de Abraão já não consegue ir até lá.

O rico reage. Nesse ponto da conversa, ele acabara de receber uma ordem do patriarca da família para “se lembrar” das boas coisas que lhe tinham sido dadas de graça. Ele decide desobedecer a Abraão e muda de assunto clamando:

7. Então ele disse: "Eu lhe imploro, ó pai,

que o mande à casa de meu pai, porque tenho cinco irmãos, para os advertir, a fim de que não venham também eles para este lugar de tormento". O RICO (2)

Mais uma vez o rico passa a ser um pedinte. É nobre da parte dele mostrar interesse pelos irmãos, que são provavelmente da sua mesma classe social, e para ele, essa gente importa na ordem das coisas, enquanto os pobres — como Lázaro — não. Se Lázaro não pode ser usado como garçom, certamente pode ser um garoto de

recados para servir aos interesses de seus superiores, como o rico e seus irmãos. Mais uma vez, não há nenhum indício de arrependimento diante de Abraão nem pedido de desculpas a Lázaro. A estratificação da sociedade ainda está intacta para o rico.

Os comentaristas observaram que a família do rico era composta de seis irmãos (o número seis é um símbolo do mal). Tivessem eles recebido Lázaro na família, seriam sete irmãos (o número da perfeição).

8. Mas Abraão respondeu:

"Eles têm Moisés e os Profetas; que os ouçam".

Estima-se que apenas 3 a 10 por cento da população do primeiro século era alfabetizada. O judeu praticante podia “ouvir” a Lei e os Profetas lidos na sinagoga. Mas o rico, ao contrário, estava ocupado no shabbot. Ele mandava fazer todo dia um suntuoso banquete, por isso era improvável que ele fosse familiarizado com os escritos sagrados da sua comunidade. A Lei e os Profetas apelavam para a compaixão pelos pobres, e os irmãos do rico poderiam aprender tudo o que precisavam saber das Escrituras. Além disso, nas línguas semíticas “ouvir” significa “escutar e obedecer”. As orações diárias começavam com: “Ouve, ó Israel”. Se os irmãos do rico decidissem ir aos cultos e “ouvir” o que era fido para eles da Lei e dos Profetas, eles teriam muitas informações para mudar de vida. O pedido foi recusado. Contudo, o rico, que não está habituado a ouvir “não” de ninguém, tenta mais uma vez.

9. Ele disse: "Não, Pai Abraão!

Se alguém dentre os mortos for até eles, eles vão se arrepender".

O rico contradiz Abraão e procura corrigi-lo como se este fosse um inferior e, com efeito, lhe diz: “Não, você está enganado!”. Incrível! Além disso, na história, Lázaro era visível para o rico além do túmulo. Na verdade, Lázaro “aparecera” para o rico, mas este não se arrependeu. Ao contrário, começou a exigir serviços: garçom, menino de recados — tudo quanto o rico desejasse, Lázaro tinha de fazer

imediatamente!

O rico não estava recebendo uma visão de Lázaro reclinado “no seio de Abraão” em uma festa onde ele também era um convidado. Em vez disso, enquanto ardia no inferno, ele via Lázaro desfrutar um banquete ao lado de Abraão, mas nem assim teve qualquer mudança de atitude! Se as chamas não modificaram o rico, como pode haver alguma esperança de que uma visão ou visitação mudaria seus irmãos?

Abraão conclui a conversa firmemente com uma declaração concisa:

10. Abraão lhe disse:

"Se não ouvem Moisés nem os Profetas,

tampouco se convencerão se alguém ressuscitar dos mortos".

O sumo sacerdote tinha evidências claras de que outro homem chamado Lázaro tinha sido ressuscitado dos mortos por Jesus. Mas o sumo sacerdote não se arrependeu. Pelo contrário, as informações sobre esse acontecimento solidificaram a determinação do sumo sacerdote de se opor a Jesus (Jo 11.45-50).

É bom procurar evidências históricas em questões de fé, mas os níveis mais profundos de alguns tipos de conhecimento não são acessíveis à investigação histórica. Tanto a existência de Deus quanto o amor de minha família por mim não podem ser demonstrados de forma conclusiva no âmbito da pesquisa histórica. Tenho muitas evidências de ambos, mas ao fim e ao cabo é necessária uma decisão de fé, e como Lesslie Newbigin declara, reiteradamente, toda investigação histórica em si começa com “esquemas plausíveis” em mente que são eles mesmos afirmações de fé.[414]21

A parábola evoca um quadro realista de parte muito grande do mundo em que a divisão entre ricos e pobres reflete uma brutal injustiça. Não deveria haver esse tipo de coisa. O leitor/ouvinte sensível é incentivado e estimulado a criar uma sociedade justa, em que os

cuidados adequados se estendam aos pobres.

RESUMO: A PARÁBOLA DE LÁZARO E O HOMEM RICO

Essa parábola é uma fonte copiosa de riquezas teológicas. O foco principal não é a “inversão de papéis”, mas a resposta à pergunta: Como devemos reagir à graça e aos sofrimentos da vida? Ao apresentar esse tema, a parábola trata das ideias a seguir:

1. A pergunta não é "por quê?", mas “e agora?”. Os acontecimentos de nossa vida têm significado. Descobrir ou não descobrir esse significado depende do modo que reagimos a esses acontecimentos. O que fazemos com as boas dádivas e com o sofrimento da vida é o que importa. O rico reagiu às coisas boas que lhe foram dadas com autocomplacência, indiferença às necessidades dos outros, arrogância e orgulho de classe social. Lázaro reagiu ao sofrimento com paciência, longanimidade, mansidão e disposição para perdoar. Ele fizera amizade com os cães de rua e, sem dúvida, demonstrava gratidão a seus amigos da comunidade que o levavam todos os dias ao portão do rico.

2. Quem é El'azar (aquele a quem Deus ajuda)? Da reação de Lázaro ao sofrimento nesta vida e de seu perdão tácito ao rico na outra vida, é claro que Deus estava com ele e o ajudou sempre. Só com a ajuda divina essa reação é possível. De fato, ele era El'azar (Lázaro). Em vida, o rico recusou a ajuda de Deus. Ele tinha dinheiro e dirigia seus próprios negócios sozinho. No inferno, ele implorou para ser “aquele que Deus ajuda”, mas já era tarde demais.

3. Arrependimento após a morte. Não há nenhuma oportunidade de arrependimento depois desta vida. Clame a Deus enquanto ele está próximo. Agora é o único tempo aceitável.

4. Orgulho racial. O rico era membro da família de Abraão e podia chamá-lo de “Pai Abraão”. Contudo, mesmo um laço familiar com Abraão não era suficiente. O racismo assume muitas formas. O rico estava infectado por uma delas. Se alguém podia alegar privilégio com base na ligação racial, sem dúvida era um filho de Abraão. João

Batista se viu diante da mesma atitude. Ele exclamou: “Não comecem dizer a vocês mesmos: Abraão é nosso pai’; pois lhes digo que até destas pedras Deus pode dar filhos a Abraão” (Lc 3.8). É evidente que, aos olhos de Deus, nenhuma identidade racial tem mérito intrínseco algum.

5. Compaixão pelos pobres. Lázaro tem nome e se torna um dos convidados de Abraão. Seus vizinhos, os cães de rua, os anjos e Abraão o amam e ajudam. Ele é o herói da história, que versa sobre a compaixão pelos pobres.

6. Fórmulas falsas. As fórmulas “riqueza necessariamente = bênção de Deus” e “sofrimento sempre = a pessoa deve ter pecado” são totalmente rejeitadas. A história retrata um rico arrogante a quem Deus não abençoa e um homem doente e humilde a quem os cães, os seres humanos, os anjos e Abraão amam, servem e honram.

7. O potencial corruptor da riqueza. A riqueza, pouca ou muita, não é condenada nas Escrituras. O que se critica é a incapacidade de perceber que todos os bens materiais pertencem a Deus. Somos apenas administradores de seus tesouros. A parábola não só reflete o potencial que a riqueza tem de corromper e cegar, mas também critica a riqueza sem responsabilidade social. O rico usava seus recursos para o seu modo de vida autocomplacente. Ele não se preocupava com seu Deus, seus servos nem com os necessitados de sua comunidade. Mesmo no inferno, ele não se arrependeu e continuava considerando Lázaro um inferior, que tinha de servi-lo como garçom ou como menino de recados. Mamom se tornara seu senhor.

8. Missões em casa. O trabalho missionário se encontra à nossa porta. Assim como no caso desse rico, podemos ser acometidos de fadiga da compaixão, o que nos impede de enxergá-lo.

9. Vida eterna. Existe vida após a morte (o que vai de encontro ao que defendiam os saduceus). A vida terrena tem relação com ela.

10. Teodiceia. “Por que Lázaro sofria?” é uma pergunta não

respondida plenamente. Não ficamos sabendo como ou por que Lázaro ficou doente. A vida não é justa, mas, apesar disso, Lázaro não se queixava. Ele era até mais paciente do que Jó. Essa história pode ser chamada acertadamente de “O Jó do Novo Testamento”. Jó era rico, perdeu tudo, sofreu, foi justificado e no fim se recuperou e prosperou. Lázaro morreu em meio a fome, dores e angústia. Esse homem amável e perdoa-dor foi respeitado, amado e servido pela comunidade, pelos cães, por Abraão e pelos anjos. O rico arrogante, autocomplacente, insensível e racista recebeu sua justa recompensa. O mistério do sofrimento não é totalmente revelado — mas essa história é um passo significativo além do livro de Jó.

11. O apelo ao arrependimento. O único apelo ao arrependimento oferecido a nós é o testemunho das Escrituras. E basta. Deus não nos deve nenhuma visita sobrenatural.

12. Justiça social. Na parábola, a riqueza não é distribuída com justiça. Os recursos econômicos são desperdiçados pelos ricos e poderosos consigo mesmos. As lágrimas dos pobres e desprovidos são ignoradas. Lázaro é obrigado a esperar a vida após a morte para encontrar conforto. A parábola apresenta um quadro social realista. Isso acontece. Todavia, aquele que busca o reino de Deus “na terra” é estimulado a promover o tipo de equidade econômica que elimina o sofrimento apresentado nessa parábola.

13. Juízo. A morte não é o fim. O rico foi incapaz de amar a Deus (ele violava o sábado toda semana) e seu próximo (Lázaro), e isso não passou despercebido. O bispo Allison escreve: “Há um sentimento de crueldade inerente na ideia de uma ‘divindade manipulável’, porque tal ideia elimina qualquer esperança de justiça final. [...] Abraham Heschel nos ensina que ‘Deus não é indiferente ao mal!”’.[415]22 Ao que tudo indica, o rico achava que era.

14. Comprovação histórica e fé. A prova histórica da ressurreição não necessariamente produz fé. O rico viu um Lázaro ressuscitado, e não se arrependeu. Exigir provas dos grandes mistérios é desvalorizar a fé.

O foco da parábola não é uma forma de justiça que iguale o placar, mas a descoberta de meios de nossas reações darem sentido às boas dádivas e aos sofrimentos que a vida traz para todos. O silêncio de Lázaro é muito mais eloquente do que qualquer palavra que ele ou nós possamos dizer. Como Plummer escreve:

O silêncio de Lázaro em toda a parábola é muito impressionante. Ele nunca murmura contra a distribuição divina de riqueza, nem contra o abuso que o rico faz dela neste mundo. E no Hades não exulta com a mudança das relações entre ele e Dives [o rico] nem protesta contra o pedido deste de o atender no lugar de tormento ou para servir de menino de recado dele ao mundo visível.[416]23

Com efeito, ele era Lázaro — aquele a quem Deus ajudava.

CAPÍTULO 31

A Parábola das Minas

Lucas 19.11-27

Nosso entendimento das Escrituras deve estar sempre aberto a refinamento. Toda interpretação que delas fazemos deve ser provisoriamente final. Tem de ser final no sentido de que a obediência não pode esperar que o discípulo leia mais um artigo técnico em estudos bíblicos. Ao mesmo tempo, todo empenho na interpretação bíblica é imperfeito, passível de falhas. Nossa interpretação das Escrituras, portanto, nunca deve estar fechada a correção e revisão.

Uma das histórias bíblicas que merece um novo olhar é a Parábola das Minas. Lesslie Newbigin fala sobre as “estruturas de plausibilidade” através das quais todos nós enxergamos o mundo.[417]1 Com isso ele quer dizer que cada ser humano percebe a realidade através das lentes de sua língua, cultura, história, política, das suas teorias econômicas, da religião e de suas forças armadas. No Ocidente, uma de nossas lentes é o capitalismo. Será que a Parábola

das Minas precisa livrar-se dos pressupostos do capitalismo que talvez inconscientemente tenham influenciado as nossas traduções e interpretações dessa história?

Considerando essa pergunta, a introdução à parábola, quer de Lucas, quer de sua fonte, deixa claro que alguns seguidores de Jesus eram entusiastas apocalípticos. A história anterior a essa parábola termina com Jesus dizendo a Zaqueu e seus amigos: “Hoje a salvação chegou a esta casa”(Lc 19.9). Jesus e seus discípulos estavam a caminho de Jerusalém para celebrar a Páscoa, uma lembrança festiva da libertação política do Egito. A frase “hoje a salvação chegou a esta casa”é impregnada de matizes apocalípticos. Se a salvação chegou para um odiado coletor de impostos como Zaqueu, ela certamente chegou para a nação! A Páscoa é o momento perfeito para o “dia do Senhor” (Am 5.18) surgir. O texto afirma que Jesus ensinou essa parábola, “porque eles supunham que o reino de Deus se manifestaria imediatamente” (Lc 19.11).

Em todas as épocas (inclusive a nossa) existem vozes anunciando que o fim de tudo está próximo. Essa especulação provê uma conveniente válvula de escape das responsabilidades no presente. Se o fim do mundo é iminente, não há necessidade de enfrentar o poder com a verdade! O empenho para criar uma sociedade mais justa é inútil. Por que trabalhar pela paz e pela reconciliação? Tudo vai acabar em breve. Todo o trabalho para proteger e preservar o mundo natural é em vão. A oração: “Venha o teu reino [...] na terra”, não precisa de compromisso nem de resposta, pois a própria terra em breve não mais existirá.

O Novo Testamento apresenta três impasses em relação ao tema da vinda do reino de Deus. O reino chegou em Jesus Cristo e ainda está no futuro. O reino está próximo, contudo distante. Os seguidores de Jesus jamais saberão a hora da vinda do reino de Deus — e aqui estão os seus sinais![418]2

A parábola diante de nós trata do reino de Deus e deixa claro que seu total estabelecimento “vai demorar algum tempo”. O texto, com sua

estrutura retórica, está na figura 31.1.

Herodes, o Grande, fez uma viagem a Roma em 40 a.C. atrás de uma nomeação romana para ser rei, e seu filho, Arquelau, fez uma viagem semelhante em 4 a.C. para mover um processo contra seu meio-irmão Antipas. Jesus usou um cenário político conhecido de seus ouvintes como pano de fundo desta parábola. No início da história, um nobre deu instruções a seus servos antes de viajar “para uma terra distante a fim de ser feito rei e depois voltar”. Obviamente, o nobre está confiante de que receberá o título que busca. Nem todos à sua volta concordam com ele. O que ele falou com os servos e o contexto requerem um exame minucioso.

O nobre chama dez servos e dá uma mina (o equivalente ao salário de cem dias de um trabalhador) a cada um. Matta al-Miskin propõe que essas minas simbolizam “fé, esperança e amor, e são os componentes vitais da salvação imerecida, pela graça, que eles receberam gratuitamente”.[419]3 As “minas” eram evidentemente uma dádiva gratuita de um senhor generoso com cada um de seus servos. Quando o nobre entrega essas dádivas, diz aos servos: “Empenhem-se em negociá-las [en ho] eu voltar”. A expressão grega pouco usada en ho significa literalmente “em que”. Mas também pode ser traduzida acertadamente por “até”, significando: “Empenhem-se em negociá-las até eu voltar”.[420]4 Uma terceira opção seria interpretá-la como causai e traduzir a frase por: “Empenhem-se em negociá-las porque vou voltar”. As versões em geral preferiram a segunda, e traduziram o texto por “Empenhem-se em negociá-las até eu voltar”.

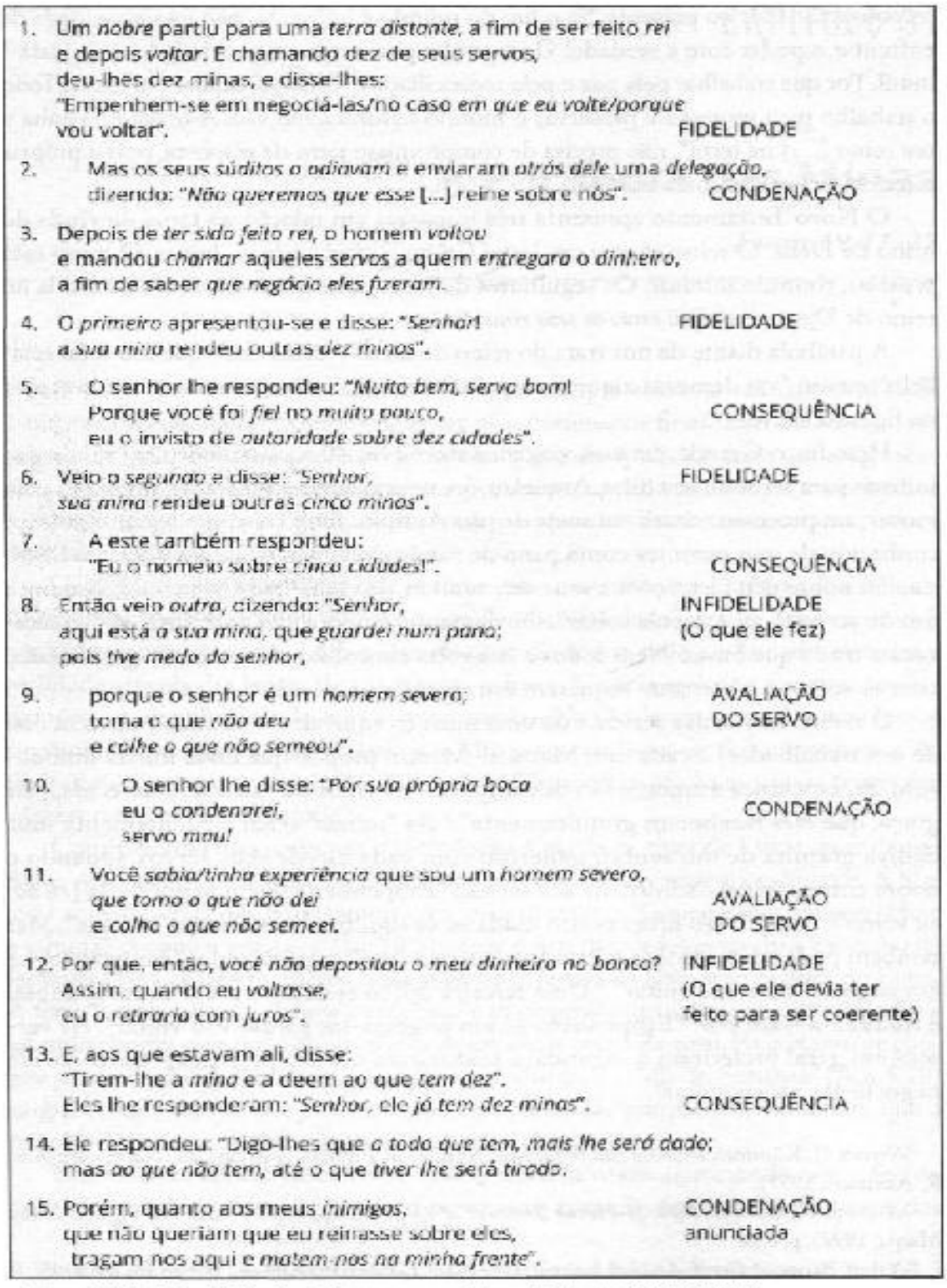


Figura 31.1. **A Parábola do Nobre em uma Terra Distante (Lc 19.11-27)**

Tomando en ho por uma referência de tempo (até), toda a

recomendação do senhor passa a ser: “Saiam e façam o melhor de si. O tempo de vocês é limitado para provarem quem são no mercado. Quando eu voltar, quero lucros! Vejam quanto dinheiro vocês podem ganhar! Aproveitem a oportunidade!”

No entanto, quando retorna, o senhor convoca os servos e elogia o primeiro por ter sido fiel, não pelo sucesso. O que de fato o senhor está procurando?

Se en ho for interpretado literalmente, o texto pode ser traduzido por: “Empenhem-se em negociá-las no caso em que eu volte”. Essa interpretação legítima produz um entendimento consideravelmente diferente de toda a história. (Se en ho for interpretado como causai e traduzido por “porque [voltarei]”, o resultado é o mesmo.) Não havia instituições políticas estáveis no Oriente Médio na época de Jesus. As transições eram (e são) tempos de incerteza e muito estresse.[421]5 Imagine uma cena em que o xá do Irã, em seus últimos dias no poder, convoca dez funcionários seus e lhes diz:

Estou saindo para um breve período de férias. Tenho 5.000 dólares para cada um de vocês. Quero que vocês abram lojas no centro de Teerã em meu nome! O letreiro da loja, é claro, dirá: “Loja de Tapetes (ou o que for) de Sua Majestade Real”. Lembrem-se sempre de que vou voltar! Sei que tenho inimigos. Eles provavelmente vão me seguir e tentar me destruir. Mas não tenham medo, eu vou vencer e voltar.

O que esses servos farão quando receberem o dinheiro e o xá sair do país? A trama se complica com a frase imediatamente a seguir.

2. Mas os seus súditos o odiavam e enviaram atrás dele uma delegação, dizendo: "Não queremos que esse [...] reine sobre nós". CONDENAÇÃO

Mais uma vez, esse texto é uma tradução literal minha do original. Significa: “Não queremos que esse [insulto suprimido] reine sobre nós”. Na Guerra Civil Americana, toda vez que o exército do Norte perdia uma batalha, os investidores retiravam grandes somas de dinheiro do mercado. O preço do ouro subia, o valor do papel-moeda,

as verdinhas, caia. Muitos não queriam que Lincoln, esse [...] (gorila,jeca-tatu, macaco peludo), os governasse!

A história pressupõe que os servos da parábola sabiam tudo sobre a delegação que seguiria o nobre com a intenção de prejudicá-lo a todo custo. Mesmo assim, qualquer um que conhecesse a total instabilidade do ambiente político em que vivia ia enterrar o dinheiro e esperar para ver quem ganha o direito de governar: o nobre ou seus conhecidos inimigos. Qualquer um que se atrevesse a iniciar um negócio como amigo conhecido do nobre ausente certamente seria prudente e discreto e procuraria ficar longe dos olhos do público. Talvez alguma forma de operação clandestina fosse o mais prudente. Todo o "dinheiro dos investidores" da cidade seria escondido debaixo do piso de um quarto dos fundos.

Esse é o mundo real dessa parábola. A viagem do rei Herodes a Roma foi bem-sucedida — ele recebeu o poder régio. Arquelau, seu filho, fez a mesma viagem e foi banido. Ninguém sabe como a perigosa jornada terminará. O nobre quer saber: "Vocês estão dispostos a correr o risco e se declarar abertamente meus servos leais (durante a minha ausência) num mundo em que muitos se opõem a mim e a meu governo?".

É impressionante observar que, depois da referência a determinados inimigos do nobre, a história continua praticamente como se esses inimigos não existissem. Um elefante entra na sala e ninguém se admira. Matta al-Miskin se refere aos ser-vos que "lutaram e resistiram às dificuldades por causa das minas que lhes foram entregues".[422]6 Ele escreve com a experiência de fazer parte de uma ilha cristã em meio a um mar islâmico. Por isso, ele é sensível e sabe o que significa viver num mundo em que a maioria olha para Jesus e diz: "Não queremos que esse [...] reine sobre nós". Quando o nobre distribui dádivas a seus servos, ele está na verdade dizendo: "Quando eu voltar, depois de ter recebido poder de rei, será fácil vocês se declararem publicamente meus servos leais. Estou mais interessado em saber como se comportam na minha ausência, enquanto vocês têm de pagar um alto preço por se identificarem abertamente como

meus servos”.

Foi um privilégio para mim ministrar cursos de curta duração para a Igreja Luterana da Letônia. Quando estive na Luther Academy, em Riga, observei a entrevista dos candidatos a alunos do seminário. Perguntei à comissão entrevistadora que tipo de perguntas faziam aos aspirantes. A resposta foi: “A pergunta mais importante é: ‘Quando você foi batizado?’”. Então perguntei: “Por que a data do batismo é uma questão tão importante?”. Responderam: “Se foram batizados durante o período do regime soviético, eles arriscaram a vida e comprometeram seu futuro sendo batizados. Porém, se foram batizados depois da libertação dos soviéticos, fazemos a eles muitas outras perguntas sobre por que querem ser pastores”. Na parábola, o senhor desafia os seus servos a viverem corajosa e publicamente como seus servos, usando os recursos dele, sem medo dos adversários, confiantes de que o futuro é dele.

Ao longo da história, vários movimentos não gostaram do Jesus que encontraram nas páginas dos Evangelhos e criaram seu próprio Jesus. Os mais conhecidos desses fabuladores foram os antigos gnósticos, que preferiam a especulação filosófica à revelação histórica. Eles queriam e criaram um Jesus que lhes dizia para descobrir Deus dentro deles mesmos. Outros, os docetistas, não queriam o Verbo que se fez carne, por isso criaram um “Verbo espiritual”, que não se fez carne. Com a ascensão do islamismo, foi inventado um novo Jesus, que alegava ser apenas um profeta trazendo orientação e advertência.[423]7 A igreja perseguida em muitos lugares na maior parte do mundo está sendo, nos últimos duzentos anos, obrigada a viver sua vida e testemunhar num mundo que despreza Jesus e sua mensagem. O maior desafio da parábola diante de nós pode ser encontrado nesse aspecto essencial da narrativa. A parábola prossegue:

3. Depois de ter sido feito rei, o homem voltou

e mandou chamar aqueles servos a quem entregara o dinheiro, a fim de saber que negócio eles fizeram.

Na história, o nobre recebe o poder de rei e retorna (apesar da delegação que o seguira para tentar impedir a sua entronização). Ao chegar, ele convoca os dez servos pela segunda vez. Ele quer saber o que diepragmateusanto (de diapragmateuomai). Essa é a única ocorrência da palavra no Novo Testamento grego. Seu significado principal é “quanto negócio foi feito”.[424]8 Bauer dá “quanto se ganhou negociando” como segundo significado. Do segundo século em diante, as versões siríacas e coptas desse texto sempre preferiram o primeiro significado. A maioria das versões árabes fez o mesmo. A diferença é crucial. Se o senhor quer saber o que se ganhou com os negócios, ele vai pedir que “mostrem o dinheiro”. Mas se ele está perguntando: “Quanto negócio vocês fizeram?”, ele está querendo descobrir até que ponto eles declararam aberta e publicamente sua lealdade durante o arriscado período da ausência dele. Uma leitura rápida dos livros contábeis revelará o tamanho da exposição pública dos servos como empregados leais do nobre ausente. O principal significado dessa palavra-chave reforça o entendimento que propus da incumbência original do senhor aos servos. Antes de partir, o senhor desafiou seus servos a representá-lo publicamente durante o tempo indeterminado de sua ausência, garantindo-lhes que retornaria. Na volta para casa, ele quer saber a extensão da obediência deles à sua ordem.

Um livro recheado de transações contábeis revelaria que toda a comunidade sabia que o servo em questão era o homem de confiança de seu mestre. Um livro de contabilidade quase vazio seria testemunho do medo do servo de demonstrar publicamente sua lealdade ao mestre. Por que essa importante frase tem sido traduzida normalmente por: “Quanto você ganhou negociando?” Será que o capitalismo influenciou a forma que os ocidentais traduziram e entenderam essa parábola? O foco da história são os lucros ou a fidelidade a um senhor invisível num ambiente hostil?

A conversa entre o senhor e os dois primeiros servos se desenrola assim:

4. O primeiro apresentou-se e disse:"Senhor! a sua mina rendeu

outras dez minas". FIDELIDADE

5. O senhor lhe respondeu: "Muito bem, servo bom! Porque você foi fiel no muito pouco, eu o invisto de autoridade sobre dez cidades". CONSEQUÊNCIA

6. Veio o segundo e disse: "Senhor, a sua mina rendeu outras cinco minas". FIDELIDADE

7. A este também respondeu: "Eu o nomeio sobre cinco cidades!". CONSEQUÊNCIA

Os servos fiéis são os primeiros a apresentar o relatório. Ambos poderiam ter respondido:

Eu tinha um bom produto.

Eu fiz uma cuidadosa pesquisa de mercado.

Eu trabalhei duro, sem parar.

Eu contratei uma equipe competente.

Aqui estão os resultados: mil por cento de lucro sobre o seu investimento.

Em vez disso, os primeiros relatos foram: “Sua mina produziu dez minas”. Isto é, “Suas dádivas produziram o fruto de nosso empenho”. O mestre elogia os dois servos por terem sido fiéis, não pelo sucesso deles. Além disso, a recompensa são responsabilidades maiores, não privilégios. O primeiro recebe responsabilidades sobre dez cidades e o segundo, sobre cinco.

Da mesma forma, Paulo diz aos seus leitores:

Eu plantei, Apoio regou.

Mas foi Deus quem deu o crescimento [...].

E cada um receberá seu pagamento segundo seu trabalho (lCo 3.6,8). [Não de acordo com sua produção.]

Isso nos leva ao diálogo com o terceiro servo:

8. Então veio outro, dizendo: "Senhor,

aqui está a sua mina, que guardei num pano; pois tive medo do senhor, INFIDELIDADE (O que ele fez)

9. porque o senhor é um homem severo; toma o que não deu e colhe o que não semeou". AVALIAÇÃO DO SERVO

10. O senhor lhe disse: "Por sua própria boca

eu o condenarei,servo mau! CONDENAÇÃO

11. Você sabia/tinha experiência que sou um homem severo, que tomo o que não dei e colho o que não semeei. AVALIAÇÃO DO SERVO

12. Por que, então, você não depositou 0 meu dinheiro no banco? Assim, quando eu voltasse, eu o retiraria com juros". INFIDELIDADE (O que ele devia ter feito para ser coerente)

O terceiro servo alega que tem medo de seu senhor! Mas é mais provável que ele estivesse com medo de que o senhor não retornasse. Nesse caso, ele “teria apostado no cavalo errado!”. Como se viu, o cavalo em que ele não apostou venceu a corrida! Quando pego de surpresa, como ele tenta se defender?

E impossível imaginar que, quando não passa no teste de fidelidade de seu senhor, o servo o insulte deliberadamente. A intenção da fala do servo devia ser elogiar seu mestre. Mas como isso pode ser verdade se (na realidade) ele diz na cara de seu senhor: “Eu considero você um ladrão”. Seria isso um elogio?

Esse rótulo, na verdade, era um elogio entre os gauleses. Cícero escreve em Da Repúblicaʹ. “Os gauleses acham uma infâmia o trabalho manual de cultivar grãos, por isso saem armados e ceifam nos campos de outros”.[425]9

Voltando ao Oriente Médio, historicamente o mesmo se aplicava aos

beduínos. Se o senhor da parábola for o chefe de um bando de assaltantes beduínos, o que o servo infiel diz sobre ele é um grande elogio. Para os beduínos antigos, o valor de um homem era medido por sua destreza de assaltante. Alguns amigos me disseram que as canções românticas beduínas são recheadas de elogios ao nobre líder do clã, que pode atacar rapidamente acampamentos desavisados e roubar-lhes todos os seus mantimentos e camelos.

O Talmude Babilônico registra a seguinte história sobre o rei Davi:

A harpa estava pendurada acima da cama de Davi. Assim que deu meia-noite, um vento norte veio e soprou sobre ela, que tangeu sozinha. Davi se levantou imediatamente e estudou a Torá até o romper da aurora. Assim que o dia começou, os sábios de Israel vieram consultá-lo, dizendo: O rei, nosso senhor, teu povo Israel necessita de sustento! Ele lhes disse: Que saiam e vivam uns dos outros. Eles responderam: Um punhado não satisfaz um leão, nem se pode encher um poço com seus próprios torrões. Davi lhes respondeu: Então saiam em tropas e ataquem [o inimigo e o saqueiem].[426]10

O rei Davi é apresentado aqui como um homem piedoso, que estuda a Torá da meia-noite até o amanhecer, e ao mesmo tempo recomenda a pilhagem como um empreendimento econômico aceitável. De acordo com essa história, o servo infiel certamente acha que está fazendo um elogio a seu senhor. O servo descreve seu senhor como aquele que saqueia seus semelhantes e é bem-sucedido nisso — ele toma o que não deu e colhe o que não plantou.

Contudo, se o senhor é um nobre em uma comunidade agrícola de um povoado, esse modo de falar e tal vocabulário são um insulto. Jesus e seus discípulos são provenientes de povoados de lavradores e de vilas de pescadores. Sem dúvida, o servo infiel tem um conceito extremamente errado de seu senhor. Os servos fiéis não tinham dificuldade de entender a verdadeira natureza de seu senhor. Foi o escravo infiel que se equivocou completamente a respeito do chefão e, procurando elogiá-lo, o escravo na verdade o insulta. Qual é a

reação do senhor?

O senhor observou: “Você sabia que sou um homem severo [i.e., você convivia comigo]...” Ele não reconhece que é um homem severo, mas, sim, diz: “Eu entendo que você me considerava um homem severo”. A sentença que em seguida ele determina ao servo infiel é que este permaneça com a visão distorcida que tinha do senhor, a qual foi produzida pela própria infidelidade desse servo. O servo enxerga o senhor através de óculos de sol escuros criados pela sua infidelidade. Olhando através desses óculos, o senhor lhe parece escuro. O senhor diz: “Minha sentença contra você é esta: ‘Vou deixar você continuar usando os óculos escuros. Vou deixar você com a percepção distorcida, que você mesmo criou, da minha natureza’”.

Ao falar de Deus, Salmos 18.25,26 diz:

Tu te mostras leal para com o leal·, para com o irrepreensível, tu te mostras irrepreensível; para com o puro, tu te mostras puro; e para com o torto, tu te mostras torcido (grifos do autor).

Esse salmo vai além da parábola. Nesse caso, o salmista entende que a conduta ética e as atitudes de uma comunidade influenciam a autorrevelação de Deus a ela. A parábola põe a culpa apenas no servo. A infidelidade do servo produz uma visão distorcida do seu senhor. Ambos os textos afirmam que o modo que vivemos influencia o modo que enxergamos a Deus. Esse é o problema do servo infiel.

O nobre também destaca a incoerência do servo infiel. Se o nobre fosse de fato um magnata inescrupuloso, não se importaria com a lei e ficaria contente de ter o seu dinheiro investido no banco e receber juros. A Lei judaica proibia os juros. Mas isso não preocuparia nem um pouco o nobre se ele fosse ladrão.

A única mina do servo infiel lhe foi tirada e dada ao servo que tinha dez, o que gerou queixas: “Isso não é justo”. Então Jesus afirma que aquele que age com fidelidade em relação às dádivas recebidas vai receber dádivas maiores. Mas o que se mostra infiel perderá a própria dádiva que recebeu no início. A vida de discipulado dá muitos

exemplos dessas verdades.

O texto mais problemático é a última declaração. Os adversários do nobre estão “em cena” no início da peça. No término, o senhor ordena que eles sejam mortos. Talvez essa última mensagem reflita uma igreja olhando retrospectivamente para a queda de Jerusalém e se esforçando para entender seus horrores.

No texto, entretanto, a ordem é dada, mas não realizada. Os inimigos do senhor não estão em cena quando a história cessa. A parábola não termina, ela simplesmente para com uma cena final faltando. Uma opção melhor é entender essa ordem como uma declaração do que os inimigos merecem e lembrar que o texto não registra o que eles recebem. Deus ordenou a Abraão que matasse o próprio filho. Uma segunda ordem posterior anulou a primeira. A que conclusões um leitor de Gênesis chegaria acerca de Deus se lesse apenas o relato da primeira ordem, não continuasse a leitura e presumisse que Abraão matou Isaque? Muitas parábolas de Jesus ficam em aberto. Será que o filho mais velho concorda em se reconciliar com o pai na Parábola do Filho Pródigo? Não sabemos. Será que homem ferido que o bom samaritano levou para a hospedaria chegou à casa dele? O texto não informa. Será que os trabalhadores da vinha aceitaram que o proprietário era um homem generoso ou persistiram com as queixas de “não é justo”? Não temos resposta. Aqui o senhor diz o que os seus inimigos merecem. Não se informa ao leitor o que eles receberam. Claro, “o salário do pecado é a morte” (Rm 6.23). O restante do versículo, porém, declara: “mas o dom gratuito de Deus é a vida eterna em Cristo Jesus, nosso Senhor”. No Oriente Médio, a palavra “não” é apenas uma pausa nas negociações, não é uma resposta.

Se um funcionário ocidental ouvir de seu empregador: “Você está demitido! Limpe sua mesa! Quero você fora daqui às cinco da tarde!”, ele entenderá que foi demitido e começa a juntar suas coisas imediatamente, preparando-se para sair às cinco horas. Um funcionário médio-oriental típico ouve as mesmas palavras e conclui: “O patrão está visivelmente muito chateado! Hum — estou vendo que

tenho um longo processo de negociação pela frente. Preciso procurar a ajuda de meus amigos mais influentes. Esse assunto é muito grave e exige providências imediatas".

Nessa parábola, a ordem do senhor é uma declaração inicial, nada mais. A história não tem cena final, e o leitor é estimulado a refletir sobre a sinfonia inacabada que é a parábola. No início da história, o senhor deu a seus servos dádivas que eles não mereciam nem tampouco trabalharam para receber. Ele demonstrou sua generosidade. A mesma generosidade foi demonstrada de novo no modo que ele tratou seus servos fiéis quando voltou. Ele foi generoso até com o servo infiel, que teve a mina confiscada, mas não foi multado nem punido, tampouco foi despedido. Nesse ponto da história, é a terceira vez que o senhor demonstra sua generosidade. Quando chega para acertar contas com seus inimigos hostis, ele anuncia publicamente o que eles merecem. Todos sabem que isso é o início do tratamento com eles. Qual será o final desse processo? O salário do pecado é a morte mas...? O leitor/ouvinte é convidado a se lembrar da natureza do senhor e pensar em como tal senhor completará seu tratamento com aqueles que se opunham a ele fortemente.

Outro aspecto dessa ordem está relacionado com a integridade de Lucas. Se se presume que a declaração do senhor acerca de seus inimigos é sua palavra final, então é preciso questionar seriamente a opinião de Lucas sobre Jesus. Em Lucas 6.35,36 Jesus ensina: "Mas amem os seus inimigos, façam o bem e emprestem, sem esperar nada em troca; e a recompensa de vocês será grande, serão filhos do Altíssimo, porque ele é bondoso até para com os ingratos e egoístas. Sejam misericordiosos, assim como o seu Pai é misericordioso".

Se, no Evangelho de Lucas, Jesus manda que os discípulos amem os inimigos, será, então, que esse mandamento de Lucas 6.36 está sendo completamente desmentido pela última cena da parábola? Lucas estaria danificando a sua própria apresentação da pessoa de Jesus? Ou será que o nosso entendimento da conclusão inacabada da parábola precisa ser revisto?

RESUMO: A PARÁBOLA DAS MINAS

Qual é o conteúdo teológico e ético que esta parábola oferece ao leitor?

O âmbito geral da história é uma metanarrativa em que o leitor/ouvinte é convidado a entrar. Jesus, o nobre, dá dons a seus discípulos para que eles os usem em seu serviço. Ele prevê sua volta para Deus e a sua entronização. No devido tempo de Deus ele voltará para seus servos a fim de acertar contas com os fiéis e os infiéis. A sentença contra os inimigos obstinados do senhor é pronunciada, mas não é executada. Nessa visão abrangente, há uma série de instruções éticas e teológicas, entre elas:

1. A esperada plenitude da vinda do reino de Deus está no futuro desconhecido e “demorará um pouco”.

2. Os recursos para cumprir as ordens do senhor são os dons, pelos quais os servos são responsáveis perante o senhor.

3. A principal expectativa do senhor em relação a seus servos é a fidelidade pública e corajosa a um senhor invisível. Isso num ambiente em que alguns se opõem ativamente ao reinado dele.

4. Humildade é algo adequado no serviço do senhor. O servo fiel diz ao senhor: “Sua mina produziu...” (em vez de: “Meu trabalho duro produziu...”).

5. A recompensa pela fidelidade são responsabilidades maiores. O servo cuja mina produziu dez outras não recebeu uma generosa aposentadoria, férias remuneradas nem mansão na praia. Ele foi nomeado governador de dez cidades.

6. A conservação inativa dos dons de Deus é traição contra aquele que os concedeu. O servo que escondeu a mina não foi demitido, mas, sim, considerado infiel e por fim teve seu dom confiscado.

7. A infidelidade distorceu a visão que o servo desobediente tinha de seu senhor. Isso o fez ter uma opinião completamente equivocada da natureza do senhor.

8. O castigo do senhor para o servo infiel foi deixá-lo com a percepção distorcida em relação a seu senhor (geradas pela infidelidade).

9. A oposição consciente, determinada e ativa ao senhor é levada muito a sério. Ele diz aos servos o que os inimigos merecem. O leitor não fica sabendo o que acontece a esses inimigos.

10. Jesus evidentemente é o senhor generoso que espera lealdade de seus seguidores e em seu próprio e devido tempo ele acertará contas com eles, para a alegria de alguns e a decepção de outros. Ele demonstra sua generosidade distribuindo as minas não merecidas, com sua generosa recompensa aos servos fiéis e a decisão de não punir nem mandar embora o escravo infiel. Ele até pronuncia sua sentença a seus inimigos, mas não a executa.

A parábola deixa muita coisa em suspenso. Como será que os servos nomeados para governar várias cidades vão conseguir desempenhar a tarefa? Será que o servo infiel aprendeu a lição e se arrependeu? Como os inimigos reagirão ao fracasso de seu ataque contra o nobre? O que, no final, o senhor fará com os seus obstinados inimigos? A parábola não responde a essas perguntas. Entretanto, são delineadas e esclarecidas para o leitor de qualquer época instruções teológicas e éticas importantes.

Um jornalista britânico certa vez perguntou à madre Teresa como ela não desistia, sabendo que nunca ia poder satisfazer as necessidades de todos os moribundos das ruas de Calcutá. Ela respondeu: “Eu não fui chamada para ser bem-sucedida, fui chamada para ser fiel”. (Capitalismo perverso! Não investe no empreendimento dela.)

CAPÍTULO 32

A Parábola do Nobre Proprietário da Vinha e seu Filho

Lucas 20.9-18

Esta parábola é muitas vezes chamada de “a parábola dos vinhateiros maus”, nome que presume que os arrendatários são os atores principais do drama.[427]1 Todavia, em seu contexto cultural, o proprietário da vinha é evidentemente o herói da história. Ele demonstra makrothymia. Essa rica palavra designa uma pessoa em posição de poder que pode se vingar de seus inimigos, mas prefere não fazer isso. Isto é (literalmente), “ele afasta sua ira para longe”. Nessa parábola, o proprietário da vinha prefere a total vulnerabilidade diante da violência. Nossa língua não dispõe de uma palavra específica para designar essa virtude. O grego e o árabe têm uma palavra para isso, que são respectivamente makrothymia e halim. Paciência, longanimidade, disposição de correr riscos, compaixão e autoesvaziamento, todas essas palavras juntas definem o proprietário da vinha. Com relutância, escolhi nobre como a melhor palavra disponível. O objetivo é encontrar uma palavra que defina a virtude de Davi ao lado do rei Saul adormecido. Davi, apesar dos conselhos de seu companheiro, deteve-se e poupou a vida do rei, embora este estivesse procurando matá-lo (1Sm 26). Davi afastou sua ira, assim como faz o proprietário da vinha nessa parábola.

O contexto da parábola, tanto em Lucas quanto em Marcos, é o relato da entrada triunfal de Jesus em Jerusalém e a purificação do Templo. O segundo acontecimento foi uma questão muito grave para as autoridades do Templo. Jesus ocupou toda a área do Templo durante algumas horas. Marcos escreve: “Ele não consentia que ninguém carregasse coisa alguma pelo templo” (Mc 11.16). Parece que as pessoas estavam usando a área do Templo como uma via pública. Jesus, com seus seguidores, bloquearam esse atalho não autorizado, derrubaram as mesas dos cambistas e as cadeiras dos comerciantes que vendiam pombas, expulsando tanto vendedores quanto compradores. Isso exigia controlar todo o complexo de aproximadamente 142 mil metros quadrados. Fazendo isso, encerrou o sacrifício da tarde daquele dia. No fim do dia, Jesus e seus seguidores se retiraram voluntariamente. Eles tinham feito sua declaração pública. O novo Rei messiânico reivindicara o que era seu e mostrara a obsolescência e a destruição do Templo, como sustenta

N. T. Wright.[428]2

As pessoas do Oriente Médio sempre levaram muito a sério seus lugares sagrados, e não é de surpreender que, por causa dessa ação: “O principal sacerdote, os escribas e os líderes do povo procuraram matá-lo” (Lc 19.47), mas foram frustrados nisso, “pois todo o povo ficava fascinado com o que ele dizia” (v. 48). As ações de Jesus foram extremamente provocativas, e desse momento em diante ele só era salvo da prisão quando protegido por sua extraordinária popularidade. A reação das autoridades era inevitável.

A primeira reação pública dos líderes do Templo, registrada nos Evangelhos Sinóticos, é a abordagem de uma delegação de “principais sacerdotes e os escribas com os anciãos” (Lc 20.1). O Sinédrio era composto dessas três categorias de pessoas, e a presença de todas essas categorias na delegação indica a gravidade de suas preocupações. Eles queriam saber com que autoridade Jesus presumia “fazer essas coisas?”. Jesus respondeu com uma segunda pergunta, que seus adversários se recusaram a responder. A disputa terminou com a réplica de Jesus: “Nem eu lhes digo com que autoridade faço essas coisas” (Lc 20.8). Ele não ia responder à pergunta deles acerca da fonte de sua autoridade, mas contaria uma história! A história que ele conta responde indiretamente à pergunta deles. Dirigimos nossa atenção agora para essa parábola.

Formatado mais ou menos conforme sua estrutura retórica, o texto é mostrado na figura 32.1 (veja página seguinte).

A RETÓRICA

Brevemente resumida, embora assimétrica, a composição circular tem a seguinte estrutura:

a. A vinha é arrendada.

b. Os servos são enviados, e os vinhateiros os tratam muito mal.

c. O proprietário reage enviando seu filho sozinho e desarmado.

d. O filho é visto e os vinhateiros o matam.

e. A vinha é dada (arrendada) a outros.

Então Jesus começou a contar ao povo esta parábola:

1. "Um homem *plantou uma vinha,* arrendou-a a uns vinhateiros e ausentou-se do país por muito tempo.	VINHA arrendada
2. Quando chegou o tempo próprio, *mandou um servo* aos *arrendatários,* para que *lhe dessem* parte dos *frutos da vinha,* mas os vinhateiros bateram no servo e o *mandaram embora* de mãos vazias.	SERVO ENVIADO e espancado
3. De novo, enviou-lhes *outro servo;* mas eles *bateram* nesse também, *trataram-no insultuosamente* e o *mandaram embora* de mãos vazias.	SERVO ENVIADO espancado e insultado
4. *Mandou* ainda um *terceiro;* a este eles *feriram* e *expulsaram.*	SERVO ENVIADO e ferido
5. Disse então o *dono* da vinha: 'Que farei? Vou *enviar meu filho amado;* talvez eles *se sintam envergonhados* diante dele'.	FILHO enviado
6. Mas quando os vinhateiros o viram, disseram entre si: *'Esse é o herdeiro,* vamos *matá-lo* para que *a herança seja nossa'.* Então o *expulsaram* da vinha e o *mataram.*	FILHO VISTO e assassinado
7. Que lhes fará, então, o *dono* da vinha? Virá, *destruirá esses vinhateiros* e *dará a vinha a outros".* ----------	VINHA transferida ----------
8. Quando eles ouviram isso, disseram: "Que isso não aconteça!"	LÍDERES chocados
9. Mas, olhando para eles, Jesus disse: "Que é isto, pois, que está escrito: 'A pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular'? Todo o que cair sobre esta pedra será despedaçado; e aquele sobre quem ela cair será reduzido a pó".	JESUS e passagens bíblicas de apoio

Figura 32.1. **A Parábola do Nobre Proprietário da Vinha e seu Filho (Lc 20.9-18)**

Como normalmente acontece quando se emprega a composição circular, o clímax da história aparece no centro. Tradicionalmente, essa história tem sido interpretada como uma sequência linear de acontecimentos, com o clímax no final. Desse modo, o assassinato do filho e, ainda mais, a transferência da vinha para outros são considerados o ponto principal da história. Essa impressão talvez tenha motivado o nome “Parábola dos Vinhateiros Maus” para essa parábola. Mas a decisão tomada pelo proprietário da vinha é admirável e é de fato o clímax da parábola. A última estrofe (7) inverte a primeira (1). As habituais sete estrofes estão presentes. O clímax na estrofe 5 está exatamente no centro do drama, embora esteja fora do centro nas sete cenas.

Por fim, o solilóquio central (ou discurso importante) é uma característica de uma série de parábolas. O filho pródigo faz um solilóquio na terra distante (Lc 15.17-19). O administrador infiel faz esse tipo de discurso enquanto vai buscar as contas (Lc 16.3,4). O empregador compassivo faz um discurso crítico no centro de sua história (Mt 20.8), e o filho mais velho se revela em seu discurso no meio de sua cena (Lc 15.29,30). Em todos os casos, essas falas estão no núcleo da história e no centro da apresentação retórica da parábola.

As estrofes 2 a 4 são construídas com esmero. Todas começam com alguém sendo “enviado”, e todas se encerram com o mesmo mensageiro sendo “mandado embora”. Todos são maltratados. Quando a reação dos vinhateiros aos mensageiros começa a piorar, os relatos do tratamento que estes recebem ficam mais breves. Seis linhas passam a ser quatro e finalmente três. Com essas características retóricas claras em mente, vamos agora para a história em si.[429]3

COMENTÁRIO

A estrofe inicial diz:

1. "Um homem plantou uma vinha,
VINHA

arrendou-a a uns vinhateiros e arrendada

ausentou-se do país por muito tempo.

O simbolismo tem um toque clássico. O Antigo Testamento tem poucas parábolas; o “Cântico da Vinha”, em Isaías 5.1-6, é uma delas. Nesse cântico/parábola, Deus planta uma vinha e não mede esforços para que ela produza boas uvas, porém, infelizmente, ela produz uvas bravas. O proprietário da vinha a considera um fracasso e decide derrubá-la. Os símbolos dessa narrativa são identificados no texto, e o juízo contra a vinha é extremamente duro. Esses símbolos devem ser comparados com os símbolos da parábola diante de nós. Observe-se a figura 32.2.

	Cântico da Vinha de Isaías (e seus símbolos alegóricos)	**Parábola de Jesus** (e seus símbolos alegóricos)
Proprietário	= o Senhor dos Exércitos	= Deus
Vinha	= casa de Israel	= Israel
Videiras	= homens de Judá	_____
Os benefícios são esperados de:	= a vinha	= os vinhateiros/arrendatários
As expectativas consistem em:	= uvas boas (justiça e retidão)	= parte da colheita (??)
Rendimento	= uvas bravas (derramamento de sangue e um grito de dor)	= o proprietário não recebe nenhuma quota, e há espancamentos, insultos e derramamento de sangue
Consequência	= a vinha deve ser destruída	= os vinhateiros devem ser substituídos

Figura 32.2. **O Cântico da Vinha, de Isaías, e a Parábola da Vinha, de Jesus**

A parábola de Isaías contém a parábola (mãsãl) e algumas informações a mais, necessárias para sua interpretação (nimsal). A parábola de Jesus, do mesmo modo, fornece a própria parábola e a chave para entender seu significado.

No período herodiano, os ricos moravam a certa distância de suas propriedades agrícolas.[430]4 Por isso, o contexto social da parábola era conhecido dos ouvintes de Jesus.

O Cântico da Vinha e a parábola contêm símbolos semelhantes. Mas há diferenças importantes. E evidente que Jesus está contando outra vez a história registrada em Isaías e dando-lhe nova forma. O relato de Marcos dessa mesma parábola acrescenta mais detalhes que reforçam as ligações entre os dois relatos (Mc 12.1).

No que diz respeito às diferenças fundamentais, na primeira estrofe da parábola de Jesus o proprietário e criador da vinha mora a certa distância, enquanto na história de Isaías parece que o próprio proprietário cultiva a vinha. Essa mudança na parábola de Isaías possibilita a Jesus acrescentar o importantíssimo elemento dos arrendatários que se recusam a pagar os rendimentos. Em Isaías não há arrendatários. Há mais comparações a observar.

As estrofes de 2 a 4 registram:

2. Quando chegou o tempo próprio, mandou um servo aos arrendatários, para que lhe dessem parte dos frutos da vinha, mas os vinhateiros bateram no servo e o mandaram embora de mãos vazias.

SERVO ENVIADO e espancado

3. De novo, enviou-lhes outro servo; mas eles bateram nesse também, trataram-no insultuosamente e o mandaram embora de mãos vazias. SERVO ENVIADO espancado e insultado

4. Mandou ainda um terceiro; a este eles feriram e expulsaram. SERVO ENVIADO e ferido

Temos aqui as tradicionais três cenas encontradas em muitas histórias. Como de costume, há progressão nas cenas. O primeiro servo é espancado; o segundo é espancado e “tratado insultuosamente”; e o terceiro é “ferido e expulso”. Não há dúvida de que essas cenas trazem à lembrança o destino de vários profetas enviados a Israel. Marcos inclui o assassinato dos últimos servos.[431]5

O tratamento insultuoso do segundo servo é uma intensificação significativa dos maus-tratos aos servos. No Oriente Médio, a honra pessoal é extremamente estimada. O último servo é “ferido e

expulso”, o que indica ter havido alguma violência física não só quando ele chegou, mas também quando foi expulso. Os dois primeiros foram apenas “mandados embora”. O terceiro foi “expulso”.

Quanto insulto e quanta violência contra os seus servos o proprietário da vinha ainda ia tolerar? Que reação se espera dele e o que ele vai decidir fazer? A quinta cena dá a resposta.

5. Disse então o dono da vinha: 'Que farei? Vou enviar meu filho amado: talvez eles se sintam envergonhados diante dele'. FILHO enviado

O proprietário tem o direito de comunicar o fato às autoridades, que a pedido dele pode enviar um destacamento fortemente armado de homens treinados para invadir a vinha, prender os homens violentos que maltrataram os servos e os apresentar perante a justiça. Os maus-tratos a seus servos são um insulto à pessoa do proprietário, e se espera que ele, até por obrigação moral, trate do assunto. Não se menciona ira, mas presume-se. A questão é: o que ele faz com a ira gerada pela injustiça que ele e seus servos sofreram?

Na tradição rabínica há um midrash muito interessante sobre a história do Êxodo de Moisés e as dez pragas. No midrash, Moisés, o servo de Deus, é ofendido verbalmente pelo faraó, e Deus reage. O texto diz: Pelo bem de quem Deus se revelou no Egito? Pelo bem de Moisés. R. Nissim ilustrou com uma parábola de um sacerdote que tinha um pomar de figos no qual havia uma área impura. Quando quis comer alguns figos, mandou que um de seus homens dissesse ao arrendatário: “O proprietário do pomar pede que você lhe traga dois figos”. O servo foi e disse isso ao arrendatário, e este lhe respondeu: “Quem é esse proprietário do pomar? Volte para o seu trabalho”. Então o sacerdote disse: “Eu mesmo vou ao pomar”. Seus homens questionaram: “O senhor vai a um lugar impuro?”. Ele respondeu: “Mesmo que ali haja uma centena de formas de impurezas eu vou, para que o meu mensageiro não seja envergonhado”.

Assim, quando Israel estava no Egito, Deus disse a Moisés: “Vem, pois, agora, e eu te enviarei ao Faraó” (Ex III, 10), então ele foi e foi

indagado: “Quem é o Senhor para que eu dê ouvidos à sua voz? [...] Eu não conheço o Senhor; meta-se com suas obrigações”. Então Deus disse: “Eu mesmo vou ao Egito”. [...] Ao que os seus anjos perguntaram: “Tu vais a um lugar impuro?”. A resposta foi: “Sim, para que o meu mensageiro Moisés não seja envergonhado”.[432]6

O rabino Nissim estudou na famosa escola rabínica de Sura, em Bagdá, e retornou para acompanhar seu pai no rabinato de Kairwan, na Tunísia, onde morreu em 1040. Alguns de seus escritos são evidentemente em árabe. Culturalmente, ele era um médio-oriental.

O leitor desse midrash sabe que, quando Deus diz: “Eu mesmo vou ao Egito”, o propósito de sua ida era realizar a décima praga, que matou todos os primogênitos do Egito. O rabino Nissim reflete as mesmas atitudes que qualquer leitor de Lucas 20.9-18 do Oriente Médio espera do proprietário da vinha quando seus servos não apenas são envergonhados por serem mandados embora sem nenhuma cerimônia, mas também insultados, espancados e expulsos três vezes seguidas.

Em resumo, se (de acordo com o rabino Nissim) Deus está disposto a ir pessoalmente ao Egito infligir a morte dos primogênitos dos egípcios em resposta a uma humilhação verbal a seu servo Moisés, que atos violentos o proprietário da vinha (da parábola de Jesus) cometerá, uma vez que seus servos são insultados e espancados? Na parábola de Isaías, Deus destrói a vinha toda e sua palavra final contra ela é: “Também darei ordem às nuvens para que não derramem chuva sobre ela” (Is 5.6). A devastação do vinha é total! Para os egípcios, a décima praga também foi devastadora! Como devemos entender as decisões tomadas pelo proprietário na história de Jesus?

Na Parábola do Grande Banquete (Lc 14.15-24), um homem rico dá um grande banquete e convida muita gente. Na hora do banquete, ele envia seu servo à casa de cada convidado para dizer: “Venha, pois tudo está pronto”. Um após outro, eles se recusam a participar da festa, dando desculpas inventadas e esfarrapadas, que são insultos

ao anfitrião.[433]7 Depois do terceiro insulto público ao anfitrião, o servo não consegue aguentar mais e volta a seu senhor, que, ao saber da natureza das recusas, fica enraivecido! Nesse ponto, o anfitrião do banquete enfrenta o mesmo problema que o proprietário da vinha: o que fazer com sua ira? Para espanto do leitor, ele transforma sua ira em graça. Envia o servo a convidar os marginalizados para o seu banquete!

Na parábola diante de nós, o proprietário da vinha tem de responder à mesma pergunta: O que fazer com a ira gerada pela injustiça? Será que ele vai permitir que seus inimigos ditem a natureza de sua reação? Ele está em uma posição de poder. A retaliação é possível e esperada. Mas será que mais violência é a única resposta?

Será que o proprietário da vinha pode seguir o mesmo caminho custoso que o senhor do grande banquete escolheu quando transformou sua ira no generoso convite aos excluídos da sua comunidade e, em seguida, para além da comunidade? Percebemos uma pausa dolorosa no meio da estrofe 5, em que o senhor diz:

Que farei?

(O proprietário sente raiva, frustração, dor, angústia, rejeição, desejo de justiça retributiva e, finalmente, a preciosa paz com que ele decide agir.)

Vou enviar meu filho amado.

Para total surpresa do leitor, o filho é enviado à vinha sozinho e desarmado. Esaú levou quatrocentos homens armados consigo para se encontrar com Jacó (Gn 33.1). Porém, com as lembranças da humilhação e do sofrimento de seus servos frescas na mente, o nobre proprietário decide enviar seu filho amado. O filho viaja, sem nenhuma escolta, para encontrar com os homens cruéis que estavam tensos, aguardando a reação do pai dele à última ofensa. Por parte do proprietário, o envio do próprio filho seria um caso de escancarada tolice?

Nas últimas décadas do século passado, o falecido Hussein bin Talal era o rei da Jordânia. Muitas histórias inesquecíveis sobre o rei circulam oralmente pelo Oriente Médio. A primeira vez que ouvi o relato a seguir foi no Líbano e, duas décadas depois, pude confirmá-la com um oficial de alta patente da inteligência americana que estava em serviço na Jordânia, na época que o incidente ocorreu. A história é a seguinte:

Uma noite no início de 1980, o rei foi informado pela sua guarda de segurança que um grupo de uns 75 oficiais do exército jordaniano estava naquele exato momento reunido em um quartel nas proximidades tramando um golpe militar contra o reino. A guarda de segurança pediu permissão para cercar o quartel e prender os conspiradores. Depois de uma pausa séria, o rei não permitiu e disse: “Tragam-me um helicóptero pequeno”. O helicóptero foi providenciado. O rei embarcou apenas com o piloto. Voaram até o quartel e pousaram na laje do quartel. O rei disse ao piloto: “Se você ouvir tiros, não me espere, voe imediatamente para longe”.

Desarmado, o rei desceu dois lances de escada, apareceu de repente na sala onde os conspiradores estavam reunidos e lhes disse com toda a calma:

Senhores, chegou a meu conhecimento que vocês estão reunidos aqui esta noite para finalizar seus planos de derrubar o governo, assumir o comando do país e empossar um ditador militar. Se fizerem isso, as forças armadas vão se dividir, e o país mergulhará em guerra civil. Dezenas de milhares de pessoas inocentes morrerão. Não há necessidade disso. Aqui estou! Matem-me e continuem. Assim, apenas um homem morrerá.

Depois de um momento de silêncio desconcertante, todos os rebeldes correram juntos para beijar a mão e os pés do rei e jurar-lhe lealdade por toda a vida.

O rei Hussein preferiu a vulnerabilidade total. Agiu com nobreza e, fazendo isso, soprou e inflamou as chamas das brasas moribundas do senso de honra dos rebeldes.

No texto diante de nós, Jesus nos conta uma narrativa da própria história dele. O proprietário da vinha disse (literalmente):

Vou enviar meu filho amado; talvez, eles se sintam envergonhados na presença dele (v. 13).

A esperança do proprietário da vinha é que, assim como os conspiradores do exército perante o rei Hussein, os homens violentos da vinha percebam a nobreza indescritível do proprietário, que, reagindo aos atos violentos contra seus servos, envia seu filho amado sozinho e desarmado à vinha. A história dá a entender que, se os arrendatários aceitassem a autoridade do filho e pagassem a devida parte da produção, eles seriam anistiados. Esse era o pressuposto do gesto do rei Hussein. A tradução mais comum do versículo 13 normalmente diz: “Talvez eles o respeitem” (RSV). O que está ocorrendo na história nesse ponto é mais sério e mais profundo do que a questão do respeito. O proprietário está agindo com nobreza inexprimível e espera profundamente que a sua decisão pela vulnerabilidade total desperte um senso de honra há muito tempo esquecido no coração dos homens violentos que estão esperando na vinha. Ele está disposto a correr esse risco. Seus servos já haviam sido espancados e feridos. Mesmo assim, ele vai correr o risco de uma perda ainda maior.

A maioria das versões árabes dos últimos mil anos traduziu essa frase de essencial importância literalmente por yastahiyun minhu[434]8 (eles sentirão vergonha na presença dele). A retaliação não é o único caminho. O caro caminho da total vulnerabilidade tem o poder de ser tão renovador de vida como foi com o rei Hussein.

Hussein arriscou a vida e conseguiu uma ressurreição. De um jeito diferente, a um preço muito maior e em outro nível, Jesus também fez isso. As duas histórias terminam de forma diferente, mas as duas culminam com a vulnerabilidade total, que exige oferecer o caro amor do autoesvaziamento. A encarnação (nascimento na manjedoura) jamais pode separar-se da expiação (“está consumado” e “ele ressuscitou”). O meio da parábola é o centro da parábola. A decisão

inacreditável do proprietário é de fato estupefaciente e merece uma reflexão muito mais profunda do que recebeu até agora.

Como se deve entender a expressão “meu filho amado”? Em Salmos 2.7, o Senhor diz ao recém-empossado rei de Israel: “Tu és meu filho, / hoje te gerei”. O Messias de Israel devia ser esse rei. Não há necessidade de supor que a metáfora do pai/proprietário da vinha na parábola não pode ter sido usada por Jesus, mas deve refletir a teologia de Paulo, uma geração ou mais depois da cruz. Alguns dias antes de Jesus contar essa parábola, ele declarou publicamente sua identidade messiânica na marcante Entrada Triunfal. Essa história confirma muito do que o leitor do Evangelho de Lucas já havia aprendido sobre a pessoa de Jesus. No batismo de Jesus e no monte da transfiguração, o Pai falou a respeito de seu “filho amado/escolhido”, parafraseando a linguagem do primeiro dos Cânticos do Servo (Is 42.1). A metáfora do proprietário na parábola se adéqua tanto ao ministério de Jesus quanto à teologia da igreja pós-ressurreição.

O proprietário faz a ressonante pergunta: “Que farei?”. Mediante sua preciosa ação, ele passa a bola para o campo dos arrendatários, que, ao verem o filho, teriam de fazer-se a mesma pergunta. A história continua:

6. Mas quando os vinhateiros o viram, disseram entre si: 'Esse é o herdeiro, vamos matá-lo, para que o herança seja nossa'. Então o expulsaram da vinha e o mataram. FILHO VISTO e assassinado

Eles arrastam o filho para fora da vinha porque, se o matassem ali dentro, as uvas ficariam contaminadas e consequentemente sem valor.[435]9

Muito mais importante, porém, é a frase para que a herança seja nossa. O que isso significa? Concernente a essa história existe uma decisão na Mishná relativa aos “direitos dos posseiros”, que diz: “O título de usucapião de casas, cisternas, fossas, adegas, pombais, casas de banho, lagares de azeite, campos irrigados, escravos e qualquer coisa que produza lucro constante é garantido pela

ocupação durante três anos completos”.[436]10 Essa decisão situa a parábola no mundo judaico da época de Jesus. Também lança luz sobre a mentalidade dos arrendatários da história, que acreditam que, se puderem manter a posse física por três anos, poderão garantir a propriedade da vinha por usucapião.

O interesse mais profundo do leitor nesse ponto da parábola é perguntar: ‘“A herança’ mencionada se refere à terra, à nação de Israel ou à herança espiritual de Israel? A própria parábola dá indícios para uma resposta, mas nada mais do que isso. A identificação dos “outros” a quem a “vinha” deve ser dada, na estrofe 7 (v. 16), tem relação com essa pergunta. Quem deve receber o quê?

A parábola de Isaías trata da vinha que, no texto, se identifica como representante “[d]os homens de Israel”. Nessa narrativa, o leitor é informado de que a vinha será arrancada (dando a entender a destruição vindoura do país). Na parábola de Jesus, porém, os criticados são os arrendatários, não a vinha. Os arrendatários se esqueceram de que eram apenas isso, arrendatários, e começaram a pensar que eram os proprietários! Mediante essa importante narrativa, Jesus está exprimindo o seu conhecimento do conflito entre ele e a liderança do Templo, e expressando sua crítica em relação a eles. Isso se confirma pela observação final deles em Lucas 20.19: “Os escribas e os principais sacerdotes tentaram pôr as mãos nele nessa mesma hora, mas ficaram com medo do povo, pois perceberam que ele havia proferido essa parábola contra eles”.

Depois de contar essa parábola, Jesus ainda era admirado pelas multidões, que sabiam que ele não as estava criticando nem à nação como um todo. A parábola foi dirigida contra “os escribas e os principais sacerdotes”, e eles sabiam disso. Algo deve ser tirado deles e dado a outros.

Arland Hultgren rejeita a ideia de que os “outros” sejam a igreja gentia ou a comunidade cristã. Ele acrescenta: “É mais razoável que os ‘outros’ sejam uma liderança nova ou renovada, diferente dos líderes de Jerusalém. Se a parábola é autêntica, essa liderança podem ser

os Doze; Jesus e os Doze; ou pelo menos uma nova liderança que Deus levantará e que aceite a proclamação de Jesus".[437]11

Jesus não estava interessado em começar um movimento de ocupação e controlar o país. Tampouco estava interessado em se tornar um novo Herodes, o Grande, e governar a nação. Contudo, ele estava profundamente interessado na herança de Israel. Ao comentar sobre a palavra herança à luz da parábola diante de nós, Foerster escreve: A herança é o reino de Deus. [...] Quando Jesus, na Sua humildade terrena, fala de si como υιός και κληρονόμος ["filho e herdeiro"], o conceito do reino de Deus e da herança é isento de todas as limitações e condições terrenas. O reino ou a herança é o novo mundo em que Deus reina exclusiva e soberanamente.[438]12

O salmista escreveu: "As divisas caíram para mim em lugares agradáveis; / sim, fiquei com uma formosa herança" (SI 16.6). Minha herança foi bem pequena. Mas o legado de uma mãe britânica da Igreja Anglicana e um pai americano da Igreja Presbiteriana foi e é enorme. A elite sumo sacerdotal de Israel controlava uma instituição com um conjunto de edifícios. Eles também respondiam pela herança de Israel. No primeiro século, a família de Anás, com seus cinco filhos (todos se tornaram sumos sacerdotes), e Caifás (seu genro) controlaram o oficio sumo sacerdotal por décadas. Sem dúvida nenhuma, eles estavam confiantes de que a administração deles continuaria indefinidamente. Mediante sua breve ocupação da área do Templo, Jesus contestou essa presunção. Ele percebeu essa confiança de que, se pudessem se livrar dele, certamente a capacidade desses líderes de controlar a herança não seria contestada de novo. Jesus considerava que ele e seus discípulos tinham o direito de definir o que significava ser fiel ao Deus de Abraão, Moisés e os profetas, que para ele era a herança que importava. Adorar em Jerusalém ou no monte Gerizim não era essencial. Mas adorar em "espírito e em verdade" era da máxima importância (Jo 4.21-23).

A ideia de que "a herança" era muito mais do que terra e nação era

bem conhecida nos séculos um pouco antes e depois de Jesus. O texto de 1Enoque 40.9,10 fala “da esperança daqueles que herdarão a vida eterna”.[439]13 Em Lucas 10.25, um jurista pergunta a Jesus: “Mestre, que devo fazer para herdar a vida eterna”, e em Lucas 18.18 um governante faz a mesma pergunta. Finalmente, no final do primeiro século, os discípulos do rabino Eliezer lhe perguntaram como “tomar posse da vida do mundo futuro” (tradução minha).[440]14 A palavra fundamental aqui é hkz, usada em associação com “possuir”, “tomar posse de” e “habilitar legalmente para adquirir a propriedade”.[441]15 Logo, desde pelo menos o primeiro século a.C. até o Novo Testamento e os rabinos do fim do primeiro século, a ideia de “herança” é “sempre ligada ao conceito de vida eterna”.[442]16

Hussein, o rei da Jordânia, estava preparado para morrer. O filho amado da parábola sabia o que tinha acontecido aos outros servos e evidentemente sabia como o confronto poderia terminar. Lucas registra três ocasiões em que Jesus predisse sua própria morte. Os vinhateiros da parábola também continuaram agindo como se fossem proprietários, e não arrendatários, e foram em frente para matar o filho. O que o proprietário da vinha ia fazer agora?

7. Que lhes fará, então, o dono da vinha?

Virá, destruirá esses vinhateiros e dará a vinha a outros". VINHA transferida

8. Quando eles ouviram isso, disseram: "Que isso não aconteça!" LÍDERES chocados

9. Mas, olhando para eles, Jesus disse: "Que é isto, pois, que está escrito: Á pedra que os construtores rejeitaram tornou-se a pedra angular′? Todo o que cair sobre esta pedra será despedaçado; e aquele sobre quem ela cair será reduzido a pó". JESUS e passagens bíblicas de apoio

Repetidas vezes os profetas de Israel falaram da destruição vindoura da nação. No Cântico da Vinha, Isaías predisse a destruição da vinha

bem antes de Jerusalém cair. Mas a parábola de Jesus é muito mais suave do que o seu protótipo. A vinha não é criticada nem ameaçada de modo algum. Os arrendatários são o problema, e por isso a profecia de Jesus é contra a liderança do Templo, não contra a nação, que merece pastores melhores.

Naturalmente, os ouvintes (representantes da liderança do Templo) arfaram e disseram: “Que isso não aconteça!”. Jesus replicou com uma parábola sobre a pedra que aparece no centro de Salmos 118.19-28. Por que especificamente essa passagem e por que a metáfora/parábola da pedra?

O texto de Salmos 118.19-28 contém uma série de particularidades impressionantes que aparecem na Entrada Triunfal de Jesus. Entre elas:

1. uma procissão sobe até as portas do Templo e entra por elas;

2. o brado “Hosana”;

3. a declaração: “Bendito seja o que vem em nome do Senhor”; e

4. os ramos carregados na procissão.

No meio dos versículos que descrevem o cortejo festivo está a parábola da pedra que foi rejeitada e depois aprovada como “a pedra angular”. A passagem diz:

A pedra que os construtores rejeitaram se tornou a pedra angular (Sl 118.22).

Os observadores atentos da Entrada Triunfal dificilmente deixariam de perceber as ligações entre a procissão mencionada em Salmos 118.19-28 e os aspectos especiais do desfile que acontecia diante dos olhos deles. È impossível observar essa ligação sem refletir na parábola da pedra, que está no centro dessa mesma passagem (Sl 118.22).

Além disso, na Entrada Triunfal, Jesus defende os seus seguidores diante dos fariseus, dizendo a estes: “Eu lhes digo que, se estes

[discípulos] se calassem, as próprias pedras clamariam" (Lc 19.40). "Que pedras?"— perguntamos. Será que ele estava pensando nas grandiosas pedras dos edifícios do Templo e na pedra da parábola do salmo 118, que foi rejeitada e depois se tornou a pedra angular? Talvez com isso em mente, seja fácil observar Jesus recorrendo a essa mesma parábola da pedra no dia seguinte e aplicando-a a si mesmo.

Talvez haja um jogo de palavras em hebraico na parábola (o mãsãt) e no diálogo que vem em seguida (o nimsat). A palavra hebraica ben significa "filho". Eben em hebraico é uma "pedra". A eben (pedra) que foi rejeitada é o ben (filho) da parábola.[443]17 Se se der credibilidade a essa sugestão, a passagem de Salmos 118.19-28 inteira estava fresca na mente de todos, por causa da entrada triunfal recente, que parece seguir seu esquema.

A isso se acrescenta uma citação de Isaías 8.14, que diz ao leitor que Deus será tanto um "santuário" quanto uma "pedra de escândalo" para Israel. Podem-se ouvir ecos da bênção de Simeão em Lucas 2.34, quando ele declara: "Eis que este menino é posto para a queda e para a elevação de muitos em Israel".

Porém, a maior pergunta suscitada pela citação de Isaías 8.14 é: Jesus teria tomado um texto bíblico que se refere a Deus e aplicado a si mesmo?

O falecido ilustre professor israelense de Novo Testamento, David Flusser, publicou um breve artigo comparando Jesus e Hillel. O título do artigo é "HilleTs self-awareness and Jesus" [A autoconsciência de Hillel e Jesus].[444]18 O argumento de Flusser é que Hillel, o grande rabino que viveu uma geração antes de Jesus, tinha elevada autoestima e citava textos das Escrituras sobre Deus e os aplicava a si mesmo. A conclusão de Flusser é que já não é possível afirmar que "uma autoestima elevada, tanto em relação à posição pessoal de um indivíduo quanto à sua posição religiosa, não existia no judaísmo do período do Segundo Templo".[445]19 Além de Hillel, sustenta Flusser, o Mestre da Justiça na comunidade de Qumran também tinha elevada

autoconsciência.

No registro dos Evangelhos, quando Jesus aplica a si textos como o de Isaías 8.14, pode-se considerar que ele está na mesma linha teológica que Hillel e o Mestre da Justiça. Ao refletir sobre a tese de Flusser, parece-me que a diferença entre Jesus e Hillel é que os alunos de Hillel não achavam que ele estava falando sério, mas os discípulos de Jesus estavam convencidos de que ele falava sério — e que era tudo verdade.

De qualquer modo, a sentença declarada na conclusão da parábola é uma mensagem profética bem mais amena do que a devastação anunciada na parábola de Isaías 5.

Na sua parábola, Jesus oferece graça e juízo, temas que se repetem em seus ensinamentos. Na Parábola do Grande Banquete, a graça é estendida a não merecedores, e no final, os que rejeitaram o banquete do nobre e trouxeram juízo sobre si mesmos foram deixados de fora (Lc 14.24). Na Parábola das Minas, a graça foi estendida a todos os servos, mesmo ao que foi infiel, e todavia os que rechaçaram o senhor foram confrontados com o que mereciam (Lc 19.27). Na Parábola da Figueira (Lc 13.6-9), a árvore estéril foi a recebedora de uma graça extraordinária, e a opção pelo juízo permaneceu (Lc 13.9).

Resumir essa grandiosa parábola é quase impossível. Ela abre possibilidades de pensamento e ação que levam a muitas direções. Pode-se considerar o resumo a seguir.

RESUMO: A PARÁBOLA DO NOBRE PROPRIETÁRIO DA VINHA

1. Encarnação e expiação. Esses dois grandes temas se encontram nessa parábola. Deus enviou seu filho amado sozinho à vinha onde os seus servos tinham sido espancados, insultados, feridos (em Marcos: assassinados) e expulsos. A parábola expõe a disposição de Deus de se doar por meio de seu filho, em total vulnerabilidade, a fim de ganhar seu povo de volta para si. A encarnação é confirmada e a cruz antevista. A vontade de Herodes se concretizou no Gólgota. O

resultado de curto prazo da oferta de amor é a morte do filho. A parábola estimula a refletir sobre os efeitos a longo prazo do autoesvaziamento do proprietário e de seu filho amado.

2. Cristologia. Jesus pertence à linhagem dos profetas e também é o filho amado. A tradição profética chega ao auge com ele. Ele é o agente mediante quem se faz o supremo apelo de um precioso amor. Ele é enviado ao mundo para chamar todo o seu povo, particularmente os adversários, para se reconciliar com seu Pai. A linguagem que descreve Deus no Antigo Testamento é citada e aplicada a Jesus (SI 118.22; Is 8.14,15).

3. A transformação da ira em graça. O proprietário da vinha não reage aos arrendatários com força ou violência. Ao contrário, ele prefere a encarnação com a total vulnerabilidade que ela implica. Para isso, ele precisa transformar sua raiva em uma demonstração cara de inesperado amor/graça. A encarnação significa perdão para os que aceitam sua oferta de amor.

4. A liderança da vinha de Deus (cf. Is 5.1-5). Os vinhateiros eram arrendatários, não proprietários. Eles se esqueceram disso e começaram a agir com a presunção de “usucapião”. Imaginavam que, se controlassem a vinha por tempo suficiente e pudessem criar “fatos consumados” matando o filho, a vinha se tornaria deles. Estavam errados. Os seguidores de Jesus de todas as épocas são lembrados de que não são proprietários “da herança” e não podem guardar os frutos para uso exclusivo deles. Qualquer tentativa de fazer isso os levará por um caminho que os unirá aos vinhateiros. Os frutos da vinha devem ser oferecidos ao seu proprietário. Os arrendatários são incentivados a prestar obediência ao filho amado.

5. A natureza dos frutos da vinha devidos a Deus. Em Isaías 5.7, esses frutos são identificados como “justiça e retidão”. Na parábola de Jesus se deduz a mesma identificação, mas os detalhes são deixados para a imaginação do leitor/ouvinte.

6. A natureza da herança. Os cruéis arrendatários assassinaram o filho na esperança de receber “a herança”. Jesus não está

interessado em possuir nem controlar a terra nem “o templo feito por mãos”. Antes, ao longo de todo o seu ministério, ele está muito interessado na herança teológica e ética de Abraão, Moisés e os profetas. Quem tem o direito de reivindicar essa herança e extrair o seu sentido essencial para o presente e o futuro? Jesus declara que ele tem esse direito e está disposto a morrer para exercê-lo e realizá-lo.

7. A gravidade do pecado. A gravidade do pecado não conhece vergonha. Os arrendatários reagem ao caro amor do proprietário da vinha com o assassinato de seu filho.

8. Vindicação. A pedra (Jesus) rejeitada (pelos líderes do Templo) se tornou a pedra angular. Aqui, os direitos do rei messiânico, confirmados na Entrada Triunfal, são repetidos e esclarecidos. Na ocasião em que contou essa parábola, Jesus já era a “pedra angular”. Esse papel foi confirmado pela ressurreição.

9. Sentença judicial. Na parábola, a sentença judicial se concentra nos líderes do Templo e na retirada da propriedade deles, não no povo. A multidão ouve a narrativa da parábola e continua apoiando e protegendo Jesus. A sentença é muito mais branda do que na do Cântico da Vinha (Is 5.1-7). A vinha não será destruída, em vez disso há a promessa de trocar a liderança por outra mais fiel. A graça é livre e abundante, mas, como em outras parábolas, a reprovação não desaparece por causa disso.

Bibliografia

ABUNA, Albert. *Adab al-lugha al-aramiyah* (literatura da língua aramaica) (Beirut: Starko, 1980).

ACHTEMEIER, Paul J. *The inspiration of Scripture: problems and proposals* (Philadelphia: Westminster, 1980).

ALFEYEV, Hilarion. *The spiritual world of Isaac the Syrian* (Kalamazoo: Cistercian, 2000).

ALLISON, C. FitzSimons. "Modernity or Christianity? John Spong's culture of disbelief". In: MOORE, Peter C., org. *Can a bishop be wrong?* (Harrisburg: Morehouse, 1998).

ARBERRY, Arthur J. *The Koran interpreted* (New York: Macmillan, 1955). 2 vols.

BAILEY, David M. *Vista point* (1997). Disponível em: www.davidmbailey.com.

BAILEY, Kenneth E. *Poet and peasant and through peasant eyes* (Grand Rapids: Eerdmans, 1980).

_____. *As parábolas de Lucas* (São Paulo: Vida Nova, 1995). Tradução de: Poet and peasant and Through peasant eyes.

_____. "The structure of I Corinthians and Paul's theological method with special reference to 4:17". *Novum Testamentum* 15 (1983).

_____. *The cross and the prodigal* (Downers Grove: InterVarsity, 2005).

_____. *Finding the lost: cultural keys to Luke 15* (St. Louis: Concordia, 1992).

_____. "Hibat Allah Ibn al-'Assal and his Arabic thirteenth century critical edition of the Gospels". *Theological Review* (Beirut, 1978): 1.

_____. *Jacob and the prodigal* (Downers Grove: InterVarsity, 2003).

_____. "The manger and the inn: the cultural background of Luke 2:7". *Theological Review* (Beirut, 1979): 2.

_____. *Open hearts in Bethlehem* (Louisville: Westminster/John Knox, 2005). Peça musical de Natal.

_____. "The song of Mary: vision of a new exodus (Luke 1:46-55)". *Theological Review* 2, n. 1 (1979): 29-35.

_____. "Women in Ben Sirach and in the New Testament". In: COUGHENOUR, R. A., org. *For me to live: essays in honor of James Leon Kelso* (Cleveland: Dimmon/Liederbach, 1972).

_____. "Women in the New Testament: a Middle Eastern cultural view". *Theology Matters* (Blacksburg: Presbyterians for Faith, Family and Ministry, 2000).

BARRETT, C. K. *The Gospel according to St John* (London: SPCK, 1960).

BARTH, Markus. *Ephesians*. Anchor Bible 34A (New York: Doubleday, 1974).

BATEY, Richard A. *Jesus & the forgotten city: new light on Sepphoris and the urban world of Jesus* (Grand Rapids: Baker Academic, 1991).

BAUCKHAM, Richard. *Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony* (Grand Rapids: Eerdmans, 2006).

_____. *Jesus e as testemunhas oculares* (São Paulo: Paulus, 2011). Tradução de: Jesus and the eyewitnesses.

BAUER, Walter. *A Greek-English lexicon of the New Testament*. Tradução para o inglês e adaptação de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

BEASLEY-MURRAY, George R. *John*. Word Biblical Commentary 26 (Waco: Word, 1987).

BISHOP, E. F. F. *Jews of Palestine* (London: Lutterworth, 1955).

BLOMBERG, Craig L. *Neither poverty nor riches: a biblical theology of material possessions* (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

BONHOEFFER, Dietrich. *Meditations on the Cross*. Edição de Manfred Weber (Louisville: Westminster John Knox, 1998).

_____. *The cost of discipleship* (New York: Touchstone, 1995).

_____. *Discipulado* (São Leopoldo: Sinodal, 1980). Tradução de: Nachfolge (The cost of discipleship).

BRATTON, Susan P. "The original desert solitaire: early Christian monasticism and wilderness". *Environmental Ethics* 10, n. 1 (1988).

BROOTEN, Bernadette. "Junia... outstanding among the apostles (Romans 16:7)". In: SWIDLER, L.; SWIDLER, A., orgs. *Women priests: a Catholic commentary on the Vatican declaration* (New York: Paulist, 1977).

BROWN, Raymond E. *The birth of the Messiah: a commentary on the infancy narratives in Matthew and Luke* (London: Geoffrey Chapman, 1977).

_____. *O nascimento do Messias* (São Paulo: Paulinas, 2005). Tradução de: The birth of the Messiah.

_____. *The Gospel according to John*. Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1966). 2 vols.

BRUCE, F. F. *The Gospel of John* (Grand Rapids: Eerdmans, 1983).

_____. *João: introdução e comentário* (São Paulo: Vida Nova, 2001). Tradução de: The Gospel of John.

BULTMANN, Rudolf. *The Gospel of John* (Philadelphia: Westminster, 1971).

_____. *Theology of the New Testament* (New York: Scribner, 1955). 2 vols.

_____. *Teologia do Novo Testamento* (São Paulo: Academia Cristã, 2008). Tradução de: Neuen Testament (Theology of the New Testament).

BURGE, Gary. *John*. NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2000).

BURKITT, F. Crawford. *Evangelion Da-Mepharreshe* (Cambridge: Cambridge University Press, 1904). 2 vols.

CALVIN, John. *The Epistles of Paul the apostle to the Romans and to the Thessalonians*. Tradução para o inglês de R. Mackenzie (Grand Rapids: Eerdmans, 1976).

_____. [João Calvino]. *Comentário de Romanos* (São Paulo: Editora Fiel, 2014).

_____. *A harmony of the Gospels, Matthew, Mark and Luke, I*. Tradução para o inglês de A. W. Morrison (Grand Rapids: Eerdmans, 1972).

CHARLESWORTH, J. H., org. *The Old Testament Pseudepigrapha* (New York: Doubleday, 1983). 2 vols.

CHRISTIE, William M. "Sea of Galilee". In: JAMES, Hastings, org. *A dictionary of Christ and the Gospels* (Edinburgh: T & T Clark, 1908). 2 vols.

CHRYSOSTOM, John. *Homilies on Galatians, Ephesians, Philippians, Colossians, Thessalonians, Timothy, Titus, and Philemon*. Edição de Philip Schaff. Nicene and Post-Nicene Fathers 12 (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).

CICERO. *The Republic*. Tradução para o inglês de C. W. Keyes (Cambridge: Harvard University Press, 1970).

COUGHENOUR, Robert A., org. *For me to live: essays in honor of James Leon Kelso* (Cleveland: Dillon/Liederbach, 1972).

CRANFIELD, C. E. B. *Romans: a shorter commentary* (Grand Rapids: Eerdmans, 1985).

_____. *Comentário de Romanos* (São Paulo: Vida Nova, 2005). Tradução de: Romans.

CULLMAN, Oscar. "Infancy Gospels". In: SCHNEEMELCHER, W., org. *New Testament Apocrypha* (Philadelphia: Westminster, 1963). 2 vols.

CYRIL OF ALEXANDRIA. *Commentary on the Gospel of Saint Luke*. Tradução para o inglês de R. Payne Smith (s.l.: Studion, 1983).

DANIÉLOU, Jean. "The Ebionites". *The theology of Jewish Christianity* (Philadelphia: Westminster, 1964).

DAVIES, W. D.; ALLISON JR. Dale C. *The Gospel according to Saint Matthew* (New York: T & T Clark, 1988). 3 vols.

DAVIS, Burke. *To Appomattox: nine April days, 1985* (New York: Popular Library, 1960).

DERRETT, J. D. M. "Law in the New Testament: the Parable of the Prodigal Son". *New Testament Studies* 14 (1967).

DEWEY, J. *Marcan public debate: literary technique, concentric structure and theology in Mark 2:1–3:6* (Chico: Scholars, 1980).

DODD, C. H. *The interpretation of the fourth Gospel* (Cambridge: Cambridge University, 1965).

_____. *A interpretação do Quarto Evangelho* (São Paulo: Teológica, 2003). Tradução de: The interpretation of the fourth Gospel.

_____. *The parables of the Kingdom* (New York: Scribner's, 1961).

_____. *As parábolas do reino* (São Paulo: Fonte Editorial, 2009). Tradução de: The parables of the Kingdom.

DUNN, James D. C. *The parting of the ways: between Christianity and Judaism and their significance for the character of Christianity* (London: SCM, 1991).

_____. *Romans* (Waco: Word, 1990). vol. 2

EDERSHEIM, A. *The Temple: it's ministry and services as they were at the time of Jesus Christ* (London: Religious Tract Society, s.d.).

EISENMAN, R. H.; WISE, M. *The Dead Sea Scrolls uncovered* (Rockport: Element, 1992).

_____. *A descoberta dos Manuscritos do Mar Morto* (Rio de Janeiro: Ediouro, 1994). Tradução de: The Dead Sea Scrolls uncovered.

ELLIS, E. E. "The authorship of the Pastorals: a resume and assessment of recent trends". In: *Paul and his recent interpreters* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).

ELTON, Lord. *Gordon of Khartoum* (New York: Knopf, 1955).

EPHREM THE SYRIAN. *Hymns*. Tradução para o inglês de Kathleen E. McVey (New York: Paulist, 1989).

EPICTETUS. *The book of Epictetus: being the enchiridion together with chapters from the discourses and selections from the fragments of Epictetus*. Tradução para o inglês de Elizabeth Carter; edição de W. Rolleston (London: Ballantyne, s.d.).

EUSEBIUS. *The history of the church*. Tradução para o inglês de G. A. Williamson (Baltimore: Penguin Books, 1965).

_____. [Eusébio de Cesareia] *História eclesiástica*. Patrística (São Paulo: Paulus, 2000). vol. 15. Tradução de: The history of the church.

FITZMYER, J. A. *The Gospel according to Luke (I–IX)* (New York: Doubleday, 1981).

_____. *The Gospel according to Luke (X–XXIV)* (New York: Doubleday, 1985).

FLUSSER, David. *Judaism and the origins of Christianity* (Jerusalem: Magnes, 1988).

FREEDMAN, David N. "Prolegomenon". In: GRAY, George B. *The forms of Hebrew poetry* (New York: Ktav, 1972).

GIBSON, M. D., org. *An Arabic version of the Epistles of St. Paul to the Romans, Corinthians, Galatians, with part of the Epistle to the Ephesians from a ninth century Ms. in the Convent of st Catherine on Mount Sinai*. Studia Sinaitica 2 (London: Cambridge University, 1894).

GODET, Frédéric Louis. *Commentary on the Gospel of John* (1893; reimpr. Grand Rapids: Zondervan, 1969). 2 vols.

GOODWIN, Jan. *The price of honor* (Boston: Little, Brown, 1994).

GRAF, Georg. *Geschichte der christlichen arabischen Literatur*. Studie Testi 113, 133, 146, 147, 172 (Vatican City: Biblioteca Apostolica Vaticana, 1944–1953). 5 vols.

GRAY, George B. *The forms of Hebrew poetry* (New York: Ktav, 1972).

GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke* (Grand Rapids: Eerdmans, 1997).

GHIDI, I. "Le traduzioni degli Evangeli in arabo e in etiopico". In: *Tipografia della Reale Accademia dei Lincei* (1888). vol. CCLXXV.

HAMILTON, V. P. "Marriage (OT and ANE)". In: FREEDMAN, D. N. et al, orgs. *The Anchor Bible dictionary* (New York: Doubleday, 1992). vol. 4.

HASTINGS, James. *A dictionary of Christ and the Gospels* (Edinburgh: T. &T. Clark, 1908). 2 vols.

HAUCK, Friedrich; BERTRAM, G. "μακάριος". In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard, orgs. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1967). 4:362–70. 10 vols.

HAUPTMAN, J. "Images of women in the Talmud". In: RUETHER, Rosemary R., org. *Religion and sexism: images of women in the Jewish and Christian traditions* (New York: Simon & Schuster, 1974).

HEDRICK, Charles W. *Parables as poetic fictions* (Peabody: Hendrickson, 1994).

HENGEL, Martin. *The zealots: investigations into the Jewish freedom movement in the period from Herod I until 70 A.D.* (Edinburgh: T. &T. Clark, 1989).

HERTZ, Joseph H. *The authorized daily prayer book* (New York: Bloch, 1979).

HIRSCHFIELD, Yizhar; VAMOSH, M. F. "A country gentleman's estate: unearthing the splendors of Ramat Haradiv". *Biblical Archaeology Review* 31 March/April (2005).

HOROWITZ, George. *The spirit of Jewish Law* (New York: Central Book, 1953).

HOSKYNS, E. C. *The Fourth Gospel*. Edição de F. N. Davey (London: Faber & Faber, 1947).

HULTGREN, Arland J. *The parables of Jesus* (Grand Rapids: Eerdmans, 2000).

IBN AL-ASSAL. *The four Gospels* (em árabe). British Museum Oriental Manuscript n. 3382. 1252 A.D.

IBN AL-SALIBI. *Kitab al-Durr al-Farid fi tafsir al-Ahad al-Jadid* (Cairo: s.n., 1914). Livro de pérolas raras de interpretação do Novo Testamento. Redigido originalmente em siríaco, no século 13.

IBN AL-TAYYIB AL-MASHRIQI, Abdallah. *Tafsir al-Mashriqi*. Edição de Yusif Manqariyos (Egypt: al-Tawfiq, 1907). 2 vols. Comentário árabe dos quatro Evangelhos por Abdallah Ibn al-Tayyib al-Mashriqi. Redigido originalmente no século 11.

JASTROW, Marcus. *A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic literature* (New York: Pardes, 1950). 2 vols.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalem in the time of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1967).

_____. *Jerusalém no tempo de Jesus* (São Paulo: Paulus, 2010). Tradução de: Jerusalem in the time of Jesus.

_____. *Jesus' promise to the nations*. Studies in Biblical Theology 24 (Naperville: Alec R. Allenson, 1958).

_____. *The Lord's Prayer* (Philadelphia: Fortress, 1969).

_____. *O Pai-Nosso: a Oração do Senhor* (São Paulo: Paulinas, 1977). Tradução de: The Lord's Prayer.

_____. *The parables of Jesus* (London: SCM, 1963).

_____. *As parábolas de Jesus* (São Paulo: Paulus, 1997). Tradução de: Die Gleichnisse Jesu (The parables of Jesus).

_____. *The prayers of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1978).

JERUSALEM Talmud. *Hagigah and Moed Qatan*. Tradução de Jacob Neusner (Chicago: Chicago University Press, 1986).

JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke* (Collegeville: Liturgical, 1991).

JOST, Arthur A., org. *Luke*. Ancient Christian Commentary on Scripture (Downers Grove: InterVarsity, 2003).

Justin Martyr. *Selections from Justin Martyr's dialogue with Trypho, a Jew*. Tradução para o inglês e edição de R. P. C. Hanson (London: Lutterworth, 1963).

_____. [Justino de Roma ou Justino Mártir]. *I e II Apologias* e *Diálogo com Trifo*. Patrística (São Paulo: Paulus, 1997). vol. 3. Tradução de: Justin Martyr's dialogue with Trypho, a Jew.

KHALIDI, Tarif. *The Muslim Jesus: sayings and stories in Islamic literature* (Cambridge: Harvard University Press, 2001).

KIERKEGAARD, Søren. *Fear and trembling*. Tradução para o inglês de Walter Lowrie (New York: Doubleday Anchor Books, 1954).

_____. *Temer e tremor* (São Paulo: Hemus, 2008). Tradução de: Fear and trembling.

KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. *Theological dictionary of the New Testament* (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976). 10 vols.

KOPP, Clemens. *The holy places of the Gospels* (New York: Herder & Herder, 1963).

KUHN, Karl G.; PROSCH, Otto. "ἅγιος". In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard, orgs. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964). 1:88-115. 10 vols.

KÜMMEL, Werner Georg. *Promise and fulfilment: the eschatological message of Jesus*. Studies in Biblical Theology 23 (Naperville: Alec R. Allenson, 1957).

LADD, George E. *Jesus and the Kingdom: the eschatology of biblical realism* (Waco: Word, 1970).

LASOR, William S. "Artemis". In: BROMILEY, G. W., org. *The international standard Bible encyclopedia*. rev. (Grand Rapids: Eerdmans, 1979). vol. 1.

LAUTERBACH, Jacob Z., trad. *Mekhilta of de-Rabbi Ishmael* (Philadelphia: Jewish Publication of America, 1976). 3 vols.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R. *A Greek-English lexicon*. Revisão de H. S. Jones; R. McKenzie (Oxford: Oxford University Press, 1966).

LINDARS, Barnabas. *The Gospel of John*. New Century Bible (London: Oliphants, 1972).

LINNEMANN, Eta. *Jesus of the parables* (New York: Harper & Row, 1964).

MAALOUF, Tony. *Arabs in the shadow of Israel* (Grand Rapids: Kregel, 2003).

MANSON, T. W. *The sayings of Jesus* (1937; reimpr., London: SCM, 1964, c. 1937).

_____. *The teaching of Jesus* (Cambridge: Cambridge University Press, 1955).

_____. *O ensino de Jesus* (São Paulo: Aste, 1965). Tradução de: The teaching of Jesus.

MARMARDJI, A. S., org. *Diatessaron de Tatien* (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1935).

MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text* (Exeter: Paternoster, 1978).

MATTA AL-MISKIN. *al-Injil, bi-Hasab Bisharat al-Qiddis Luqa* (The Gospel according to saint Luke) (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998).

_____. *al-Injil, bi-Hasab al-Qiddis Yuhanna* (The Gospel according to Saint John) (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1990). 2 vols.

MCVEY, Kathleen, trad. *Ephrem the Syrian: hymns* (New York: Paulist, 1989).

METZGER, Bruce M. *A textual commentary on the Greek New Testament* (London: United Bible Societies, 1971).

MEYERS, Eric M.; STRANGE, J. F. *Archaeology, the rabbis & early Christianity* (London: SCM, 1981).

MICHEL, Otto. "τελώνης". In: KITTEL, Gerhard; GERHARD, Friedrich, orgs. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1972). 8:88-105. 10 vols.

MIDRASH Rabbah. *Song of Songs*. Tradução para o inglês de M. Simon (New York: Soncino, 1983).

MOORE, George Foot. *Judaism in the first centuries of the Christian era* (New York: Schocken, 1971). 2 vols.

MT. SINAI Arabic Codex 151. Tradução para o inglês e edição de H. Staal. Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium, Scriptores Arabici Tomus 40 (Lovanii: A. E. Peeters, 1983). vol. 1: *Pauline epistles*.

MYGIND, H.; ZASLOFF, Michael et al. "Plectasin is a peptide antibiotic with therapeutic potential from a saprophytic fungus". *Nature*, October 2005, 437: 975-80.

NEUSNER, Jacob. *The Tosefta* (New York: Ktav, 1981). vol. 2: *Moed*.

NEWBIGIN, Lesslie. *The Gospel in a pluralistic society* (Grand Rapids: Eerdmans, 1990).

_____. *O evangelho em uma sociedade pluralista* (Minas Gerais: Ultimato, 2016). Tradução de: The Gospel in a pluralistic society.

_____. *The Light has come: an exposition of the fourth Gospel* (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).
_____. *The open secret* (Grand Rapids: Eerdmans, 1979).
_____. *Proper confidence* (Grand Rapids: Eerdmans, 1995).
_____. *Sin and salvation* (Philadelphia: Westminster Press, 1956).
NILES, Daniel T. *C.C.A. hymnal* (Kyoto: Kawakita, 1974).
_____. *Upon the earth* (London: Lutterworth, 1962).
_____. *This Jesus... whereof we are witnesses* (Philadelphia: Westminster, 1965).
NOLLAND, John. *Luke*. Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1989-1993). 3 vols.
NOUWEN, Henri J. M. *The return of the prodigal son* (New York: Doubleday, 1992).
_____. *A volta do filho pródigo* (São Paulo: Paulus, 1992). Tradução de: The return of the prodigal son.
NOVUM TESTAMENTUM Domini Nostri Jesu Christi. *Versio Arabica*. Tradução para o inglês de J. Dawud (Mosul: Typis Fratrum Praedicatorum, 1899).
PEROWNE, Stewart. *The later Herods: the political background of the New Testament* (London: Hodder & Stoughton, 1958).
_____. *The life and times of Herod the Great* (London: Hodder & Stoughton, 1957).
PLUMMER, Alfred. *The Gospel according to St. John*. Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1962).
_____. *Gospel according to S. Luke*. 5. ed. International Critical Commentary (1922; reimp., Edinburgh: T & T Clark, 1960).
RABIN, Chaim. "Hebrew and Aramaic in the first century". In: *The Jewish people in the first century*. (Philadelphia: Fortress, 1976). vol. 2.
RAD, Gerhard von. *Old Testament theology* (New York: Harper & Row, 1962). 2 vols.
_____. *Teologia do Antigo Testamento* (São Paulo: Aste, 1973). Tradução de: Old Testament theology.
RINGGREN, Karl Heinrich. "ἀπόστολος". In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH Gerhard. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964). 1:407-47. 10 vols.
SAFRAI, S.; MENAHEM Stern, orgs. *The Jewish people in the first century*. (Philadelphia: Fortress, 1976). vol. 2.
SA'ID, Ibraham. *Sharh Bishárat Yuhanna* (Comentário do Evangelho de João) (Cairo: Dar al-Thaqafa, s.n.).
_____. *Sharh Bishárat Luqa* (Comentário do Evangelho de Lucas) (Beirut: Middle East Council of Churches, 1970).
SANNEH, Lamin. *Translating the message: the missionary impact on culture* (Maryknoll: Orbis, 1989).
SASSE, Hermann. "γῆ". In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard, org. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964). 1:677-81. 10 vols.
SCHARLEMANN, Martin H. *Proclaiming the parables* (Saint Louis: Concordia, 1963).
SCHNEEMELCHER, Wilhelm; Edgar Hennecke, eds. *New Testament Apocrypha* (Philadelphia: Westminster, 1963). vol. 1.
SCHRENK, G. "δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη". In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard, orgs. *Theological dictionary of the New Testament*. Tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964). vol. 2. 10 vols.
SCOTT, B. B. *Hear then the parable* (Minneapolis: Fortress, 1989).
SHAHID, Irfan. *Byzantium and the Arabs in the fourth century* (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984).
SPERBER, Alexander, org. *The Bible in Aramaic*. (Leiden: E. J. Brill, 1962). vol. 3: *The latter prophets*.
STAGER, Lawrence E. "Why were hundreds of dogs buried at Ashkelon?". *Biblical Archaeology Review* 17 n. 3 (1991): 26-42.
_____. "Ashkelon". In: E. Stern, org., *The new encyclopedia of archaeological excavations in the Holy Land* (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993). 4 vols.

STENDAHL, Krister. *The Bible and the role of women* (Philadelphia: Fortress, 1966).
STERN, M. "Aspects of Jewish society: the priesthood and other classes". In: SAFRAI, S; STERN, M., orgs. *The Jewish People in the first century* (Philadelphia: Fortress, 1976). vol. 2.
STEVENSON, James, org. *A new Eusebius* (London: SPCK, 1957).
SUETONIUS. *The twelve Caesars*. Tradução para o inglês de Robert Graves (London: Penguin Books, 1979).
_____. [Suetônio] *A vida dos doze césares* (Rio de Janeiro: Athena Editora, s.d.).
SWIDLER, Leonard. *Biblical affirmations of women* (Philadelphia: Westminster, 1979).
TEMPLE, William. *The Church looks forward* (London: Macmillan, 1944).
_____. *Nature, man and God* (London: Macmillan, 1953).
_____. *Readings in St. John's Gospel: first and second series* (London: Macmillan, 1955).
TERESA, Mother. *The joy in loving*. Compilação de J. Chaliha; E. Le Joly (New York: Viking/Penguin, 1997).
THE ALTERNATIVE service book 1980 (Cambridge: Cambridge University Press, 1980).
THE ISAIAH *Targum. The Aramaic Bible II*. Tradução para o inglês de Bruce D. Chilton (Edinburgh: T & T Clark, 1987).
THE MISHNAH. Tradução para o inglês e edição de Herbert Danby (Oxford: Oxford University Press, 1980).
THE OXFORD Book of English Verse 1250-1918. Edição de A. Guiller-Couch (New York: Oxford University Press, 1940).
THE TALMUD of the land of Israel. Tradução para o inglês de Jacob Neusner. Hagigah and Moed Qatan 20 (Chicago: University of Chicago Press, 1986).
THOMPSON, William. *The land and the Book* (New York: Harper & Brothers, 1871). 2 vols.
TRIMINGHAM, J. Spencer. *Christianity among the Arabs in pre-Islamic times* (London: Longmans, 1979).
TUTTLE, Desmond M. *Hope and suffering: sermons and speeches* (Grand Rapids: Eerdmans, 1984).
VAN DER POST, Laurens. *Venture to the interior* (Middlesex: Penguin Books, 1957).
VATICAN Arabic MSS #95. *The four Gospels*. Manuscrito não publicado.
VATICAN Arabic Ms. n. 13. *The New Testament* (8th/9th centuries). Manuscrito não publicado.
VERMES, Géza. *The Dead Sea Scrolls in English*. Tradução para o inglês de Géza Vermes (Middlesex: Penguin Books, 1975).
_____. *Os Manuscritos do Mar Morto* (São Paulo: Mercuryo, 1997). Tradução de: The Dead Sea Scrolls in English.
VIVIANO, Benedict. *The Kingdom of God in history* (Wilmington: Michael Glazier, 1988).
WADELL, Helen. *Beasts and saints* (London: Constable, 1949).
WEHR, Hans. *A dictionary of modern written Arabic*. Edição de J. M. Cowan (Ithaca: Cornell University Press, 1961).
WERBLOWSKY, R. J. Zvi; WIGODER, G., orgs. *The encyclopedia of the Jewish religion* (New York: Adams Books, 1987).
WESTCOTT, B. F. *The Gospel according to St. John* (1908; reimpr., Ann Arbor: Baker, 1980).
WHISTON, William. *The works of Josephus*. Ed. rev. (Peabody: Hendrickson, 1987).
WHITACRE, Rodney A. *John*. IVP New Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity, 1999).
WHITE, R. C. *Lincoln's greatest speech: the second inaugural* (New York: Simon & Schuster, 2002).
WISE, O. M.; TAYLOR, J. D. "The Messiah at Qumran". *Biblical Archaeology Review* 18, n. 6 (1992): 60-65.
ZERWICK, Max; GROSVENOR, Mary. *A grammatical analysis of the Greek New Testament*. ed. rev. (Rome: Biblical Institute, 1981).

Índice de passagens bíblicas

ANTIGO TESTAMENTO

Gênesis
1.27 103
6.3 253
13.13 253
18.1-8 ..... 38, 246
18.2,8 246
18.7 375
20.3-5 253
22.1-19 130
27.1—36.8 351
33.1 419
38.1-30 40
38.16 41
38.25 41
38.26 41
41.45 253
43.34 196

Êxodo
1.8-22 60
2.11-15 304
3.1-22 110
3.5 249
12.11 371
20.7 111

Levítico
19.18 ..... 289, 290
19.34 290
20.10 235
20.12 41
26.19 325

Deuteronômio
6.4,5 96
6.5 289
7.6 111
18.8 196
18.18 216
22.23,24 45
23.18 387
25.5-10 40
26.18 ..... 111, 438
32.18 103

Josué
2 41

Juízes
4 191
5 191
11.29-40 32

Rute
1.16,17 42
3.6-9,14 42

1Samuel
26.6-25 392
26 ..... 392, 412
28.24 32
28 32

2Samuel
11.1—12.25 42

1Reis
9.28 53
10.2 ..... 53, 55
17.1-16 165
17.8-16 161
17.19 30
18.46 371

2Reis
5.1-14 161
5.1-15 166
5.17 166
17.24-38 291
17.24-38 291

1Crônicas
29.11-13 132

2Crônicas
24.20-22 417

Jó
28.16 53
29.14-16 82

Salmos
2.7 421
16.6 423
18.25,26 408
23 ..... 16, 37, 292
24.1 ..... 300, 381
24.3 85
35.3 214
37.9,11,29 74
37 74
42.1,2 307
51 43
60.8 249
103.13 99
110.1 249
118 425
118.19-28 ..... 424, 425
118.22 ..... 425, 426
139.21,22 290
146.7,8 162

Provérbios
31 191

Eclesiastes
2.18,19 309
4.1 ..... 52, 172
5.2 95
7.2-4 73
7.20 238
8.15 307

Cântico dos Cânticos
2.14 251
4.1 251

Isaías
4.16-20 140
5.1-6 266
5.1-6 415
5.1-7 427
5.6 418
5.7 427
5.8 306
6.1,5 210
6.1 111
6.1-5 111
6.1-6 145
6.1-10 111
6.3 111
6.5 112
6.8 112
8.14,15 426
8.14 ..... 425, 426
9.1 154
25.6-9 ..... 312, 321
28.14 19
28.14-18 ..... 16, 19
28.14-18 ..... 19, 292, 326, 328, 351
29.19 160
32.17,18,20 83
32 82
41.16-20 ..... 9, 140
42.1 421
42.1-6 45
42.3 45
42.3 ..... 82, 237, 241
42.6 208
42.7 163
42.13 101
42.13-17 140
42.14 101

45.1-3 140
47.1-3 50
47.2 251
49.6 320
50.5,6 54
51.1-3 150
52.13—53.12 212
53.5 ..... 184, 239, 259
53.6 238
53.7,8 150
54.10-17 81
55.1-3 ..... 150, 234
55.8,9 150
56.1 321
56.6-8 321
56.8 321
56.10 388
58.6,7 162
58.6 ..... 151, 154, 157, 161, 162
58.7 71
60.1-3 54
60.1-7 49
60.7 55
60.10,11 55
60.11 55
60 49
61.1 ..... 9, 154, 155, 160
61.1-7 ..... 9, 154, 155
61.2 162
61.6,7 156
61 154
63.16 99
64.8 ..... 99, 441
66.1-6 ..... 10, 351, 352, 353, 356
66.2 ..... 71, 160
66.3 388
66.3 388
66.5 161

Jeremias

1.10 154
1.17 371
2.13 208
26.20,21 417

Ezequiel

16.4 30
20.41 110
33.29-33 ..... 10, 331
33.29-33 331
36.16-23 109
36.21-23 ..... 9, 110

Daniel

6.10 96

Oseias

1.2 113
2.19 113
6.1 113
11.1-9 101
11.9 101

Amós

5.18 ..... 116, 400
9.13,14 216

Jonas

1.3 166

Miqueias

6.3-5 ..... 80, 346
6.5 393
6.6 82
6.8 ..... 82, 346

Habacuque

1.7 ..... 76, 303

APÓCRIFOS

Judite

9.1 347

Siraque (Eclesiástico)

7.24-29 192
7.26 191
22.3-5 192
25.13-26 192
25.22-26 192
26.1-4 224
26.9-12 192
33.20 192
35.17-23 ..... 9, 264
42.6,7 191
42.9-11 192
42.12-14 192
42.14 224
44—50 ..... 40, 192

Sabedoria de Salomão

14.3 99

NOVO TESTAMENTO

Mateus

1.18,19 ..... 44, 45
1.18 46
1.1-21 40
1.20,21 49
1.23 367
2.1,2 52
2.1-12 ..... 38, 49
2.13-18 58
2.16 ..... 47, 58
4.15 154
5.1-5 67
5.3 160
5.6 ..... 78, 81
5.6-12 78
5.14,15 32
5.34,35 354
5—7 67
6.5-9 93
6.7,8 94
6.7 94
6.9 106
6.9-13 84
6.10,11 115
6.12,13 126
7.12 289
7.24-27 323
9.4 47
9.36 84
12.48-50 194
13.44-46 79
13.47-50 143
14.14 84
15.21-28 ..... 9, 174, 220, 221
18.4 351
18.14,15 126
18.23-34 126
18.23-35 ..... 84, 394
18.23-35 256
18.25 298
18.27 84
18.27 255
18.32 255
18.35 256
20.1-16 ..... 10, 308, 357, 358
20.8 415
23.12 351
23.34-37 417
24.36 117
24.45-51 275
25.1-13 ..... 9, 271, 272, 376
25.14-30 256
26.58 293
28.18-20 44
28.19 110

Marcos

1.1 199
1.9-11 ..... 22, 331
1.13 388
1.15 116
1.41 84
3.7,8 223
6.7-13 206
6.8,9 206
6.14-29 230
6.21-29 183
6.34 84
7.3 374
7.24-30 386
10.46 174
11.16 412
12.1 ..... 48, 416
12.1-12 48
12.37 37
13.32 ..... 117, 277
14.3-9 228
14.36 98
14.38 131
14.54 293
15.40-47 198
16.1-8 ..... 198, 199, 200

Lucas

1.1,2 344
1.1-4 ..... 151, 157
1.2 ..... 30, 244
1.5-20 197
1.8 347
1.10 347
1.26-36 197
1.38 43
1.46-49 193
1.46-55 ..... 9, 193
1.50 ..... 193, 196
1.50-55 193
1.52 37
1.52,53 172
1.55 196
1.68,69 51
1.68 161
1.70,71 51
1.76,77 52
2.1-7 30
2.1-18 27
2.1-20 27
2.4 28
2.6 28

2.7 ..... 33, 34
2.8-11 37
2.22-38 58
2.25-32 60
2.34,35 62
2.34 425
2.38 61
3.8 397
3.21,22 254
3.23-38 40
4.14,15 149
4.16 ..... 9, 149, 152, 161, 170, 194, 242
4.16-20 ..... 9, 150
4.16-30 ..... 9, 149, 152, 170, 185, 186, 194, 303
4.16-31 149
4.17-19 158
4.17-30 223
4.18,19 ..... 151, 162
4.18 ..... 151, 162, 163
4.22 ..... 152, 153
4.22-30 152
4.23,24 164
4.24 245
4.25 19
4.25 ..... 19, 244
4.25-27 ..... 9, 164, 196
4.25-27 170
4.28 47
4.29,30 169
4.38,39 141
4.38-40 152
4.25b,26 140
5.1-3 207
5.1-11 ..... 9, 137, 138, 139, 141, 242
5.9,10 244
5.24 261
5.30 247
5.30 253
5.36-39 196
6.20 ..... 9, 68, 160
6.20-49 67
6.31 289
6.35,36 392
6.35,36 410
6.36 410
6.46-49 ..... 9, 323, 324, 326, 331, 351
7.13 84
7.22 152
7.36-50 ..... 9, 150, 196, 220, 242, 243
7.37 248
7.41,42 ..... 9, 256
7.45 249
7.46-50 241
7.47 260
8.1-3 ..... 43, 205
8.1-3 194
10.25 ..... 286, 423
10.25-28 ..... 9, 287
10.25-37 ..... 9, 34, 286, 293, 359
10.29,30,36,37 ..... 9, 287
10.33 84
10.38 195
10.39 195
11.4 84
11.5,6 373
11.5-8 ..... 196, 266
11.20 ..... 71, 117
12.13-21 ..... 9, 30, 300, 301
12.14 304
12.35-38 ..... 10, 19, 271, 367, 368, 370
12.35-39 368
12.51-53 196
13.2 256
13.4 256
13.5 51
13.6-9 426
13.9 426
13.10-17 32
13.15 32
13.17 33
13.18,19,21 138
13.18-21 ..... 61, 197
13.22-30 313
13.34 417
14.1-6 146
14.2 321
14.3 321
14.11 351
14.15-24 ..... 9, 311, 313, 314, 418
14.16-24 48
14.24 426
14.26,27 197
15.1-10 146
15.2 247
15.3-10 61
15.3-11 197
15.4-7 ..... 182, 351
15.4-7 ..... 185, 186, 364
15.11-23 302
15.11-32 ..... 146, 222, 382
15.11-32 358
15.16 386
15.17-19 415
15.20 179
15.24-31 359
15.24-32 302
15.29,30 415
16.1-8 ..... 10, 302, 334, 382
16.1-8 333
16.3,4 415
16.9-13 ..... 335, 382
16.9-13 381
16.11 381
16.12 381
16.13 18
16.16-18 382
16.19-31 ..... 10, 380, 383
16.20 221
18.1-8 ..... 9, 196, 264, 265
18.7 266
18.9,10 348
18.9-14 ..... 10, 196, 344, 345
18.18 423
18.35—19.10 ..... 172, 185
18.35-43 ..... 9, 172, 173
18.38 ..... 84, 390
18.38 222
18.39 224
18.41 223
19.1-9 176
19.1-10 9
19.1-10 145
19.1-19 177
19.4 179
19.8 183
19.9 ..... 117, 400
19.9 ..... 184, 185
19.10 185
19.11 ..... 10, 117, 400, 402
19.11-27 400
19.12-28 256
19.27 426
19.40 425
19.47 413
19.48 413
20.1 413
20.8 413
20.9-18 ..... 10, 302, 318, 412, 414, 418
20.13 420
20.27-36 197
21.1-4 197
21.5-36 117
22.10-12 34
22.11 35
22.27 379
22.31,32 132
23.48 350
24.44 234

João

1.14 137
1.18 86
1.29 351
3.16 241
4.1-42 202
4.1-6 203
4.7-9 204
4.10-13 208
4.12 208
4.13-15 209
4.16,17 210
4.17 210
4.17-20 211
4.21-23 423
4.21-25 212
4.26 213
4.27 225
4.27-30 214
4.31-38 215
4.39-42 216
5.6 223
6.40,54 356
7.32 293
7.37,38 233
7.37,38 234
7.46 234
7.49 234
7.50-53 234
7.53—8.11 ..... 230, 232
8.4,5 236
8.7 238
8.12 203
8 260
10.11-15 ..... 10, 369
10.11-15 ..... 369, 370
10.18 212
10.30 257
11.45-50 396
13.1-18 ..... 378, 379
13.6-8 375
13.17 379
13.23 389

18.3,18 293
18.3 236
18.36 120
20.17 210
21.25 55

Atos
2.1-4 22
5.1-11 300
7.49 354
7.57-60 236
9.36 194
10.19 47
13.15 149
21.1-18 244
21.17,18 146
22.3 195
27.1 244

Romanos
1.1 374
1.3 174
3.26 231
4.13 75
6.23 409
7.13-20 289
8.15 98
8.22 75
11.33 76
13.12 117
14.23 168
15.26 160

1Coríntios
1.17—2.2 18
1.17—2.2 232
2.10,11 150
2.10 ..... 150, 382
3.1,2 150
3.6,8 406
3.10-17 332
3.16 330
4.6 158
5.7 231
6.13-20 150
6.19,20 232
7.1 252
7.29 117
10.11 117
12.1-30 150
13.4-7 392
13.13 163
15.3 ..... 230, 231
15.42-50 138
15.44 300
15.57 231

2Coríntios
5.19 367

Gálatas
2.10 160
3.28 44
4.6 98

Efésios
1.7 232

Filipenses
1.1 374
3.2 388
3.10 262
4.7 86

Colossenses
2.13,14 256
2.14 232
2.15 232

Hebreus
13.14 120

Tiago
1.11 310
1.13 130
2.16 391

1Pedro
4.7 117
5.1 260
5.6 351

2Pedro
2.22 388
3.3-10 117

1João
3.9 ..... 103, 282
4.19 84

Apocalipse
3.20 373
21.9-27 56
22.15 388

Índice de fontes antigas

Fontes judaicas

José e Asenate 253
Judite 192, 347, 442
O livro de Enoque 313, 423
O Targum 156, 163, 312

Manuscritos do Mar Morto

Regra da Comunidade 328
Regra messiânica 313
4Q434 160
4Q436 160
4Q521 ..... 151, 152, 158, 162

Mishná

'Abot 205
Baba Batra 180, 422
Berakot 104
Ketubbot 251
Ma'aserot 349
Mo'ed 157, 328
Šabbat 237, 238, 288
Sanhedrin 169, 295
Tamid 347
Tebomot 85

Talmude Babilônico

'Abot de Rabbi Nathan . 252, 288
Baba Qamma 184, 388
Berakot ..245, 247, 251, 260, 288, 407, 423
Derek Ereṣ Zuṭa ... 247, 249, 375
Gittin 251
Kallah Rabbati 76
Pesaḥim 179, 288
Šabbat 182, 288, 318
Yoma 252

Talmude de Jerusalém

Hagigah 380
Mo'ed Qatan 380

Toseftá

Mo'ed Kippurim (= Yoma) ... 329

Mekilta de Rabi Ishmael ... 160

Midrash Rabá

Cântico dos Cânticos 197
Êxodo 417
Rute Rabá 380

Rashi 180

Versões árabes, armênias, coptas e siríacas dos Evangelhos

Armênia clássica 350
Diatessarão árabe 176
Ibn al-'Assal, The four Gospels, British Museum Oriental Manuscript n. 3382 420
Peshitta siríaca 14, 122, 123, 128
Siríaca Antiga 123, 124, 203
três versões siríacas 96, 128, 203, 222, 372, 390, 405
Vatican Arabic n. 13 47
Vatican Arabic n. 95 33
Versões árabes antigas em geral 33, 363
Versões árabes em geral 203, 222, 362, 372, 387, 390, 405, 420
Versões coptas 405

Índice de autores antigos

Autores cristãos árabes e siríacos do Oriente Médio

Ahuna, Albert 14
Efrém, o Sírio 14, 217
Ibn al-'Assal, Hibatallah ... 14, 15, 420
Ibn al-Salibi, Diyunisiyus Jaqub 15
Ibn al-Tayyib ... 14, 153, 158, 223, 228, 245, 248, 250, 269, 270, 275, 288, 290, 291, 292, 296, 297, 298, 307, 318, 320, 325, 336, 339, 340, 348, 355, 364, 365, 371, 375, 378, 385, 388, 389, 432
Isaque, o Sírio 94
Mama al-Miskin 15, 36, 132, 202, 375, 376, 377, 378, 390, 401, 404, 434
Sa'id, Ibrahim 202, 266, 287, 288

Autores gregos e latinos

Agostinho de Hipona 118, 250, 296, 306, 307, 319
Ambrósio de Milão 250, 260, 296, 305
Aristóteles 75
Cícero 407
Cirilo de Alexandria 371, 379
Clemente de Alexandria 250
Crisólogo 250
Epiteto 338
Eusébio 94
Galeno 281
Jerônimo 29, 122
João Cassiano 250
Josefo, Flávio 236
Justino (Mártir) 36, 53, 54
Orígenes de Alexandria 121, 122, 250, 296
Suetônio 317

Índice de autores modernos

Achtemeier, Paul J. ... 20
Alfeyev, Hilarion ... 94
Allison, C. FitzSimons ... 398
Allison, Dale C., Jr. ... 53, 60, 86, 97, 273, 430
Arberry, Arthur J. ... 107
Bailey, Kenneth E. ... 3, 4, 5, 11, 12, 15, 18, 19, 27, 38, 61, 95, 99, 150, 179, 182, 191, 192, 194, 197, 224, 242, 249, 254, 260, 261, 264, 266, 286, 300, 308, 311, 333, 344, 351, 368, 381, 419, 429
Bailey M., David ... 305
Barrett, C. K. ... 202
Batey, Richard A. ... 222
Bauckham, Richard ... 20, 222
Bauer, Walter ... 182, 372, 386, 412
Beasley Murray, George R. ... 202
Bishop, E. F. F. ... 33, 54, 143
Blomberg, Craig L. ... 284, 303
Bonhoeffer, Dietrich ... 175, 250
Bratton, Susan P. ... 385
Brown, Raymond E. ... 42, 44, 69, 233
Bruce, F. F. ... 202
Bultmann, Rudolf ... 80, 202, 255
Burge, Gary ... 202, 233, 241, 430
Burkitt, F. Crawford ... 71, 123
Calvino, João ... 131, 430
Chilton, Bruce D. ... 156, 312, 435
Christie, William M. ... 143
Cragg, Kenneth ... 21, 22
Cremer, H. ... 80
Cullman, Oscar ... 29
Danby, Herbert ... 85, 251, 435
DanIÉlou, Jean ... 160
Davey, F. N. ... 217, 432
Davies, W. D. ... 273
Davis, Burke ... 254
Derrett, J. D. M. ... 37
Dodd, C. H. ... 202, 365
Dunn, James D. G. ... 213
Edersheim, Alfred ... 347
Eisenman, Robert H. ... 151, 160, 431
Elton, Lord ... 169
Fitzmyer, Joseph A. ... 22, 372
Flusser, David ... 234, 425
Foerster, Werner ... 422, 423
Freedman, D. N. ... 40
Friedrich, Gerhard ... 70, 74, 79, 100, 110, 178, 185, 255, 345, 423
Godet, FrÉdÉric Louis ... 233
Goodwin, Jan ... 252
Graf, Georg ... 14
Gray, George B. ... 369
Green, Joel B. ... 143
Grosvenor, Mary ... 175
Guidi, I. ... 15
Hamilton, V. P. ... 40
Hanson, R. P. C. ... 54
Hauck, Friedrich ... 70, 432
Hedrick, C. W. ... 268
Hengel, Martin ... 71
Hertz, Joseph ... 96
Heschel, Abraham ... 398
Hirschfield, Yizhar ... 416
Horowitz, George ... 336
Hoskyns, E. C. ... 217
Hultgren, Arland ... 22
Jastrow, Marcus ... 180
Jeremias, Joachim ... 37, 100, 107, 130, 131, 152, 330, 351, 380
Johnson, James R. ... 387
Johnson, Timothy Luke ... 379
Just, Arthur A. ... 250
Kierkegaard, Sïren ... 45, 86
Kittel, Gerhard ... 70, 74, 79, 100, 110, 178, 185, 255, 345, 423
Kümmel, Werner G. ... 116
Kopp, Clemens ... 154
Kuhn, Karl ... 110
Ladd, George E. ... 116
Lichtman, Gail ... 326
Liddell, Henry G. ... 46
Lindars, Barnabas ... 202
Maalouf, Tony ... 191
Manson, T. W. ... 272, 282, 333, 342, 381
Marmardji, A. S. ... 176
Marshall, I. Howard ... 22, 35
Metzger, Bruce ... 232
Meyendorff, John ... 13
Meyers, Eric M. ... 153
Michel, Otto ... 178, 185
Milton, John ... 377
Moore, George Foot ... 247
Mygind, H. ... 387
Newbigin, Lesslie ... 22, 202, 211, 230, 286, 303, 396, 400
Niles, D. T. ... 63, 167, 367
Nouwen, Henri ... 102
Perowne, Stewart ... 58
Plummer, Alfred ... 35, 202
Rabin, Chaim ... 194
Rad, Gerhard von ... 345, 346
Sanneh, Lamin ... 97
Sasse, Hermann ... 74
Scharlemann, Martin ... 284
Schneemelcher, Wilhelm ... 29
Schrenk, G. ... 79
Scott, Bernard B. ... 354
Scott, Robert ... 46, 372
Shahid, Irfan ... 12
Shakespeare, William ... 115, 203, 338
Smith, J. Payne ... 123
Stager, Lawrence ... 387
Stern, Menahem ... 294, 434
Stevenson, James ... 281
Strange, J. F. ... 153

Swidler, Leonard 191
Temple, William ... 22, 137, 158, 202, 209, 213, 214, 241
Thompson, William 33
Trimingham, J. Spencer 14
Tutu, Desmond M. 50
Vamosh, M. F. 30
van der Post, Laurens 129
Viviano, Benedict 118
Wadell, Helen 388
Werblowsky, R. J. Zwi 109
Westcott, B. F. 202
Whitacre, Rodney A. 202
White, Ronald C. 129
Wigoder, Geoffrey 109
Wise, Michael O. 151, 160
Wright, N. T. 285, 413
Zerwick, Max 175

Notes

[←1]

[1]Irfan Shahid, Byzantium and the Arabs in the fourth century (Washington: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1984), p. 330.

[←2]

John Meyendorff, “Preface”, in: Ephrem the Syrian, hymns, tradução para o inglês de Kathleen McVey (New York: Paulist, 1989), p. 1.

[←3]

J. Spencer Trimingham, Christianity among the Arabs in pre-Islamic times (London: Longmans,1979)

[←4]

Georg Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur (Vaticano: Biblioteca Apostólica Vaticana, (19445-1953), 5 vols.

[←5]

Graf, Geschichte der christlichen arabischen Literatur, 2:160.

[←6]

Albert Abuna, Adah al-Lugha al-Aramiyya (Literatura em lingua aramaica) (Beirut: Starko, 1980) , p.417-8.

[←7]

Kenneth E. Bailey, “Hibat Allah ibn al-’Assal and his Arabic thirteenth century critical edition of the Gospels”, Theological Review (Beirut) 1 (1978): 11-26.

[←8]

A única exceção é a Siríaca harcleana, que foi concluída em 614 d.C.

[←9]

I. Guidi, “Le traduzione degle Evangelli in arabo e in ethiopico”, Tipografia delia Reale Accademia dei Lincei, v. CCLXXV (1888): 5-37.

[←10]

Kenneth E. Bailey, “Recovering the poetic structure of 1Corinthians 117-11 2: a study in text and commentary”, Novum Testamentum 17 (October, 1975): 265-96.

[←11]

Para uma lista de oito “advertências” na prática da análise retórica, veja Kenneth E. Bailey, “Through peasant eyes”, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. xix-xx [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←12]

Paul J. Achtemeier, The inspiration of Scripture: problems and proposals (Philadelphia: Westminster, 1980), p. 14.

[←13]

Essa ideia tem a mesma idade (segundo século a.C.) que o livro de Jubileus 2.27; 2.1.

[←14]

Veja Richard Bauckham, Jesus and the eyewitnesses: the Gospels as eyewitness testimony (Grand Rapids: Eerdmans, 2006) [edição em português: Jesus e as testemunhas oculares (São Paulo: Paulus, 2011)].

[←15]
Veja Achtemeier, Inspiration of Scripture.

[←16]

“Kenneth Cragg, “Who is Jesus Christ?”. Um sermão não publicado pregado pelo bispo Cragg na Catedral Episcopal de Todos os Santos, no Cairo, Egito, no domingo de 16 de janeiro de 1977.

[←17]

Joseph Fitzmyer, The Gospel according to Luke (New York: Doubleday, 1981), vol. 2; Arland J. Hultgren, The parables ofJesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000); I. Howard Marshall, The Gospel of Luke (Exeter: Paternoster, 1978).

[←18]

William Temple, Readings in Saint John's Gospel:first and second series (London: Macmillan, 1955).

[←19]

Lesslie Newbigin, The light has come (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).

[←20]

Para uma discussão técnica desse texto, veja Kenneth E. Bailey, “The manger and the inn: the cultural background of Luke 2:7”, Theological Review 2 (1979): 33-44.

[←21]

[2]Algumas traduções modernas omitem que se passaram vários dias em Belém antes de Jesus nascer. O texto original (juntamente com a Versão King James) é preciso sobre isso.

[←22]

[3]Oscar Cullman, “Infancy Gospels”, in: Wilhelm Schneemelcher, org., New Testament Apocrypha (Philadelphia: Westminster, 1963), 1:370-88.

[←23]

[4]Ibidem, p. 372.

[←24]

[5] Ibidem, p. 373.

[←25]

[6]Morei dez anos nessa estrada, que na época era cheia dé ricos olivais.

[←26]

[7]The Protevangelium of James 17.3, in: Wilhelm Schneemelcher, org., New Testament Apocrypha (Philadelphia: Westminster, 1963).

[←27]

[8]Curiosamente, o Códice de Beza (quinto a sexto século d.C.) altera o texto para “quando eles chegaram, ela deu à luz...”. Essa alteração no texto grego afirma a ideia de que Jesus nasceu assim que eles chegaram.

[←28]

[9]Nazaré fica a cerca de 490 metros acima do nível do mar, enquanto Belém foi construída em um monte e fica a 700 metros acima do nível do mar.

[←29]

[10]Yizhar Hirschfeld; M. F. Vamosh, “A country gentlemans estate: unearthing the splendors of Ramat Hanadiv”, Biblical Archaeology Review 31, n. 2 (2005): 18-31.

[←30]

[11]Vatican Arabic MSS 95, folio 71 (grifo do autor).

[←31]

[12]William Thompson, The land and the Book (New York: Harper & Brothers, 1871), 2:503.

[←32]

[13]E. F. F. Bishop, Jesus of Palestine (London: Lutterworth, 1955), p. 42.

[←33]

[14]Alfred Plummer, Gospel according to S. Luke, 5. ed., International Critical Commentary (1922; reimpr., Edinburgh: T &.T Clark, 1960), p. 54.

[←34]

[15]Marshall, Gospel of Luke, p. 107.

[←35]

16 Fitzmyer, Gospel according to Luke (I-IX), p. 408.

[←36]

[17]Matta al-Miskin, al-Injil, bi-Hasab Bisharat al-Qiddis Luqa (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998), p. 128 (tradução do autor).

[←37]

[18]Joachim Jeremias, “Despised trades and Jewish slaves”, in: Jerusalem in the time of Jesus (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 303-4 [edição em português: Jerusalem no tempo de Jesus (São Paulo: Paulus, 2010)].

[←38]

[19] J. D. M. Derrett, “Law in the New Testament: the Parable of the Prodigal Son”, New Testament Studies 14 (1967): 66, n. 1.

[←39]

[20]Jeremias, Jerusalem in the time of Jesus, p. 303-12.

[←40]

[21]Cf. Kenneth E. Bailey, Open hearts in Bethlehem (Louisville: Westminster/John Knox, 2005). Trata-se de um musical de Natal concebido com base nas idéias aqui apresentadas.

[←41]

[1]V. P. Hamilton, “Marriage (OT and ANE)”, in: D. N. Freedman et al., orgs., lhe Anchor Bible dictionary (New York: Doubleday, 1992), 4:565-7.

[←42]

[2]Raymond E. Brown, The birth of the Messiah (London: Geoffrey Chapman, 1977), p. 72, n. 24 [edição em português: O nascimento do Messias (São Paulo: Paulinas, 2005)].

[←43]

[3] Para uma resenha das três principais opções, veja ibidem, p. 71-4.

[←44]

[4] Ibidem, p. 73.

[←45]

[5]Soren Kierkegaard, Fear and trembling, tradução para o inglês de Walter Lowrie (New York: Doubleday Anchor Books, 1954), p. 66 [edição em português: Temor e tremor (São Paulo: Hemus, 2008)].

[←46]

[6] Ibidem, p. 75-6.

[←47]

[7]Henry G. Liddell; R. Scott, A Greek-English lexicon, revisão de H. S. Jones; R. McKenzie (Oxford: Oxford University Press, 1966), p. 567.

[←48]

[8] Vatican Arabic 13, folio 1 v. (árabe: lemma hamm bithalik).

[←49]

[1]Desmond M.Tutu, Hope and suffering (Grand Rapids: Eerdmans, 1984), p. 115.

[←50]

[2]W. D. Davies; Dale C. Allison Jr. The Gospel according to Saint Matthew (New York: T &T Clark, 1988), 1:227-31.

[←51]

[3]Davies e Allison apresentam as evidências para Arábia, Babilônia e Pérsia e se sentem “inclinados a optar pela Arábia”. Ibidem, 1:228-31.

[←52]

[4] Os autores bíblicos observaram que o ouro vinha da Arábia, Sabá e Ofir (IRs 9.28; 10.2; Jó 28.16).

[←53]

[5]Justin Martyr, Selections from Justin Martyr's dialogue with Trypho, a Jew, tradução para o inglês e edição de R. R C. Hanson (London: Lutterworth, 1963), p. 78 [edição em português: Justino de Roma, I e II Apologias e Diálogo com Trifão, Patrística (São Paulo: Paulus, 1997), vol. 3].

[←54]

[6] Ibidem, p. 78-88.

[←55]

[7]Veja Raymond E. Brown, Birth of the Messiah (London: Geoffrey Chapman, 1977), p. 169-70 [edição em português: O nascimento do Messias (São Paulo: Paulinas, 2005)].

[←56]

[8]Essa conversa entre Bishop e os xeiques me foi relatada oralmente no verão de 1957, em Jerusalém por E. F. F. Bishop..

[←57]

[9]Joseph Mary Plunkett, “I see his blood upon the rose”, The circle and the sword (1911).

[←58]

[1]Para saber mais sobre a vida de Herodes, veja Stewart Perowne, lhe life and times of Herod the Great (London: Hodder & Stoughton, 1957).

[←59]

[2] Ibidem, p. 17-23.

[←60]

[3] Ibidem, p. 80.

[←61]

[4] Ibidem* p. 172.

[←62]

[5] W. D. Davies; Dale C. Allison Jr., lhe Gospel according to Saint Matthew (New York: T & T Clark, 1988), 1:254; Raymond E. Brown, Birth of the Messiah (London: Geoffrey Chapman, 1977), p. 228-9 [edição em português: O nascimento do Messias (São Paulo: Paulinas, 2005)].

[←63]

[6]Kenneth E. Bailey, Finding the lost (St. Louis: Concordia, 1992), p. 97-9.

[←64]

[7] Daniel T. Niles, “On a day when men were counted”, in: C. C. A. hymnal (Kyoto: Kawakita, 1974), p.117.

[←65]

[1]As palavras à direita do texto bíblico tentam resumir o par e destacam os paralelos que aparecem nas oito bem-aventuranças.

[←66]

[2]Raymond Brown, The Gospel according to John, Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1970), p. 553. Também Joseph A. Fitzmyer, The Gospel according to Luke (I-IX) (New York: Doubleday, 1981), 2:632-3.

[←67]

[3]Friedrich Hauck, “μακάριος”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dietionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1967), 4:367.

[←68]

[4] Veja capítulo 12, p. 158-63.

[←69]

[5] Martin Hengel, The zealots (Edinburgh: T &T Clark, 1989), p. 91-4.

[←70]

[6]Veja F. Crawford Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe (Cambridge: Cambridge University Press, 1904), 1:19,2 vols.

[←71]

[7]Hermann Sasse, “γή”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 1:677-8.

[←72]

[8]Aristóteles, Ética a Nicômaco 4.5.3.

[←73]

[9]Talmude Babilônico,Tratado Kallah Rabbati 54b (1).

[←74]

[1]G. Schrenk, “δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o ingles de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 2:174-225.

[←75]

[2]Gerhard von Rad, Old Testament theology (New York: Harper & Row, 1962), 1:371 [edição em português: Teologia do Antigo Testamento (São Paulo: Aste, 1973)].

[←76]

[3] H. Cremer, Biblisch-theologisches Wórterbuch, 7. ed. (Gothain: s.n., 1893), p. 273-5, citado em ibidem.

[←77]

[4]Von Rad, Old Testament theology, 2:337.

[←78]

[5]Rudolf Bultmann, Theology of the New Testament (New York: Scribner, 1955), p. 272-3 [edição em português: Teologia do Novo Testamento (São Paulo: Academia Cristã, 2008)].

[←79]

6 Schrenk, “δίκη, δίκαιος, δικαιοσύνη”, p. 195.

[←80]

[7]Von Rad, Old Testament theology, 2:370.

[←81]

[8]The Mishnah, tradução para o inglês e edição de Herbert Danby (1933; reimpr., Oxford: Oxford University Press, 1980), p. 601-789. Daqui por diante, um texto da Mishná desse volume será apre-sentado em forma reduzida.

[←82]

[9]W. D. Davies; Dale C. Allison Jr., The Gospel according to Saint Matthew (New York: T 8tT Clark, 1988), 1:456.

[←83]

[1]Hilarion Alfeyev, The spiritual ,world of Isaac the Syrian (Kalamazoo: Cisercian Publications, 2000), p. 77.

[←84]

[2]Eusébio, The history of the church 17.5, tradução para o inglês de G. A. Williamson (Baltimore: Penguin Books, 1965), p. 353-4 [edição em português: História eclesiástica, Patrística (São Paulo: Paulus, 2000), vol. 15].

[←85]

[3]Kenneth E. Bailey, artigos particulares. Fui presenteado com esse artigo em 1978 pelo dr. Jabril Jabbur, professor de Línguas e Literatura do Oriente Médio na American University of Beirut, Líbano, que o traduziu do persa para o inglês.

[←86]

[4]Joseph Hertz, The authorized daily prayer book (1948; reimpr., New York: Bloch, 1979), p. 130-51.

[←87]

[5] W. D. Davies; Dale C. Allison Jr., The Gospel according to Saint Matthew (New York: T ScT Clark, 1988), 1:600.

[←88]

[6]Lamin Sanneh, Translating the message (Maryknoll: Orbis, 1989).

[←89]

[7] Abinu aparece nas orações 5 (intitulada Teshubá) e 6 (intitulada Selhah).

[←90]

[8]Davies, Gospel according to Matthew, 2:602.

[←91]

[9] A palavra coloquial em árabe é Baba e a clássica é Abi. Antes de aprender a dizer Baba, a criança aprende a dizer Abba.

[←92]

[10]Gerhard Kittel, “άββα”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 1:5-6.

[←93]

[11]As modernas liturgias católica romana e anglicana mantêm essa prática.

[←94]

[12]Joachim Jeremias, The Lord's Prayer (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 17-20 [edição em português: O Pai-Nosso: a Oração do Senhor (São Paulo: Paulinas, 1977)].

[←95]

13 Símiles femininos não são um problema. Em Isaías, Deus é “como um guerreiro valente” (Is 42.13) e também “como a que está em trabalho de parto” (Is 42.14). Mas a Bíblia nunca se refere a Deus usando títulos masculino e feminino juntos.

[←96]

[14]Ibraham Sa'id, Sharh Bisharat Luqa, Commentary on the Gospel of Luke (Beirut: Middle East Council of Churches, 1970), p. 395.

[←97]

[15]Henri J. M. Nouwen, The return of the prodigal (New York: Doubleday, 1992), p. 131 [edição em português: Λ volta dofilho pródigo (São Paulo: Paulus, 1992)].

[←98]

[1] Joachim Jeremias, The Lord's Prayer (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 16 [edição em português: O Pai-Nosso: a Oração do Senhor (São Paulo: Paulinas, 1977)].

[←99]

[2] Arthur J. Arberry, The Koran interpreted (New York: Macmillan, 1955), 1:29.

[←100]

[3]H. Hertz, Daily prayer book (1948; reimpr., New York: Bloch, 1979), p. 131.

[←101]

[4] Toda a série foi resumida como “necessidades gerais humanas (espirituais e materiais) e aspirações nacionais de Israel” (R. J. Zwi Werblowsky; G. Wigoder, orgs., The encyclopedia of the Jewish religion [New York: Adama Books, 1987], p. 27).

[←102]

[5] Karl G. Kuhn, “ἅγιος”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 1:90, lOvols.

[←103]

[6] Ibidem, 1:91.

[←104]

[7] Ibidem, 1:93.

[←105]

[8] Ibidem.

[←106]

[1] As versões siríaca e árabe deste texto usam essa ordem de palavras.

[←107]

[2] William Shakespeare, Macbeth, tradução de Manuel Bandeira (São Paulo: Cosac Naify, 2009), p. 155.

[←108]

[3] Werner G. Kümmel, Promise andfulfillment, Studies in Biblical Theology 23 (Naperville: Alec R.Allenson, 1957); George E. Ladd ,Jesus and the Kingdom (Waco: Word, 1970).

[←109]

[4] Benedict Viviano, The Kingdom of God in history (Wilmington: Michael Glazier, 1988), p. 30-1.

[←110]

[5] Ibidem, p. 149.

[←111]

[6] Away in a manger. Estrofes 1 e 2, anônimas. Estrofe três, John McFarland (1851-1913).

[←112]

[7] Número 9, Birkat ha-Shanim. (A petição para que o ano seja frutífero.)

[←113]

[8] W. D. Davies; D. C. Allison Jr., The Gospel according to Saint Matthew (New York: T &T Clark, 1988), 1:607.

[←114]

[9] Orígenes, De Oratione 27.7.

[←115]

[10] Davies, Gospel according to Saint Matthew, 1:608

[←116]

[11] F. C. Burkitt, Evangelion Da-Mepharreshe (The Curetonian version of the four Gospels, with the readings of the Sinai palimpsest and the early Syriac Patristic evidence edited, collected and arranged by F. Crawford Burkitt) (Cambridge: Cambridge University Press, 1904), 1:301,2 vols.

[←117]

[12] J. Payne Smith, org., A compendious Syriac dictionary (Oxford: Clarendon, 1990), p. 19.

[←118]

[13] Madre Teresa, Thejoy of living, compilação de J. Chaliha; E. Le Joly (New York: Viking/Penguin, 1997), p. 337-8.

[←119]

[1] Trocadilho com a palavra trespassing em inglês, que significa “ofensa”, mas também “ultrapassar o limite e invadir terra alheia”. (N. da R.)

[←120]

[2] The Book of Common Prayer, p. 41-2.

[←121]

[3] A palavra khoba aparece nesse versículo nas três versões siríacas: a Antiga Siríaca, a Peshitta e a Harcleana.

[←122]

[4]Abraham Lincoln, citado em Ronald C. White, Lincolns greatest speech: the second inaugural (New York: Simon & Schuster, 2002), p. 19.

[←123]

[5] Laurens van der Post, Venture to the interior (Middlesex: Penguin Books, 1957), p. 26.

[←124]

[6] Joachim Jeremias, The Lord's Prayer (Philadelphia: Fortress, 1969), p. 29 [edição em português: 0 Pai-Nosso: a Oração do Senhor (São Paulo: Paulinas, 1977)].

[←125]

[7]João Calvino, A harmony of the Gospels, Matthew, Mark and Luke, tradução para o inglês de A. W. Morrison (Grand Rapids: Eerdmans, 1972), 1:212.

[←126]

[8] Matta al-Miskin, al-Injil beHasab al-Qiddis Matta (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998), p. 273-4.

[←127]

[9] Teu ponerou pode ser lido como neutro e significar “mal”, ou como masculino e ser entendido como “o Maligno”.

[←128]

[1] William Temple, Nature, man and God (London: Macmillan, 1953), p. 468.

[←129]

[2] Essa forma retórica de sete estrofes é comum nos escritos proféticos e no Novo Testamento.

[←130]

3 Os rabinos se sentavam para ensinar, e havia um assento na sinagoga chamado cadeira de Moisés.

[←131]

[4]William M. Christie, “Sea of Galilee”, in: James Hastings, org.,Zf dictionary of Christ and the Gospels (Edinburgh: T &T Clark, 1908), 2:592,2 vols.

[←132]

[5] Ver E. F. F. Bishop, “Jesus and the Lake”, Catholic Biblical Quarterly 13 (1951): 398-414.

[←133]

[6] Joel B. Green, The Gospel of Luke (Grand Rapids: Eerdmans, 1997), p. 232.

[←134]

[7] Ibidem, p. 232.

[←135]

[8] Lucas estava com Paulo na última viagem deste a Jerusalém. Observe-se o emprego de “nós” em Atos 21.17,18.

[←136]

[1]Cf. Is 53.7,8; 55.8,9; Lc 7.36-50; 1C0 2.10,11; 3.1,2; 12.1-30. Veja também Kenneth E. Bailey, Finding the lost (St. Louis: Concordia, 1992), p. 17s.

[←137]

[2]Há indícios dessa forma retórica no Antigo Testamento em que o centro de uma peça retórica invertida às vezes é uma referência a uma história sagrada mais antiga. Cf. Isaías 51.1-3, em que Abraão e Sara, juntamente com o jardim do Éden, são postos no centro com material relacionado que aparece antes e depois deles.

[←138]

[3]Robert H. Eisenman; Michael Wise, The Dead Sea Scrolls uncovered (Rockport: Element, 1992), p. 23.

[←139]

[4]Michael O. Wise; James D. Tabor, “The Messiah at Qumran”, Biblical Archaeology Review 18, n. 6 (1992): 60-5.

[←140]

5Dessas comparações fica evidente que toda a cena ocorre em um contexto judaico. Isso dá peso à hipótese de que Lucas está usando fontes apostólicas antigas, e não criando uma história imaginária. Wise escreve: “Esse novo texto dos Manuscritos do Mar Morto dá um exemplo direto e muito importante de uma esperança messiânica comum entre os seguidores de João Batista, Jesus e (como parece) os Manuscritos do Mar Morto”. Teacher of righteousness (ibidem, p. 65).

[←141]

[6]Joachim Jeremias, Jesus'promise to the nations, Studies in Biblical Theology 24 (Naperville: Alec R. Allenson, 1958): 44-5.

[←142]

[7] Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:85.

[←143]

[8] Jeremias, Jesus' promise to the nations, p. 45.

[←144]

[9] Eric M. Meyers; J. F. Strange., Archaeology, the Rabbis & early Christianity (London: SCM Press, 1981), p. 57.

[←145]

[10] Clemens Kopp, The holy places of the Gospels (New York: Herder & Herder, 1963), p. 52.

[←146]

[11] Ibidem, p. 55.

[←147]

[12] Meyers, Archaeology, the Rabbis & early Christianity, p 57.

[←148]

[13] The Isaiah Targum, the Aramaic Bible II, tradução para o inglês de Bruce D. Chilton (Edinburgh: T ScT Clark, 1987), ρ. xxiii.

[←149]

[14] Ibidem, ρ. 118-9.

[←150]

[15] Ibidem, p. xxvi.

[←151]

[16]Mishná, Moed 4.4 (Danby, p. 206).

[←152]

[17] Ibidem.

[←153]

[18]Ibidem, 4.10. (Danby, p. 207).

[←154]

[19]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:83.

[←155]

[20]William Temple, The church looks forward (London: Macmillan, 1944), p. 23.

[←156]

[21] Robert H. Eisenman; Michael Wise, The Dead Sea Scrolls uncovered (Rockport: Element, 1992), p. 237.

[←157]

[22]Jean Daniélou, “The Ebionites”, in: The theology of Jewish Christianity (Philadelphia: Westminster, 1964), p. 55-64.

[←158]

[23]Mekhilta de-Rabbi Ishmael, tradução para o inglês de J. Z. Lauterbach (Philadelphia: Jewish Publication of America, 1976), 2:273.

[←159]

[24]Alfred Plummer, Gospel according to S. Luke, 5. ed., International Critical Commentary (1922; reimpr., Edinburgh: T &T Clark, 1960), p. 122. Para uma abordagem detalhada desse ponto cf. John Nolland, Luke, Word Biblical Commentary (Dallas: Word, 1989), 1:197-8,3 vols.

[←160]

[25]Lesslie Newbigin, The open secret (Grand Rapids: Eerdmans, 1979), p. 124-7.

[←161]

[26]Marcos registra a mesma história, mas não menciona a reação violenta da comunidade. Essa omissão talvez se deva à suposta preocupação de Marcos em manter a paz entre seus leitores cristãos judeus e gentios em Roma.

[←162]

[27] D. T. Niles, Upon the earth (London: Lutterworth, 1962), p. 166.

[←163]

[28]Mishná, Sanhedrin 6:1-6 (Danby, p. 389-91).

[←164]

[29]Charles Gordon, um famoso general escocês do século 19 que com sua presença marcante poderia eletrizar uma multidão de tropas rebeldes e fazer que elas lhe obedecessem. Suas façanhas na China lhe renderam o título de “Gordon Chinês”. Em 1885, ele foi assassinado em Cartum, Sudão, e se tornou “Gordon de Cartum”. Veja Lord Elton, Gordon of Khartoum (New York: Knopf, 1955), p. 26-75.

[←165]

[1]Romanos 1.3 traz esses dois títulos juntos.

[←166]

[2]Max Zerwick; Mary Grosvenor, A grammatical analysis of the Greek New Testament, ed. rev. (Rome: Biblical Institute Press, 1981), p. 143.

[←167]

[3]Dietrich Bonhoeffer, The cost of discipleship (New York: Touchstone, 1995) [edição em português: Discipulado (São Leopoldo, Sinodal, 1980)].

[←168]

[4]Diatessaron de Tatien, edição de A. S. Marmardji (Beyrouth: Imprimerie Catholique, 1935), p. 298.

[←169]

[5]Otto Michel, “τελώνης”, in: Theological dictionary of the New Testament, Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 8:100, vols.

[←170]

[6] 6Ibidem, 9:99-100.

[←171]

[7]Em Lucas 15.20, o pai da Parábola do Filho Pródigo se expõe a humilhação pública correndo pela estrada. Veja Kenneth E. Bailey, Jacob and the prodigal (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 109-10, e Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 181-2 [edição em português: As parabolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←172]

[8]Talmude Babilônico, Pesahim, 57a.

[←173]

[9]Mishná, Baba Batra, 2.7 (Danby, p. 368).

[←174]

[10]Herbert Danby, The Mishnah, p. 368, n. 6; p. 649, n. 3.

[←175]

[11]Marcus Jastrow, A dictionary ofthe Targumim, the Talmud Babli andYerushalmi, and the Midrashic literature (New York: Padres, 1950), 2:887.

[←176]

[12] Marcos omite a história de Zaqueu, mas inclui a do cego no caminho de Jerico. Isso pode ser por causa das “molduras” de Marcos que contam a história da paixão de Jesus. O cego afirma que Jesus é o “Filho de Davi”, e o centurião o considera o “Filho de Deus”.

[←177]

[13]Talmude Babilônico, Sabbat, 152a.

[←178]

[14]Para Jesus, arrependimento não é simplesmente confissão de pecado. Antes, é “a aceitação de ser encontrado”. A ovelha perdida em Lucas 15.4-7 é um símbolo do arrependimento, assim como o filho pródigo. Veja Bailey, Jacob and the prodigal, p. 79-83.

[←179]

[15]Walter Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament, tradução para o inglês de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 414.

[←180]

[16]Herodes Antipas exagerara imensamente na sua promessa à moça que dançou em sua festa de aniversário. Ele não esperava ser levado tão a sério. Infelizmente foi, e a morte de João Batista foi a consequência (veja Mc 6.21-29).

[←181]

[17]Talmude Babilônico, Baba Qamma 94b.

[←182]

[18]Otto Michel, “τελώνης”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 8:103, vols.

[←183]

[1]Para uma abordagem do tema mais amplo do Novo Testamento e a mulher, veja Kenneth E. Bailey, “Women in the New Testament: a Middle Eastern cultural view”, Theology Matters 6, η. 1 (2000): 1-11.

[←184]

[2]Leonard Swidler, Biblical affirmations of women (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 158-9.

[←185]

[3]Tony Maalouf,Arabs in the shadow of Israel (Grand Rapids: Kregel, 2003), p. 138-43.

[←186]

[4]Kenneth E. Bailey, “Women in Ben Sirach and in the New Testament”, in: R. A. Coughenour, org., For me to live: essays in honor of James Leon Kelso (Cleveland: Dinnor/Leiderback, 1972), p. 56-60.

[←187]

[5]L. Swidler, Biblical affirmations of women (Philadelphia: Westminster, 1979), p. 150-9.

[←188]

[6]Kenneth E. Bailey, “The Song of Mary: vision of a new exodus (Luke 1:46-55)”, Theological Review 2, η. 1 (1979): 29-35.

[←189]

[7]J. A. Fitzmeyer, The Gospel according to Luke (X-XXIV) (New York: Doubleday, 1985), p. 894; cf. LXX Gênesis 43.34; Deuteronômio 18.8.

[←190]

[8]Midrash Rabbah, Song of Songs, tradução para o inglês de M. Simon (New York: Soncino, 1983), p. 11.

[←191]

[9]Essa lista inteira está disponível em Kenneth E. Bailey, Finding the lost (St. Louis: Concordia, 1992), p. 97-9.

[←192]

[1]C. K. Barrett, The Gospel according to St John (London: SPCK, 1960); George R. Beasley-Murray, John, Word Biblical Commentary 26 (Waco: Word, 1987); Raymond E. Brown, The Gospel accor-ding to John, Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1966), 2 vols; F. F. Bruce, The Gospel of John (Grand Rapids: Eerdmans, 1983) [edição em português: João: introdução e comentário (São Paulo: Vida Nova, 2001)]; Rudolf Bultmann, The Gospel of John (Philadelphia: Westminster, 1971); Gary Burge, John, NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan, 2000); C. H. Dodd, The interpretation of the Fourth Gospel (Cambridge: Cambridge University Press, 1965) [edição em por-tuguês: A interpretação do Quarto Evangelho (São Paulo: Teológica, 2003)]; Barnabas Lindars, The Gospel of John, New Century Bible (London: Oliphants, 1972); Alfred Plummer, The Gospel accor-ding to St.John, Cambridge Greek Testament for Schools and Colleges (Cambridge: Cambridge University Press, 1982); B. F. Westcott, The Gospel according to St.John (1908; reimpr., Ann Arbor: Baker, 1980); Rodney A. Whitacre.,John, IVP New Testament Commentary (Downers Grove: InterVarsity Press, 1999).

[←193]

[2]Ibrahim Sáid, Shark Bisharat Yuhanna (Cairo: Dar al-Thaqafa, s.n.); Matta al-Miskin, al-Injil, bi'-Hasab al-Qiddis Yuhanna (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1990), 2 vols.

[←194]

[3]William Temple, Readings in St. John's Gospel:first and second series (London: Macmillan, 1955); Lesslie Newbigin, The light has come (Grand Rapids: Eerdmans, 1982).

[←195]

[4]Mishná, ’Abot 1.4 (Danby, p. 446).

[←196]

[5]Burge, John, p. 141.

[←197]

[6]Daniel T. Niles, This Jesus... whereof we are witnesses (Philadelphia: Westminster, 1965), p. 23-7.

[←198]

[7]Niles, Upon the earth (London: Lutterworth, 1962), p. 39.

[←199]

[8]Westcott, Gospel according to St.John, p. 68.

[←200]

[9]Temple, Readings in St.Johns Gospel, p. 59.

[←201]

[10]Newbigin, Light has come, p. 52.

[←202]

[11]Ibidem, p. 53.

[←203]

[12] James D. G. Dunn, The parting of the ways (London: SCM, 1991), p. 230-59

[←204]

[13] Temple, Readings in St.Johns Gospel, p. 68.

[←205]

[14]Ibidem.

[←206]

[15]Newbigin, Light has come, ρ. 54.

[←207]

[16] E. C. Hoskyns, The Fourth Gospel\ edição de F. N. Davey (London: Faber 8t Faber, 1947), p. 247.

[←208]

[17]A questão é complicada porque Augusto, em vida, não gostava de títulos elevados. Veja Suetônio, The twelve Caesars, tradução para o inglês de Robert Graves (London: Penguin, 1979), p. 84 [edi-ção em português: A vida dos doze césares (Rio de Janeiro: Athena Editora, s.d.)].

[←209]

[18]E. F. F. Bishop, estudioso bíblico e professor de árabe na Universidade de Glasgow, em uma palestra pública em Jerusalém, confirmou essa identificação.

[←210]

[19]Efrém, o Sírio, citado por Beasley-Murray,/oÃw, p. 66.

[←211]

[1]Veja Richard Bauckham Jesus and the eyewitnesses (Grand Rapids: Eerdmans, 2006) [edição em português: Jesus e as testemunhas oculares (São Paulo: Paulus, 2011)].

[←212]

[2]Richard A. Batey,Jesus & theforgotten city (Grand Rapids: Baker, 1991), p. 90.

[←213]

[3]Lucas 18.38.

[←214]

[4]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:281-2.

[←215]

[5]Ibidem.

[←216]

[6]Cf. Kenneth E. Bailey, “Women in Ben Sirach and in the New Testament”, in: R. A. Coughenour, org., For me to live: essays in honor of fames Leon Kelso (Cleveland: Dinnon/Liederbach, 1972), p. 56-73.

[←217]

[7]Ibn alTayyib al-Mashriqi, Tafsir al-Mashriqi, 1:282-3.

[←218]

[1]Lesslie Newbigin, Sin and salvation (Philadelphia: Westminster, 1956), p. 72.

[←219]

[2] 2Bruce M. Metzger, A textual commentary on the Greek New Testament (London: United Bible Societies, 1971), p. 220.

[←220]

[3]Estou plenamente consciente de que essa história em especial contém palavras gregas raras que o Evangelho de João normalmente não usa. Assim, a história da transmissão desse relato provavelmente seja mais complicada do que eu dei a entender. Contudo, a explicação acima é para mim um ponto de partida sério para o entendimento desse problema textual específico.

[←221]

[4]Raymond E. Brown, The Gospel according to John, Anchor Bible (Garden City: Doubleday, 1966), 1:335.

[←222]

[5]Ibidem, 1:336.

[←223]

[6]Muitos comentários incluem longas discussões sobre esse problema textual. Veja Gary Burge, John, NIV Application Commentary (Grand Rapids: Zondervan,2000), p. 238-41; Frédéric Louis Godet, Commentary on the Gospel of John (1893; reimpr., Grand Rapids: Zondervan, 1969), p. 83-6.

[←224]

[7]David Flusser, “Hillel’s self-awareness and Jesus”, in: Judaism, and the origins of Christianity (Jerusalem: Magnes, 1988), p. 509-14.

[←225]

[8] Josephus, The wars of the Jews 5.5.244,The works of Josephus, tradução para o inglês de William Whiston, ed. rev. (Peabody: Hendrickson, 1987), p. 709 [edição em português: Flávio Josefo, História dos hebreus. Obra Completa, tradução de pe. Vicente Pedroso (Rio de Janeiro: CPAD, 1997)].

[←226]

[9] As vezes, eles faziam isso sem se importar, mas não em público, com os romanos observando. Em Atos 7.57-60, Estêvão é apedrejado.

[←227]

[10] Mishná, Sabbat 12.5 (Danby, p. 111-12); Talmude Babilônico, Shabbat 104b.

[←228]

[11]Eu tive a oportunidade de observar pessoalmente esse comportamento trágico em Beirute, no Líbano, nos primeiros nove anos da guerra civil libanesa (1975-1984).

[←229]

[12]Burge, John, p. 250.

[←230]

[13]William Temple, Readings in St. John's Gospel:first and second series (London: Macmillan, 1955), p. 152.

[←231]

[1]Para uma versão anterior e mais resumida deste ensaio, veja Kenneth E. Bailey, “The Parable of the Two Debtors”, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 1-21 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←232]

[2] Em Atos 21.1-18, Lucas usa o pronome nós referindo-se a ele mesmo e a Paulo. Desse ponto em diante, o pronome “nós” desaparece. Mas Lucas ainda está na Terra Santa, porque em Atos 27.1 temos “nós” viajando para a Itália. Assim, Lucas indiretamente afirma que por dois anos esteve perto de Paulo, mas não com ele. Seria razoável afirmar que durante esse tempo Lucas estava reunindo material para seu Evangelho. Algumas de suas fontes estavam na forma escrita (cf. Lc 1.1,2).

[←233]

[3]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:129.

[←234]

[4]O azeite de oliva era o sabão do primeiro século. Hoje em dia, o sabão de azeite de oliva é utilizado amplamente por todo o Oriente Médio.

[←235]

[5]Talmude Babilônico, Berakot 42-3; 53b.

[←236]

[6] Ibidem, 64a.

[←237]

7 “Professor” é a palavra de Lucas para rabi.

[←238]

[8]Esse azeite era (e é) usado para cozinhar, iluminar, ungir e lavar. Toda casa tem azeite de oliva.

[←239]

[9] ”Talmude Babilônico, Berakot 46b. Veja tb. Talmude Babilônico, Derek Eres Zuta 58b (3).

[←240]

[10]O pressuposto natural e quase universal é que ela era uma prostituta. A tradução “ela era uma pecadora na cidade” é minha. O texto destaca seu tipo de vida, não onde ela morava.

[←241]

[11]George Foot Moor e, Judaism in thefirst centuries of the Christian era (New York: Schocken, 1971), 1:514.

[←242]

[12]Ibidem, 1:510.

[←243]

[13]Muito provavelmente, os “clientes” dela eram os maiores pecadores. Mas não deve ter sido isso que disseram para ela.

[←244]

[14] A palavra grega hoti, que inicia a oração pode ser discurso indireto e, assim, traduzida por “que”, ou pode marcar discurso direto e ser traduzida pelo sinal dois-pontos (:). Este último é gramaticalmente possível, e o discurso direto se harmoniza com o restante da história.

[←245]

[15]Nas refeições tradicionais das vilas do Oriente Médio, os marginalizados da comunidade não são impedidos de entrar. Eles se sentam em silêncio no chão encostados na parede e são alimentados no final da refeição. A presença deles é um elogio para o anfitrião, que assim é considerado tão nobre que até alimenta os párias da comunidade. Os rabinos insistiam que a porta deveria ficar aberta quando a refeição estivesse em curso para que não "faltasse comida" (i.e., para que não se excluísse a bênção de Deus). Cf.Talmude Babilônico, Tratados menores, Derek Eres Zuta 59a (I) [cap. 9.4],

[←246]

[16]Na cultura do Oriente Médio, os pés sempre foram considerados impuros. No Antigo Testamento, o inimigo é humilhado ao ser feito de estrado para os pés (SI 110.1). Edom é insultado com o escárnio: “Atirei minha sandália sobre Edom” (SI 60.8). Moisés teve de tirar as sandálias em terra santa (Ex 3.5). Cf. Bailey, Through peasant eyes, p. 5 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←247]

[17]Agostinho escreveu: “A humildade da mulher assegura o perdão de seus pecados” (Arthur Just, org .,Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III— Luke [Downers Grove: InterVarsity, 2003], p. 125. Veja tb. Clemente de Alexandria; Pedro Crisólogo, citado em Arthur Just, org .,Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III—Luke [Downers Grove: InterVarsity, 2003], p. 126-7).

[←248]

[18]Ambrósio, citado em Arthur Just, org., Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III—Luke (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 125.

[←249]

[19]João Cassiano, citado em Arthur Just, org., Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III—Luke (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 125.

[←250]

[20]Dietrich Bonhoeffer, Meditations on the cross, edição de Manfred Weber (Louisville: Westminster John Knox, 1998), p. 61.

[←251]

[21]Para ela, um beijo de saudação no rosto teria sido impensável naquela cultura.

[←252]

[22]O ketubah era uma soma em dinheiro que o noivo se comprometia a destinar à noiva no caso dele morrer ou em caso de divórcio. Também pode significar a própria soma em dinheiro. Cf. Mishnah, edição e tradução de Herbert Danby (1933; reimpr., Oxford: Oxford University Press, 1980), p. 794.

[←253]

[23]Mishná, Ketubbot 6.6 (Danby, p. 255).

[←254]

[24]Talmude Babilônico, Gittin 90a-b.

[←255]

[25]Talmude Babilônico, Berakot 14a.

[←256]

[26]Jan Goodwin, The price of honor (Boston: Little, Brown, 1994), p. 107.

[←257]

[27]Gratus depunha o sumo sacerdote quase todo ano até o ano dezoito, quando ele escolheu Caifás.

[←258]

[28]Talmude Babilônico, Yoma 47a. A mesma história também aparece em 'Abot de Rabbi Nathan 31a (2) e Toseftá, Yoma 3.

[←259]

[29]O verbo “tocar” é usado na linguagem bíblica para o relacionamento marital (veja 1Co 7.1).

[←260]

[30] Em Gênesis 41.45, José se casa com Asenate, a filha de um sacerdote egípcio de Om. Já nos pseudoepígrafos, o livro José e Asenate é normalmente datado entre o primeiro século a.C. e o segundo século d.C. No livro, José é chamado “filho de Deus” (6.3; 13.13); e como parte do banquete de casamento, Asenate insiste em lavar os pés de José (20.3-5).

[←261]

[31]Burke Davis, To Appomattox: nine April days, 1865 (New York: Popular Library, 1960), p. 165.

[←262]

[32] Veja Bailey, Through peasant eyes, p. 12.

[←263]

[33]Rudolf Bultmann, “άφίημν, αφηεσις, παρίη/Jt, πάρεσις”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 1:510-1.

[←264]

[34]Aqui o verbo é charizomai, que tem charts (graça) como raiz. A graça não conquistada e imerecida do perdão é, portanto, enfatizada.

[←265]

[35]George Foot Moore, Judaism in thefirst centuries of the Christian era (New York: Schocken, 1971), 2:95

[←266]

[36]Esta cristologia hermenêutica merece bem mais atenção do que recebeu no passado.

[←267]

[37]Todo rabino trabalhava para viver, mas passava todo seu tempo livre discutindo a Lei e se pronunciando sobre várias minúcias jurídicas. “Você julgou corretamente” é o tipo de elogio que todo rabino ficava feliz de receber.

[←268]

[38]De fato, a história foi lembrada e registrada com grande apreço e considerável maestria retórica.

[←269]

[39]Cf. KJV e RSV, em que parece que a mulher oferece lavar-lhe os pés e é recompensada com perdão.

[←270]

[40]O perfeito do verbo perdoar no versículo 47, em muitas versões recentes, é corretamente traduzido por “é evidente que seus muitos pecados já foram perdoados, pois ela amou muito”. Cf. Bailey, Through peasant eyes, p. 17.

[←271]

[41]Talmude Babilônico, Berakot 34b.

[←272]

[42]Novamente, o verbo está no perfeito. Jesus está dizendo: “Seus pecados já foram perdoados”. Isto é, ele está confirmando algo que já aconteceu.

[←273]

[43]Essa mesma história sem limites fixos reaparece na grande Parábola do Filho Pródigo. No fim do drama, Jesus está em cena na pessoa do Pai, e a plateia (novamente, os fariseus) também está em cena na pessoa do filho mais velho. O filho mais novo aceita ser encontrado e vai participar do banquete. O que o filho mais velho vai fazer? O texto não informa. Cf. Kenneth E. Bailey, Jacob and the prodigal (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 11-5.

[←274]

[1]Para uma análise mais extensa e mais técnica dessa parábola, veja Kenneth E. Bailey, Through feasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 127-56 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←275]

[2]Ibrahim Sa'id, Shark Bisharat Luqa (Beirut: Middle East Council of Churches, 1970), p. 435.

[←276]

[3]Arland Hultgren observa ponderadamente seis pontos de contato entre esta parábola e a Parábola do Amigo à Meia-Noite (Lc 11.5-8) (Arland J. Hultgren, The parables of Jesus [Grand Rapids: Eerdmans, 2000], p. 253). Os dois relatos também são equilibrados na composição da seção central do Evangelho de Lucas. Veja Kenneth E. Bailey, Poet and peasant, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 80-2.

[←277]

[4] Hultgren, Parables of Jesus, p. 255.

[←278]

[5]Essa realidade cultural torna insustentável a tentativa de Hedrick de transformar o juiz em um homem íntegro e a viúva em uma mulher vingativa e violenta (C. W. Hedrick, Parables as poetic fictions [Peabody: Hendrickson, 1994], p. 193-203).

[←279]

[6]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:311.

[←280]

[7]Hultgren, Parables of Jesus, p. 259.

[←281]

[1]W. D. Davies; Dale C. Allison Jr., The Gospel according to Saint Matthew (New York: T &T Clark, 1988), 3:391-401.

[←282]

[2]Arland J. Hultgren apresenta documentação completa das fontes judaicas sobre os costumes dos casamentos da época, em The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 170-3.

[←283]

[3]Essa expressão pode ter sido omitida porque os copistas estavam influenciados pela ideia de que “a igreja é a noiva de Cristo” e assim Jesus, o noivo, vem para sua noiva; ele não a traz, com ele. Mas nas aldeias isso é exatamente o que acontece. Para maior aprofundamento sobre este assunto, veja Bruce M. Metzger, A textual commentary on the Greek New Testament (London: United Bible Societies, 1971), p. 62-3.

[←284]

[4]Esta cena final pode ou não ter sido acrescentada pela igreja e não remontar ao Jesus histórico. A não ser que se procure um cânon dentro do cânon, essa especulação é interessante, mas em nada ajuda no entendimento do texto como ele se apresenta ao leitor.

[←285]

[5]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de YusifManqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 1:390-1.

[←286]

[6]Davies, Gospel according to Saint Matthew, 3:392.

[←287]

[1]Isso é do sumário perdido de Galeno da República, de Platão, preservado em citações árabes. O texto acima é citado por James Stevenson, org .,A new Eusebius (London: SPCK, 1957), p. 133.

[←288]

[2]T. W. Manson, The teaching of Jesus (1937; reimpr., London: SCM, 1964), p. 73 [edição em português: O ensino de Jesus (São Paulo: Aste, 1965)].

[←289]

[3]Martin Scharlemann, Proclaiming the parables (Saint Louis: Concordia Publishing, 1963), p. 30.

[←290]

[4] Para uma análise detalhada da história das interpretações ocidentais das parábolas, veja Craig L. Blomberg, Interpreting the parables (Downers Grove: InterVarsity, 1990), p. 29-167.

[←291]

[5]N.T. Wright, The New Testament and the people of God (Minneapolis: Augsburg/Fortress, 1996), p. 327,61-4.

[←292]

[1] Para uma análise mais antiga dessa parábola, veja Kenneth E. Bailey, Poet and peasant, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 33-54 [edição em por-fugues: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←293]

[2]Ibrahim Sa'id, Shark Bisharat Luqa (Beirut: Middle East Council of Churches, 1970), p. 276.

[←294]

[3]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:177-8.

[←295]

[4]Talmude Babilônico, Berakot 28b, Abot de Rabbi Nathan, 25b2, Pesahim, 113a.

[←296]

[5] Talmude Babilônico, Sabbat 31a.

[←297]

[6]6A forma positiva da Regra de Ouro aparece em Testament oflssachar 7.6, Testament ofZebulon 5.1 e Testament of Dan 5.3, in: The testament of the twelve patriarchs. Esse documento pré-cristão, entretanto, tem acréscimos cristãos e estes podem estar entre eles. De qualquer modo, como Davies e Allison observam, a verdade desse ensino "não depende necessariamente de sua novidade" [Gospel according to Saint Matthew, 1:688).

[←298]

[7]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:180-1.

[←299]

[8]A palavra grega hypéretès significa “servo, assistente, ajudante”. Essa palavra sempre aparece relacionada com o Templo e é traduzida por “oficial”, “guarda” ou “servo” (Mt 26.58; Mc 14.54; Jo 7.32; 18.3,18).

[←300]

[9]Menahem Stern, “Aspects of Jewish society: the priesthood and other classes”, in: S. Safrai; M. Stern, orgs., The Jewish people in thefirst century (Philadelphia: Fortress, 1976), 2:582.

[←301]

[10]Cf. Chaim Rabin, “Hebrew and Aramaic in the first century”, in: S. Safrai; M. Stern, orgs., The Jewish people in the first century (Philadelphia: Fortress, 1976), p. 1007-39.

[←302]

11 Mesmo a circuncisão não resolveria a questão para ele. Os samaritanos e os egípcios eram circuncidados.

[←303]

[12]Mishná, Sanhedrin 9.6 (Danby, p. 396-7).

[←304]

[13]Arthur A. Just Jr., org .,Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III — Luke (Downers Grove: InterVarsity, 2003), p. 179-81; Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:182.

[←305]

[14]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 1:181.

[←306]

[15]Ibn al-Tayyib se refere especificamente ao samaritano levando o homem ferido a Jerico.

[←307]

[16]Arland J. Hultgren, The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 99.

[←308]

[17]Ibn al-Tayyib, Sharah al-Mashriqi, 2:184.

[←309]

[1]Para uma interpretação mais detalhada dessa parábola, veja Kenneth E. Bailey, Through peasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 57-73 [edição em português: As parabolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←310]

[2]A palavra grega aqui é psychê, traduzida do hebraico nepes, que significa “o eu”, isto é, a pessoa como um todo — corpo e espírito.

[←311]

[3]Veja Craig L. Blomberg, Neither poverty nor riches (Grand Rapids: Eerdmans, 1999).

[←312]

[4]Lesslie Newbigin, The open secret (Grand Rapids: Eerdmans, 1999), p. 124.

[←313]

[5]Os equivalentes ya rajil tya zalami no árabe coloquial têm esse significado em todo o Oriente Médio.

[←314]

[6]Ambrósio ,Exposition of the Gospel of Luke, Homily 7.122, citado em Arthur J. Just, org., Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III — Luke (Downers Grove: Inter Varsity, 2003), p. 208.

[←315]

[7]Agostinho, Sermon 36.9, citado em Arthur J. Just, org., in: Ancient Christian commentary on Scripture: New Testament III — Luke (Downers Grove: Inter Varsity, 2003), p. 208.

[←316]

[8]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:213.

[←317]

[9]David M. Bailey, “One more day”, Vista point (1997).

[←318]

[1]Para uma análise mais detalhada dessa parábola, veja Kenneth E. Bailey, Through peasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 88-113 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←319]

[2]Texto aramaico de lhe Bible in Aramaic, edição de Alexander Sperber (Leiden: E. J. Brill, 1962), vol. 3: The latter prophets, p. 47-8.

[←320]

[3] 3Não se pode determinar a data precisa da redação do Targum de Isaías. Bruce Chilton argumenta por um “ethos interpretative” que se estende do primeiro ao quarto séculos. Chilton observa: “A imagem do Messias no Targum como um mestre piedoso, não apenas de um líder vitorioso (cf. 52.13—53.12), talvez ajude a explicar por que alguns, pelo menos, vieram a enxergar o convincente rabino de Nazaré em termos messiânicos” (The Isaiah Targum, tradução para o inglês de Bruce Chilton [Edinburgh,T &T Clark, 1987], ρ. xxvii).

[←321]

[4] lEnoque 62.1-11.

[←322]

[5]“,lhe Messianic rule (IQSa 2:11-22)”, in: The Dead Sea Scrolls in English, tradução para o inglês de Géza Vermes (Middlesex: Penguin Books, 1975), p. 121 [edição em português: Os Manuscritos do Mar Morto (São Paulo: Mercuryo, 1997)].

[←323]

[6]"The Messianic rule (IQSa 2:5-10)", in: The Dead Sea Scrolls in English, tradução para o inglês de Géza Vermes (Middlesex: Penguin Books, 1975), p. 120.

[←324]

[7]Talmude Babilônico, Sabbat 33a.

[←325]

[8]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:256.

[←326]

[9]A reescrita dessa parábola que aparece no Evangelho de Tomé (n. 64) ameniza as três desculpas. A natureza ofensiva das desculpas é, na maior parte, removida. Parece que a parábola original era muito chocante.

[←327]

[10]Ibn al-Tayyib, Tafsir alMashriqi, 2:257.

[←328]

[1]Em geral, os comentaristas modernos ou omitem essa parábola ou se restringem a fazer mínimos e breves comentários sobre ela.

[←329]

[2]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: AI-Tawfiq, 1907), 2:118.

[←330]

[3]No primeiro século, os construtores romanos tinham argamassa de cal, que era bastante dura. Os aldeões do Oriente Médio tradicionalmente usavam apenas barro como argamassa.

[←331]

[4]Gail Lichtman, “Improper foundation causes building to collapse in Talpiot”, In Jerusalem 1, n. 18 (1991): 2.

[←332]

[5]Localizei dezessete casos do uso desse modelo retórico profético apenas no Evangelho de Marcos.

[←333]

[6]"The Community Rule", in: The Dead Sea scrolls in English, tradução para o inglês de Géza Vermes (Middlesex: Penguin Books, 1975), p. 85 [edição em português: Os Manuscritos do Mar Morto (São Paulo: Mercuryo, 1997)].

[←334]

[7]Mishná, Mo'ed Yoma 5.2 (Danby, p. 167).

[←335]

[8]Tosefta, Mo’ed Kippurim (= Yomd) 4:14, tradução para o inglês de Jacob Neusner (New York: Ktav, 1981), vol. 2: Moed, 2:198.

[←336]

[9]Joachim Jeremias, The parables of Jesus (London: SCM, 1963), p. 169 [edição em português: As parábolas de Jesus (São Paulo: Paulus, 1997)].

[←337]

[10]Martin Hengel, The zealots (Edinburgh: T &T Clark, 1989), p. 76-145.

[←338]

[11]Paulo prossegue com a mesma imagem em 1Coríntios 3.10-17.

[←339]

[1]Para uma análise mais detalhada dessa parábola, veja Kenneth E. Bailey, Poet and peasant, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 86-109 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←340]

[2]T. W. Manson, The sayings of Jesus (1937; reimpr., London: SCM, 1964), p. 291.

[←341]

[3]Bailey, Poet and peasant, p. 110-8.

[←342]

[4]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:281.

[←343]

[5]George Horowitz, The spirit of Jewish Law (New York: Central Book, 1953), p. 542.

[←344]

[6]William Shakespeare, Sonnets, 29.

[←345]

[7]Epiteto, “Concerning those who are in dread of want”, Discourses 25.2, The book of Epictetus, tradução para o inglês de Elizabeth Carter, edição de T. W. Rolleston (London: Ballantyne, s.d.), p. 207-8.

[←346]

[8]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:282.

[←347]

[9]Ibidem, 2:283.

[←348]

[10]A análise de Hultgren é excelente. Entretanto, ele se esquece de que tudo isso tem de acontecer em uma ou duas horas. Veja Hultgren, Parables of Jesus, p. 153.

[←349]

[11]Manson, Sayings of Jesus, p. 292.

[←350]

[1]Este conteúdo é revisado de Kenneth E. Bailey, Through peasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 142 [edição em português: As parabolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←351]

[2]G. Schrenk, “δίκαιος”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological dictionary of the New Testament, tradução para o inglês de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-76), 2:182, 10 vols.

[←352]

[3]Gerhard von Rad, Old Testament theology (New York: Harper 8i Row, 1962), 1:370 [edição em português: Teologia do Antigo Testamento (São Paulo: Aste, 1973)].

[←353]

[4]Ibidem, 1:372.

[←354]

[5]Os detalhes desse serviço são muito bem explicados na Mishná, Tamid (Danby, p. 582-9). Um resumo útil se encontra em Alfred Edersheim, “The morning and the evening sacrifice”, in: The temple: it’s ministry and services as they were at the time of Jesus Christ (London: Religious Tract Society, s.d.), p. 152-73.

[←355]

[6]Veja Judite 9.1, em que Judite oferece suas orações na hora certa.

[←356]

[7]Ibn al-Tayyib afirma a presença de uma comunidade de adoradores. Veja Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:315.

[←357]

[8]Ibidem, 2:314.

[←358]

[9]I. Howard Marshall, The Gospel of Luke (Exeter: Paternoster, 1978), p. 679.

[←359]

[10]Mishná, Maaserot 1.1 (Danby, p. 66).

[←360]

[11]Edersheim, Temple, its ministry Ed services, p. 156.

[←361]

[12]Craig L. Blomberg, Interpreting the parables (Downers Grove: InterVarsity, 1990), p. 258. Arland Hultgren destaca o verbo “fazer uma expiação”, mas acha que a voz passiva anula esse significado da palavra. Veja Arland J. Hultgren, The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 124.

[←362]

[13]Joachim Jeremias, 7he parables of Jesus (London: SCM, 1963), p. 114 [edição em português: As parábolas de Jesus (São Paulo: Paulus, 1997)].

[←363]

[14]Kenneth E. Bailey, Finding the lost: cultural keys to Luke 15 (St. Louis: Concordia, 1992), p. 54-92.

[←364]

[15]Bailey, Jacob and the prodigal (Downers Grove: InterVarsity, 2003).

[←365]

[16]Veja a análise feita anteriormente na parte 6, capítulo 25.

[←366]

[17]Veja B. B. Scott, Hear then the parable (Minneapolis: Fortress, 1989), p. 93-8; Eta Linnemann, Jesus of the parables (New York: Harper &c Row, 1964), p. 58.

[←367]

[18]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:315.

[←368]

[1]Arland J. Hultgren, The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 37.

[←369]

[2]W. Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 314.

[←370]

[3]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de Yusif Manqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 1:328.

[←371]

[4]C. H. Dodd, The parables of the kingdom (New York: Scribner's, 1961), p. 94-5 [edição em português: As parábolas do reino (São Paulo: Fonte Editorial, 2009)].

[←372]

[1]D. T. Niles, On a day, C. C. A. hymnal (Kyoto: Kawakita, 1974), n. 114.

[←373]

[2]A forma retórica é mencionada brevemente em Kenneth E. Bailey, Through peasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 116-8 [edição em português: As parábolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←374]

[3]David N. Freedman, “Preface”, George B. Gray, The forms of Hebrew poetry (New York: Ktav, 1972), p. xxxvi.

[←375]

[4]The alternative service book 1980 (Cambridge: Cambridge University Press, 1980), p. 59.

[←376]

[5]Cirilo de Alexandria, Commentary on Luke, Homily 92. Veja São Cirilo de Alexandria, Commentary on the Gospel of Saint Luke, tradução para o inglês de R. Payne Smith (Studion, 1983), p. 370.

[←377]

[6]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de YusifManqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:217.

[←378]

[7]Na tradição católica e na anglicana, as ordens clericais e de leigos usam túnicas com cinto, uma prática que provavelmente tem origem nesse texto

[←379]

[8]Prosdechomai pode significar “expectar/estar na expectativa” (cf. Walter Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament, tradução para o inglês de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker [Chicago: University of Chicago Press, 1979], p. 712).Analyõ pode significar “sair de”ou “retirar--se” (cf. ibidem, p. 57; H. G. Liddell; R. Scott, A Greek-English lexicon, revisão de H. S. Jones; R. McKenzie [Oxford: Oxford University Press, 1966], p. 112) (siriaco: yiftar, árabe: yinsarif min).

[←380]

[9]Joseph A. Fitzmyer, The Gospel according to Luke (X-XXIV) (New York: Doubleday, 1985), 2:988.

[←381]

[10]As mansões em todo o mundo têm cômodos públicos e privados. Um grande banquete naturalmente acontece nos cômodos públicos da mansão. O dono da casa tem empregados em seus cômodos particulares e pode, se quiser, sair discretamente de um banquete público e retirar-se para seus aposentos privados. Esse é o quadro mais provável que a parábola está retratando.

[←382]

[11]Veja a análise do capítulo 5 sobre as Bem-Aventuranças.

[←383]

[12]A referência é de natureza judaica, não romana. Para os judeus, a noite era dividida em três períodos, enquanto o costume romano era ter quatro vigílias na noite.

[←384]

[13]Ou talvez Lucas acrescente esse comentário. Marcos tem várias notas explicativas, como Marcos 7.3,4, por exemplo.

[←385]

[14]Talmude Babilônico, Derek Eres Zuta 58b(3).

[←386]

[15]Ibn al-Tayyib, Sharh al-Mashriqi, 2:219.

[←387]

[16]Matta al-Miskin, al-Injil, bi-Hasab Bisharat al-Qiddis Luqa (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998), p. 528.

[←388]

[17]Esses são vistos no capítulo 20.

[←389]

[18] Essa ideia é próxima das reflexões de Matta al-Miskin sobre o assunto, como se viu na citação anterior.

[←390]

[19]John Milton, “When I consider how my light is spent”, The Oxford book of English verse 1250-1918, edição de A. Guiller-Couch (New York: Oxford University Press, 1940), p. 352.

[←391]

[20]Ibn al-Tayyib al-Mashriqi acha que sim (veja Tafsit al-Mashriqi, 2:219).

[←392]

[21]Cirilo de Alexandria, Commentary on the Gospel of Saint Luke, p. 370, n. 2.

[←393]

[22]Luke Timothy Johnson, The Gospel of Luke (Collegeville: Liturgical, 1991), p. 205.

[←394]

[1]Talmude de Jerusalém, Hagigah 2:2; Ruth Rabbah 3:3; Joachim Jeremias, The parables of Jesus (London: SCM, 1963), p. 183 [edição em 'português'. As parábolas de Jesus (São Paulo: Paulus, 1997)].

[←395]

[2]Talmude de Jerusalém, Hagigah 2:2 e Mo'ed Qatar! 20:57, tradução para o inglês de Jacob Neusner (Chicago: University Press, 1986).

[←396]

[3]T. W. Manson faz uma firme defesa desse ponto de vista. Veja T. W. Manson, The sayings of Jesus (1937; reimpr., London: SCM, 1964), p. 296-301.

[←397]

[4]Kenneth E. Bailey, Poet and peasant, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 110-8 [edição em português \ As parabolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←398]

[5]Desconheço até agora os motivos da presença de Lucas 16.16-18 entre o poema sobre mamom e a parábola.

[←399]

[6]I. Howard Marshall, The Gospel of Luke (Exeter: Paternoster, 1978), p. 635.

[←400]

[7]O verbo chortazõ pode ser traduzido por ele desejava “ser alimentado” (RSV) ou aquele que almejava “satisfazer sua fome” (NRSV). As duas traduções são legítimas.

[←401]

[8]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, edição de YusifManqariyos (Egypt: Al-Tawfiq, 1907), 2:292.

[←402]

[9]Contra Arland J. Hultgren, The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 116.

[←403]

[10]A palavra grega usada aqui (ψιχίων) é traduzida acertadamente por futayat (pedacinhos) em árabe. O pão do Oriente Médio se quebra em pedacinhos, mas não se esmigalha. Veja Walter Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament, tradução para o inglês de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 893.

[←404]

[11] Ibidem, p. 38.

[←405]

[12]H. Mygind et al., “Plectasin is a peptide antibiotic with therapeutic potential from a saprophytic fungus”, Nature 437 (October 2005): 975-80. Estou em débito com o professor James R. Johnson da University of the Sciences, na Filadélfia, por me chamar a atenção para esse artigo.

[←406]

[13]Lawrence E. Stager, “Why were hundreds of dogs buried at Ashkelon?” Biblical Archaeology Review \7, n. 3 (1991): 26-42; Lawrence E. Stager, “Ashkelon”, in: The new encyclopedia of archaeological excavations in the Holy Land, edição de E. Stern (Jerusalem: Israel Exploration Society, 1993), 1:103-12,4 vols.

[←407]

[14]Mishná, Baba Qamma 7:7.

[←408]

[15]Susan P. Bratton, “The original desert solitaire: early Christian monasticism and wilderness”, Environmental Ethics 10, η. 1 (1988): 31-53; Helen Wadell, Beasts and saints (London: Constable, 1949), p. 17-23.

[←409]

[16]Ibn al-Tayyib, Tafsir al-Mashriqi, 2:292-93 (grifo do autor).

[←410]

[17]Esta é a primeira vez que essa ideia aparece na tradição judaica.

[←411]

[18]Se essa é uma história sobre a “porta de pérola”, não há necessidade de perguntar como os habitantes do Hades podem ver o que está acontecendo no céu.

[←412]

[19]Matta al-Miskin, al-Injilbi-Hasab Bisharat al-Qiddis Luqa (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998), p. 592.

[←413]

[20]O leitor pode se lembrar da parábola do servo implacável, que recebeu dádivas de seu senhor e se recusou a tratar com bondade seu colega servo (Mt 18.23-35).

[←414]

[21]Lesslie Newbigin, Proper confidence (Grand Rapids: Eerdmans, 1995) e The Gospel in a pluralist society (Grand Rapids: Eerdmans, 1990) [edição em português: O evangelho em uma sociedadeplu-ralista (Minas Gerais: Ultimato, 2016)].

[←415]

[22]C. FitzSimons Allison, “Modernity or Christianity? John Spong’s culture of disbelief”, in: Moore, Peter C., org., Can a bishop be wrong? (Harrisburg: Morehouse, 1998), p. 91.

[←416]

[23]Alfred Plummer, The Gospel according to S. Luke, 5. ed., International Critical Commentary (1922; reimpr., Edinburgh: T &.T Clark, 1960), p. 392.

[←417]

[1]Lesslie Newbigin, The Gospel in a pluralist society (Grand Rapids: Eerdmans, 1990), p. 64-5 [edição em português: O evangelho em uma sociedade pluralista (Minas Gerais: Ultimato, 2016)].

[←418]

[2]Werner G. Kümmel, Promise and fulfillment, Studies in Biblical Theology 23 (Naperville: Alec R. Allenson, 1957).

[←419]

[3]Matta al-Miskin, al-Injil, bi-Hasab Bisharat al-Qtddis Luqa (Cairo: Dayr al-Qiddis Anba Maqar, 1998), p. 634.

[←420]

[4]Walter Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament, tradução para o inglês de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 261.

[←421]

[5]Stewart Perowne, The later Herods (London: Hodder & Stoughton, 1958).

[←422]

[6]Matta al-Miskin, al-Injilbi-Hasab Bisharat al-Qiddis Luqa, p. 634.

[←423]

[7]Tarif Khalidi, The Muslim Jesus (Cambridge: Harvard University Press, 2001). Esse livro acadêmico reúne, traduz e comenta 303 “ditos de Jesus” que aparecem em fontes muçulmanas.

[←424]

[8]Bauer, Greek-English lexicon, p. 187.

[←425]

[9]Cícero, The Republic 3.9.16.

[←426]

[10]Talmude Babilônico, Berakot 3b. Essa história é atribuída a Simeão, o Piedoso, um rabino que viveu entre o segundo e o terceiro séculos d.C.

[←427]

[1]A palavra grega é georgos, que pode significar “arrendatário”, “inquilino” ou “vinhateiro”. Eles são arrendatários e agricultores. Mas seu trabalho é cultivar vinhas. Eu preferi “vinhateiros”. Veja Walter Bauer, A Greek-English lexicon of the New Testament, tradução de W. F. Arndt; F. W. Gingrich; F. W. Danker (Chicago: University of Chicago Press, 1979), p. 157.

[←428]

[2]N. T. Wright ,Jesus and the victory of God (Minneapolis: Fortress, 1996), p. 414-21.

[←429]

[3]O texto da mesma parábola em Marcos 12.1-12 é bem mais extenso, o que indicaria que o relato de Lucas é mais antigo.

[←430]

[4]Yizhar Hirschfield, “A country gentlemans estate: unearthing the splendors of Ramat Hanadiv”, Biblical Archeology Review 31, n. 2 (2005): 18-31.

[←431]

[5]Sobre o assassinato dos profetas, veja Jeremias 26.20,21; 2Crônicas 24.20-22; Mateus 23.34-37; Lucas 13.34. As palavras a mais no relato de Marcos indicam que a narração de Lucas dessa história pode ser uma tradição mais antiga.

[←432]

[6]Midrash Rabbah, Exodus, tradução de H. Freedman (London: Soncino, 1983), vol. 3, p. 183-4.

[←433]

[7]Veja capítulo 24; veja também Kenneth E. Bailey, Through peasant eyes, in: Poet and peasant and Through peasant eyes (Grand Rapids: Eerdmans, 1980), p. 88-99 [edição em português: As parabolas de Lucas (São Paulo: Vida Nova, 1995)].

[←434]

[8] Ibn al-Assai, Thefour Gospels, British Museum Oriental Manuscript n. 3382,1252 A.D., fólio n. 268 (Retro). Muitas outras traduções árabes usam a mesma palavra.

[←435]

[9]Alguns alegaram que Lucas situa o assassinato do filho fora da vinha para acomodar sua narração da parábola ao fato de Jesus ter sido morto fora da cidade. Tal especulação é desnecessária quando se considera o potencial de profanação das uvas.

[←436]

[10] Mishná, Baba Batra 3.1 (Danby, p. 369).

[←437]

[11] Arland J. Hultgren, The parables of Jesus (Grand Rapids: Eerdmans, 2000), p. 360.

[←438]

[12] 12Werner Foerster, “κληρονόμος”, in: Gerhard Kittel; Gerhard Friedrich, orgs., Theological die-tionary of the New Testament, tradução de Geoffrey W. Bromiley (Grand Rapids: Eerdmans, 1964-1976), 3:782,10 vols.

[←439]

[13]lEnoque, in: The Old Testament pseudepigrapha, tradução de E. Isaac, edição de J. H. Charlesworth (New York: Doubleday, 1983), 1:32.

[←440]

[14]Talmude Babilônico, Berakot 28b.

[←441]

[15]Marcus Jastrow, A dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the midra-shic literature (New York: Padres, 1950), 1:398.

[←442]

[16]I. Howard Marshall, The Gospel of Luke (Exeter: Paternoster, 1978), p. 442.

[←443]

[17]Hultgren observa que esse jogo de palavras é possível em hebraico, mas não em aramaico (Hultgren, Parables of Jesus, p. 363).

[←444]

[18]David Flusser, “Hillel’s self-awareness and Jesus”, Judaism and the origins of Christianity (Jerusalem: Magnes, 1988), p. 509-14.

[←445]

[19] Ibidem, p. 509.