

---

**Resumo:** O artigo é a segunda e última parte deste texto do autor, que discute os relatos de Jesus, com seus motivos temáticos, personagens das histórias e os sentimentos dos protagonistas, esclarecendo a “história” representada do Deus de Jesus.

**Palavras-chaves:** Jesus histórico; parábolas; o Deus de Jesus

---

### 4. Os relatos de Jesus

Na interpretação das ficções parabólicas devemos proceder, como indicado anteriormente, em dois distintos momentos: primeiramente devemos analisar os relatos como se apresentam em si mesmos, textos narrativos a examinar na sua espessura literária; somente em um segundo momento se deve passar a individualizar seu valor parabólico ou representativo de uma outra história. Em resumo, uma correta metodologia exige que se enfrentem em sedes separadas ambos os aspectos, de qualquer modo complementares, estudando-os na sua lógica sucessão. Iniciemos pelo primeiro trabalho. As histórias criadas pela imaginação de seu autor, vistas em si mesmas, permitem colher os motivos, os personagens, a forma e o espírito, mas também reconhecer ali, reflexa, a experiência da realidade humana vivida por um galileu mais de dois mil anos atrás. Naturalmente deixamos de lado os elementos próprios da releitura protocristã observáveis também no confronto com a versão do *Evangelho de Tomé*.

#### 4.1. Motivos temáticos

O trabalho articulado nas diversas profissões ocupa o lugar predominante. Referimo-nos à semente e à colheita de um trabalhador da terra que dá o nome às parábolas da semente que cresce sozinha (Mc 4,26-29), do semeador (Mc 4,3-8 e par.), do grão de mostarda (Mc 4,30-32; Q: Lc 13,18-19 e Mt 13,31-32), da boa semente e do joio (Mt 13,24-30), também do rico néscio satisfeito pela extraordinária colheita (Lc 12,16-21), sem esquecer a parábola do tesouro encontrado ao arar-se um terreno (Mt 13,44). Acrescente-se a plantação da figueira estéril (Lc 13,6-9), o trabalho da vinha no centro das parábolas dos traba-

lhadores contratados em diferentes horas do dia (Mt 20,1-16), dos vinhateiros homicidas (Mc 12,1-11 e par.) e dos dois filhos enviados pelo pai a trabalhar na vinha (Mt 21,28-31). Outras profissões difundidas no ambiente aos quais o parabolista Jesus recorre como a motivos temáticos de suas parábolas: o pastor que vai procurar a ovelha extraviada (Q: Lc 15,3-6 e Mt 18,12-13) e o pescador que lança sua rede ao mar (Mt 13,47-48). Com a agricultura, pastoreio e pesca, grande espaço ocupam também o comércio e a administração familiar e estatal: o comerciante de pérolas (Mt 13,45-46), o administrador desonesto (Lc 16,1-8), o sátrapa desapietado (Mt 18,23-35), os servidores aos quais foram entregues diversas somas de dinheiro, talentos (Mt 25,14-30) ou minas (Lc 19,12-27), os servidores responsáveis pelo bom andamento da casa na ausência do patrão (Mc 13,34). Acrescente-se a parábola dos dois devedores (Lc 7,41-43). A mulher empenhada nos trabalhos domésticos aparece nos relatos da moeda perdida e reencontrada (Lc 15,8-9) e do fermento que fermenta uma grande quantidade de farinha (Q: Lc 13,20-21 e Mt 13,33). Não está ausente o motivo edilício: um construtor projeta levantar uma torre (Lc 14,28-32).

A família aparece no centro da parábola do filho pródigo, na qual o protagonista é o pai que se relaciona com dois filhos, ao passo que a mãe está totalmente ausente (Lc 15,11-32): as parábolas reduzem ao mínimo possível os personagens dos relatos. Isso vale também para o relato dos dois filhos que o pai envia a trabalhar na vinha (Mt 21,28-32). Filho e pai relacionam-se como o requerente e o doador na parábola de Q: Lc 11,11-12 e Mt 7,9-10. A casa e seus bens, defendidos pelo patrão tenazmente, são o tema da parábola do arrombador noturno (Q: Lc 12,39-40 e Mt 24,43-44). Mas também os relatos da grande

ceia (Q: Lc 14,16-24 e Mt 22,1-10) e do pai já deitado com seus filhos e importunado por um amigo insistente e ao qual acaba por ceder (Lc 11,5-8) entram no quadro familiar. As núpcias com seu ritual, enfim, especificam a parábola das dez damas de honra (Mt 25,1-13).

Como se vê, os homens são, de longe, predominantes, enquanto a figura feminina comparece apenas em três relatos: dos primeiros dois já falamos, do terceiro se falará a seguir. Além disso, se normalmente nas parábolas de Jesus os personagens são figuras do povo comum, pessoas do alto escalão são evocadas nas seguintes: o rei indeciso que lança seu exército contra um invasor (Lc 14,31-32); o juiz que, mesmo sem escrúpulos morais, acolhe a súplica de uma viúva (Lc 18,2-5); o rico epulão (Lc 16,19-31); o grande soberano que perdoa uma dívida enorme a seu sátrapa (Mt 18,23-35) e, enfim, o nobre que confiou aos seus empregados diversas somas de dinheiro (Lc 19,12). Outros protagonistas são caracterizados por sua pertença a esta ou aquela categoria social e, ao mesmo tempo, religiosa: o fariseu e o publicano (Lc 18,9-14: mais do que a profissão, aqui fica evidenciada a qualidade moral do personagem) e o samaritano, oposto a um sacerdote e a um levita judeus (Lc 10,25-37).

## 4.2. Os personagens das histórias

Na realidade, nos relatos parabólicos não são as profissões ou as funções a serem destacadas, mas os protagonistas que sustentam a história ou a trama com suas ações e seus comportamentos. Somente de forma excepcional, releva Bultmann (*Die Geschichte*, p. 204), são qualificados por adjetivos de timbre moral: as damas do cortejo nupcial são cinco sábias e cinco néscias; o juiz que no fim dá ouvidos ao pedido da viúva não tem escrúpulos morais nem temor religioso. Não por acaso os verbos estão normalmente em aoristo, indicativo de uma ação passada pontual, ou também no presente histórico, não excluído o imperfeito para uma ação repetida. Por razões de espaço, basta aqui analisar um rico mostroário de parábolas, sem pretensões de esgotar a questão.

Primeiramente, ficções de um só personagem. O semeador saiu a semear e sua semente caiu aqui e lá e no fim teve uma colheita extraordinária, mesmo se uma parte consistente de sementes foi perdida. Um homem lançou no terreno a semente que cresceu sozinha, intervindo de novo somente na colheita. Uma dona de casa escondeu um pouco de fermento em uma grande quantidade de farinha e esta foi toda fermentada. Um homem encontrou um tesouro escondido

em um campo, escondeu-o e vendeu tudo para possuir aquele campo e, assim, também o tesouro. Um negociante de pérolas encontrou uma pérola muito preciosa, vendeu tudo o que tinha e a adquiriu. Lançada a rede no mar, o pescador a retirou cheia com todo tipo de peixes e, sentando-se, recolheu no cesto os bons para comer, ao passo que jogou fora os não-comestíveis (versão mateana correta com a do *Evangelho de Tomé*, n. 8). Assim também na parábola do grão de mostarda na versão de Q (Lc 13,18-19 e Mt 13,31-32), não naquela de Mc (4,30-32), que não menciona em absoluto o semeador e se concentra na “história” da semente.

Nas primeiras duas parábolas de Lc 15, a sucessão dos numerosos verbos de ação no presente histórico é rapidíssima. Um pastor que tem cem ovelhas, se chega a perder uma, deixa as noventa e nove e parte à procura [este motivo é explícito somente na versão de Mt 18, que nisto parece preferível] da extraviada até encontrá-la [mas Mt relata: “se chega a encontrá-la”]; depois leva-a nas suas costas ao redil e convida seus colegas a fazer festa. Uma mulher que tem dez dracmas, se chega a perder uma, acende a lamparina, varre a casa e a busca com esmero até encontrá-la, depois chama as amigas para compartilhar sua alegria pelo reencontro.

Em alguns relatos não temos um só personagem, mas vários, e o enredo se mostra mais complexo. O proprietário mandou jogar boa semente no seu campo, mas à noite seu adversário semeia o joio. Quando a boa semente despontou e deu fruto, apareceu também o joio. Então, os trabalhos referiram o acontecido e ele lhes explicou o fato. Eles, então, perguntam [passa-se ao presente histórico] se não seria o caso de recolher o joio, mas ele sabiamente diz que não, porque deste modo se extirparia também o bom grão; podem crescer juntos até o tempo da seara; então acontecerá a separação, juntando os grãos nos celeiros e o joio sendo queimado nos fornos.

Mais articulada ainda a parábola do pai que acolhe o filho pródigo. Podemos, aqui, distinguir um antecedente ou acontecimento precedente (o abandono da casa paterna), depois o centro da história (a acolhida do pródigo) e, enfim, um segundo centro complementar (a necessária e problemática acolhida fraterna). O antecedente: o filho menor exigiu do pai a parte de sua herança e a obteve; depois viajou a uma região distante e ali dissipou rapidamente o quanto tinha e, sobrevivendo uma enorme carestia, movido pela necessidade, colocou-se a serviço de alguém da cidade, que o empregou para cuidar dos porcos, com quem, pela fome, era forçado a disputar as alfarrobas; então, caindo em si, amadureceu o propósito de



regressar à casa de seu pai como assalariado. Ora, o relato entra na sua parte essencial: imediatamente, o pródigo se dirigiu à casa e o pai o viu de longe, correu a seu encontro, abraçou-o e beijou-o; o pródigo começara a murmurar suas desculpas quando o pai ordenou que o vestissem, colocassem o anel no dedo e sandálias nos pés, e matassem o bezerro cevado para fazer festa por ele. Ponto focal complementar da narração: o irmão mais velho, regressando dos campos e aproximando-se da casa, viu que havia festa com música e danças; interrogando um criado, ficou sabendo da notícia e não queria absolutamente entrar; então, o pai saiu e insistia para que entrasse, mas este o repreendeu dizendo ser injusto: “Acolheste o pródigo dissipador dos bens paternos com magnanimidade extrema, enquanto a mim, filho fiel e trabalhador, nunca concedeste nem mesmo um cabrito para fazer festa com os amigos”. Sendo acusado, o pai defendeu sua ação: “Meu filho, acaso não estás sempre comigo e todos os meus bens não são teus? Mas era necessário fazer festa e alegrar-se porque este teu irmão estava morto e regressou à vida, estava perdido e foi reencontrado”. Uma parábola aberta, pois Jesus não relata se o irmão mais velho, afinal, entrou ou não para fazer festa e acolher o irmão.

### 4.3. Os sentimentos dos protagonistas

Em não poucas parábolas, ademais, determinantes na trama narrativa são os sentimentos e as emoções que Jesus empresta aos personagens de suas ficções. Nota-se que essas, mesmo indiretamente, tratam dele e de seu mundo interior. Se os sentimentos de piedade e cólera, às vezes contrapostos no mesmo relato, são prevalentes, não marginal é aquele da alegria. Esta dá o tom à parábola da descoberta do tesouro escondido em um campo que enche de alegria ao afortunado descobridor e, naturalmente, estimula-o a tê-lo vendendo seus bens para obter a soma necessária para a compra do terreno. Tesouro, sua preciosidade objetiva, alegria pela descoberta, decisão óbvia de possuí-lo: tudo em rápida e concisa sucessão. A privação de quanto possui não lhe pesa em absoluto, porque finalizada à aquisição do tesouro. Nenhum remorso, mas alegria plena; um homem feliz, porque afortunado.

Por sua vez, Lucas nos transmitiu duas parábolas paralelas, nas quais o motivo da alegria é central: depois de intensa busca, a dona de casa encontra a moeda perdida e, longe de reter para si só a alegria que a invade, a compartilha com as vizinhas de casa: “Alegrai-vos comigo” (σὺγκληρ τε μοι) (Lc 15,8-10). A alegria compartilhada caracteriza também a figura

do pastor proprietário de um rebanho de cem ovelhas que corou a busca de uma ovelha desgarrada: regressando ao redil com a perda nas costas, convidou amigos e vizinhos: “Alegrai-vos comigo” (σὺγκληρ τε μοι) (Lc 15,4-7).

Piedade e cólera, ao contrário, caracterizam os personagens das parábolas do sátrapa desapiadado de Mt 18,23-35 e do filho pródigo de Lc 15,11-32. Naquela, o grande rei, pedindo contas da administração a seus sátrapas [a entidade do débito deve ser proporcional à função dos interessados: não pode tratar-se de simples e insignificantes funcionários estatais], descobre que um deles denuncia uma falta de algumas centenas de milhões de dinheiros [dez mil talentos]; uma soma enorme, se pensarmos que os romanos, depois da conquista de Pompeu, no ano 63 a.C., impuseram aos judeus o pagamento desta mesma cifra de dez mil talentos, como atesta Flávio Josefo (*Ant* 14,78). O devedor está perdido, é um homem acabado. Desesperado pela sorte que espera a ele e sua família, condenados à escravidão, confia-se à clemência do grande rei: prostrado a seus pés lhe suplicava: “Sê magnânimo comigo” (μακροτηψιμσον επεμοι). Para dar força à súplica, se aventura em promessas irreais: “Te restituirei tudo”. Mas, surpresa das surpresas, obtém o inesperado, o perdão da enorme dívida. Porque o grande rei teve compaixão (σπλαγκηνιστηεισ) de seu destino: uma comoção que o move a um ato de régia generosidade e magnanimidade. Mas depois, o perdoado, saindo da audiência, encontrou um colega que lhe devia cem denários, a paga de cem dias de trabalho de um empregado daquele tempo. Não quer escutar razões: resiste à súplica do devedor, a mesma que ele tinha feito ao rei: “Sê magnânimo comigo” (μακροτηψιμσον επεμοι), unida à mesma promessa, mas esta vez realista: “Te restituirei tudo”. Nada que fazer: “continuava a dizer não” (ουκ τηλει no imperfeito) aos repetidos pedidos daquele que “estava suplicando-lhe” (παρεκαλει no imperfeito). Entram, então, em cena, como personagens de lembranças, os colegas (συνδουλοι) que, diante do acontecido, se entristecem (ελπιτησαν) muitíssimo e referem o fato ao grande rei: um outro sentimento que estimula à denúncia do delito: justiça seja feita! Ponto culminante da história é o encontro do rei com o perdoado — palavras de condenação: “Servo malvado, porque me suplicaste, eu te perdoei todo aquela dívida: não devias também tu ter piedade (ελεσαι) de teu colega, assim como eu tive piedade (ελεσα) de ti?” Nenhum dever legal cabia ao sátrapa perdoado, mas sim um preciso dever moral: de perdoado devia tornar-se perdoador: beneficiário do dom de vida, devia tornar-se concessor de vida

ao colega. Porque lhe fora perdoado. O perdão não é somente a libertação *de*, mas também, e essencialmente, liberdade nova *para* doar vida. Não o entendeu; mereceu a condenação. E eis o sentimento final do grande rei: “tomado de cólera” (οργιστηκε), entregou-o aos carcereiros.

Algo similar pode-se dizer da famosa parábola do filho pródigo, na qual, contudo, intervém também o sentimento da alegria que se manifesta na festa (Lc 15,11-32). A história chega ao clímax quando o pai vê de longe o filho que chega e vai na sua direção, movido por um forte sentimento de comoção (εσπλάγκκημιστη), que explica seus comportamentos: abraça-o, beija-o, ouve apenas as palavras do filho que se desculpa, sua decisão já foi tomada: não pensa em acolhê-lo como um empregado a mais! É novamente seu filho, para todos os efeitos. Que os servidores preparem uma grande festa: “Façamos festa” (επιηραίντησμεν). Pareceria o final feliz típico, mas não é assim. O parabolista é mestre em surpreender o ouvinte: o irmão mais velho, sendo informado, monta em cólera (εργιστη) e se nega a participar da festa. No duro encontro com o pai, a última palavra é deste: é justo, antes necessário, “festejar e alegrar-se” (επιηρανητη ναι και κηερ ναι) pelo regresso do irmão. Note-se a presença no relato de um sugestivo entrelaçamento de sentimentos e emoções que vinculam, mas também separam, os protagonistas. O parabolista é atento a esses reflexos psicológicos da história, mas se pode dizer — o antecipamos aqui — que também os vive, porque na transcrição parabólica a ficção fala da história de Deus que decidiu acolher os pecadores na sua humana solidariedade com estes últimos.

Em tal panorâmica não se pode deixar de mencionar a parábola do bom samaritano (Lc 10,30-37), que se rege sobre o contraste entre ele e os dois funcionários do culto diante do desafortunado, meio morto e estendido na estrada, que os provoca a tomar uma decisão. Um contraste não apenas de natureza praxista: aquele se envolve completamente, estes seguem adiante; mas também, e ainda antes, antítese de sentimentos, respectivamente provados e jamais nascidos. O sacerdote, o levita, o samaritano, do mesmo modo, vêem o desventurado (cf. o particípio ιδςύ “vendo-o” recorrente nos três casos). Porém, nos primeiros dois, tal visão não suscita qualquer emoção: continuam caminhando; não foram tocados minimamente no seu ânimo. Pelo contrário, o samaritano, “vendo-o”, teve compaixão dele (εσπλαγκκημιστη), um sentimento não estéril mas suscitador de uma precisa ação de socorro: aproximou-se dele, enfaixou suas feridas, carregou-o sobre sua montaria, levou-o ao albergue próximo e cuidou dele. A oposição en-

tre fazer e não fazer tem suas raízes no experimentar compaixão e não experimentá-la, não se deixar tocar pela miséria dos outros e não ser, ao contrário, intocável na vertente emocional.

#### 4.4. O parabolista interpela os ouvintes

É indispensável, ainda, relevar um característico artifício narrativo de Jesus parabolista que confirma o timbre lógico-argumentativo de seus relatos: dirigir perguntas — que no fim se revelarão comprometedoras — aos interlocutores sobre quanto acontece nos eventos narrados, incitando-os a julgar os comportamentos dos protagonistas das histórias. Assim, narrando do pastor que deixa as noventa e nove ovelhas e vai buscar a perdida, solicita a resposta de quantos o escutavam: “Quem dentre vós [Lc; enquanto Mt: “Que vos parece? Se um homem...”] que possui cem ovelhas, se chega a perder uma, não deixa as outras no deserto e não vai atrás dela até encontrá-la?” [Mt: “e se chega a encontrá-la”]. Em resumo: quem não faria como ele? Com quanto segue (Lc 15,4-7; Mt 18,12-14). Os ouvintes devem concordar com o parabolista sobre a validade do comportamento daquele pastor. A mesma valoração é esperada, no fim, sobre a outra história, de caráter religioso, de perda e reencontro, aos quais o relato se refere e dos quais nos ocuparemos em particular mais adiante. Idêntico procedimento aparece na parábola paralela da moeda perdida (Lc 15,8-10): que dona de casa, na situação descrita, não faria o mesmo: procurar a moeda perdida até encontrá-la? A pergunta em si tem a resposta: toda mulher se comportaria assim.

A mesma pergunta, mas de forma direta, tendente a provocar o “vós” dos ouvintes, está no início da parábola do amigo importunado de noite (Lc 11,5-8): “Quem dentre vós, a um amigo que o procura à meia-noite para pedir três pães com os quais saciar um amigo que chegou de improviso à sua casa”, depois de breve resistência: “Estamos, eu e meus filhos, deitados”, “não se levantará e lhe dará o que pede?”. A resposta é sim, comportar-se-iam do mesmo modo. Igualmente, Jesus interpela os ouvintes com uma parábola paralela: “Que pai dentre vós, ao filho que lhe pede um pão, lhe dará uma pedra, ou se lhe pedir um peixe, dar-lhe-á uma cobra?” (Q: Lc 11,11-12 e Mt 7,9-10, com preferência da versão mateana). Um comportamento absolutamente impossível para um pai.

Na parábola do bom samaritano, a pergunta do parabolista solicita o julgamento do rabino que o tinha interrogado sobre quem era o próximo. Uma pergunta que continua em um diálogo: “Quem destes três te parece que se tenha feito próximo daquele



que caiu nas mãos dos ladrões?’ Respondeu: ‘Aquele que teve misericórdia’. E Jesus: ‘Vai e faz também tu o mesmo’” (Lc 10,36-37).

No relato dos dois filhos, o parabolista interroga: “Que vos parece?”, uma pergunta que no final do relato se explicita e obtém resposta: “Quem dos dois fez efetivamente a vontade do pai?” Respondem: “O primeiro [aquele que primeiro respondeu ‘não’ ao convite paterno de trabalhar na vinha, mas depois decidiu ir, enquanto o outro disse ‘sim’ mas não foi; contudo, uma variante textual inverte os dois filhos]” (Mt 21,28-32). Jesus, então, esclarece a história referencial do breve relato.

Na narração dos dois devedores que deviam restituir diversas cifras e ambos são igualmente perdoados (Lc 7,41-43), Jesus compromete o fariseu que o hospedava: “Qual dos dois ficará mais agradecido?” E a óbvia resposta soa: “Aquele a quem foi perdoado mais”, resposta aprovada pelo parabolista: “Respondeste bem”.

As duas parábolas paralelas lucanas — a do construtor que projeta edificar uma torre e a do rei indeciso em fazer guerra ao agressor ou negociar com ele (Lc 14,28-32) — são introduzidas com as perguntas: “Quem de vós, querendo construir uma torre,” antes não faz bem os cálculos sobre suas disponibilidades econômicas para saber se são suficientes para a empreitada? Caso contrário, desiste. “E qual rei” não se comporta sabiamente no sentido indicado? Os ouvintes não podem senão concordar com o julgamento do parabolista: assim se comportam as pessoas sábias.

#### 4.5. Cruzamento de juízos

Enfim, releva-se como Jesus tenha contraposto posições diversas, valorações contrastantes do comportamento dos protagonistas no interior mesmo das parábolas. Desse modo lhe foi possível apresentar dialeticamente, sob forma velada, sua posição e aquela, diversa e oposta, de seus ouvintes, não sem boas motivações, com o fim de legitimar a própria. Estamos, ainda, no nível do puro relato, mas já entrevemos, no fenômeno de cruzamento de juízos, a finalidade ao qual mira o parabolista: transferir juízos sobre o plano da história representada pela parábola, transitando do fictício ao real. Assim, no relato do trigo e do joio, estão expressas duas posições diante da surpresa do joio crescido com o trigo: aquela dos operários que querem arrancá-la e a outra, sábia, do patrão que decide esperar até o momento da colheita: a separação não pode acontecer antes. Decisões opostas que nascem de valorações diversas, transferíveis à história da iniciativa de Deus encarnada no agir de Jesus.

No relato do filho pródigo, colidem as posições do pai e do irmão mais velho. O primeiro, insistindo sobre o “prodígio” do regresso do filho que foi-se embora de casa, diremos do regresso a viver (na casa paterna) daquele que estava morto, do acolhimento e da festa: “era necessário fazer festa”, uma necessidade moral mas não menos imperativa. Contrastante a decisão do irmão mais velho, que se nega a participar da alegria familiar, e o faz com não desprezáveis motivos com base em um vivo sentido de justiça: o dissipador dos bens tratado regiamente, enquanto o fiel trabalhador não obtém sequer um cabrito para festejar com seus amigos! Não é, acaso, injusto o pai? Duas valorações diversas que expressam duas lógicas diversas, isto é, a da vida reencontrada a festejar e a do rigoroso contabilizar o prêmio e o castigo, segundo o bem e o mal feito. Jesus comparte o primeiro ponto de vista; não por acaso é o pai que conclui o relato com suas valorações. Os interlocutores são os paladinos do segundo. O parabolista entende dissuadi-los para que abandonem sua perspectiva e abracem também eles aquela do pai.

O contraste de juízos e posições aparece ainda mais nítido e agudo na parábola dos trabalhadores chamados por um patrão em diversas horas do dia para trabalhar na sua vinha (Mt 20,1-16). A ação do patrão que retribui do mesmo modo os trabalhadores contratados somente na última hora útil e os primeiros que enfrentaram, ao invés, a fadiga de todo um dia, encontra aberta desaprovação destes como manifestamente injusto: “Murmuravam contra o patrão dizendo: estes últimos fizeram apenas uma hora de trabalho e tu os equiparaste a nós, que sustentamos o peso da jornada e suportamos o calor ardente”. Não se trata de um subterfúgio, mas de sacrossanta justiça salarial: um sindicalista moderno não razoaria diversamente e contestaria do mesmo modo o arbítrio patronal do protagonista da história sobre a base do estatuto dos trabalhadores. Mas aquele justifica sua ação. Primeiramente, não fez nada errado aos primeiros assumidos, com os quais tinha combinado, em conformidade com as tabelas salariais do tempo, a retribuição de um denário. Nenhuma injustiça, portanto, de sua parte para com eles. Quanto aos últimos, quem lhe pode controlar o modo de gerir o que é seu? Comportou-se com extrema generosidade, em conformidade com sua bondade, a qual contrabalança a inveja dos primeiros trabalhadores, como diz no encerramento ao porta-voz dos contestadores: “Acaso teu olho é mau porque eu sou bom?” Entre as razões de um e dos outros, Jesus manifestamente compartilha as primeiras, como mostra o fato que as mencionadas palavras do patrão fecham a parábola,

ao passo que as dos seus interlocutores estão bem representadas pelos contestadores, aos quais se imputam até sentimentos de inveja. O parabolista entende fazer com que mudem de perspectiva, assumindo a sua, que, por sua vez, reflete a de Deus. Jeremias sintetiza bem o sentido da parábola: “Assim age Deus, diz Jesus, assim é Deus” (p. 42).

## 5. A “história” representada do Deus de Jesus

Depois da análise dos relatos parabólicos tomados em si mesmos, impõe-se a exigência primária de compreender as “histórias” representadas por estas, que na sua fundamentada unitariedade podemos súbito chamar “a história do Deus de Jesus”. Mas como fazer a passagem do fictício ao real? Primeiramente, é necessário partir da dinâmica subentendida às narrações fictícias. Por exemplo, nas primeiras duas parábolas de Lc 15 verificamos o esquema narrativo de perda, busca, reencontro alegre, ou melhor, de busca e reencontro alegre, visto que a perda da ovelha e da moeda constitui somente o antefato. Na parábola do filho pródigo, a dinâmica está marcada manifestamente pelo reencontro do perdido, da vida que ressurgue da morte, como se exprime o pai diante da contestação do filho mais velho.

Necessário mas não suficiente: deve-se também contextualizar o relato na missão de Jesus, gestos e palavras como os conhecemos pelos testemunhos que possuímos. Assim, para justificar-se de sua comprometida solidariedade com os pecadores públicos, a ponto de merecer o desprezo dos críticos: “Eis um comilão e um beberrão, amigo de publicanos e pecadores” (Q: Lc 7,34b e Mt 11,19b), ele disse: “Não são os sãos os que têm necessidade do médico, mas os doentes” (Mc 2,17 e par.). O médico, a quem dirige suas curas? É evidente, a quem tem necessidade delas. Nesse quadro, as parábolas de Lc 15 tornam-se perspícuas, além de historicamente confiáveis: ele é justificado no freqüentar os excluídos pela referência das histórias do pastor que vai encontrar a ovelha desgarrada e da dona de casa que não se dá por vencida até encontrar a moeda perdida, quer dizer, do comportamento de Deus que busca o que está perdido e se alegra pelo reencontro.

Em terceiro lugar, além do já citado contexto geral, embora seja um ponto de vista criticado por certas correntes interpretativas que vislumbram ali um interesse indevido de caráter historicista, nos limites do possível — muitas vezes é inevitável contentar-nos com hipóteses plausíveis, sendo impossíveis, no caso, certezas inabaláveis —, o relato parabólico de

Jesus se torna perspícuo na intencionalidade quando podemos individualizar a concreta e específica situação na qual se fez narrador desta ou daquela história. Por exemplo, mesmo se redacional, o quadro no qual Lucas ambienta as três parábolas do capítulo 15, com publicanos e pecadores que circundavam Jesus, e escribas e fariseus que o criticavam severamente, pode ser considerado, pela confirmação de outras passagens, como as já citadas, circunstância real e decerto repetida, na qual o Nazareno tomou a palavra para relatar as mencionadas ficções parabólicas. Um elo circunstancial que esclarece seu sentido.

Em geral, prescindindo dos quatro *exempla* de Lucas, admitindo que sejam tais e não parábolas verdadeiras e próprias, como diversos autores modernos consideram (por exemplo, Crossan), as parábolas de Jesus oferecem imagens dinâmicas de seu Deus. Arens disse muito bem: “Nelas se cristaliza sua ‘teologia narrativa’” (p. 63). Mas, ao mesmo tempo, ali se revela uma certa imagem de Jesus mesmo; não no sentido de que ele fale diretamente de si mesmo — como também fora afirmado, por exemplo, por E. Fuchs —, mas como o mensageiro e o mediador histórico do Deus que suas parábolas representam. Na sua palavra e ação, desvenda-se o Deus dos perdidos, de *sola gratia* e de graça exigente, e que começou a fazer valer seu poder capaz de resgatar o mundo. Cristologia indireta, foi chamada (cf., por exemplo, Segalla) idêntica, nos conteúdos, à sua compreensão de evangelista do Reino vista anteriormente.

### 5.1. Busca dos perdidos e alegria pelo reencontro

De fato, com as exemplificações já citadas entramos *in medias res*. E visto que se fez referência às parábolas de Lc 15, começamos com essas. Inspira-nos uma preciosa sugestão de J. Dupont: Jesus parabolista, muitas vezes e de modo original, justifica seu comportamento para com os pecadores fazendo apelo ao comportamento de Deus (*Il metodo*, p. 25). Quero insistir no esclarecimento dos estreitos vínculos que os relacionam. Não somente este legitima aquele, mas se trata também de comportamentos qualitativamente similares, sobre os quais se funda, além do mais, o valor jurídico de justificação: Deus se comporta com relação aos perdidos exatamente como faz Jesus. Com uma especificação ulterior: o comportamento de Deus não se acrescenta, seu, mas é encarnado no seu; Jesus é mediador histórico da acolhida divina de graça. Mas isso não é tudo: aquele comportamento de Deus — ao qual remetem os relatos parabólicos da ovelha e da moeda perdidas e do filho pródigo —



não é expressivo de misericórdia divina intemporal: sua encarnação na conduta de Jesus a historiciza, por um lado, e a define escatológica, por outro. Nesse sentido: trata-se da intervenção de Deus nos dias de Jesus na Galiléia e na Judéia, e dirigida aos pecadores que este encontrava; sobretudo, é intervenção divina do dia no qual alvorece, nos gestos e na palavra do Nazareno, a hora da grande e definitiva reviravolta da história causada pelo poder libertador e salvador de Deus rei. Assim como a cura dos doentes psíquicos e físicos era expressão do poder régio divino esperado para os últimos dias: “Se eu expulso os demônios com o dedo de Deus, quer dizer que seu poder régio chegou até vós” (Q: Lc 11,20 e Mt 12,28), assim também a solidariedade de Jesus para com os pecadores, solidariedade mesmo convivial (cf. Mc 2,15-17 e par.: à mesa com o publicano Levi e companhia similar), é gesto simbólico que encarna a realeza final divina como poder que perdoa.

Mais em detalhe, nas primeiras duas parábolas de Lc 15, a ênfase cai sobre a busca da ovelha (sublinhada pela versão de Mateus) e da moeda e sobre seu alegre reencontro. A aplicação do terceiro evangelista: “Haverá mais alegria no céu por um pecador que se arrepende que por noventa e nove justos que não têm necessidade de penitência” (v. 7. Cf. também v. 10), parece desviar-se do sentido original do duplo relato: os protagonistas da dupla história são o pastor e a mulher, isto é, aqueles que procuram o que extraviaram. Este é objeto da atenção, não sujeito de ação. Além da “metáfora”, o que rege a história não é o pecador que reencontra a reta via, mas Deus que reencontra o perdido e se alegra disso, e faz isso mediante Jesus.

Em resumo, nos relatos do Nazareno não há qualquer indício de um processo de conversão, nem mesmo na parábola do filho pródigo. Este, antes de tudo, toma consciência, na miserável situação em que se encontra, do profundo abismo que o separa, não digo dos familiares do pai, mas mesmo dos operários que têm ali alimento e moradia: um simples dado da realidade, nada mais. Daí o propósito de regressar: “Me levantarei e irei para meu pai”: move-o um estado de necessidade material. O terceiro elemento, à primeira vista, poderia fazer pensar em um arrependimento: “[...] e lhe direi: Pai, falhei (significado de fundo subjacente do verbo *ἡμαρτανειν*) contra o céu e contra ti; não sou mais digno de ser chamado teu filho; trata-me como a um de teus empregados”. Uma degradação imposta pelas regras jurídicas: dissipou a herança, anulou sua pertença à casa; pode somente pedir esmola. Não se trata de um verdadeiro arrependimento, porque este visa à plena recuperação da si-

tução de familiaridade comprometida com o pecado e a infidelidade. O israelita, ciente da aliança que Deus realizou com o povo e de sua pessoal inserção por graça, quando falta à fidelidade, pode muito bem reinserir-se com sua atitude de penitência e os ritos conexos (cf. o nomismo pactual de Sanders). Aqui, pelo contrário, o pródigo não se põe no nível das relações de amor, mas naquele mais baixo das relações de trabalho: como qualquer outro assalariado, ele pode realizar um serviço útil e o pai beneficiar-se de outros dois braços de trabalho. De qualquer maneira, o relato não gira em torno, na sua *pointe*, sobre quanto faz o pródigo. O filho pródigo é ativo somente no antefato: pedido da herança, abandono da casa, redução à fome: mas quando aparece ao longe é o pai quem age, e depois o irmão: ele é objeto passivo, podemos dizer. O parabolista, com efeito, não se preocupa em absoluto de anotar suas reações: estupor pela acolhida recebida, alegria pelo regresso à casa paterna, reconhecimento da imerecida graça. Nada: somente a comoção do pai, a alegria de toda a casa, a cólera do irmão.

Mas se a busca nas parábolas da ovelha e da moeda é elemento determinante, porque somente ela conduz ao reencontro e à alegria conseqüente, devemos nos perguntar porque o pastor e a dona de casa se empenharam, sem desistir, até o reencontro [não assim Mateus, que coloca o reencontro apenas como eventual: “se chega a encontrá-la”]. Em particular, a dona de casa se ativa e tudo ativa: acende a lamparina, varre o quarto e busca a moeda perdida “com grande esmero” (*επιμελς*), “até encontrá-la” (v. 8), fórmula recorrente também no relato da ovelha extraviada (v. 4) e indicativa de um buscar prolongado, que não cede e cessa somente com o reencontro. Por quê? Pelo valor venal da ovelha — assim o *Evangelho de Tomé* (n. 107), que identifica a perda com a ovelha mais gorda e de mais alto valor — e da moeda perdidas? No relato do pastor se diz que este possuía cem ovelhas: uma desproporção material evidente entre uma e noventa e nove. Mas tal desproporção se reduz muito, até desaparecer, se pensarmos no valor “sentimental” de quanto foi perdido: o pastor, o bom pastor, está ligado às suas ovelhas, a cada uma delas. É motivado a buscá-la porque a ovelha está perdida, tem necessidade de ser rastreada e levada novamente ao redil, caso contrário, para ela é a morte. A necessidade suscita o acudir em auxílio.

Pode-se conjecturar que no relato de Jesus não falta uma alusão alegórica a Deus pastor de seu povo. O profeta Ezequiel, no capítulo 34, se dirige aos maus pastores de Israel que “não reconduziram ao redil as ovelhas dispersas”, e em discurso direto os repreende:

“Não fostes em busca das extraviadas” (v. 4), profetizando que Deus os substituirá como pastor bom: “Eu mesmo procurarei *minhas* ovelhas” (v. 11); “Buscarei a extraviada e reconduzirei ao redil a desgarrada” (v. 16); “Eu salvarei *minhas* ovelhas” (v. 22). Há mútua pertença: “Vós, minhas ovelhas, sóis o rebanho de meu pasto, e eu sou vosso Deus” (v. 31).

Na história representada pelas parábolas se quer significar que Deus, em Jesus, busca os pecadores porque estão perdidos, têm necessidade de sua intervenção, caso contrário para eles é a morte, como diz o pai ao filho maior: o pródigo estava na morte e regressou, acolhido pelo pai, à vida. Um prodígio a festejar! E também aqui, talvez, no Jesus parabolista passa diante da mente, e se traduz alusivamente no relato, a expressão de Ezequiel: “Eu não me comprazo na morte do pecador, mas quero que... viva” (Ez 18,23). Particular alegórico que converge com *la pointe* da parábola. Em breve, tudo é graça na iniciativa de Deus tomada mediante Jesus, que se fez comensal com os pecadores públicos e os publicanos desprezados.

Enfim, o último dado parabólico: a alegria, uma alegria compartilhada. Deus se alegra pelo reencontro de graça. Pode-se considerar que a dúplice paralela aplicação que lemos em Lc 15,7.10 da alegria que se faz “no céu”, “diante dos anjos de Deus”, não seja toda redacional e que o trabalho do evangelista tenha-se limitado a introduzir de modo sub-reptício e enfatizar a conversão do pecador, mas transmitindo sempre o tema originário da alegria. Além do mais, esta qualifica também o relato paralelo da ovelha desgarrada de Mt 18. Não se pense, por outra parte, que a tradição bíblica considere estranha a alegria em Deus. “Eu me alegrarei em Jerusalém, me regozijarei no meio do meu povo” (Is 65,19); “Como a alegria do esposo pela esposa, assim se alegrará teu Deus por ti” (Is 62,5); “O Senhor exultará de alegria por ti [...], se regozijará por ti com gritos de alegria” (Sf 3,17). Entre as inscrições nos estandartes dos combatentes na guerra escatológica de Qumrã se lê a seguinte: “Alegria de Deus” (1QM 4,14). Por sua parte, Fílon declara que a alegria está em casa somente em Deus (το κηαιρειν μονξι τηξι οικειοτατον εστιν”, *Abr* 202) e que ele se alegra pelas virtudes do homem (*Somn* 2,178s). Sem falar da tradição grega que conhecia a alegria dos imortais: “Ó alegria, ó dos deuses graciosa faísca” (Ésquilo, cit. em *GLNT* XV, p. 495).

Nas três parábolas, a alegria de Deus caracteriza-se pelo reencontro dos perdidos, diremos pelo evento escatológico de graça em favor dos excluídos, em conformidade, como vimos, com a passagem citada de Ezequiel da complacência divina pela vida salva do pecador. E não somente: nas primeiras duas pará-

bolas de Lc 15, trata-se de alegria compartilhada; na terceira, de alegria familiar expressada em festa. Não parecem detalhes insignificantes, especialmente o segundo. O reencontro/perdão do pecador acontece não como fato privativo: trata-se de sua aceitação na esfera do poder régio de Deus, em comunhão com os demais beneficiários. A alegria de Deus torna-se alegria de todos quantos reencontram nele um irmão.

A dimensão comunal aparece com grande evidência na parábola do pródigo filho, onde, junto com aquela do pai, essencial é a acolhida do irmão mais velho, convidado a participar da festa, a entrar na casa do banquete festivo. Convidado e solicitado com motivações válidas: “Era necessário” (εδει), diz o pai, fazer festa pelo regresso do filho pródigo, uma passagem da morte à vida. Que necessidade? Nenhuma lei jurídica certamente a impunha; antes, no plano dos méritos e deméritos, devia ser excluída. Foi a lei do coração do pai que a postulou. Não deverá o mais velho fazer própria essa lei de amor, abandonando a própria baseada sobre uma justiça distributiva: *unicuique suum*, ou também sobre a frase “valor ao mérito”, que ele compartilha com filões consistentes de sua tradição hebraico-bíblica? Não é somente uma escolha puramente sentimental: fazer festa por um morto regressado à vida é compreensível; se nos deixamos conduzir pelas “razões” do coração, então, torna-se obrigatório: “se devia fazer festa”. Releve-se a abismal distância da qual o irmão mais velho olha ao irmão: no diálogo conciso com o pai não o chama “meu irmão”, mas “este teu filho que consumiu (καταπαυσιν) tudo com as prostitutas”. Deverá ser o pai a reivindicar a irmandade: “este teu irmão”; certamente, se perdeu, mas foi reencontrado; resta, continuamente, irmão. E se o pai ordena que se deva fazer festa — alegria familiar compartilhada —, a reação do irmão mais velho é de ira (εργιστη ).

Como o tínhamos antecipado, a parábola fica aberta a diversos epílogos: o irmão mais velho entrará na casa para aceitar o irmão e festejar, ou não? Aos ouvintes resta representar o epílogo da história, avaliar a resposta do pai às contestações do filho mais velho e fazê-la própria. No subentendido diálogo com os duvidosos e os críticos, o parabolista objetiva convencê-los. Note-se bem: não é que a festa dependa do sim do irmão maior; ela já começou depois da acolhida do pai; mas resta completar a participação com a adesão do irmão mais velho. Uma participação importante, de qualquer maneira, porque a aceitação do pródigo por parte do pai na casa exige, para ser plena, a aceitação do irmão: filiação e fraternidade.

Deus aceitou, na acolhida de Jesus, os pecadores sem lhes exigir nem conversão nem ritos peniten-



ciais. Por essa razão os representantes da religiosidade judaica tradicional o contestavam em nome de um Deus que certamente perdoa o pecador, mas contanto que se converta e faça penitência; são convidados por Jesus a superar tal ponto de vista para abraçar a imagem de um Deus que, na hora extrema, que é a atual — na qual o parabolista atua e fala —, acolhe incondicionalmente, mediante ele, os pecadores e faz festa. Ele quer que “os justos” se associem a eles, porque esses foram reencontrados, regressaram à vida.

## 5.2. Acolhida com incondicionada graça

É somente uma explicitação de quanto se disse anteriormente e aparece evidenciada de modo eminente na parábola mateana dos trabalhadores contratados em diferentes horas da jornada (Mt 20,1-16). O relato se rege, por um lado, sobre o confronto entre quem trabalhou todo o dia e aqueles que trabalharam apenas uma hora, e, por outro lado, sobre a relação entre trabalho e salário. Seja como for, o protagonista indiscutido é o patrão: é ele que sai bem cedo na praça a contratar trabalhadores para sua vinha, combinando com eles o salário de um denário; o mesmo faz às nove, ao meio-dia e às três da tarde; sai pela última vez às cinco, a última das horas que indicavam, então, a jornada laborativa, para contratar os últimos trabalhadores que permaneciam lá. Naturalmente, aqui, para obter o efeito surpresa, não se especifica o salário devido. O ponto alto da história está no momento do pagamento, e nisso o parabolista se mostra refinado narrador: começa pelos últimos, a quem é dado um denário inteiro, a remuneração sindical de um dia inteiro de trabalho; e isso faz enciumar os primeiros contratados: esperavam mais, trabalharam muito mais. O critério da correspondência entre fadiga e remuneração joga a favor da sua posição. Mas eis a surpresa inesperada: também a eles é dado um denário. A desilusão arma sua língua contestadora (γογγυσιζειν): o patrão foi injusto ao tê-los equiparado (ισουσ η μιν αυτους εποι σασ), na questão de pagamento, com os últimos, os quais, como trabalhadores, não estiveram à altura deles, que suportaram o trabalho de um dia inteiro, ao passo que os últimos trabalharam somente uma hora. Dísparos na fadiga e iguais na remuneração: que injustiça! Um grande mérito equiparado a um pequeno mérito!

Na resposta do patrão, temos o juízo do parabolista sobre seu surpreendente comportamento. Nenhuma injustiça para com os primeiros; antes, plena observância do acordo feito: um denário concordado, um denário dado. Do outro lado, bondade extrema para com os últimos: um denário por apenas uma hora de

trabalho. Ou acaso não é a inveja que os move à contestação? Que este seja o sentido da expressão “olho mau”, aparece claro em um dito rabínico: “O olho mau: não se deve invejar outro por seu conhecimento da Torá” (ARN-A 16).

Se, como parece provável, Jesus se dirige a quantos Lhe censuram a familiaridade acolhedora, em nome de Deus, com os pecadores, sem Lhes solicitar prévia penitência, a parábola aparece clara: o parabolista justifica-se chamando em causa Deus, um Deus não ligado ao dogma da retribuição regido pelo cânon da correspondência entre trabalho e salário, obras do ser humano e remuneração, mas à lógica do puro dom. Não o código do devido, mas aquele do gratuito que rege seu comportamento nessa hora decisiva, na qual seu poder régio se aproximou da existência dos seres humanos e começou a irromper no presente. A acolhida dos pecadores se faz de modo totalmente incondicionado, sem qualquer primeiro passo deles. *Sola gratia*, diria Lutero, enfatizando o advérbio.

Também a parábola dos convidados à grande ceia de Q (Lc 14,15-24 e Mt 22,1-14) visa a isso. Mateus a transformou, com claras acentuações alegóricas, em ceia nupcial para o filho preparado pelo rei, mas é preferível a concorde atestação de Lucas e do *Evangelho de Tomé* 64: é uma ceia feita por “um homem”. Os convidados de honra, chegado o momento de participar, declinam o convite levado pelo servidor. Secundário de novo é aqui Mateus, que fala de dois envios de diversos servidores, manifestamente os profetas. De fato, os convidados, três em Lucas, quatro no *Evangelho de Tomé*, os convidados de honra em Mateus, se escusam: empenhos urgentes os impedem de ir. Trata-se de motivações sérias em Lucas: um comprou um campo e deve ir vê-lo; outro comprou cinco juntas de bois e deve ir prová-las; um terceiro se casou. O mesmo se pode dizer da versão do *Evangelho de Tomé*: o primeiro tem um encontro na tarde com comerciantes que devem Lhe pagar uma dívida; o segundo comprou uma casa; o terceiro está empenhado em preparar a grande ceia para o amigo que se casa; o último deve cobrar o aluguel dos inquilinos. Somente Mateus, secundariamente, narra uma incompreensível violência deles, mas é para identificá-los alegoricamente com os cidadãos de Jerusalém, castigados com o incêndio de sua cidade por parte dos romanos. Mas o hospedador não se dá por vencido: ordena ao servidor que vá reunir pelas praças e estradas pessoas de todo tipo como comensais de sua mesa. Interessado pela temática da missão universalista *ad paganos*, Lucas duplica o envio do servidor porque a sala deve ficar cheia. Mateus especifica que aqueles reunidos são bons e maus, em vista de





decide seu destino. O Evangelho é, ao mesmo tempo, oferta de salvação e apelo à alegria, uma alegria que irrompe e arrasta à aceitação. Anteriormente, já notamos que o poder régio de Deus não se impõe à força, mas é proposto como sumo e beatificante bem à acolhida confiante e sem reservas. Se, ademais, fizermos referência às bem-aventuranças de Jesus — que são feliz proclamação, convite à felicidade e sua participação afetiva à alegria dos “pobres”, porque com a intervenção libertadora de Deus fica ao alcance da mão a cessação da sua “pobreza” —, temos um coerente contexto de nossas duas parábolas. Com uma nota específica: o parabolista fala de descobrimento atual, não futuro: o tesouro e a pérola são colocados por graça diante dos olhos dos ouvintes. Os ouvintes devem tomar conhecimento disso e regular-se de consequência, deixando-se levar nas asas da alegria do descobrimento. Em resumo, disse otimamente Weder: “As duas parábolas em questão revelam ao ouvinte de Jesus a relação entre Reino de Deus como *agens* e o ouvinte como *re-agens*” (p. 174).

Em tal perspectiva, impõe-se a leitura da surpreendente parábola do administrador desonesto (Lc 16,1-8): uma ação de patente engano representativa da “história” do Reino! O relato nos permite sublinhar a inadequação de uma abordagem que pensa ter no capataz desonesto a imagem de Deus. A comparação é entre as duas histórias e o ponto focal está na esperteza e habilidade do administrador, embora vigarista, lúcido na análise da situação e determinado a encontrar uma solução satisfatória. Acusado ante o patrão de dissipar seus bens, deve prestar contas e deixar o cargo: uma situação difícilíssima. Como sair dela? Terminar como camponês que cava a terra ou fazer de mendicante que pede esmolas? Impossível e desonroso. Sabe ele o que deve fazer para salvar-se: passar a honroso serviço de um dos devedores de seu patrão. E aqui se demonstra habilíssimo, uma habilidade astuta e moralmente reprovável, mas, mesmo assim, habilidade. Falsifica, portanto, as contas reduzindo sensivelmente o total do que os devedores devem a seu patrão: nas novas faturas, cem barris de óleo tornam-se cinquenta e cem medidas de trigo são reduzidas a oitenta. Um perfeito cálculo oportunista para ter uma via de saída aceitável. Agiu com destreza em uma situação de extrema emergência. Por isso, paradoxalmente, o patrão o louva, relevando que “os filhos deste mundo são mais sábios que os filhos da luz”.

Além da “metáfora”, pela palavra e a ação de Jesus a hora atual é a decisiva, a hora do evento de Deus que faz sentir na história o peso de seu poder régio de libertação e salvação. Se o Batista exortava a fazer penitência e submeter-se a seu batismo, para Jesus a

hora atual é ainda mais determinante para o destino da vida do ser humano: não a deixar passar, mas abrir-se na confiança a tal evento de graça e confiar-se também no seu autorizado mensageiro. Bultmann diria: o ser humano é colocado em estado de decisão, uma decisão suscitada, porém, pela própria iniciativa divina: abrindo um futuro de salvação, rende possível e realizável a decisão de confiar-se alma e corpo. *Carpe diem*, diríamos, se o célebre dito não estivesse viciado, originariamente, por significados hedonistas; sem dizer que nas ficções parabólicas de Jesus a ocasião propícia, o *dies*, é dom de graça de Deus, não fruto do acaso.

#### 5.4. Graça exigente

Já nas parábolas mencionadas, à graça corresponde a exigência, uma demanda porém alegre, não de sacrifício nem mesmo de renúncia, porque, na realidade, renunciatória teria sido a escolha de não fazer nada. Tratou-se, ao invés, de uma troca totalmente favorável para quem adquiriu o tesouro e a pérola. Em breve, diante do descobrimento, é preciso apenas estender a mão, nada mais. A respeito disso, Jüngel cita Fuchs, que comenta a parábola falando de “pura passividade humana com relação ao agir de Deus, porque Deus já realizou tudo” (p. 178). Ao contrário, na parábola mateana do sátrapa desapiadado (Mt 18,23-35), não se trata de pura e simples aceitação do dom. De fato, o ponto focal ao qual visa o relato é a reação do perdoado a tanta graça e quanto consegue dela. Mas não acredito que se deva confinar nos limites de um puro antefato o perdão recebido do sátrapa endividado até a raiz dos cabelos. Porque é a partir da graça recebida que se desencadeia a exigência de fazer-se perdoador: “Perdoei-te toda aquela dívida porque suplicaste; não *devas também tu* ter piedade de teu colega, como eu tive de ti?”. Tudo oscila na correspondência entre as duas situações: eu contigo, tu com o colega; eu te perdoei, portanto também tu deverias fazer o mesmo, ter piedade dele como eu tive piedade de ti. A simetria, como exigência interna à realidade do perdão foi, ao invés, anulada pelo perdoado: encontrando-se na mesma situação do rei e com o colega na sua própria condição de devedor, interrompeu a lógica moral que une a experiência recíproca: ser perdoado e perdoar. Já destacamos que nenhuma lei impunha e impõe tal consequência. É um dever moral, ou melhor, coerência com a própria nova experiência de perdoado. De qualquer forma, para um perdoado negar o perdão pedido, quer dizer, negar-se a viver em conformidade com o dom do perdão, do perdão correspondido, significa regressar ao passado, não viver como perdoado, mas sob o sig-

no da lógica férrea do crédito e do débito, o débito a pagar e o crédito a exigir a todo custo. De homem acabado como era, o sátrapa se encontrou, por graça recebida, homem que regressou à vida, não porém a um viver qualquer, mas a uma existência livre das lógicas férreas do devido e do exigido: livre, ativamente, por relações humanas identificadas pelo intercâmbio do dom, em conformidade, precisamente, do código do gratuito. Isso o tinha salvado, e isso o *deve* motivar para salvar o colega.

Não faltam exegetas que, apelando à conclusão do relato, consideram a parábola representativa do juízo divino: “E seu patrão ficou cheio de cólera e o entregou aos carcereiros até que não tivesse restituído toda a dívida”, um modo de dizer “para sempre”. E se reforçam também com a aplicação final: “Assim também meu Pai celeste fará convosco, se cada um de vós não perdoar de coração seu irmão”. Mas esta é da mão do evangelista, interessado no tema do juízo entendido como horizonte ameaçador para fazer valer suas prementes exortações morais a uma comunidade apática e necessitada de sacudida espiritual. Na realidade, o ápice da parábola se encontra todo e somente nas palavras do rei citadas anteriormente: eu te perdoei, também tu devias perdoar. Aquilo que segue é apenas um modo para fazer valer tal graça divina exigente: está em jogo o próprio destino do interessado. A radicalidade do perdão conseguido determina uma similar e radical exigência de perdão ativo. Aquele foi fundamentador de vida, mas isto também é: dois lados da mesma moeda.

### 5.5. “Domínio” régio, agora e no futuro

No capítulo anterior, vimos como presente e futuro são as duas dimensões correlacionadas do poder régio de Deus anunciado por Jesus, mas também relatado nas parábolas da semente que cresce sozinha e daquelas do grão de mostarda e do fermento. Agora, iremos prosseguir nessa linha analisando as parábolas do joio e da rede da pesca, paralelas, e do semeador. Começamos com esta, atestada em Mc 4,3-8 (e par.) e no *Evangelho de Tomé* (n. 9). O confronto pode proporcionar-nos um relato substancialmente fiel ao originário de Jesus.

É a história de um semeador que lança sua semente: uma parte cai sobre o caminho e as aves comem as sementes; uma outra termina em terreno pedregoso e as sementes não conseguem lançar raízes para baixo nem espigas para o alto (Tomé); outras sementes ainda caem no meio dos espinhos e, ao despontar, as hastes são sufocadas; enfim, outras sementes caem sobre terreno bom e produzem fruto abundante: ses-

enta e cem por um (Tomé), trinta, sessenta e cem por um (Mc; Mt em ordem inversa), o cêntuplo (Lc). O relato rege-se sobre o contraste, dentro da própria semeadura, entre as sementes que permaneceram sem fruto e sementes, ao invés, frutíferas, ou melhor, entre insucesso e sucesso do camponês. São as duas faces do mesmo trabalho, que, no fim, premia o semeador: lançou com generosidade sua semente no terreno e, não obstante diversos acidentes, poderá colher com abundância. Na sucessiva explicação da parábola, as redações sinóticas deslocaram o acento sobre os diversos tipos de terreno que recebem a semente (Mc 4,13-20 e par.). Mas no relato como se nos apresenta, o protagonista é o semeador e seu trabalho.

A parábola torna-se clara no contexto da missão de Jesus, que conheceu insucessos e fracassos, sobretudo com pessoas de reconhecida fama espiritual. Como se poderia considerá-lo confiável na proclamação do Reino se o poder régio de Deus por ele anunciado não se manifesta vitorioso e triunfante contra todo tipo de obstáculo? Está em jogo a própria causa de Deus: um mensageiro que ninguém atende corrói a própria credibilidade da mensagem. Pode-se pensar em uma crise de credibilidade, talvez depois de um momento de inicial entusiasmo: muito grande o Reino de Deus para ser, de algum modo, visível na ação e na palavra de Jesus. Nenhuma ilusão mas também nenhum derrotismo — é sua resposta. O Nazareno, com essa parábola, deseja adquirir credibilidade: certo, nenhum avanço triunfante do Reino, mas, não obstante tudo, ele “é uma realidade em marcha” (C. Ferrière, cit. em Dupont, *Il metodo*, p. 19). Haverá uma explosão final e irrefreável. Agora é grandeza contrastável e até mesmo rejeitada, mas não por isso se deve ser derrotista: os inícios, embora poucos fecundos, são, mesmo assim, sinal e garantia do futuro. Hoje, é tempo da fatigosa semeadura que levará, apesar dos obstáculos e fracassos, a uma florescente colheita. Desvela-se ali a confiança de Jesus evangelista do Reino e, juntamente, o chamado aos seus ouvintes para terem sua mesma confiança: uma *spes contra spem*, diria Paulo.

Presente e futuro do poder régio de Deus anunciado por Jesus são os dois pólos da história do Reino representada também nas duas parábolas paralelas de Mateus: a do trigo e do joio e a da rede de pesca. Na primeira, presente também no *Evangelho de Tomé* (n. 57), o ápice do relato está no intercâmbio de palavras e de valorações entre os operários e o patrão: aqueles propõem extirpar imediatamente o joio que fez sua aparição pela ação perturbadora de um impreciso inimigo, mas o patrão exclui essa possibilidade, e com motivação validíssima: seria um desastre para as



hastes de trigo que, intrincadamente misturadas com o joio, terminariam por ser arrancadas com este. A solução é esperar pela maturação; então se poderá fazer a seleção, lançando o joio para queimar e colocando o trigo nos celeiros. O *Evangelho de Tomé* omite o diálogo, mas registra a posição do patrão que se opõe aos operários, aqui pela primeira vez indicados por um indeterminado “vós”: “Não arranqueis o joio para que não arranqueis com ele também o trigo”. Além disso, o apócrifo mostra-se interessado somente na sorte do joio, que no tempo da colheita será arrancado e queimado. Mas, assim fazendo, limitou a um pólo o relato construído sobre dois: do trigo e do joio. É preferível a versão de Mateus.

No capítulo precedente, afirmamos que na tradição hebraica o símbolo religioso real estava unido ao judicial: o poder de Deus era entendido com duas faces, de salvação para uns e de ruína para outros. Em outros termos, esperava-se que ele operasse a definitiva separação entre bem e mal, e entre bons e maus, para o triunfo daqueles e a perdição destes. Nesse contexto compreende-se que a não-vinda do juiz último enfraquecia muitíssimo a posição de Jesus evangelista do Reino; antes, deixava-a insustentável, causando talvez defecções e, de qualquer modo, reforçando as dúvidas e as negações de não poucos. Em uma palavra, ele devia encontrar-se diante de uma posição maximalista, do tipo “tudo e súbito”: se o profeta de Nazaré anuncia o Reino como aproximado e irrompente na história, onde está a redenção do mundo e a separação nítida entre o bem e o mal, com a conseqüente criação de uma comunidade humana de puros, de um povo de somente filhos da luz, como era o anseio dos essênios, mas também a esperança dos círculos que estão implícitos nos *Salmos de Salomão*? Mais uma vez, o parabolista deve especificar sua posição, visualizada naquela sábia decisão do patrão, contra aquela imprudente dos operários impacientes: é verdade que o poder régio de Deus faz sentir sua força sobre o presente conferindo-lhe a abertura a um futuro positivo que já irrompe na história, mas em forma de extrema “pobreza”; por isso não acontece ainda o resgate do mundo, nem temos a separação judicial que está por vir. Agora é o tempo da mistura entre bem e mal, de um mundo como *corpus mixtum* com o poder de Deus rei germinante junto aos poderes opostos, ainda muito influentes. Somente na explosão futura do Reino o joio será separado do trigo, precisamente no tempo da colheita, metáfora tradicional bíblica do juízo final (cf. Is 17,5; Gl 4,13; cf. Ap 14,14-20).

Totalmente paralela a parábola da rede de pesca (Mt 13,47-48), baseada no duplo momento: pesca com

todo tipo de peixes pegos na rede, separação entre peixes comestíveis e não. A versão do *Evangelho de Tomé* (n. 8) parece reelaborada sobre o esquema binário da preferência pelos cristãos dotados de elitista conhecimento religioso e do desprezo por aqueles “carnais”: um pescador retira à beira a rede cheia de pequenos peixes; mas, depois, entre estes descobre um grande peixe; então joga aqueles e escolhe para si o maior.

Em síntese, as parábolas aqui mencionadas e as analisadas no capítulo anterior esclarecem a idéia que Jesus tinha-se feito do Reino de Deus, para o qual operativamente vivia: evento real no seu hoje mas em figura de pequenez extrema, grão de mostarda e punhado de fermento; poder misturado com outros poderes opostos — parábolas do joio e da rede de pesca — no presente, mas com um futuro explosivo e triunfante, portador da redenção do mundo. E entre os dois extremos não há somente contraste, mas também continuidade, porque os inícios balbuciantes da hora atual são sempre promessa factual do futuro: os primeiros raios de sol anunciam que haverá, certamente, o meio-dia. A confiança é possível como confiante é aquele sementeiro que lança com generosidade sua semente no terreno e aquele outro que, uma vez semeado o campo, regressa tranqüilo para casa na espera que a natureza faça sua parte; somente na colheita se pedirá, ainda, sua ação. Certeza de que à semeadura segue a colheita, um processo “milagroso”.

### Bibliografia do capítulo

- ARENS, E. *Metaphorische Erzählungen und kommunikative Handlungen Jesu*. BZ 32 (1988) 52-71.
- BARBAGLIO, G. *Le emozioni e i sentimenti di Gesù*. *Servitium* 130 (2000) 39-50.
- BAUCKHAM, R. *The scrupulous priest and the good samaritan: Jesus' parabolic interpretation of the Law of Moses*. NTS 44 (1998) 475-489.
- BEAVIS, M. A. *Parable and fable*. CBQ 52 (1990) 473-498.
- BLOMBERG, C. L. *The parables of Jesus: current trends and needs in research*. In: CHILTON, B. & EVANS, C. A. (Eds.). *Studying the historical Jesus*. Leiden, Brill, 1994. pp. 231-254.
- BULTMANN, R. *Die Geschichte der synoptischen Tradition*. 7. ed. Göttingen, 1967. pp. 179-222.
- CROSSAN, J. D. *In parables. The challenge of the historical Jesus*. New York, 1973.
- \_\_\_\_\_. *Parable*. In: ABD V, pp. 146-152.
- DE LA MAISONNEUVE, D. *Les paraboles rabbiniques*. Paris, 1984.
- DELORME, J. (Ed.). *Les paraboles évangéliques: perspectives nouvelles*. Paris, 1989.

- DODD, C. H. *The parables of the Kingdom*. London, 1961.
- DUPONT, J. Les implications christologiques de la parabole de la brebis perdue. In: DUPONT, J. (Ed.) *Jésus aux origines de la christologie*. 2. ed. Leuven, 1989. pp. 331-350.
- \_\_\_\_\_. La parabola degli invitati al banchetto nel ministero di Gesù. In: VV. AA. *La parabola degli invitati al banchetto. Dagli evangelisti a Gesù*. Brescia, Paideia, 1978. pp. 279-329.
- \_\_\_\_\_. *Il metodo parabolico di Gesù*. Brescia, Paideia, 1978.
- ERLEMANN, K. *Das Bild Gottes in den synoptischen Gleichnissen*. Stuttgart, 1988.
- \_\_\_\_\_. Adolph Jülicher in der Gleichnisforschung des 20. Jahrhunderts. In: MELL, U. (Ed.) *Die Gleichnisreden Jesu*. pp. 5-37.
- \_\_\_\_\_. Wohin steuert die Gleichnisforschung? *ZNT* 2/3 (1999) 2-10.
- \_\_\_\_\_. *Gleichnisauslegung. Ein Lehr- und Arbeitsbuch*. Tübingen, 1999.
- FLUSSER, D. *Die rabbinischen Gleichnisse und der Gleichniserzähler Jesus*. Bern-New York, 1981. I: Das Wesen der Gleichnisse.
- FORD, R. Q. *The parables of Jesus. Recovering the art of listening*. Minneapolis, 1997.
- FUSCO, V. *Oltre la parabola. Introduzione alle parabole di Gesù*. Roma, Borla, 1983.
- \_\_\_\_\_. Parabola-Parabole. In: ROSSANO, P., RAVASI, G. & GIRLANDA, A. (Eds.). *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica*. Cinisello Balsamo (MI), San Paolo, 1988. pp. 1081-1097.
- \_\_\_\_\_. Tendances récentes dans l'interprétation des paraboles. In: DELORME, J. (Ed.). *Les paraboles évangéliques*. pp. 19-60.
- HARNISCH, W. (Ed.). *Die neutestamentliche Gleichnisforschung im Horizont von Hermeneutik und Literaturwissenschaft*. Darmstadt, 1982.
- HEDRICK, C. W. *Parables as poetic fictions. The creative voice of Jesus*. Peabody, 1994.
- HULTGREN, A. J. *The parables of Jesus. A commentary*. Grand Rapids, 2000.
- JEREMIAS, J. *Le parabole di Gesù*. 2. ed. Brescia, Paideia, 1973.
- JÜLICHER, A. *Die Gleichnisreden Jesu*. Tübingen, 1910. I-II.
- JÜNGEL, E. *Paolo e Gesù. Alle origini della cristologia*. Brescia, Paideia, 1978. pp. 108-211.
- MELL, U. (Ed.). *Die Gleichnisreden Jesu 1899-1999*. Beiträge zum Dialog mit Adolf Jülicher. Berlin-New York, 1999.
- PEDERSEN, S. Adolph Jülicher und die Parabeln des Thomasevangeliums. In: MELL, U. (Ed.). *Die Gleichnisreden Jesu*. pp. 179-207.
- RICOEUR, P. *Ermeneutica biblica. Linguaggio e simbolo nelle parabole di Gesù*. Brescia, Morcelliana, 1978.
- SEGALLA, G. Cristologia implicita nelle parabole di Gesù. *Teol* 1 (1976) 297-337.
- THEISSEN, G. & MERZ, A. *Il Gesù storico. Un manuale*. Brescia, Queriniana, 1999. pp. 391-427. [Ed. bras.: *O Jesus histórico*. São Paulo, Loyola, 2002.]
- VIA, D. O. *The parables. Their literary and existential dimension*. Philadelphia, 1967.
- WEDER, H. *Metafore del regno. Le parabole di Gesù: ricostruzione e interpretazione*. Brescia, Paideia, 1991.
- WESTERMANN, C. *Vergleiche und Gleichnisse im Alten und Neuen Testament*. Stuttgart, 1984.
- YOUNG, B. H. *Jesus and the jewish parables*. New York, 1989.

## Notas

- \* Aqui, apresentamos a 2ª parte do artigo extraído do capítulo IX da: obra de Giuseppe Barbaglio, *Jesus, hebreu da Galiléia*: pesquisa histórica, São Paulo, Paulinas, no prelo.