Luiz Felipe Xavier

O ENSINO DE JESUS ACERCA DO DINHEIRO

OS CONFLITOS COM OS FARISEUS DURANTE A VIAGEM A JERUSALÉM SEGUNDO LUCAS E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DISCIPULADO CRISTÃO HOJE

Tese de Doutorado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Apoio CAPES - PROEX

Belo Horizonte
FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia
2019

Luiz Felipe Xavier

O ENSINO DE JESUS ACERCA DO DINHEIRO

OS CONFLITOS COM OS FARISEUS DURANTE A VIAGEM A JERUSALÉM SEGUNDO LUCAS E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DISCIPULADO CRISTÃO HOJE

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, como requesito parcial para obtenção do título de Doutor em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Belo Horizonte

FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

2019

FICHA CATALOGRÁFICA
Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

	Xavier, Luiz Felipe
X3e	O ensino de Jesus acerca do dinheiro: os conflitos com os fariseus durante a viagem a Jerusalém segundo Lucas e suas implicações para o discipulado cristão hoje / Luiz Felipe Xavier. - Belo Horizonte, 2019.
	309 p.
	Orientadores: Prof. Dr. Johan Konings
	Tese (Doutorado) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Departamento de Teologia.
	1. Bíblia. N.T. Lucas. 2. Economia. 3. Bens materiais. 4. Dinheiro. 5. Jesus Cristo. I. Konings, Johan. II. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Departamento de Teologia. IV. Título.
	CDU 226.4

Luiz Felipe Xavier

O ENSINO DE JESUS ACERCA DO DINHEIRO

OS CONFLITOS COM OS FARISEUS DURANTE A VIAGEM A JERUSALÉM SEGUNDO LUCAS E SUAS IMPLICAÇÕES PARA O DISCIPULADO CRISTÃO HOJE

Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 08 de maio de 2019.

COMISSÃO EXAMINADORA:

Prof. Dr. Johan Konings / FAJE (Orientador)

Prof. Dr. Luís Henrique Eloy e Silva / FAJE

Prof.ª Dr.ª Zuleica Aparecida Silvano / FAJE

Prof.ª Dr.ª Aíla Luzia Pinheiro de Andrade / UNICAP

Prof. Dr. Junior Vasconcelos dos Amaral / PUC Minas

À Thaís, minha esposa, à Anne e ao Bernardo, meus filhos.

Agradecimentos

Ao Deus Trino, pelo amor eterno.
Ao meu professor e orientador Konings, pela direção e inspiração.
À minha esposa Thaís, pela cumplicidade e apoio constantes.
À minha filha Anne e ao meu filho Bernardo, pela alegria revigorante.
Aos meus pais, Luiz Carlos e Marília, pelo amor manifestado.
Aos meus demais familiares, especialmente Mariana, Samuel, Beto e Fátima, pelo estímulo.
À Igreja Batista da Redenção (Redê), pela vida comunitária.
Aos meus amigos Christian, Rodrigo, Adonias e André, pelo encorajamento.
Aos professores da FAJE, especialmente ao Luís Henrique, pela excelência no ensino.
Ao secretário Bertolino, pelos serviços prestados.
Aos meus companheiros de sala de aula, especialmente ao Tiago, pelo tempo de convivência.
À Faculdade Batista de Minas Gerais e ao Centro Universitário Metodista Izabela Hendrix, pela oportunidade de ensinar.
Ao Nick, pela ajuda com a formatação.
A todos e a todas que, direta ou indiretamente, contribuíram com a realização de mais este sonho.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

“Vocês não podem servir a Deus e ao Dinheiro.” (Jesus de Nazaré)

RESUMO

A presente tese tem como objetivo apresentar o que as Escrituras Sagradas, de modo geral, dizem sobre Economia e bens materiais, e o que Jesus, de modo específico, ensina acerca do dinheiro. Ela está dividida em quatro capítulos. O primeiro capítulo, intitulado *O ensino bíblico sobre Economia e bens materiais*, será de natureza descritiva. Nesse capítulo serão apresentados o estado da questão e um levantamento geral do ensino bíblico sobre Economia e bens materiais. O segundo capítulo, intitulado *Os primeiros conflitos de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro: análise exegética de Lucas 11:37-12:34*, será de natureza analítica. Nesse capítulo serão analisadas quatro perícopes que se encontram no início da viagem de Jesus da Galileia à Judeia no terceiro Evangelho. O terceiro capítulo, intitulado *Os últimos conflitos de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro: análise exegética de Lucas 16:9-17:10*, também será de natureza analítica. Nesse capítulo serão analisadas cinco perícopes que se encontram no fim dessa mesma viagem no mesmo Evangelho. Finalmente, o quarto capítulo, intitulado *O ensino de Jesus acerca do dinheiro: síntese teológica*, será de natureza sintética. Baseado nas análises exegéticas realizadas nos dois capítulos anteriores, ele sistematizará o ensino de Jesus sobre o dinheiro a partir de um chamado à conversão explicitado em dezoito antíteses.

PALAVRAS-CHAVE: Economia e bens materiais. Dinheiro. Jesus. Fariseus. Conversão.

ABSTRACT

This present thesis has the objective of presenting what the Holy Scriptures, in general, say about Economics and material goods, and what Jesus, specifically, teaches about money. It is divided into four chapters. The first chapter, titled *Biblical teaching about Economics and material goods*, will be descriptive in nature. This chapter will present the state of the question in a general approach of biblical teaching about Economics and material goods. The second chapter, titled *The first conflicts of Jesus with the Pharisees over money: exegetical analysis of Luke 11:37-12:34*, will be analytical in nature. This chapter will analyse four pericopes which are found at the outset of Jesus' journey from Galilee to Judea in the third Gospel. The third chapter, titled *The last conflicts of Jesus with the Pharisees over money: exegetical analysis of Luke 16:9-17:10*, will also be analytical in nature. This chapter will analyse five pericopes which are found at the end of this same journey in the same Gospel. Finally, the fourth chapter, titled *The teaching of Jesus about money: theological synthesis*, will be synthetic in nature. Based on the exegetical analyses performed in the previous two chapters, it will systematise Jesus' teaching about money from an explicit call to conversion through eighteen antitheses.

KEYWORDS: Economics and material goods. Money. Jesus. Pharisees. Conversion.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO 14
1 O ENSINO BÍBLICO SOBRE ECONOMIA E BENS MATERIAIS 16
1.1 O estado da questão 16
1.2 Economia e bens materiais no Antigo Testamento 24
1.2.1 O antigo Israel 25
1.2.1.1 A riqueza e os bens materiais no antigo Israel 26
1.2.1.2 A pobreza no antigo Israel 28
1.2.2 A monarquia 35
1.2.2.1 A riqueza e os bens materiais na monarquia 42
1.2.2.2 A pobreza na monarquia 43
1.2.3 O judaísmo 43
1.2.3.1 A riqueza e os bens materiais no judaísmo 44
1.2.3.2 A pobreza no judaísmo 49
1.3 Economia e bens materiais no período intertestamentário 52
1.4 Economia e bens materiais no Novo Testamento 59
1.4.1 A Palestina nos dias de Jesus 60
1.4.2 O mundo grego-romano no tempo dos apóstolos 62
1.4.3 O movimento de Jesus e as primeiras comunidades cristãs 63
1.4.4 A mensagem de Jesus nos Evangelhos e de Atos dos Apóstolos sobre os bens materiais 66
1.4.5 A mensagem dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais 82
2 OS PRIMEIROS CONFLITOS DE JESUS COM OS FARISEUS ACERCA DO DINHEIRO: ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 11:37 A 12:34 100
2.1 Análise exegética de Lucas 11:37-54 100
2.1.1 Delimitação 100
2.1.2 Tradução e estruturação 102
2.1.3 Crítica textual 106
2.1.4 Crítica literária 107
2.1.5 Crítica da redação 109
2.1.6 Crítica da forma 110
2.1.7 Crítica da tradição 112
2.1.8 Análise do conteúdo 112
2.2 Análise exegética de Lucas 12:1-12 – Material adicional 123

2.2.1 Delimitação 123
2.2.2 Tradução e estruturação 124
2.2.3 Crítica textual 127
2.2.4 Crítica literária 127
2.2.5 Crítica da redação 129
2.2.6 Crítica da forma 131
2.2.7 Crítica da tradição 131
2.2.8 Análise do conteúdo 132
2.3 Análise exegética de Lucas 12:13-21 139
2.3.1 Delimitação 139
2.3.2 Tradução e estruturação.....140
2.3.3 Crítica textual 142
2.3.4 Crítica literária 143
2.3.5 Crítica da redação 144
2.3.6 Crítica da forma 144
2.3.7 Crítica da tradição 145
2.3.8 Análise do conteúdo 147
2.4 Análise exegética de Lucas 12:22-34 153
2.4.1 Delimitação 153
2.4.2 Tradução e estruturação 154
2.4.3 Crítica textual 157
2.4.4 Crítica literária 158
2.4.5 Crítica da redação 159
2.4.6 Crítica da forma 160
2.4.7 Crítica da tradição 161
2.4.8 Análise do conteúdo 162
3 OS ÚLTIMOS CONFLITOS DE JESUS COM OS FARISEUS ACERCA DO DINHEIRO: ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 16:9 A 17:10 173
3.1 Análise exegética de Lucas 16:9-13 173
3.1.1 Delimitação 173
3.1.2 Tradução e estruturação 174
3.1.3 Crítica textual 176
3.1.4 Crítica literária 176
3.1.5 Crítica da redação 177

3.1.6 Crítica da forma 178
3.1.7 Crítica da tradição 179
3.1.8 Análise do conteúdo 179
3.2 Análise exegética de Lucas 16:14-15 186
3.2.1 Delimitação 187
3.2.2 Tradução e estruturação 188
3.2.3 Crítica textual 189
3.2.4 Crítica literária 190
3.2.5 Crítica da redação 190
3.2.6 Crítica da forma 191
3.2.7 Crítica da tradição 191
3.2.8 Análise do conteúdo 192
3.3 Análise exegética de Lucas 16:16-18 – Material adicional 197
3.3.1 Delimitação 197
3.3.2 Tradução e estruturação 197
3.3.3 Crítica textual 198
3.3.4 Crítica literária 198
3.3.5 Crítica da redação 199
3.3.6 Crítica da forma 200
3.3.7 Crítica da tradição 201
3.3.8 Análise do conteúdo 201
3.4 Análise exegética de Lucas 16:19-31 204
3.4.1 Delimitação 205
3.4.2 Tradução e estruturação 205
3.4.3 Crítica textual 209
3.4.4 Crítica literária 210
3.4.5 Crítica da redação 211
3.4.6 Crítica da forma 212
3.4.7 Crítica da tradição 213
3.4.8 Análise do conteúdo 215
3.5 Análise exegética de Lucas 17:1-10 – Material adicional 226
3.5.1 Delimitação 226
3.5.2 Tradução e estruturação 227
3.5.3 Crítica textual 229

3.5.4 Crítica literária 230
3.5.5 Crítica da redação 231
3.5.6 Crítica da forma 232
3.5.7 Crítica da tradição 232
3.5.8 Análise do conteúdo 233
4 O ENSINO DE JESUS ACERCA O DINHEIRO: SÍNTESE TEOLÓGICA 240
4.1 Um chamado à conversão 240
4.1.1 Os destinatários do chamado 240
4.1.2 A natureza da conversão 241
4.1.3 Antíteses que explicitam um chamado à conversão 245
4.1.3.1 Da incredulidade à fé 245
4.1.3.2 Da desobediência a Deus à obediência a Deus 247
4.1.3.3 Do elevado diante dos homens ao elevado diante de Deus 248
4.1.3.4 Da vida vã à vida plena 250
4.1.3.5 Da noção de vida longa à noção de vida breve 252
4.1.3.6 Da ansiedade ao descanso 253
4.1.3.7 Da ganância à generosidade 255
4.1.3.8 Da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus 257
4.1.3.9 Do serviço a Mamon ao serviço a Deus 258
4.1.3.10 Da amizade com o dinheiro à amizade com Deus 262
4.1.3.11 Da acumulação à doação 263
4.1.3.11.1 Da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus 272
4.1.3.11.2 Das bolsas que envelhecem às bolsas que não envelhecem e do tesouro na terra ao tesouro no céu 273
4.1.3.12 Da valorização das coisas à valorização das pessoas 274
4.1.3.12.1 Da ostentação à simplicidade 277
4.1.3.12.2 Da indiferença à compaixão 280
4.1.3.13 Da loucura à sensatez 282
4.1.4. Um antiexemplo e um exemplo 284
CONCLUSÃO 288
REFERÊNCIAS 295
ANEXO 1 – "Documento de Jerusalém" 310
ANEXO 2 – As parábolas de Jesus 312
ANEXO 3 – Leitura retórica de Roland Meynet 314

INTRODUÇÃO

Na perspectiva cristã, as Escrituras Sagradas são o registro escrito da revelação de Deus. É exatamente por isso que elas são tomadas como base de fé e de prática. Isso significa que é a partir delas que os cristãos sabem em quem e em o que crer, e como agir no mundo. Logo, de inquietações pessoais, familiares, pastorais, professorais e sociais surgem duas importantes perguntas: o que as Escrituras Sagradas, de modo geral, dizem sobre economia e bens materiais? E o que Jesus, de modo específico, ensina acerca do dinheiro? O propósito desta tese será o de encontrar as respostas para essas duas perguntas.

O capítulo 1, intitulado *O ensino bíblico sobre Economia e bens materiais*, será de natureza descritiva. Nesse capítulo serão apresentados o estado da questão e um levantamento geral do ensino bíblico sobre economia e bens materiais. Esse levantamento estará dividido em três grandes partes. A primeira tratará da Economia e dos bens materiais no Antigo Testamento. Começando pelo antigo Israel, ela passará pela monarquia e chegará ao judaísmo. A segunda parte tratará da Economia e dos bens materiais no período intertestamentário. Começando pelos apócrifos, passará pelos pseudoepígrafos e chegará aos pergaminhos do Mar Morto. A terceira parte tratará da Economia e dos bens materiais no Novo Testamento. Começando pela Palestina nos dias de Jesus e pelo mundo greco-romano no tempo dos apóstolos, passará pelo movimento de Jesus e pelas primeiras comunidades cristãs e chegará à mensagem de Jesus nos Evangelhos, de Atos dos Apóstolos e dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais.

O capítulo 2, intitulado *Os primeiros conflitos de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro: análise exegética de Lucas 11:37-12:34*, será de natureza analítica. Nesse capítulo serão analisadas quatro perícopes que se encontram no início da viagem da Galileia à Judeia no terceiro Evangelho. A primeira será Lucas 11:37-54, que tratará de seis ais proferidos por Jesus, sendo os três primeiros contra a impureza dos fariseus e os três últimos contra a violência dos mestres da lei. A segunda será Lucas 12:1-12, que tratará de uma série de advertências de Jesus aos seus discípulos: o cuidado com a hipocrisia dos fariseus, o temor exclusivo a Deus e o custo de confessar a Jesus. A terceira será Lucas 12:13-21, que tratará da advertência contra a ganância, seguida da Parábola do Rico Insensato que a ilustra. E a quarta será Lucas 12:22-34, que tratará tanto da confiança no cuidado de Deus, expressa na consideração de corvos e de lírios, e na busca pelo Reino de Deus, quanto da generosidade para com o necessitado, expressa no dar esmolas.

O capítulo 3, intitulado *Os últimos conflitos de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro: análise exegética de Lucas 16:9-17:10*, também será de natureza analítica. Nesse capítulo serão analisadas cinco perícopes que se encontram no fim da viagem da Galileia à Judeia no terceiro Evangelho. A primeira será Lucas 16:9-13, que tratará de três ensinamentos de Jesus aos seus discípulos sobre a relação destes com Mamon. A segunda será Lucas 16:14-15, que tratará da repreensão de Jesus aos fariseus devido à amizade destes com o dinheiro. A terceira será Lucas 16:16-18, que tratará da vigência da lei, tanto em relação ao Reino de Deus quanto em relação ao pecado do adultério. A quarta será Lucas 16:19-31, que tratará da Parábola do Rico e Lázaro, destacando especialmente o princípio espiritual da compaixão com o necessitado. E a quinta será Lucas 17:1-10, que tratará dos quatro ensinos de Jesus em relação aos escândalos, ao perdão, à fé e ao serviço.

Por fim, o capítulo 4, intitulado *O ensino de Jesus acerca do dinheiro: síntese teológica*, será de natureza sintética. Baseado nas análises exegéticas realizadas nos dois capítulos anteriores, ele sistematizará o ensino de Jesus sobre o dinheiro a partir de um chamado à conversão. Esse capítulo estará dividido em quatro partes. A primeira tratará dos destinatários desse chamado à conversão feito por Jesus. A segunda tratará da natureza dessa conversão à qual Jesus chama. A terceira tratará das dezoito antíteses que explicitam esse chamado à conversão feito por Jesus. E a quarta apresentará um antiexemplo e um exemplo dessa conversão no Evangelho segundo Lucas.

1 O ENSINO BÍBLICO SOBRE ECONOMIA E BENS MATERIAIS

1.1 O estado da questão

Esta tese tem como escopo o ensino de Jesus acerca do dinheiro no Evangelho segundo Lucas, mais especificamente em nove perícopes que se encontram na viagem da Galileia à Judeia. De modo geral, as pesquisas que tangenciam este tema no terceiro Evangelho tendem a se concentrar na relação entre pobreza e riqueza. Um exemplo claro disso é o artigo de Alberto Casalegno, intitulado *Pobreza e riqueza no Evangelho de Lucas* (1988)[1]. Nesse artigo, o autor começa com as diferenças econômico-sociais presentes na Palestina do século I, passa pelas causas da pobreza nos dias de Jesus e pelos pobres no tempo de Lucas, e termina com alguns apontamentos para a práxis cristã contemporânea.

Seguindo a estrutura dos Sinópticos, o Evangelho segundo Lucas está dividido em seis seções: 1) prólogo (1:1-4); 2) natividade e infância de João Batista e de Jesus (1:5-2:52); 3) primórdios do ministério de Jesus (3:1-4:13); 4) ministério de Jesus na Galileia (4:14-9:50); 5) viagem de Jesus da Galileia à Judeia (9:51-19:27[2]); 6) última semana de Jesus em Jerusalém (19:28-24:53)[3]. Uma das principais ênfases teológicas desse Evangelho é o ensino de Jesus acerca do dinheiro. Direta ou indiretamente, Lucas menciona trinta e oito vezes esse tema. Destas trinta e oito menções, vinte e duas se encontram nos relatos da viagem de Jesus à Jerusalém.

Em 1963, na obra *The Chiastic Structure of the Lucan Jorney*, Michael D. Goulder propõe que esses relatos da viagem de Jesus da Galileia à Judeia estão estruturados de maneira quiástica, em seis sequências[4]. Treze anos depois, em 1976, na obra *Poet & peasant and through peasant eyes: a literary-cultural approach to the parables of Luke*, Kenneth Bailey revisa e estende a proposta de Goulder para dez sequências[5]. O resultado final da proposta de Goulder, revisada e estendida por Bailey, compreende o chamado "Documento de Jerusalém"[6]. Estima-se que noventa por cento do material da viagem de Lucas tenha um

---

[1] CASALEGNO, Alberto. Pobreza e riqueza no Evangelho de Lucas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 20, n. 50, p. 9-33, jan./abr. 1988.
[2] Alguns exegetas, como Kenneth Bailey, entendem que a seção 5 se estende até Lucas 19:48.
[3] GUNDRY, Robert H. *Panorama do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998, p. 106-109.
[4] GOULDER, Michael D. *The Chiastic Structure of the Lucan Jorney*. Berlin: Akademie-Verlag, 1963.
[5] BAILEY, Kenneth E. *As parábolas de Lucas*. São Paulo: Vida Nova, 1995.
[6] Cf. "Documento de Jerusalém", Anexo 1.

esboço invertido cuidadosamente construído. Esse esboço invertido se apresenta nessa estrutura quiástica, para alguns autores, ou concêntrica, para outros autores.[7]

De acordo com Bailey, os paralelos 6 (Lc. 11:37-12:34) e 6' (Lc. 16:9[8]-17:10) tratam dos conflitos de Jesus com os fariseus sobre o dinheiro[9]. Para este autor, essas sequências possuem uma ênfase fortemente escatológica. Ele diz:

> As unidades 6 e 6' discutem o dinheiro, a morte e a vida do porvir. A parábola do Rico Insensato na unidade 6 e a parábola de Lázaro e o Rico em 6' falam claramente desse tópico. Depois, a discussão acerca das riquezas em 16:9-13 (Mamon) também discute claramente este assunto. Em 6' os fariseus são mencionados em conexão à discussão acerca de dinheiro (veja 16:14-15)[10].

Vale ressaltar que, segundo Bailey, a estrutura do "Documento de Jerusalém" não é histórica nem exclusivamente teológica, mas literária. Comparando os paralelos correspondentes, as divisões em dez sequências podem ser feitas com significativa precisão. Além disso, os temas dominantes nesses paralelos correspondentes são semelhantes e evidentes[11].

Apesar da relevante contribuição de Bailey, sua obra se limita à análise das parábolas. Em relação aos conflitos de Jesus com os fariseus sobre o dinheiro, o autor se detém à Parábola do Rico Insensato (Lc. 12:13-21) e à Parábola do Rico e Lázaro (Lc. 16:19-31). Bailey não menciona os demais discursos de Jesus que estão nos contextos imediatamente anteriores e posteriores a essas perícopes (Lc. 11:37-12:12; 12:22-34; 16:9-18; 17:1-10). Logo, ampliando a contribuição de Bailey, nessa tese será feita a análise exegético-teológica de todo conteúdo que compreende os paralelos 6 (11:37-12:34) e 6' (16:9[12]-17:10) do "Documento de Jerusalém". Ao todo, nove perícopes serão analisadas. Somente depois dessa

---

[7] BAILEY, 1995, p. 29.

[8] "As advertências escatológicas das seções 7 e 7' estão mais próximas de 8 e 8' respectivamente do que de 6 e 6'. Portanto, isto significa que a parábola do Mordomo Injusto [Lc. 16:1-8] está mais próxima da parábola do Filho Pródigo que a precede, do que da secção a respeito de Mamon, que a segue." (BAILEY, 1995, p. 35).

[9] BAILEY, 1995, p. 29-36. Alguns detalhes merecem destaque: 1) as referências à Jerusalém marcam os extremos (1 e 1') e o centro da estrutura (10); 2) a morte e o dia escatológico marcam o centro do centro da estrutura, ressaltando o seu clímax; 3) na segunda metade da estrutura é enfatizado o tema da humildade.

[10] BAILEY, 1995, p. 35.

[11] BAILEY, 1995, p. 35-36.

[12] "As advertências escatológicas das seções 7 e 7' estão mais próximas de 8 e 8' respectivamente do que de 6 e 6'. Portanto, isto significa que a parábola do Mordomo Injusto [Lc. 16:1-8] está mais próxima da parábola do Filho Pródigo que a precede, do que da secção a respeito de Mamon, que a segue." (BAILEY, 1995, p. 35).

análise é que o ensino de Jesus acerca do dinheiro será sistematizado. Em tal sistematização haverá o progresso da investigação pela tese.

A análise exegético-teológica será feita através do Método Histórico-Crítico. Nessa análise, diversos comentários do Evangelho segundo Lucas serão consultados. Dentre eles, dois se destacam. O primeiro é *El Evangelio Según Lucas* (1986-2005), do católico de tradição jesuíta Joseph A. Fitzmyer[13]. O segundo é *El Evangelio Según San Lucas* (1995-2004), do protestante de tradição reformada François Bovon[14]. Por sua abrangência, profundidade e rigor metodológico, esses dois comentários serão basilares. A eles se acrescenta a obra *Quelle est donc cette parole?* (1979), do também católico de tradição jesuíta Roland Meynet[15]. Essa obra é especialmente importante porque apresenta uma análise retórica do terceiro Evangelho[16].

Considerando as pesquisas mais recentes, a reflexão teológica a respeito do dinheiro é predominantemente bíblico-pastoral, não exegético-teológica. Em língua portuguesa, seja por tradução ou por produção, pelo menos dezesseis autores contribuem com essa reflexão. Alguns desses autores são mais profundos e outros são mais superficiais. Seguindo a ordem cronológica das suas publicações, o primeiro autor é Jacques Ellul, com sua obra *O homem e o dinheiro* (1954). Essa obra está dividida em cinco partes. A primeira trata da teoria à realidade sobre o dinheiro. A segunda trata da riqueza segundo o Antigo Testamento. A terceira trata do dinheiro propriamente dito. A quarta trata da pedagogia do dinheiro. E a

---

[13] FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Según Lucas*: introduccion general. Madrid: Cristiandad, 1986. v. I. FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Según Lucas*: traduccion y comentario capitulos 1-8,21. Madrid: Cristiandad, 1987a. v. II. FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Según Lucas*: traduccion y comentario capitulos 8,22-18,14. Madrid: Cristiandad, 1987b. v. III. FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Según Lucas: traduccion y comentario capitulos 18,15-24,53*. Madrid: Cristiandad, 2005. v. IV.

[14] BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 1-9. Salamanca: Sigueme, 1995. v. I. BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 9,51-14,35. Salamanca: Sigueme, 2002. v. II. BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 15,1-19,27. Salamanca: Sigueme, 2004. v. III.

[15] MEYNET, Roland. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979a. v. I. MEYNET, Roland. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979b. v. II.

[16] Outros comentários que serão consultados, em ordem cronológica de publicação: 1) *Evangile selon Saint Luc*, Marie-Joseph Lagrange (1948); 2) *Evangelho de Lucas*, Fritz Rienecker (1972); 3) *Lucas*, Leon L. Morris (1974); 4) *O Evangelho de Lucas*, Rinaldo Fabris (1978); 5) *Como ler o Evangelho de Lucas*, Ivo Storniolo (1992); 6) *Jesus modelo do ser humano*, Anselm Grün (2001); 7) *Lucas*, Alberto Casalegno (2003); 8) *Lucas*, José Antonio Pagola (2012); 9) *Lucas e Atos*, Gilvander Luís Moreira (2012); 10) *Jesus e a comunidade do Reino no Evangelho de São Lucas*, Ronaldo L. Colavecchio (2013); 11) *O avesso é o lado certo*, Carlos Mesters e Mercedes Lopes (2013); 12) *Recriar o caminho com as comunidades de Lucas*, Gilvander Luís Moreira, Iêda Santos Leite, Jacir de Freitas Faria, Julieta Amaral da Costa, Lúcia Diniz, Marysa Mourão Saboya, Rosinha Borges Dias e Western Clay Peixoto (2013); 13) *Lucas*, Enio Marcos de Oliveira (2015); 14) *Lucas*, Isidoro Mazzarolo e Johan Konings (2016), entre outros. Para referências completas, consultar lista final.

quinta trata do viver com ou sem dinheiro. A principal contribuição de Ellul é a descrição de Mamon como um ídolo, um deus falso que deve ser profanado através da doação[17].

O segundo autor é Ronald J. Sider, com sua obra *Cristãos ricos em tempos de fome* (1977). Essa obra está dividida em três partes. A primeira trata da relação dos cristãos ricos com os pobres do seu entorno. A segunda trata da riqueza e da pobreza em perspectiva bíblica. E a terceira trata do cultivo de um estilo de vida simples, da formação de comunidades que pratiquem o cuidado e do engajamento em transformações econômicas estruturais. A principal contribuição de Sider é a fundamentação bíblica para a ação sociopolítica da Igreja[18].

O terceiro autor é Richard Foster, com suas obras *Celebração de disciplina* (1978), *A liberdade da simplicidade* (1981), e *Dinheiro, sexo e poder* (1985). A primeira obra, *Celebração da disciplina*, aborda as disciplinas espirituais: meditação, oração, jejum, estudo, simplicidade, solitude, submissão, serviço, confissão, adoração, orientação e celebração. Nesta abordagem, destaca-se a disciplina da simplicidade. A segunda obra, *A liberdade da simplicidade*, é o aprofundamento dessa disciplina. Ela está dividida em duas grandes partes. A primeira trata do fundamento da simplicidade. Partindo do paradoxo denominado "a complexidade da simplicidade", o autor passa pelas bases bíblicas tanto no Antigo Testamento quanto no Novo Testamento e chega à simplicidade na história da Igreja. E a segunda trata da prática da simplicidade. Partindo da simplicidade interior, ele passa pela simplicidade exterior e chega à simplicidade comunitária. A terceira obra, *Dinheiro, sexo e poder*, está dividida em três partes. A primeira trata do dinheiro e propõe o voto da simplicidade. A segunda trata do sexo e propõe o voto da fidelidade. E a terceira trata do poder e propõe o voto do serviço. A principal contribuição de Foster é a formulação do que poderia ser chamado de "Teologia da Simplicidade"[19].

O quarto autor é Raimundo Rincón Orduña, com sua obra *Práxis cristã III* (1988). Essa obra está dividida em quatro partes. A primeira trata do mundo econômico e da mensagem bíblica. A segunda trata dos bens materiais na Patrística. A terceira trata da gestação e do desenvolvimento da moral econômica na Idade Média. E a quarta trata das origens da

---

[17] ELLUL, Jacques. *O homem e o dinheiro*: aprenda a lidar com a origem de todos os males. Brasília: Palavra, 2008.
[18] SIDER, Ronald J. *Cristãos ricos em tempos de fome*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.
[19] FOSTER, Richard J. *Celebração da disciplina*: o caminho do crescimento espiritual. São Paulo: Vida, 2002. FOSTER, Richard J. *A liberdade da simplicidade*: encontrando harmonia num mundo complexo. São Paulo: Vida, 2008. FOSTER, Richard J. *Dinheiro, sexo e poder*: o desafio da disciplina cristã. São Paulo: Mundo Cristão, 1997.

Doutrina Social da Igreja. A principal contribuição de Rincón Orduña é a síntese da Economia e dos bens materiais Bíblia[20].

O quinto autor é John White, com sua obra *Dinheiro não é Deus* (1993). Essa obra está dividida em três partes. A primeira trata dos diversos encantos de Mamon. A segunda trata das denúncias proféticas contra a idolatria. E a terceira trata da necessidade de arrependimento frente ao iminente juízo de Deus. A principal contribuição de White é a convocação pastoral à conversão do dinheiro a Deus[21].

O sexto autor é Paulo José F. de Oliveira, com sua obra *Desmistificando o dízimo* (1996). Essa obra está dividida em sete partes. A primeira trata da história do dízimo. A segunda trata da visão que a Reforma Protestante tem do dízimo. A terceira e a quarta tratam do dízimo no Antigo Testamento. A quinta trata do dízimo no Novo Testamento. A sexta trata da síntese paulina do dízimo. E a sétima trata da atualização do dízimo. A principal contribuição de Oliveira é essa atualização do dízimo veterotestamentário na contribuição neotestamentária[22].

O sétimo autor é Timóteo Carriker, com sua obra *Trabalho, descanso e dinheiro* (1997). Essa obra está dividida em quatro partes. A primeira trata da boa criação de Deus e do chamado "mandato cultural". A segunda trata das perspectivas histórica e bíblica do trabalho. A terceira trata das perspectivas contemporânea e bíblica do descanso. E a quarta trata do dízimo no Antigo e no Novo Testamentos, e das implicações da noção neotestamentária de oferta para os dias atuais. A principal contribuição de Carriker é também a atualização do dízimo veterotestamentário na contribuição neotestamentária[23].

O oitavo autor é Craig L. Blomberg[24], com sua obra *Nem riqueza nem pobreza* (1999). Essa obra é a referência mais importante sobre o tema e está dividida em oito partes. A primeira trata dos bens materiais no Pentateuco e nos livros históricos. A segunda trata dos bens materiais nos livros sapienciais e nos profetas. A terceira trata dos bens materiais na literatura do período intertestamentário. A quarta trata dos bens materiais nos Evangelhos. A quinta trata dos bens materiais em Atos dos Apóstolos e na carta de Tiago. A sexta trata dos

---

[20] RINCÓN ORDUÑA, Raimundo. Mundo econômico e mensagem bíblica. In: RINCÓN ORDUÑA, Raimundo *et al*. *Práxis cristã III*: opção pela justiça e liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988.
[21] WHITE, John. *Dinheiro não é Deus*: então por que a igreja o adora? São Paulo: ABU, 1996.
[22] OLIVEIRA, Paulo José F. de. *Desmistificando o dízimo*: o que a Bíblia realmente ensina sobre o dinheiro. São Paulo: ABU, 1996.
[23] CARRIKER, Timóteo. *Trabalho, descanso e dinheiro*: uma abordagem bíblica. Viçosa: Ultimato, 2001.
[24] Doutor em Novo Testamento pela University of Aberdeen, Escócia, pesquisador sênior da Tyndale House, na University of Cambridge, Inglaterra, e professor de Novo Testamento no Denver Seminary, EUA.

bens materiais no *corpus paulinum*. A sétima trata dos bens materiais nos demais textos do Novo Testamento. E a oitava trata de conclusões e aplicações. A principal contribuição de Blomberg é a proposição de uma teologia bíblica dos bens materiais[25].

O nono autor é C. René Padilla, com sua obra *Deus e mamom* (2003). Essa obra está dividida em quatro partes. A primeira trata da ética econômica oriunda da Reforma Protestante e da mordomia dos bens materiais. A segunda trata da vigência do Ano do Jubileu na atualidade. A terceira trata da plenitude de vida, entendida como harmonia com Deus, com o próximo e com a criação, e da justiça econômica. E a quarta trata de uma resposta cristã à globalização econômica. A principal contribuição de Padilla é o resgate tanto do Jubileu quanto do *shalom* para os dias atuais[26].

O décimo autor é Françoise Mies, com sua obra *Bíblia e economia* (2003). Essa obra é uma coletânea de textos e está dividida em cinco partes. A primeira, escrita por Maurice Gilbert, trata dos ricos e dos pobres, a partir da sabedoria bíblica. A segunda, escrita por Joëlle Ferry, trata da justiça econômica nos profetas. A terceira, escrita por Justin Taylor, trata do modelo socioeconômico da primeira comunidade cristã. A quarta, escrita por Étienne Perrot, trata da concepção bíblica do dinheiro. E a quinta, escrita por Édouard Herr, trata da Bíblia e da chamada mundialização (ou globalização). A principal contribuição desses autores, cujos textos Mies organiza, é o embasamento bíblico para a ética econômica[27].

O décimo primeiro autor é Timothy Keller, com suas obras *Deuses falsos* (2009) e *Justiça generosa* (2010). A primeira obra, *Deuses falsos*, aborda as temáticas do sexo, do dinheiro, do sucesso e do poder. Nesta abordagem, destaca-se o falso deus dinheiro. A segunda obra, *Justiça generosa*, está dividida em oito partes. A primeira trata do significado de fazer justiça. A segunda trata da justiça no Antigo Testamento. A terceira trata do que Jesus ensinou sobre justiça. A quarta trata da justiça na relação com o próximo. A quinta trata do porquê fazer justiça. A sexta trata do como fazer justiça. A sétima trata da justiça social. E a oitava trata da relação da paz e da beleza com a justiça. A principal contribuição de Keller é a dupla relação entre graça divina e generosidade humana, e entre justificação pela graça e justiça social[28].

---

[25] BLOMBERG, Craig. *Nem pobreza nem riqueza*: as posses segundo a teologia bíblica. Curitiba: Evangélica Esperança, 2009.
[26] PADILLA, C. René. *Deus e mamom*: Economia do Reino na era da globalização. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2011.
[27] MIES, Françoise (org.) *Bíblia e economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2007.
[28] KELLER, Timothy. *Deuses falsos*: eles prometem sexo, poder e dinheiro, mas é disso que você precisa? Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2010. KELLER, Timothy. *Justiça generosa*: a graça de Deus e a justiça social. São Paulo: Vida Nova, 2013. Além dessas duas obras, outra obra do mesmo

O décimo segundo autor é José Antonio Pagola, com sua obra *Jesus e o dinheiro* (2014). Essa obra pode ser dividida em três partes. A primeira trata da última crise econômica mundial e da degradação sociopolítica dela decorrente. A segunda trata da mensagem de Jesus, de modo geral, e da impossibilidade de servir a Deus e ao dinheiro, de modo específico. Nessa parte, destaca-se também a compaixão com os últimos como princípio de ação. A terceira trata do seguimento a Jesus e da esperança viva em meio à crise. A principal contribuição de Pagola é a aplicação prática da mensagem de Jesus à situação de crise econômico-social contemporânea[29].

O décimo terceiro autor é Élio Estanislau Gasda, com sua obra *Cristianismo e economia* (2014). Essa obra está dividida em três partes. A primeira trata da teologia do trabalho no capitalismo. A segunda trata do trabalho na tradição bíblico-teológica. E a terceira trata do binômio trabalho e descanso. Embora todo o conteúdo dessa obra esteja relacionado ao tema do trabalho, a sua abordagem a partir da tradição bíblico-teológica tangencia o tema do dinheiro e se apresenta como a principal contribuição de Gasda[30].

O décimo quarto autor é Justo L. González, com sua obra *Economia e fé no início da era cristã* (2015). Essa obra está dividida em três partes. A primeira, de caráter histórico, trata da sabedoria econômica dos gregos, dos romanos e dos judeus, e da economia romana de modo geral. A segunda trata da influência cristã na economia no período pré Constantino. A terceira trata dessa mesma influência no período pós Constantino. A principal contribuição de González é sistematização dos escritos patrísticos a respeito da economia[31].

O décimo quinto autor é Keith Stewart, com sua obra *Estávamos errados* (2015). Essa obra narra a conversão de um pastor e de sua igreja aos pobres. Em meio a essa narrativa, o autor fundamenta biblicamente o ensino ministrado aos irmãos. Ele tem como ponto de partida o Ano do Jubileu, e as ênfases teológicas do Evangelho segundo Lucas e de Atos dos Apóstolos. A principal contribuição de Stewart é o testemunho dessa conversão pessoal e comunitária aos pobres[32].

O décimo sexto e último autor é Jung Mo Sung, com sua obra *Idolatria do dinheiro e Direitos Humanos* (2018). Essa obra está dividida em seis partes. A primeira trata da Teologia

---

autor merece destaque: *Ministérios de misericórdia* (1989). Essa obra aborda a temática da misericórdia a partir da Parábola do Bom Samaritano (cf. KELLER, Timothy. *Ministérios de misericórdia*: o chamado para a estrada de Jericó. São Paulo: Vida Nova, 2016).

[29] PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2014b.

[30] GASDA, Élio Estanislau. *Cristianismo e economia*: repensar o trabalho além do capitalismo. São Paulo: Paulinas, 2014.

[31] GONZÁLEZ, Justo L. *Economia e fé no início da era cristã*. São Paulo: Hagnos, 2015.

[32] STEWART, Keith. *Estávamos errados*: como um pastor evangélico foi transformado radicalmente quando começou a seguir Jesus nas margens da sociedade. São Paulo: Garimpo, 2015.

e dos mitos econômicos. A segunda trata da revolução no interior da estrutura mítica do capitalismo. A terceira trata da sacralidade do mercado e da inversão ética dela decorrente. A quarta trata da Teologia e da crítica à idolatria. A quinta trata do conflito de classes, da indiferença e das lutas sociais. E a sexta trata da relação entre a dignidade humana, a reconciliação e a Teologia. A principal contribuição de Sung é o diálogo entre Teologia e Economia[33].

É digno de nota que Sung (coreano radicado no Brasil) é um dos participantes da chamada "Escola DEI" (*Departamento Ecuménico de Investigaciones*). Já participaram ou participam dessa escola: Franz Hinkelammert (alemão), Hugo Assmann (brasileiro), Júlio de Santa Ana (uruguaio), Jon Sobrino (espanhol), Xabier Gorostiaga (espanhol), Otto Maduro (venezuelano), Enrique Dussel (argentino), Pablo Richard (chileno), Elsa Tamez (mexicana), Jorge Pixley (estadunidense) e Raúl Vidales (mexicano). Uma das principais ênfases da "Escola DEI" também é esse diálogo entre Teologia e Economia. Possivelmente, a obra que melhor evidencie isso seja *A idolatria do mercado*, de Assmann e Hinkelammert[34]. Essa obra está dividida em cinco partes. A primeira trata do necessário questionamento acerca da relação entre Teologia e Economia. Aqui emerge a reflexão sobre a idolatria. A segunda trata das ocultações de pressupostos das Ciências Econômicas, sendo a maior ocultação aquela que se refere à teologia subjacente ao pensamento econômico. Aqui emerge a noção de "racionalidade econômica", baseada no princípio do interesse próprio, no jogo da competitividade e nas chamadas "leis" do mercado. A terceira trata da idolatria do mercado e das suas expressões concretas. A quarta trata dos sacrifícios humanos como uma consequência natural da idolatria do mercado. E a quinta trata da necessária relação entre Teologia da Libertação e Economia Política[35].

---

[33] SUNG, Jung Mo. *Idolatria do dinheiro e Direitos Humanos*: uma crítica teológica ao novo mito do capitalismo. São Paulo: Paulus, 2018. Além dessa obra, outras duas obras do mesmo autor merecem destaque: *Se Deus existe, por que há pobreza?* (2008) e *A graça de Deus e a loucura do mundo* (2015) (cf. SUNG, Jung Mo. *Se Deus existe, por que há pobreza?* São Paulo: Reflexão, 2008. SUNG, Jung Mo. *A graça de Deus e a loucura do mundo*. São Paulo: Reflexão, 2015).

[34] ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. *A idolatria do mercado*: ensaio sobre Economia e Teologia. Petrópolis: Vozes, 1989.

[35] A leitura dessa obra pressupõe o conhecimento básico de alguns conceitos próprios das Ciências Econômicas. Ainda sobre esse diálogo entre Teologia e Economia, outras obras merecem destaque, em ordem cronológica de publicação: HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983. ASSMANN, Hugo. *Clamor dos pobres e "racionalidade econômica"*. São Paulo: Paulinas, 1990. HINKELAMMERT, Franz. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*: lucifer y la bestia. San José: DEI, 1991. ASSMANN, Hugo. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994. HINKELAMMERT, Franz. *Mercado versus Direitos Humanos*. São Paulo: Paulus, 2014.

Por fim, somam-se a esses dezesseis autores, cujas obras se encontram em língua portuguesa, sete outros autores, cujas obras se encontram em língua inglesa. Seguindo a ordem cronológica das suas publicações, o primeiro é John Schneider, com sua obra *Godly materialism* (1951)[36]. O segundo é Richard J. Cassidy, com sua obra *Jesus, politics and society* (1978)[37]. A terceira é Doris Janzen Longacre, com sua obra *Living more with less* (1980)[38]. O quarto é Walter E. Pilgrim, com sua obra *Good news to the poor* (1981)[39]. O quinto e o sexto são John Stott e Christopher J. H. Wright, com sua obra *The grace of giving* (2004)[40]. E o sétimo é Andrew Field, com sua obra *Generosity*.[41] Duas dessas obras estão diretamente relacionadas ao Evangelho segundo Lucas: *Jesus, politics and society* e *Good news to the poor*.

Antes da análise exegética das nove perícopes do Evangelho segundo Lucas que tratam do ensino de Jesus acerca do dinheiro, é importante considerar o ensino bíblico sobre Economia e bens materiais de modo geral.

1.2 Economia e bens materiais no Antigo Testamento

O panorama histórico do Antigo Testamento será esboçado a partir de três períodos: 1) o antigo Israel; 2) a monarquia; 3) o judaísmo[42]. Além da história, serão destacados os bens materiais, a riqueza e a pobreza.

---

[36] SCHNEIDER, John. *Godly materialism*: Rethinking money & possessions. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1994.

[37] CASSIDY, Richard. *Jesus, politics, and society*: a study of Luke's Gospel. Maryknoll: Orbis Books, 1978.

[38] LONGACRE, Doris Janzen. *Living more with less*: a pattern for living with less and a wealth of practical suggestions from the worldwide experiences of Mennonites. Scottdale; Kitchener: Herald Press, 1980.

[39] PILGRIM, Walter E. *Good news to the poor*: wealth and poverty in Luke-Acts. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1981.

[40] STOTT, John; WRIGHT, Christopher J. H. *The grace of giving*: money and the Gospel. Peabody: Hendrickson Publisher Marketing, 2016.

[41] FIELD, Andrew. *Generosity*: how God's radical grace changes our perspective on money and possessions. New York: Redeemer Presbyterian Church, 2016.

[42] Este panorama histórico pode ser esboçado de outras formas. De acordo com Gasda, por exemplo, embora "as tradições não permitam uma reconstrução precisa do que aconteceu, os relatos são suficientes para identificar as duas formas de organização que marcaram a história econômica e social do povo de Israel: a *sociedade familiar-tribal* e a *sociedade monárquico-tributária*, que, com várias nuances em seus longos anos de existência, vai prevalecer na história." (GASDA, 2014, p. 117-118).

1.2.1 O antigo Israel

O período denominado "o antigo Israel" vai das origens à monarquia. No tempo dos patriarcas, a civilização é pastoril e seminômade. O que importa de fato são a sobrevivência e o bem-estar do povo. Não existem ricos e pobres, uma vez que a forma de vida não possibilita a propriedade privada ou o enriquecimento notável. De acordo com Gasda:

> Em Gn 12-50, os antepassados de Israel são retratados como um conjunto de unidades familiares com estruturas de tipo patriarcal, que levavam a uma vida nômade dedicada à pecuária (Gn 26,19s) e à agricultura (Gn 26,12), nas montanhas da Palestina e nas zonas desérticas do sul do país. Neste modelo, a família gozava de autonomia e era a célula portadora de vida e dos meios de subsistência (Gn 22,20-24; 25,2.13-16; 36,10-15)[43].

Depois da escravidão no Egito, da libertação e da peregrinação, o povo de Israel se estabelece em Canaã. Vale ressaltar que a sedentarização introduz muitas mudanças. A mais significativa é o problema da acomodação à agricultura. Esse problema é agravado pela repartição da terra, base para as desigualdades posteriores. Fato é que essas mudanças trazem à tona diferenças de natureza econômico-sociais. É exatamente nesse período que surgem os desocupados, os forasteiros ou migrantes (*gerîm*) e os escravos[44].

No tempo dos juízes, o povo de Israel conscientiza-se acerca da tensão entre o ideal religioso e as reais diferenças sociais. Esta conscientização traz consigo a experiência da intervenção do Deus que escuta os pobres (cf. Êx. 2:23) e da solidariedade no deserto. O seu fruto pode ser observado em alguns temas presentes no livro de Êxodo: 1) a defesa dos mais fracos – viúvas, órfãos e forasteiros (cf. Êx. 22:20-23); 2) preocupação pela justa administração da justiça (cf. Êx. 23:1-9); 3) legislação sobre juros e obrigações (cf. Êx. 22:24-26); 4) a defesa dos "escravos" hebreus (cf. Êx. 23:27); e 5) castigo de atentados contra a propriedade (cf. Êx. 21:36; 22:1-3,6-7,9-11), sequestro de pessoas com fins lucrativos (cf. Êx. 21:16), suborno (cf. Êx. 23:6,8)[45].

---

[43] GASDA, 2014, p. 118

[44] RINCÓN ORDUÑA, Raimundo. Mundo econômico e mensagem bíblica. In: RINCÓN ORDUÑA, Raimundo *et al*. *Práxis cristã III*: opção pela justiça e liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988, p. 19.

[45] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 19-20.

1.2.1.1 A riqueza e os bens materiais no antigo Israel

Para Blomberg, a "observação mais importante sobre o mundo material que surge da narrativa da criação no primeiro capítulo de Gênesis é que Deus inicialmente criou algo bom."[46]. O refrão "e Deus viu que ficou bom" se repete sete vezes nesse capítulo (cf. Gn. 1:4, 10, 12, 18, 21, 25, 31). Assim sendo, fica evidente que toda a criação de Deus é concebida como boa. Os seres humanos, homem e mulher, são criados à imagem e à semelhança de Deus (cf. Gn. 1:26-27) e recebem dele um mandato cultural[47] (cf. Gn. 1:28). O fato de serem criados à imagem e à semelhança de Deus confere-lhes dignidade, e o fato de receberem dele um mandato cultural confere-lhes responsabilidade.

Além disso, essa narrativa aponta para a dependência radical de toda a criação em relação a Deus. Isso porque tudo aquilo que os seres humanos recebem vem de Deus, por sua graça. Desta perspectiva, Foster comenta que a terrível realidade da queda não foi outra coisa senão o repúdio a essa dependência radical de Deus. Ao comer o que havia sido proibido, o primeiro casal desconsidera a bondade de Deus e julga que sabe cuidar de si mesmo[48].

Ao que parece, no início do povo de Israel, grande ênfase é dada à riqueza. Sobre isso, Rincón Orduña declara:

> Na época do nomadismo e do seminomadismo, a riqueza é exaltada como fruto da bênção de Deus e sinal da sua predileção. Como nessa época não existem grandes desigualdades na distribuição dos bens, e na economia apenas está em voga a troca, a riqueza (animais, servos, prole numerosa, saúde) está condicionada à fidelidade do povo à aliança, pelo que ela é considerada sinal da bondade moral e da boa conduta dos indivíduos e da comunidade[49].

No entanto, Gênesis enfatiza que os patriarcas dão generosamente de suas riquezas. Abraão é um exemplo disso. Ele permite que o seu sobrinho Ló escolha as terras mais irrigadas no vale do Jordão (cf. Gn. 13:1-13) e dá o dízimo dos despojos de uma guerra a Melquisedeque, rei de Salém e sacerdote do Deus Altíssimo (cf. Gn. 14:17-24).

No que se refere à condição de trabalho neste período, Gasda afirma:

> A atividade econômica está orientada para a sobrevivência familiar. O território, os campos de cultivo, os recursos naturais são fonte de sobrevivência. A terra, a água e o fruto do trabalho são bens da família. Esta

[46] BLOMBERG, 2009, p. 34.
[47] O chamado "mandato cultural" é a ordem dada por Deus aos seres humanos de cuidar e de desenvolver a criação.
[48] FOSTER, 2008, p. 37.
[49] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 25.

> forma de vida não se presta a fomentar a propriedade privada nem o luxo. O importante é a sobrevivência e o bem-estar do grupo. A pertença ao grupo implicava a participação nos bens comunitários, impedindo a pobreza de uns ante a abundância de outros[50].

Porém, tendo experimentado a escravidão e a libertação do Egito, o povo Israel passa a conceber a Deus como o único e verdadeiro proprietário de todos os bens materiais, especialmente da terra. Em relação ao êxodo, Sider comenta: "O Deus da Bíblia não fica indiferente quando algumas pessoas escravizam e oprimem a outras. No evento do êxodo, sua atuação teve por objetivo acabar com o estado de opressão econômica e trazer liberdade a escravos."[51].

Agora, esse povo liberto é apenas mordomo de Deus e deve fazer a sua vontade. Essa vontade é expressa na lei. Por exemplo: distribuição e redistribuição da terra (no Ano do Jubileu); ciclos de trabalho (com Sábado e Ano Sabático); e destino da produção (primícias a Deus[52], parte dos pobres e emigrantes). No meio de Israel não pode haver escravidão, todavia, apenas cessão temporária da própria capacidade de trabalho. Quanto à propriedade do dinheiro, essa é limitada pela proibição da usura e pela condenação da cobiça, que é idolatria[53].

O livro de Êxodo deixa claro que essa libertação do povo de Israel do Egito é integral. As pessoas fisicamente oprimidas são fisicamente libertas. Isso com objetivos espirituais claros: evidenciar que só Iahweh é Deus (cf. Êx. 6:7; 9:16) e recriar um povo obediente às suas leis (cf. Êx. 20-40). Conforme Blomberg, as leis que tratam da riqueza e dos bens materiais destacam dois temas relativamente equilibrados. O primeiro diz respeito à posse de propriedade e será abordado agora. O segundo refere-se às salvaguardas que relativizam essa posse de propriedade e será observado mais adiante neste capítulo[54].

Nos chamados Dez Mandamentos encontram-se três importantes leis que tratam da riqueza e dos bens materiais. A primeira é positiva: "Lembra-te do dia de sábado para santificá-lo"[55] (Êx. 20:8). Essa lei restringe a compulsão pela prosperidade[56]. As duas últimas são negativas: "Não roubarás" (Êx. 20:15); e "Não cobiçarás" (Êx. 20:17a). Posteriormente,

---

[50] GASDA, 2014, p. 118.
[51] SIDER, 1984, p. 62.
[52] Êxodo 13 introduz a consagração do primogênito, dando início a uma tradição de dar o que de mais valioso se tem como oferta ao Senhor. (BLOMBERG, 2009, p.38)
[53] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 23-25. Cf. tb. FOSTER, 2008, p. 39.
[54] BLOMBERG, 2009, p. 37-39.
[55] As referências bíblicas deste capítulo serão extraídas da Bíblia de Jerusalém (BJ). Todas as exceções serão devidamente indicadas.
[56] FOSTER, 2008, p. 38.

essas duas leis são expandidas. Um exemplo disso é Êxodo 22:1-15, que trata das leis de proteção à propriedade. Sobre as leis relacionadas à propriedade, Blomberg diz:

> O fato de que Deus prometeu a Israel a terra de Canaã, com seus abundantes recursos naturais, demonstra seu compromisso de prover bênçãos do mundo material como dádiva para o seu povo (consultar, e.g., Nm 14.8; Dt 6.3; 8.18). Números 26.52-56 demonstra o princípio de que todas as famílias e clãs devem receber uma parte da propriedade proporcional a seu tamanho. Em outras palavras, *a um clã maior dê uma herança maior, e a um clã menor, uma herança menor; cada um receberá a sua herança de acordo com o seu número de recenseados* (Nm 26.54; cf. Js 13-19)[57].

O assentamento permanente do povo de Israel em Canaã implica em mudanças tanto na situação sócio-econômica quanto no contexto ético-religioso. A posse da terra dá origem aos latifúndios. Nestes estão presentes os salários de fome, as duras jornadas de trabalho, a acumulação e as fraudes no comércio[58]. Além disso, "a tentação central da terra é a cobiça"[59].

1.2.1.2 A pobreza no antigo Israel

No Antigo Testamento, de modo geral, a pobreza é um fenômeno social. Contudo, sua consideração não deve ser sociológica, mas religiosa. Isso porque, entre o povo de Israel, o social e o religioso formam uma trama comum e única. Além disso, tanto a compreensão da pobreza quanto a solução para a mesma são apresentadas em termos profundamente religiosos. Consequentemente, surge uma importante pergunta: quem eram os pobres no Antigo Testamento? De modo geral,

> gente sem dignidade que pisa o solo de Israel [...] junto a '*ébed*, o escravo, e *ger*, o estrangeiro imigrado, temos *miskén*, *helká*, o mísero e abandonado; *ras*, o homem que inspira vergonha; *dal*, o fraco ou raquítico; '*ebyôn*, o oprimido; '*aní*, o que só pode dizer sim ao amo, e '*anaw* (no plural: '*anawim*), o necessitado[60].

Fato é que, a concepção de pobreza muda de significado ao longo da história de Israel. Por hora, interessa a concepção de pobreza no antigo Israel. Como citado acima, durante o nomadismo, a riqueza das tribos é comunitária. Ou seja, o pertencer à tribo traz consigo a plena participação nos bens comunitários. Então, neste momento da história, não se pode falar de pobres, pois a pobreza, de fato, não existe. No entanto, com a passagem à cultura

---

[57] BLOMBERG, 2009, p. 39-40.
[58] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 26.
[59] BRUGGEMANN, Walter. *The land*: place as gift – promise and challenge in biblical faith. Philadelphia: Fortress, 1977, p. 59.
[60] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 27-28.

sedentária e agrícola, a posse privada de terras, o desenvolvimento do comércio e os serviços nas primeiras Cidades-Estado são responsáveis pelo surgimento das primeiras diferenças sociais[61].

Como já mencionado, de acordo com Blomberg, há "quatro tipos de leis mais específicas que relativizam os direitos de propriedade: leis contra juros, dias e anos de descanso (Sábado, Ano Sabático e Ano do Jubileu), taxas, dízimos e ofertas, e outras leis referentes à justiça para os pobres."[62].

A primeira lei que relativiza o direito de propriedade é aquela contra os juros. Acerca dela, Blomberg afirma:

> Três passagens específicas proíbem que os israelitas emprestem dinheiro uns aos outros com juros: Êxodo 22:25-27, Levítico 25:35-37 e Deuteronômio 23:19-20. [...] De qualquer forma, as passagens de Êxodo e Levítico claramente se referem a não prejudicar os pobres. Então, independentemente de como se interprete tal legislação, empréstimos e pagamentos nunca devem piorar a situação do destituído[63].

A segunda lei que relativiza o direito de propriedade é aquela que trata do Sábado, do Ano Sabático e do Ano do Jubileu. Estas três instituições promovem o descanso do povo, limitam o acúmulo de bens materiais e permitem aos pobres o acesso ao mínimo necessário para viver (cf. Êx. 23:12).

Aqui é necessário abrir um parêntese para destacar o conteúdo de Levítico, de modo geral, e do capítulo 25, de modo específico. O livro de Levítico, "Chamou o Senhor", pode ser dividido em dois grandes blocos. No primeiro, "Chamou o Senhor" à comunhão com ele (1-17). Esse bloco trata das leis sobre as ofertas (1-7), das leis sobre o sacerdócio (8-10), das leis sobre a pureza (11-15) e das leis sobre a expiação (16-17). No segundo bloco, "Chamou o Senhor" a uma vida santa (18-27). Esse trata das leis pessoais (18-20); das leis sacerdotais (21-22); das leis festivais (23-24); e das leis econômico-sociais (25-27). Logo, Levítico 25, texto sobre o Ano Sabático e o Ano do Jubileu, está inserido no contexto das leis econômico-sociais. À luz desse texto, fica evidente que Deus chama o seu povo a uma vida santa e, para tal, estabelece leis econômico-sociais que devem ser obedecidas. Dessas leis podem-se extrair três importantes princípios.

O primeiro princípio é o da mordomia da criação (cf. Lv. 25:1-7). "Diga o seguinte aos israelitas: Quando vocês entrarem na terra que lhes dou, a própria terra guardará um sábado

[61] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 26.
[62] BLOMBERG, 2009, p. 41.
[63] BLOMBERG, 2009, p. 42.

para o SENHOR." (v. 2 NVI[64]). Neste contexto, o Sábado é um ano de descanso para a terra (cf. v. 4-6). Assim como Deus trabalhou seis dias e descansou no sétimo, o ser humano deve trabalhar seis dias e descansar no sétimo, e a terra deve trabalhar seis anos e descansar no sétimo. No Ano Sabático, não se semeia e não se colhe. Durante este sétimo ano, o povo é sustentado pelo produto espontâneo da terra (cf. v. 6-7) e pelo que resta da produção do sexto ano (cf. v. 20-22)[65].

Sobre o Ano Sabático, Padilla diz:

> Estas leis destacam a importância do cuidado dos recursos naturais, representados aqui pela terra. [...] Estas leis nos convidam a dar forma a uma economia concebida como uma "administração que cuida do que nos foi confiado (o que é o significado original da palavra economia), ou uma economia do suficiente". [...] A economia do suficiente privilegia o estilo de vida simples [menos consumo] e dá lugar ao descanso porque coloca a relação com Deus, com o próximo e com a criação acima dos interesses materiais. É uma economia que [...] leva em conta que "as pessoas importam" [...] uma economia que insiste na satisfação das necessidades básicas de todos os membros da sociedade, e exclui a acumulação de posses materiais em mãos de uma minoria privilegiada[66].

Do princípio da mordomia da criação é possível aprender sobre a confiabilidade do Provedor, a contenção da ganância e o contentamento do sustentado.

O segundo princípio é o da equidade entre todos (cf. Lv. 25:8-24).

> Contem sete semanas de anos, sete vezes sete anos; essas sete semanas de anos totalizam quarenta e nove anos. Então façam soar a trombeta no décimo dia do sétimo mês; no Dia da Expiação façam soar a trombeta por toda a terra de vocês. Consagrem o quinquagésimo ano e proclamem libertação por toda a terra a todos os seus moradores. Este lhes será um ano de jubileu, quando cada um de vocês voltará para a propriedade da sua família e para o seu próprio clã. (Lv. 25:8-10 NVI).

Neste contexto, o Ano do Jubileu é um ano de libertação[67]. As dívidas são canceladas, as terras são redistribuídas, os escravos são libertados e a unidade familiar é restabelecida.

---

[64] Nova Versão Internacional.

[65] "A Lei também providencia a libertação do solo e a anistia de escravos endividados a cada sete anos. Outra vez o objetivo é a justiça para com o pobre e desprivilegiado. De sete em sete anos devia se deixar repousar a terra sem ser trabalhada durante um ano (Êxodo 23.10,11; Levítico 25.2-7). O propósito disse, evidentemente, é tanto ecológico quanto humanitário. Não cultivar a terra depois de um período de seis anos certamente ajuda a preservar a fertilidade do solo. Deus, contudo, está particularmente preocupado com os pobres [...]. No sétimo ano os pobres têm liberdade de colher para si tudo que crescer por si mesmo nos campos [...]." (SIDER, 1984, p. 95).

[66] PADILLA, 2011, p. 36.

[67] No que se refere ao Ano do Jubileu, Foster destaca dois princípios: "[1] Um importante princípio social estava embutido no Jubileu. Se as regras fossem seguidas à risca (e não foram), o problema da [...] tendência de o rico se tornar mais rico, e o pobre, mais pobre, estaria resolvido de uma vez por todas. Isso era, sem dúvida, a justiça legislando em favor do pobre – a instituição de um mecanismo

Vale ressaltar que o Ano do Jubileu é também um Ano Sabático. A diferença é que no Ano do Jubileu cada um tem o direito de voltar à sua propriedade. Nele acontece uma espécie de "reforma agrária"[68]. É interessante perceber que há uma relação direta entre o Dia da Expiação e a libertação econômica. Isso significa que quando o pecado, que gera a injustiça social, é perdoado, a consequência é justiça social.

O Ano do Jubileu é necessário porque nos anos que o antecedem há concentração de terra. Mas a terra não pode ser concentrada por três razões. A primeira é porque a ela pertence a Deus. "A terra não poderá ser vendida definitivamente, porque ela é minha [...]." (v. 23a NVI). Se ela pertence a Deus, ela não pertence a ninguém do povo. A segunda razão é porque o povo é apenas estrangeiro e imigrante na terra. "[...] e vocês são apenas estrangeiros e imigrantes." (v. 23b NVI). Se o povo é estrangeiro e imigrante, a terra é apenas meio de produção para seu sustento. A terceira razão é porque a terra é concentrada através da exploração do próximo. "Se vocês venderem alguma propriedade ao seu próximo ou se comprarem alguma propriedade dele, não explorem o seu irmão. [...] Não explorem um ao outro, mas temam o Deus de vocês. Eu sou o Senhor, o Deus de vocês." (v. 14,17 NVI). Sobre isso, Padilla afirma:

> Por trás da exortação, está uma premissa [...]: o que tem menos, menos poder de negociação tem e, consequentemente, está sujeito às imposições do que tem mais. [...] Desde a perspectiva desta passagem bíblica, a justiça nos preços expressa a vontade de Deus para as relações econômicas[69].

De acordo com John Harvey, "a meta do Jubileu era manter a solidariedade dos vários clãs de Israel, mantendo vivo o ideal da igualdade de todos os cidadãos israelitas sob o pacto"[70]. Discorrendo um pouco mais sobre o Ano do Jubileu, Padilla diz:

---

legal capaz de solucionar um problema ao mesmo tempo social e espiritual. O círculo vicioso da pobreza seria quebrado. [...] [2] Outro aspecto interessante do Jubileu é a noção de propriedade, uma perspectiva característica de todo o Antigo Testamento. A terra não tinha valor em si mesma. Esse valor era determinado pelo número de colheitas que produzisse até o Jubileu (Lv. 25:16). A terra não podia ser adquirida como investimento, como se faz nos dias de hoje. [...] Esse princípio, que prega a distribuição equitativa em vez do acúmulo e a administração em vez da propriedade, foi revolucionário naquela época e também seria hoje." (FOSTER, 2008, p. 42-44).

[68] "Numa sociedade essencialmente agrícola, terra é capital. A terra representava o meio de produção básico de Israel. No começo, é claro, havia sido dividida de modo mais ou menos justo e equalitário entre as tribos e famílias (Números 26.52-56). Aparentemente, Deus queria que essa igualdade econômica básica continuasse. Daí o seu mandamento de que se devolvesse toda a terra aos seus proprietários originais a cada 50 anos. A propriedade privada não foi, com isso, abolida. Mas os meios de produção deveriam ser redistribuídos de tempo em tempo. Qual é a base teológica de tão surpreendente mandamento? A pressuposição básica é a de que Javé é o proprietário de tudo." (SIDER, 1984, p. 92).

[69] PADILLA, 2011, p. 41.

[70] HARVEY, John. *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992, p. 443.

> A partir da perspectiva do Jubileu, *a base da justiça é o "temor a Deus"* [...] O temor de Deus faz com que alguém dê maior importância às relações interpessoais que ao ganho pessoal. [...] O fato, no entanto, é que a injustiça é sempre um catalisador para a violência, e a violência por sua vez resulta em insegurança. [...] A paz [*shalom*] é harmonia com Deus, com o próximo e com a natureza[,] e inclui o pleno desfruto das relações e da generosidade da terra em conformidade com os desígnios de Deus. [...] [Assim,] a paz é fruto da justiça. [...] A paz é muito mais que a segurança[,] mas onde não há segurança não pode haver paz[71].

Do princípio da equidade entre todos é possível aprender sobre a condenação da exploração, a contradição da acumulação e a concretização da justiça. Acerca desta última lição, Padilla afirma: "*A justiça exige que todos tenham acesso aos recursos da terra – o mais elementar meio de produção – para suprir suas necessidades básicas*."[72].

O terceiro princípio é o da solidariedade aos pobres (cf. Lv. 25:25-55). Neste contexto, a expressão "Se algum do seu povo empobrecer" aparece três vezes. A primeira vez é: "Se alguém do seu povo empobrecer e vender parte da sua propriedade [...]." (v. 25 NVI). Neste caso, o parente mais próximo resgata a propriedade. Se isso não for possível, a própria pessoa trabalha e resgata a sua propriedade. Se isso não for possível, no Ano do Jubileu ela resgata a sua propriedade. É digno de nota que, no texto, ainda há leis específicas sobre a venda de casas: nas cidades muradas, nos povoados e nas cidades dos levitas. Em todas essas leis, o direito de resgate da propriedade é garantido.

A segunda vez que aparece a expressão "Se algum do povo empobrecer" é: "Se alguém do seu povo empobrecer e não puder sustentar-se [...]". (v. 35 NVI). Neste caso, o povo deve ajudar, como se faz ao estrangeiro e ao residente temporário. Nesta ajuda não se pode cobrar juro e emprestar mantimento visando lucro. Aqui se encontra um detalhe importante: toda esta solidariedade é por temor ao Senhor e para a garantia da vida do empobrecido na terra.

A terceira vez que aparece a expressão "Se algum do povo empobrecer [...]" é: "Se alguém do seu povo empobrecer e se vender a algum de vocês [...]". (v. 39 NVI). Neste caso, aquele que se vendeu deve ser considerado como um trabalhador contratado ou como um residente temporário, não como um escravo. A ele devem ser dadas condições de trabalho e libertação no Ano do Jubileu. No texto, ainda há leis específicas sobre os escravos de outros

---

[71] PADILLA, 2011, p. 43-45. Em relação a isso, Foster acrescenta: "Econômica e socialmente, a perspectiva de *shalom* é definida no que o bispo John Taylor denomina 'teologia da suficiência'. A ganância do rico é temperada com a necessidade do pobre. A justiça, a harmonia e o equilíbrio prevalecem." (FOSTER, 2008, p. 55).

[72] PADILLA, 2011, p. 48.

povos e sobre um estrangeiro ou residente temporário que tem escravos do povo de Israel. As leis sobre os escravos de outros povos são, especialmente, difíceis, devendo ser interpretadas a partir dos princípios gerais dados ao povo de Israel. Acerca disso, Blomberg comenta: "Visto que a nova nação de Israel era inicialmente composta por escravos libertos, não se devia tolerar a escravidão permanente no seu meio."[73]. Aqui se encontra mais um detalhe importante: o tratamento digno, não impiedoso, também é por temor ao Senhor.

Nicholas Wolterstorff diz:

> O fato de que haja uma sociedade em que alguns são pobres é contrário à sua vontade [de Deus]; em seu Reino perfeito, isso não haverá. É ainda mais contrário à sua vontade que haja uma sociedade em que uns são pobres enquanto outros são ricos. Quando isso sucede, então, ele toma o lado dos pobres, já que eles, disse ele, são os que sofrem o agravo[74].

Do princípio da solidariedade aos pobres, é possível aprender sobre a cooperação familiar, a colaboração desinteressada e as condições de trabalho.

Fechando o parêntese e voltando às leis que relativizam o direito de propriedade, a terceira é aquela que trata dos dízimos e das taxas. Há quatro textos que tratam da lei dos dízimos de modo especial: Levítico 27:30-33; Números 18:8-32; Deuteronômio 14:22-29 e Deuteronômio 26:12-15. Em Levítico 27:30-33, observa-se que um décimo de todos os produtos da terra e dos rebanhos deve ser entregue ao Senhor. Em Números 18:8-32, observa-se que esses dízimos devem ser entregues aos levitas e os levitas devem entregar o dízimo de tudo aos sacerdotes. Em Deuteronômio 14:22-29, observa-se que os dízimos devem ser entregues na presença do Senhor, no local onde ele escolher como habitação do seu Nome. A cada três anos, esses dízimos devem ser entregues nos celeiros e distribuídos tanto aos levitas quanto aos pobres e marginalizados (estrangeiros, órfãos e viúvas). E em Deuteronômio 26:12-15, observa-se que esta última lei é repetida de forma sintética.

Entretanto, Êxodo 30:13 apresenta um tipo diferente de taxa: "Todo o que estiver submetido ao recenseamento dará meio siclo, na base do siclo do santuário: vinte geras por siclo. Esse meio siclo é o seu tributo a Iahweh.". Essa é uma taxa uniforme, pois ricos e pobres entregam a mesma quantidade. Ela sugere a igualdade das pessoas diante de Deus[75].

---

[73] BLOMBERG, 2009, p. 43.

[74] WOLTERSTORFF, Nicholas. *Until justice and peace embrace*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983, p. 76.

[75] Sobre tudo isso, Blomberg afirma: "Um resumo de todas as taxas e dízimos prescritos em determinado momento em Israel antigo é impressionante: trabalho forçado sob a monarquia, impostos reais, tributos emergenciais em tempos de guerra, impostos do templo, os restos que deveriam ser deixados durante os anos sabáticos e o jubileu, primeiros frutos e outras ofertas voluntárias e o obrigatório 'dízimo triplo' [...]. Não se pode dizer que o povo de Deus era livre para usufruir de

A quarta lei que relativiza o direito de propriedade é, na verdade, um conjunto de mandamentos relacionados à justiça para o pobre. No Pentateuco, há vários mandamentos que apresentam a preocupação de Deus com o necessitado. O primeiro desses mandamentos é aquele que trata da colheita. Em Levítico 19:9-10 e em Deuteronômio 24:19-22, observa-se que, por um lado, o necessitado e o estrangeiro têm o direito de colher o que havia sido deixado durante a primeira colheita. Douglas M. Meeks destaca que "os direitos de colher os restos não eram atos voluntários de caridade dos ricos em relação aos pobres; era o direito de sustento do pobre"[76]. Por outro lado, Deuteronômio 23:24-25 proíbe o exagero em relação ao exercício desse direito.

O segundo mandamento que apresenta a preocupação de Deus com o necessitado é aquele que trata do cuidado com o estrangeiro ou forasteiro. O povo de Israel deve cuidar dos estrangeiros ou forasteiros porque um dia também foi estrangeiro e forasteiro no Egito (cf. Êx. 22:21; 23:9; Lv. 19:33-34). Isso implica que as mesmas leis aplicadas aos israelitas devem ser aplicadas ao estrangeiro ou forasteiro (cf. Nm. 15:15), que o Deus de Israel é imparcial (cf. Dt. 10:17-19) e que o estrangeiro ou forasteiro não pode ser privado da justiça (cf. Dt. 24:17-22).

O terceiro mandamento que apresenta a preocupação de Deus com o necessitado é aquele que trata do que Blomberg denomina como "tabela variável". Essa "tabela variável" deveria ser observada nas ofertas e sacrifícios (cf. Lv. 5:7,11; 12:8; 14:21-22). Nas palavras do próprio autor:

> [...] o mais pobre que não tinha condição de sacrificar animais como ovelhas, tinha permissão de substituí-los por pombas ou pombos jovens. Mesmo se isso fosse proibitivo, uma oferta de farinha fina poderia ser dada em substituição. Outras leis que forneciam meios alternativos de conformidade para o pobre incluíam penalidades por roubo (Êx 22.2), o pagamento de uma promessa (Lv 27.8) e a celebração da Páscoa (Êx 12.4 [...])[77].

O quarto mandamento que apresenta a preocupação de Deus com o necessitado é aquele que trata da garantia de continuidade tanto da subsistência quanto da vida. Em Deuteronômio 24:6 está escrito: "Não tomarás como penhor as duas mós, nem mesmo a mó de cima, pois assim estarias penhorando uma vida.". O mesmo vale para o manto que protege

---

propriedade desimpedida em seus recursos materiais. Ainda assim, a justaposição de um dízimo que se poderia consumir em uma celebração e comunidade, junto à oferta para o pobre, apontam para um equilíbrio mesmo na legislação aparentemente sobrecarregada." (BLOMBERG, 2009, p. 47).

[76] MEEKS, Douglas. *God the Economist*. Minneapolis: Fortress, 1989, p. 87.

[77] BLOMBERG, 2009, p. 48.

o pobre durante a noite (cf. Dt. 24:12-13) e para os salários dos trabalhadores que deveriam ser pagos diariamente (cf. Lv. 19:13; Dt. 24:14-15).

O quinto mandamento que apresenta a preocupação de Deus com o necessitado é aquele que trata da imparcialidade nos tribunais. "Não cometereis injustiça no julgamento. Não farás acepção de pessoas com relação ao pobre, nem te deixarás levar pela preferência ao grande: segundo a justiça julgarás o teu compatriota." (Lv. 19:15; cf. tb. Êx. 23:3). Esses textos ordenam julgamentos justos e imparciais.

Em Deuteronômio 4:5-8, observa-se o desejo de Deus de que a sua lei instrua tanto Israel quanto as nações vizinhas. Então, os princípios contidos nessa lei deveriam ser aplicados também em todas as culturas. Citando Wright, Blomberg apresenta quatro valores transculturais do que seria uma "economia redimida", aplicável a todas as nações.

> Primeiramente, deveria haver um acesso compartilhado à terra e ao uso de seus recursos por meio da distribuição à família, ao clã e à tribo. Em segundo lugar, todos os israelitas capazes tinham o direito e o dever de ser trabalhadores produtivos. Em terceiro lugar, o crescimento econômico e os bens materiais eram validados e colocados sob cuidadosa restrição e crítica. Finalmente, uma grande preocupação permeando a Lei envolvia justiça no uso e na distribuição dos produtos da atividade econômica do povo de Deus[78].

1.2.2 A monarquia

O período denominado "a monarquia" vai da centralização do poder ao desterro. A monarquia tem início com Saul. Sua finalidade é a defesa do povo de Israel em relação aos outros povos, principalmente o povo filisteu. Neste tempo, forma-se um exército profissional. Além disso, a economia torna-se urbana. Nela emergem numerosas profissões e destacam-se atividades como a metalurgia, a mineração, a cerâmica e a indústria têxtil. Para Gasda:

> A monarquia israelita irá surgir sob os moldes de um sistema tributário (1Sm 17,25). Com a consolidação do Estado e a formação de um império, a administração pública torna-se mais burocrática. Esta complexidade, acompanhada do luxo (2Sm 19,36), exigirá o aumento das despesas e, portanto, da cobrança de impostos aos trabalhadores israelitas[79].

Com Davi, em virtude da consolidação da monarquia e da formação do império, se estabelece as bases para a burocracia administrativa e para a aparição da classe dirigente. Também se destacam o maior luxo da corte e o numeroso harém do rei (oito esposas e dez concubinas), fatores que aumentam os gastos. Esses gastos são cobertos pelas posses do

[78] WRIGHT *Apud* BLOMBERG, 2009, p. 49.
[79] GASDA, 2014, p. 122.

próprio Davi e pelos tributos pagos pelos países submetidos. Neste momento, uma acusação reveste-se de grande importância: a despreocupação da administração da justiça (cf. 2 Sm. 15:2-4).

Com Salomão se expandem o harém do rei (para setecentas esposas e trezentas concubinas) e o luxo da corte. Esses gastos, incluindo os das construções do templo, do palácio e dos edifícios públicos, são cobertos pelos impostos pagos pelos países submetidos, caravanas e comerciantes, e pelas divisas do comércio exterior, sobretudo a compra e venda de cavalos. Segundo Gasda:

> Grande parte da carga fiscal tem sua origem no endividamento gerado por Salomão por causa das suas intensas atividades arquitetônicas, como a construção do templo (1Rs 6,38), do palácio real (1Rs 7,1), de quartéis militares, novas cidades, inúmeras obras de infraestrutura (1Rs 9,15s), portos e frotas de navios mercantes (1Rs 9,26-28) e santuários pagãos (1Rs 11,1-8). As muitas e grandes obras exigirão sempre mais mão de obra (e mais impostos) não só a serviço do Estado, mas também para a manutenção do luxo da corte (1Rs 5,2-3; 10,23). Tudo isso representa um pesado jugo para o povo (1Rs 12,4)[80].

Como todas essas fontes ainda não são suficientes, Salomão precisa impor tributo ao seu próprio povo (cf. 1 Rs. 5:7-8) e pedir empréstimo (cf. 1 Rs. 9:14). Pior, ele ainda pratica duas injustiças: sujeita as tribos do norte a trabalhos forçados; e importa artigos de luxo à custa da exportação. É exatamente neste tempo que começa a formação do latifúndio e certa proletarização[81]. Ellul pondera que o rico Salomão pode até trazer glória a Deus diante dos povos vizinhos, no entanto, não traz alegria nem liberdade aos filhos de Deus. Isso porque a sua riqueza se mantém com a opressão[82].

Desde o ponto de vista do trabalho, Gasda assevera:

> Assim, Israel deixou de caracterizar-se como uma nação de agricultores e pastores. Com os projetos de Salomão, centenas de camponeses foram empurrados para as cidades para trabalhar na indústria, construção e comércio. Dá-se o início das especializações e diversificação dos ofícios. Surgiram diversas profissões, como arquitetos, ceramistas, pedreiros, cabeleireiros, etc.[83].

Esta mudança de um ambiente agrário para um ambiente urbano faz com que o perfil econômico do povo de Israel se assemelhe ao das nações ao redor. Conforme Blomberg, surge "uma maior disparidade entre o 'ter' e o 'não ter', com grandes quantias de riqueza

---

[80] GASDA, 2014, p. 122.
[81] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 20-21.
[82] ELLUL, 2008, p. 44.
[83] GASDA, 2014, p. 123.

concentradas nas mãos de poucos, e a maioria das pessoas tentando sustentar-se com uma renda de subsistência."[84]. Mais do que isso, "a perda de propriedades ancestrais para aristocratas ricos que haviam comprado vastas extensões de terra alterou para sempre a paisagem econômica e aumentou o espaço entre o rico e o pobre."[85]. De acordo com Edward Neufeld, o concomitante e "crescente amor por luxo, pretensão e ostentação era um contraste marcante à vida simples, sem sofisticação e natural, tradicional em Israel na pré-monarquia e ainda completamente mantida nas vilas."[86].

Com a morte de Salomão, o reino se divide. Do século X ao século VIII, as guerras fratricidas, a ameaça dos países vizinhos e a seca incidem negativamente na economia de Israel. Os maiores problemas deste período são: 1) a desigual distribuição da riqueza; 2) o latifundismo; 3) a corrupção dos costumes na administração da justiça; e 4) a prática injusta do comércio. Neste período, a legislação não consegue frear a concentração de terra, e a opressão dos trabalhadores pobres e emigrantes (*gerîm*)[87].

Acerca das condições de trabalho pós-divisão do reino de Salomão, Gasda afirma:

> A divisão do Reino, definitivamente, não significou melhorias das condições de trabalho. A sorte dos camponeses deteriorou-se, houve desintegração social e os pobres ficaram à mercê da ganância dos ricos (cf. 2Rs 4,1). [...] A situação dos trabalhadores se agrava quando Israel perde a sua autonomia política e passa a ser administrado por governos estrangeiros que cobram impostos ruinosos das nações subjugadas. Assim foi sob o império Assírio, Egípcio e Babilônico, culminando com o desterro[88].

Todos estes problemas sociais desembocam numa profunda crise, onde emerge o profetismo, fato mais importante da história de Israel, tanto do ponto de vista social quanto religioso. Acerca disso, Rincón Orduña declara:

> Os profetas, cujo protesto social nasce de sua consciência religiosa, são os reivindicadores da pureza do javismo e da justiça social [...]. Neste sentido, o aspecto mais relevante é a polêmica contra o culto [...] denunciam com força que da prática do culto se faça máscara que encubra a falta de práxis ética, porque a lógica da fé javística leva necessariamente a realizar com o irmão o que Javé tem feito com Israel, quer dizer: *libertá-lo da opressão*[89].

---

[84] BLOMBERG, 2009, p. 53.
[85] BLOMBERG, 2009, p. 70.
[86] NEUFELD *Apud* BLOMBERG, 2009, p. 70.
[87] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 22.
[88] GASDA, 2014, p. 124-125.
[89] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 22.

Concentrando-se na capital, os profetas traçam uma visão negativa da sociedade, pois o que ali se faz não reflete o desejo de Deus. Eles denunciam, especialmente, os seguintes problemas: 1) administração da justiça nos tribunais; 2) comércio; 3) escravidão; 4) latifundismo; 5) salário; 6) tributos e impostos; 7) garantias e empréstimos; 8) roubo; 9) assassínio; 10) luxo e riqueza. Embora as vítimas da injustiça sejam denominadas "pobres", o vocabulário bíblico referente às mesmas é muito variado. Corajosamente, esses profetas denunciam aqueles que têm o poder civil, militar, jurídico, econômico e religioso[90].

Embora os profetas falem também às nações vizinhas, a análise do profetismo deve se concentrar nas falas ao povo de Israel. Estas profecias podem ser divididas sob dois aspectos: um negativo e outro positivo. No aspecto negativo, analisa-se o que a nação faz de errado e no positivo o que ela precisa fazer corretamente. Conforme Blomberg, o aspecto negativo corresponde aos pecados de Israel com relação aos bens materiais. Em uma tentativa de sistematização, ele destaca cinco desses pecados[91].

O primeiro é a adoração de ídolos feitos de materiais caros. Nesse pecado fica evidente a relação entre a idolatria e o mau uso dos bens materiais. Um exemplo de tal pecado encontra-se em Isaías 2:7-8, estruturado em paralelismos sinonímicos: "A sua terra está cheia de prata e de ouro: não há fim para seus tesouros; a sua terra está cheia de cavalos: não há fim para os seus carros; a sua terra está cheia de ídolos, e adoram a obra das suas mãos, aquilo que os seus dedos fizeram.". Portanto, frente a esta situação, o profeta anuncia o juízo da parte de Deus: "Naquele dia, o homem atirará aos ratos e aos morcegos os ídolos de prata e os ídolos de ouro que lhe fizeram para a sua adoração." (Is. 2:20)[92].

O segundo pecado em relação aos bens materiais é a confiança no ritual e não no arrependimento. Um exemplo desse pecado está nas palavras do profeta Jeremias, quando ele repreende o povo de Judá por repetir "Este é o Templo de Iahweh" (7:4) como se a frequência regular ao local da adoração a Deus ou o recitar da liturgia fossem capazes de livrá-lo do juízo. Ao invés disso, o profeta afirma:

> Porque, se realmente melhorardes os vossos caminhos e as vossas obras, se realmente praticardes o direito cada um com o seu próximo, se não oprimirdes o estrangeiro, o órfão e a viúva, se não derramardes sangue

[90] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 22-23.
[91] BLOMBERG, 2009, p. 72.
[92] Sobre isso, Blomberg diz: "Isaías 44:12-20 sarcasticamente ridiculariza a futilidade de adorar ídolos feitos por mãos humanas, enquanto Oseias 2.8 lamenta por Israel não ter reconhecido Deus como fonte de seus artigos de consumo (grãos, vinho e óleos novos) ou da riqueza usada erroneamente para a idolatria (prata e ouro). Mas, mesmo quando Israel usou seus metais preciosos para o templo, Ageu lembra que: 'minha é a prata, meu é o outro, diz o Senhor dos Exércitos' (Ag 2.8)." (BLOMBERG, 2009, p. 73).

> inocente neste lugar e não correrdes atrás dos deuses estrangeiros para vossa desgraça, então eu vos farei habitar neste lugar, na terra que dei a vossos pais há muito tempo e para sempre (Jr. 7:5-7).

O terceiro pecado em relação aos bens materiais é extorsão, roubo e opressão para ganhar mais terra. Três exemplos desse pecado são: Ezequiel 22:29: "O povo da terra exerce a extorsão e pratica o roubo; ele oprime o pobre e o indigente, sujeita o estrangeiro à extorsão, contra o seu direito."; Miqueias 2:2: "Se cobiçam campos, eles os roubam, se casas, eles as tomam; eles oprimem o varão e sua casa, o homem e sua herança."; e Amós 5:11-13:

> Por isso: porque oprimis o fraco e tomais dele um imposto de trigo, construístes casas de cantaria, mas não as habitareis; plantastes vinhas esplêndidas, mas não bebereis o seu vinho. Pois eu conheço vossos inúmeros delitos e vossos enormes pecados! Eles hostilizam os justos, aceitam suborno, e repelem os indigentes à porta. Por isso o sábio se cala neste tempo, porque é um tempo de desgraça.

Estes três profetas destacam a opressão dos ricos sobre os pobres. Acerca disso, Blomberg comenta:

> Ao invés de honrar o compromisso da Torá de que a herança permaneceria nas famílias para que todos pudessem ter pelo menos quantidades modestas de propriedade, eram feitas diversas manobras ilegais e imorais para concentrar a riqueza nas mãos de cada vez menos pessoas. [...] Três técnicas específicas repetidamente denunciadas são o uso de balanças e pesos desonestos no mercado (e.g. Ez 45.10-12; Os 12.7), execução de dívidas não pagas (e.g. Am 2.6-8) e defraudação do salário dos trabalhadores (e.g. Ml 3.5)[93].

O quarto pecado em relação aos bens materiais é o vangloriar-se na riqueza. Dois exemplos desse pecado estão nas palavras de Amós às mulheres e aos homens ricos. Às mulheres ricas, ele diz: "Ouvi esta palavra, vacas de Basã, que estais sobre o monte de Samaria, que oprimis os fracos, esmagais os indigentes e dizeis aos vossos maridos: 'Trazei-nos o que beber!'" (Am. 4:1). E aos homens ricos, ele afirma:

> Eles estão deitados em leitos de marfim, estendidos em seus divãs, comem cordeiros do rebanho e novilhos do curral, improvisam ao som da harpa, como Davi, inventam para si instrumentos de música, bebem crateras de vinho e se ungem com o melhor dos óleos, mas não se preocupam com a ruína de José. Por isso, agora, eles serão exilados à frente dos deportados, e terminará a orgia daqueles que estão estendidos. (Am. 6:4-6).

[93] BLOMBERG, 2009, p. 73-74.

Mais uma vez, o que está sendo alvo da denúncia profética é a opressão dos pobres pelos ricos. Tal opressão era evidente também no comércio e nos negócios comuns, como pode ser observado em Amós 8:4-6:

> Ouvi isto, vós que esmagais o indigente e quereis eliminar os pobres da terra, vós que dizeis: "Quando passará a lua nova, para que possamos vender o grão, e o sábado para que possamos vender o trigo, para diminuirmos o efá, aumentarmos o siclo e falsificarmos as balanças enganadoras, para comprarmos o fraco com prata e o indigente por um par de sandálias e para vendermos o resto do trigo?"

O quinto e último pecado em relação aos bens materiais é a motivação financeira para exercer liderança na nação. Um exemplo desse pecado encontra-se em Miqueias 3:11: "Seus chefes julgam por suborno, seus sacerdotes ensinam por salário e seus profetas vaticinam por dinheiro. E eles se apoiam em Iahweh, dizendo: 'Não está Iahweh em nosso meio? Não virá sobre nós a desgraça!'"[94].

Para Blomberg, o aspecto positivo das profecias corresponde ao que Israel deve fazer para se ver livre dos pecados em relação aos bens materiais. Aqui é enfatizado o tema da conversão, como pode ser observado em Miquéias 6:8: "Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom, e o que Iahweh exige de ti: nada mais do que praticar o direito, gostar do amor e caminhar humildemente com o teu Deus!" (Mq. 6:8)[95]. Em uma nova tentativa de sistematização, Blomberg destaca cinco ações que evidenciarão o arrependimento do povo de Israel.

---

[94] De acordo com Blomberg: "Outros textos proféticos do Antigo Testamento que condenam líderes que abusam de posses materiais incluem Miquéias 7:3 (*o governante exige presentes, o juiz aceita suborno*) e Isaías 3:14s (os anciãos e os príncipes roubaram do pobre e esmagaram o povo de Deus). Isaías 10:1s culpa os criadores da Lei: *Ai daqueles que fazem leis injustas, que escrevem decretos opressores, para privar os pobres dos seus direitos e da justiça os oprimidos do meu povo, fazendo das viúvas sua presa e roubando os órfãos!*. [...] A cobiça e decepção de profetas e sacerdotes aparecem em Jeremias 6.13 e 8.10 com ambos os textos tendo o refrão: *Desde o menor até ao maior, todos são gananciosos*. [...] Em Ezequiel 22.6-12, é a princesa de Israel que oprime o estrangeiro, maltrata o órfão e a viúva e cobra usura e juros [...]. O termo "ganho injusto", no versículo 12, refere-se ao que é adquirido por violência, roubo, injustiça, egoísmo ou pela tomada de uma parcela adicional de lucros além dos ganhos legítimos." (BLOMBERG, 2009, p. 77).

[95] "O termo hebraico para 'misericórdia' é *chesedh*, graça e compaixão incondicionais de Deus. O termo hebraico para 'justiça' é *mishpat*. Em Miqueias 6.8, '*mishpat* enfatiza a ação, e *chesedh*, a atitude [ou motivo] por trás da ação'. Para andarmos com Deus, então, temos de fazer justiça, com amor misericordioso. O termo *mishpat* em suas várias formas, ocorre mais de duzentas vezes no Antigo Testamento Hebraico. De acordo com seu significado mais básico, devemos tratar as pessoas com imparcialidade. [...] *Mishpat* significa absolver ou punir cada pessoa nos méritos do caso, independentemente da raça ou posição social. As pessoas que cometerem o mesmo erro devem receber a mesma punição. Contudo, *mishpat* significa mais do que punição justa pelo erro cometido. Significa assegurar os direitos de cada um. [...] *Mishpat*, então, é dar às pessoas o que lhes é devido, seja punição, seja proteção e cuidado." (KELLER, 2013, p. 24-25).

A primeira e mais importante ação é a busca de justiça para o marginalizado. Baseados na Torah, os profetas chamam o povo de Deus a tratar com justiça o oprimido, seja ele pobre[96], órfão, viúva ou estrangeiro na terra[97]. Exemplos disso encontram-se em Isaías, Jeremias e Ezequiel. O profeta Isaías ordena a busca pelo direito e a correção do opressor: "Buscai o direito, corrigi o opressor! Fazei justiça ao órfão, defendei a causa da viúva." (Is. 1:17). Dirigindo-se aos israelitas empobrecidos que lutam para reconstruir o país, ele declara: "O espírito do Senhor Iahweh está sobre mim, porque Iahweh me ungiu; enviou-me a anunciar a boa nova aos pobres [...]" (Is. 61:1). Sobre este texto, Blomberg comenta:

> De forma similar, Isaías 58.6s pergunta retoricamente: *O jejum que desejo não é este: soltar as correntes da injustiça, desatar as cordas do jugo, por em liberdade os oprimidos e romper todo jugo? Não é compartilhar sua comida com o faminto, abrigar o pobre desamparado, vestir o nu que você encontrou, e não recusar ajuda ao próximo?*[98]

O profeta Jeremias apresenta o que pode ser considerado como um resumo adequado e breve da mensagem social dos profetas:

> Ai daquele que constrói a sua casa sem justiça e seus aposentos sem direito, que faz o seu próximo trabalhar de graça e não lhe dá o seu salário, que diz: "Construirei para mim uma casa espaçosa com vastos aposentos", e lhe abre janelas, recobre-a com cedro e pinta-a de vermelho. Pensas reinar só porque competes pelo cedro? Teu pai, porventura, não comeu e bebeu? Mas ele praticou o direito e a justiça! E corria tudo bem para ele! Ele julgou a causa do pobre e do indigente. Então tudo corria bem. Não é isso conhecer-me?, – oráculo de Iahweh. Mas tu não tens olhos nem coração, senão para o teu lucro, para o sangue inocente a derramar (Jr. 22:13-17).

O profeta Ezequiel, por sua vez, chama o egoísmo material de pecado: "Eis em que consistia a iniquidade de Sodoma, tua irmã: na voracidade com que comia o seu pão, na despreocupação tranquila com que ela e as suas filhas usufruíam os seus bens, enquanto não davam nenhum amparo ao pobre e ao indigente." (Ez. 16:49).

A segunda ação que evidenciará o arrependimento do povo de Israel é a não glorificação nas riquezas, porém, a generosidade em doá-las. Exemplos disso são as palavras de Jeremias e de Malaquias. O primeiro diz: "Assim disse Iahweh: Que o sábio não se glorie de sua sabedoria, que o valente não se glorie da sua valentia, que o rico não se glorie de sua riqueza." (Jr. 9:22). E o último afirma: "Trazei o dízimo integral para o Tesouro, a fim de que haja alimento em minha casa. Provai-me com isto, disse Iahweh dos Exércitos, para ver se eu

---

[96] "Pobre" refere-se aos completamente destituídos.
[97] "Estrangeiro na terra" ou "estrangeiro ilegal" refere-se à pessoa cujas diversas traduções chamam de "residente temporário".
[98] BLOMBERG, 2009, p. 79.

não abrirei as janelas do céu e não derramarei sobre vós bênçãos em abundância." (Ml. 3:10)[99].

A terceira ação que evidenciará o arrependimento do povo de Israel é a lamentação. Ele deveria lamentar especialmente pelos pecados e pelas suas terríveis consequências. Para Blomberg, todo "o livro conhecido como Lamentações, atribuído a Jeremias, articula esse tema com diversas referências às bênçãos materiais que foram perdidas devido ao mau uso feito por Israel."[100].

A quarta ação que evidenciará o arrependimento do povo de Israel é a busca do bem estar da cidade. Em sua carta aos exilados na Babilônia, o profeta Jeremias deixa isso claro: "Procurai a paz na cidade, para onde eu vos deportei; rogai por ela a Iahweh, porque a sua paz será a vossa paz." (Jr. 29:7).

A quinta e última ação que evidenciará o arrependimento do povo de Israel é o apego às promessas de restauração. Os profetas anunciam tanto o juízo de Deus sobre os pecados quanto as promessas de Deus acerca de dias melhores. Deus não abandonará o seu povo. Antes, garantirá a permanência de um remanescente justo a quem devolverá a terra. Essas promessas são parcialmente cumpridas nos dias de Zorobabel, Esdras e Neemias[101].

1.2.2.1 A riqueza e os bens materiais na monarquia

Na monarquia reforça-se a estrutura institucional. Esta, por sua vez, gera novas injustiças e atentados aos direitos dos mais pobres. Sobre isso, Rincón Orduña declara:

> O povo, seduzido pelo relativo bem-estar, começa a se esquecer da experiência de Deus no deserto e se afasta da fidelidade à justiça e à solidariedade, características fundamentais do comportamento exigido pela aliança. Diante dessa situação, alguns testemunhos põem em relevo que a riqueza não é considerada o bem supremo ou o valor preferível [...]. A valorização da riqueza deixa de ser monolítica. Os escritos proféticos e deuteronômicos afirmam que há uma série de valores que a superam; outros sustentam que em determinados momentos e em circunstâncias difíceis, as riquezas não servem para nada [...]. Inclusive se chega a sugerir que a privação dos bens não é sempre um mal: pode ser entendida como uma provação ou ter sentido providencial[102].

---

[99] Possível referência a Deuteronômio 14:22-29 e 26:12-15. Como já mencionado, esses dízimos devem ser entregues nos celeiros e distribuídos tanto aos levitas quanto aos pobres e marginalizados (estrangeiros, órfãos e viúvas).
[100] BLOMBERG, 2009, p. 80.
[101] BLOMBERG, 2009, p. 80.
[102] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 26.

Na tradição profética encontram-se recorrentes críticas à propriedade dos bens materiais. Essa propriedade deveria estar subordinada à obrigação de defender aqueles que são socialmente fracos. No profeta Amós, por exemplo, essas críticas são evidentes[103].

1.2.2.2 A pobreza na monarquia

As diferenças sociais que surgiram na cultura sedentária e agrícola pós-nomadismo tornam-se cada vez mais acentuadas com a implementação da monarquia. Isso porque os serviços e o comércio também se tornam cada vez mais incrementados. Logo, o empobrecimento e a proletarização de grande parte do povo deve-se, acima de tudo, à formação dos latifúndios e ao crescimento dos impostos. Como já mencionado, estes últimos são exigidos em razão das crescentes necessidades da corte real e das contínuas guerras. Acerca disso, Rincón Orduña comenta:

> Nesse contexto, tão sumariamente esboçado, surge a figura do "pobre", que é sobretudo o sem-posses e oprimido, já que suporta a riqueza e até o luxo de outros grupos sociais; é aquele que vê sua estima consideravelmente diminuída (é o humilhado). O correlato do pobre é sempre o rico, o poderoso, que aparece como responsável da situação-injustiça em que se encontra o necessitado. [...] A partir desse momento se aprofunda e acelera o processo de interiorização ou espiritualização da pobreza segundo duas linhas de evolução: [...] da pobreza à religião [...]; da religião à pobreza [...]. Assim se estabelece a identidade e dualismo ético-religioso: crentes-justos-pobres, e não-crentes-injustos-ricos. Dir-se-ia que se trata de dois sistemas, cada um dos quais contando com sua própria lógica[104].

1.2.3 O judaísmo

O período denominado "judaísmo" vai do desterro aos dias de Jesus[105]. O povo de Israel tem apenas a palavra de Deus. Porém, "des-historizada", uma vez que sua ênfase ético-moral dá lugar a uma ênfase litúrgico-cultual.

> Precisamente neste contexto, com profundas dimensões sectárias, se realiza processo de maturação muito interessante: a pobreza se apresenta não como fator social a ser combatido pela consciência religiosa, mas como dimensão que se deve englobar na experiência religiosa. A passagem da pobreza-

[103] Conforme N. W. Porteous, as denúncias proféticas podem ser diretamente ligadas "ao desenvolvimento de classes distintas sob a monarquia, ao surgimento de uma classe comercial com dinheiro e ao crescimento de um patriarca que vivia no luxo e na autoindulgência e que não pensava nas misérias do pobre que trabalha por ele." (PORTEOUS *Apud* BLOMBERG, 2009, p. 70).
[104] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 28.
[105] O tópico 1.3 tratará da economia e dos bens materiais no período intertestamentário.

> escândalo à pobreza-bem-aventurança se reflete com maior profundeza no livro de Salmos. [...] Daí a contraposição explícita: por um lado, os pobres, os humildes e afligidos; e por outro, os *maus*, que são identificados com os ricos, os soberbos, os opressores[106].

1.2.3.1 A riqueza e os bens materiais no judaísmo

De modo geral, a literatura poética e de sabedoria[107] apresenta uma reflexão sobre a riqueza e a pobreza da perspectiva dos ricos. Todavia, o estilo proverbial de grande parte dessa literatura é oriundo da sabedoria popular. Começando por Jó e passando por Salmos, Eclesiastes e Cantares, é importante uma análise mais detida de Provérbios, onde se encontra uma clara instrução acerca da riqueza e da pobreza.

Jó é descrito como o mais rico de todos os homens do Oriente. Apesar de acumular riquezas, ele é íntegro e reto, ele teme a Deus e afasta-se do mal. Contudo, Deus permite que Satã prove a Jó, retirando tanto a sua riqueza quanto a sua saúde. De acordo com Blomberg:

> Em resumo, o livro de Jó permanece como um contraponto sólido aos ciclos deuteronômicos de bênção e privação baseados em obediência e desobediência. [...] Dentro de certos parâmetros e da aliança mosaica, pode ser verdade que a fidelidade traz paz e prosperidade, enquanto a infidelidade leva ao exílio e à ruína. Contudo, esses padrões não podem ser generalizados como tipificações da experiência humana em todos os lugares (*cf*. esp. Jó 21.7-21 com 24.1-12)[108].

Ellul considera que há dois ricos justos no Antigo Testamento. O primeiro é Abraão e o segundo é Jó. Tendo perdido a sua riqueza e a sua saúde, Jó não compreende o que está acontecendo. No entanto, ele sabe que Deus é o dono e o administrador de tudo. Este dá e tira, conforme a sua vontade. Sendo assim, o que importa de fato é o próprio Deus e não aquilo que ele dá. Ellul conclui:

> Jó, portanto, não abandonou o que constitui a sua justiça quando sua riqueza desapareceu: ele não tinha esta como sua totalidade. Mas nos é necessário considerar que para Abraão, assim como para Jó, não se tratava de palavras, não era suficiente dizer: "Portanto, nós amamos Deus antes de nosso dinheiro...". Era necessário mostrar[109].

---

[106] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 23.
[107] A literatura poética e de sabedoria é composta pelos livros de Jó, Salmos, Provérbios, Eclesiastes e Cantares.
[108] BLOMBERG, 2009, p. 58. Em outras palavras, na totalidade da sua mensagem, o livro de Jó é uma reação à chamada "Teologia da Retribuição". Essa teologia baseia-se na relação de causa e efeito.
[109] ELLUL, 2008, p. 44.

Ao longo do livro de Jó se destacam as repetidas referências à sua preocupação exemplar com os pobres. Como se pode observar em 29:11-16[110], ele resgata pobres, sejam estes órfãos, viúvas, estrangeiros ou doentes:

> Quem me ouvia falar felicitava-me, quem me via dava testemunho de mim; porque eu livrava o pobre que pedia socorro e o órfão que não tinha auxílio. A bênção do moribundo pousava sobre mim, e eu alegrava o coração da viúva. A justiça vestia-se como túnica, o direito era meu manto e meu turbante. Eu era olhos para o cego, era pés para o coxo. Era o pai dos pobres e examinava a causa de um desconhecido.

Em sua apologia, Jó pergunta se alguma vez ele colocou a sua confiança nas riquezas. Ele declara: "Se pus no ouro a minha confiança e disse ao ouro mais puro: 'És minha segurança'; se me comprazi com minhas grandes riquezas, com a fartura amontoada por minhas mãos" (Jó 31:24-25). Caso tivesse feito isso, Jó reconhece que o juízo de Deus sobre ele seria justo. Para Blomberg, em Jó, o "modelo que vimos com os patriarcas se repete. O povo de Deus pode, às vezes, ser muito rico, mas um grande propósito de Deus em dar-lhe tanta riqueza é que possa compartilhá-la com os necessitados."[111]. Talvez seja por isso que Jó 1:21 possua importância permanente: "[...] 'Nu saí do ventre de minha mãe e nu voltarei para lá. Iahweh o deu, Iahweh o tirou, bendito seja o nome de Iahweh.'".

Nos Salmos encontra-se uma tensão. Em alguns, a teologia da retribuição de Deuteronômio é preservada. Nesses, a obediência a Deus conduz às bênçãos da aliança, especialmente ao bem-estar material (p. ex.: Sl. 112; 128). Em outros, dando continuidade à ênfase de Jó, há o reconhecimento de que muitos pobres nunca encontrarão alívio, ao passo que muitos ricos continuarão prosperando (p. ex.: Sl. 37; 73). Segundo Blomberg:

> O "pobre é diretamente tratado em 33 salmos diferentes – como pessoas de posição mais baixa, geralmente fracos ou socialmente oprimidos [...]. Existem aqueles por quem Deus mostra compaixão especial (consulte esp. Sl 9.18; 68.5s; 113.7-9) por serem pessoas religiosas que "não emprestam seu dinheiro com usura" (Sl 15.5). E diversos salmos se assemelham à Lei no que concerne à preocupação com justiça social. Por exemplo: *Garantam justiça para os fracos e para os órfãos; mantenham os direitos dos necessitados e dos oprimidos*. *Livrem os fracos e os pobres; libertem-nos das mãos dos ímpios* (Sl 82.3)[112].

Como introduzido acima, os Salmos apresentam a transição da pobreza-escândalo para a pobreza-bem-aventuraça. Isto é, eles passam a descrever a piedade pessoal utilizando uma linguagem de carência material. O Salmo 86:1-2 é um exemplo disso: "Inclina o teu ouvido

---

[110] Cf. tb. Jó 31:16-23.
[111] BLOMBERG, 2009, p. 59-60.
[112] BLOMBERG, 2009, p. 61.

Iahweh, responde-me, pois eu sou pobre e indigente. Guarda-me, porque sou fiel. Salva teu servo que em ti confia.". Aqui, pobreza e indigência têm sentido espiritual, não social. Assim, ambas deixam de ser algo negativo e passam a ser algo positivo, deixam de ser combatidas pela consciência religiosa e passam a ser incorporadas pela experiência religiosa.

Na mesma linha de Jó, o Eclesiastes declara que a confiança na riqueza é vaidade: "Quem ama o dinheiro, nunca está farto de dinheiro, quem ama a abundância, nunca tem vantagem. Isso também é vaidade." (Ec. 5:9). A confiança na riqueza é vaidade porque o rico morrerá como nasceu: nu. Ele nada poderá levar deste mundo (cf. Ec. 5:14). Assim sendo, conforme Blomberg:

> Eclesiastes continua o tema de "literatura de protesto" iniciada em Jó, ao frisar a vaidade de se confiar em riquezas passageiras (consultar esp. Ec.5.8-17; 6.1-12). [...] O livro conclui com a imposição de se temer a Deus e guardar seus mandamentos como a soma de tudo (12.13), relativizando, assim, qualquer felicidade temporária que os bens materiais possam proporcionar. Ao mesmo tempo, porém, o livro de Eclesiastes é acentuado com declarações sobre a conveniência de se apreciar os bons dons de Deus enquanto eles permanecem no contexto de um serviço dedicado a Deus (consultar esp. 5.18-20; *cf*. também 2.24-26; 3.12s., 22; 8.15; 9.7-10; 11.9-12.1)[113].

O livro de Cantares descreve o relacionamento entre um rei rico, o amado, e sua mulher, a amada. Deste livro, vale ressaltar apenas que a linguagem tanto do amado quanto da amada apela às belezas e aos deleites das posses terrenas. Entretanto, de acordo com Blomberg, "o ponto principal desse curto livro não é ensinar sobre o uso correto ou incorreto dos bens terrenos, mas celebrar o amor que está por trás do luxo."[114].

Tendo sintetizado as contribuições de Jó, dos Salmos, do Eclesiastes e de Cantares, é importante aprofundar as contribuições de Provérbios[115]. Ao longo deste livro encontram-se orientações sobre como conquistar e conservar bens. Para isso, justiça e humildade fazem-se

---

[113] BLOMBERG, 2009, p. 62.
[114] BLOMBERG, 2009, p. 60.
[115] "O gênero e o conteúdo de Provérbios assemelham-se aos de uma variedade de outros trabalhos da literatura do Oriente Médio, mais notavelmente aos provérbios egípcios de Amenemope. A teologia dos provérbios individuais raramente é ligada aos acordos de aliança entre Deus e Israel. Enquanto geralmente se assume que os ensinos são de rico para rico (uma suposição natural se aceitarmos a autoria de Salomão da maior parte do livro), um estudo detalhado do ponto de vista de Provérbios tem convencido alguns de que pelo menos um bom número está "comentando sobre os extremos sociais e econômicos [rico e pobre] vistos de fora" [...]. Determinado ideal de "classe média" pode estar presente, e se muitos provérbios refletem sabedoria popular, tal teoria de suas origens ainda é consistente com a apropriação salomônica de alguns deles. Por ambos os motivos, portanto, o livro de Provérbios é, de forma argumentável, o mais generalizável e atemporal dos ensinos do Antigo Testamento sobre bens materiais. Por outro lado, o gênero de um provérbio sugere que ele expresse um princípio ou generalização que, muitas vezes, prova ser verdadeiro, mas mão pode ser considerado absoluto." (BLOMBERG, 2009, p. 63).

necessárias. É o que se pode observar em Provérbios 10:3: "Iahweh não deixa o justo faminto, mas reprime a cobiça dos ímpios."; e em 22:4: "O fruto da humildade é o temor de Iahweh, a riqueza, a honra e a vida.".

Por um lado, sobre a conquista dos bens, os Provérbios destacam a importância da diligência (cf. Pv. 21:5) e do trabalho (cf. Pv. 12:11). Talvez um dos textos que deixe isso mais claro seja Provérbios 20:13: "Não ames o sono, porque ficarás pobre: fica de olhos abertos e te saciarás de pão." (Cf. tb. Pv. 6:10). Por outro lado, acerca da conservação dos bens, os Provérbios ressaltam a dificuldade de se preservar a riqueza conquistada rapidamente: "Fortuna que começa muito depressa, no final não será abençoada." (Pv. 20:21).

Paralelamente às orientações sobre conquista e conservação de bens, os Provérbios retomam uma temática já observada anteriormente: a generosidade para com Deus e para com o próximo. Isso é evidente tanto em Provérbios 3:9-10: "Honra a Iahweh com a tua riqueza, com as primícias de tudo o que ganhares; e os teus celeiros estarão cheios de trigo, os teus lagares transbordarão de vinho novo.", quanto em 3:27-28: "Não negues um favor a quem necessita, se tu podes fazê-lo. Não digas a teu próximo: 'Vai embora! Passa depois! Amanhã dar-te-ei...' E tens a coisa na mão...". É digno de nota que em pelo menos dois textos encontram-se promessas de recompensas aos generosos com os pobres. São eles: Provérbios 22:9: "O homem generoso será abençoado, porque dá de seu pão ao fraco."; e Provérbios 28:27: "Para quem dá ao pobre não há necessidade, mas quem dele esconde seus olhos terá muitas maldições.". Acerca disso, Blomberg diz que "menos de um terço dos provérbios referentes a ricos e pobres ensinam que as pessoas recebem o que merecem, enquanto o restante reconhece a presença e o problema da injustiça socioeconômica."[116].

Consequentemente, além da generosidade para com o próximo, os Provérbios enfatizam a defesa dos direitos dos pobres. Um exemplo disso encontra-se em Provérbios 29:7: "O justo conhece a causa dos fracos, o ímpio não tem a inteligência de reconhecê-la.". Outro exemplo encontra-se em Provérbios 29:14: "O rei que julga os fracos com verdade firmará o seu trono para sempre.". Se o primeiro exemplo refere-se a todos, de modo geral, o segundo diz respeito ao governante, de modo específico.

Em Provérbios, a riqueza material como valor absoluto é relativizada. Esta relativização acontece quando se compara o valor da riqueza material com a sabedoria, o conhecimento e a honra (cf. Pv. 3:13-16); e com o bom nome (Pv. 22:1). Um exemplo disso encontra-se no segundo discurso da Sabedoria, onde está dito: "Acolhei minha disciplina, e

[116] BLOMBERG, 2009, p. 66.

não o dinheiro; o conhecimento, mais valioso do que o ouro." (Pv. 8:10). Além disso, em Provérbios encontra-se a forma "Melhor um pouco com... do que riqueza com...". Um exemplo dessa forma está em Provérbios 15:16: "Mais vale pouco com temor de Iahweh, do que grandes tesouros com sobressalto." (Cf. tb. Pv. 15:17; 16:8; 17:1; 19:1; 19:22; 28:6). Blomberg afirma que:

> [...] a maioria dos provérbios "melhor que" trata de questões de riqueza e pobreza e elogia a pobreza com justiça ao invés de riqueza com injustiça. Um lembrete final da temporalidade e, portanto, do menor valor das riquezas comparadas a características de caráter que duram para sempre aparece em 23.4s: *Não esgote suas forças tentando ficar rico; tenha bom senso! As riquezas desaparecem assim que você as contempla; elas criam asas e voam como águias pelo céu*[117].

As contribuições dos Provérbios sobre riqueza e pobreza aumentam quando aos provérbios prescritivos somam-se os provérbios descritivos. A coleção de provérbios descritivos comenta, com realidade e com ironia, o poder e a segurança temporais proporcionados pelas riquezas materiais. Como exemplos, podem ser citados os seguintes provérbios descritivos: "A fortuna do rico é seu baluarte, o mal dos fracos é sua indigência." (Pv. 10:15); "O pobre é odioso mesmo para o vizinho, mas são muitos os amigos do rico." (Pv. 14:20); "A fortuna do rico é sua fortaleza: e pensa que é alta muralha." (Pv. 18:11)[118]. Este último exemplo reveste-se de grande importância, uma vez deixa claro que estas descrições não refletem o ideal de Deus para o seu povo.

Além dos provérbios descritivos, há os provérbios de julgamento. Entre eles, destacam-se os seguintes: "No dia da ira, a riqueza será inútil, mas a justiça liberta da morte." (Pv. 11:4); "Quem confia na riqueza cairá, mas os justos germinarão como a folhagem." (Pv. 11:18). Fica evidente que, para Deus, o que importa é a prática da justiça, não as riquezas materiais. Em relação a estes versos, Blomberg comenta:

> Pessoas que zombam dos pobres acusam o Criador e não ficarão sem punição (17.5). Não se deve roubar do pobre ou pressionar o aflito, porque o Senhor advogará a causa deles (22.22s), enquanto Deus continua se opondo aos que se apressam para enriquecer ou mostram parcialidade (28.20-22). [...] permanece verdadeiro que: *O dinheiro ganho com desonestidade diminuirá, mas quem o ajunta aos poucos terá cada vez mais*. (Pv. 13.11)[119].

Os Provérbios enfatizam que, desde o ponto de vista de Deus, há uma semelhança significativa entre os ricos e os pobres: o Senhor é o criador e sustentador de ambos. Isso fica

---

[117] BLOMBERG, 2009, p. 66-67.
[118] Para Blomberg, "outros provérbios descritivos comentando sobre os amigos e o poder que os ricos indiferentes ajuntam aparecem em 18.23; 19.4; 22.7; 28.3,8". (BLOMBERG, 2009, p. 67).
[119] BLOMBERG, 2009, p. 68.

evidente nos dois textos a seguir: "Rico e pobre se encontram; a ambos fez Iahweh." (Pv. 22:2); "O pobre e o opressor se encontram: é Iahweh quem ilumina os olhos dos dois." (Pv. 29:13). O primeiro texto destaca o Senhor como criador e o segundo como sustentador.

Finalmente, em Provérbios há uma passagem que ressalta de maneira elogiosa um ideal de uma possível "classe média". Agur pede: "[...] não me dês nem riqueza e nem pobreza, concede-me o meu pedaço de pão; não seja eu saciado, e te renegue, dizendo: 'Quem é Iahweh?'. Não seja eu necessitado e roube e blasfeme o nome do meu Deus." (Pv. 30:8b-9). Aqui claramente está sendo idealizado um meio termo entre a riqueza e a pobreza. Sobre isso, Blomberg diz: "Apesar de ser prematuro falar em resumir os padrões penetrantes em ambos os testamentos, uma das teses deste volume [*Nem pobreza nem riqueza*: as posses segundo a teologia bíblica] consiste em afirmar que evitar extremos de riqueza e pobreza é um mandamento bíblico consistente e recorrente."[120]. Nesta mesma linha, Michael D. Guinan afirma: "O equilíbrio das reflexões do sábio é bem resumido em Provérbios 30.7-9. Extrema pobreza e extrema riqueza causam problemas que nos afastam de Javé. As palavras do sábio reconhecem isso e previnem contra tais extremos."[121].

1.2.3.2 A pobreza no judaísmo

No desterro, onde o povo de Israel pode esperar só de Deus o remédio para os seus males, a teologização da pobreza adquire sentido comunitário. Neste momento, a pobreza e a humildade se casam. Desta união nascem muitos salmos de confiança e súplica, nos quais Deus se apresenta como protetor dos pobres. Como se não fosse suficiente, pouco tempo depois, a teologização da pobreza deixa de ter sentido comunitário e adquire sentido escatológico. Isto se torna evidente, por exemplo, em Sofonias e em Isaías.

> Não obstante, a literatura sapiencial oferece certa racionalização do mistério da pobreza: reconhece a existência de pobres virtuosos, mas, ao mesmo tempo, a pobreza é considerada fruto da desordem e da indolência e ocasião de pecado[122]. Para decifrar, portanto, o mistério da pobreza, e mais concretamente o dos "pobres de Javé", é necessário acudir aos textos neotestamentários, porque o Messias é que levará ao cumprimento e realizará

[120] BLOMBERG, 2009, p. 69.
[121] GUINAN, Michael D. *Gospel Poverty – Essays in Biblical Theology*. Chicago: Franciscan; New York: Paulist, 1977, p. 35-36.
[122] Keller propõe que, "de acordo com a Bíblia, as três causas da pobreza são opressão, calamidade e fracasso moral individual." (KELLER, 2013, p. 54). A riqueza, por sua vez, pode ser analisada a partir de duas origens. A primeira é a origem lícita. Ela é fruto da bênção divina e do trabalho humano, e leva à generosidade. A segunda é de origem ilícita. Ela está sob a maldição divina e sobre a opressão humana, e leva ao juízo.

> em plenitude essa espiritualidade elevadíssima, e que reunirá os fracos e humilhados[123].

Quanto à situação econômico-social pós-exílio, Gasda comenta:

> Enquanto as famílias pobres afundavam na miséria sob o aumento da carga dos impostos, os ricos latifundiários poderosos se aproveitavam da expansão comercial e de empréstimos. O texto de Ne 5,1-5 oferece uma descrição da dura condição vivida pelos trabalhadores e suas famílias: hipotecar os próprios filhos, plantações e casas para obter empréstimos (v. 2-3). Além de hipotecar a propriedade, eram forçados a entregar seus filhos como escravos para conseguir pagar o imposto real (v. 4-5)[124].

O Antigo Testamento, de modo geral, é repleto de medidas para minimizar as diferenças sociais e econômicas no meio do povo. Conforme J. García Trapiello, essas medidas podem ser classificadas sob duas epígrafes: "preceitos e recomendações" e "instituições de tipo social".

> 1. *Preceitos e recomendações*. [...]. – Não maltratar o fraco em nenhuma das possíveis formas de opressão ou abuso. – Proibição da usura e da avareza [...]. – A preocupação pela reta administração da justiça [...]. – O amor compassivo [...] deve encarnar-se na ajuda eficiente ao pobre [...]. 2. [...] *instituições* [...] *a)* a instituição do "sábado"; *b)* o "ano sabático"; *c)* o "ano jubilar"; *d)* o "dízimo trienal"[125].

Segundo Blomberg, a riqueza como sinal da bênção de Deus e como recompensa pelo trabalho são duas grandes linhas de ensino no Antigo Testamento. Numa tentativa de síntese desse ensino, ele completa:

> [...] na economia do Antigo Testamento, porém, a bênção material nunca era vista como um fim em si, mas como uma abundância de recursos que deveria ser compartilhada com as nações e particularmente com o necessitado. A ênfase em direitos de propriedade vai em duas direções diferentes. Visto que, teoricamente, todos deveriam ter a oportunidade de possuir mesmo que uma modesta porção de terra, ninguém deveria ter demais. O "ter" e o "não ter" são interdependentes. [...] Diversas ordenanças incluem generosidade voluntária, enquanto taxas e impostos obrigatórios são instituídos para prevenir a permanência da extrema riqueza ou pobreza. [...] Provérbios 30:7-9 oferece uma expressão escrita de forma incomum para esse "meio de ouro". Não devemos buscar nem a pobreza nem a riqueza. Aqueles que já foram abençoados com a riqueza devem ser generosos e compassivos em seu uso. De forma interessante, tal perspectiva mediadora será ainda mais recorrente no Novo Testamento do que no Antigo[126].

---

[123] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 29.
[124] GASDA, 2014, p. 125.
[125] TRAPIELLO *Apud* RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 30.
[126] BLOMBERG, 2009, p. 83-84.

Em uma perspectiva marcada por semelhanças e por diferenças em relação à de Blomberg, Ellul propõe uma ética da riqueza a partir do Antigo Testamento. Essa ética tem como ponto de partida o fato de que a riqueza pertence a Deus, que a administra segundo a sua vontade. Aos seres humanos cabe reconhecer ou recusar esse fato. Ou uma coisa ou outra, sem neutralidade. Sendo assim, não se deve buscar a riqueza pelo trabalho nem pedir a riqueza pela oração (cf. Pv. 23:4-5; 28:20; 30:8). Isso porque ela se constitui como uma grande tentação. Em relação a isso, Ellul declara:

> Por conseguinte, dizer que a riqueza é tentação significa dizer que ela não é neutra. Ela se relaciona com o homem e essa relação não manifesta de forma alguma a grande espiritualidade e o grande valor do homem, bem pelo contrário. Manifesta a sua propensão para o mal; a riqueza é ocasião de queda. Temos a esse respeito duas indicações. [1] Desde o princípio, a riqueza é uma tentação porque o homem é levado a confiar mais em sua fortuna do que em Deus. [...] aquele que dispõe de qualquer tipo de poder tem por tendência associar a este poder seu amor, sua esperança, sua segurança. [...] [2] a abundância material conduz o homem a desafiar a Deus. Não somente a desconhecê-lo, mas a renegá-lo. [...] Deus dá essa riqueza da criação e eis aqui que o homem se apossa de tudo, tornando tudo seu; em lugar de render glória, ele se auto-glorifica; sob o abrigo de sua riqueza, o homem se toma por Deus[127].

Ellul considera que a Bíblia apresenta critérios referentes à boa e à má aquisição das riquezas, e ao bom e ao mau uso das riquezas. Aquele que possui riquezas tem responsabilidades tanto para com Deus quanto para com os homens. No cumprir essas responsabilidades encontra-se o resgate dessas riquezas. Na realidade, o socorro aos necessitados é o único bom uso que se faz das riquezas. Isso porque, nas Escrituras Sagradas, os pobres têm o direito de serem socorridos pelos ricos (cf. p. ex.: Pv. 31:5). Partindo desse pressuposto, quando o rico socorre o pobre, ele está apenas cumprindo a sua obrigação. Deste modo, o que resta àquele que está de posse das riquezas de Deus é a sua boa mordomia. Ellul conclui:

> Em definitivo, a riqueza é inútil, é, apesar de tudo, a afirmação dominante que se apresenta sob dois aspectos [1] em primeiro lugar: "Quem ama as riquezas jamais ficará satisfeito" (Ec 5.10). [2] Em segundo lugar, essa relação entre dinheiro e desejo mostra bem que a paixão pelo dinheiro habita o homem e, ao mesmo tempo, seja qual for a quantidade de dinheiro adquirida, o homem nunca se sacia, ele sempre se enfraquece. [...] Essa palavra do Eclesiastes vai, com efeito, bem mais longe: a fome por dinheiro está entre os homens na forma de signo, como a aparência de uma outra fome [...]. Nesta busca alucinada, precipitada, não é apenas o prazer que o homem procura, mas a eternidade, obscuramente. [...] Só há uma coisa que a fortuna não permite ao homem comprar: a si mesmo. O homem escravo não

[127] ELLUL, 2008, p. 51.

> pode pagar o preço de sua liberdade. [...] Assim, em definitivo, a fortuna é futilidade[128].

1.3 Economia e bens materiais no período intertestamentário

O Antigo Testamento encerra-se com o povo de Israel sob a dominação dos persas e o Novo Testamento inicia-se com a Palestina subserviente aos romanos. Nestes quase cinco séculos que constituem o chamado período intertestamentário, muitas mudanças acontecem. Os cenários políticos e econômicos mudam. Como se observará, tais mudanças serão fundamentais para a compreensão do ensino neotestamentário sobre a relação com os bens materiais[129].

Em sua análise do período intertestamentário, Blomberg parte dos desenvolvimentos sociopolíticos. Ele apresenta uma síntese desses desenvolvimentos:

> Com a chegada do final do período do Antigo Testamento, a Pérsia permaneceu como o império dominante no mundo bíblico. No final do século 300 a.C., deu lugar à Grécia com explorações militares extraordinárias e conquistas de Alexandre, o Grande. O império de Alexandre por fim se dividiu em dois: a metade norte sendo dominada por Selêucida, na Síria, e a metade sul, pelos ptolomaicos no Egito. [...] Para apoiar a economia imperial, os diversos selêucidas e ptolomaicos passaram a cobrar cada vez mais impostos dos povos, e, quando Antióquio [Antíoco] III, em 188 a.C., assinou um tratado imprudente com Roma prometendo grandes

---

[128] ELLUL, 2008, p. 57-59. Ainda acerca desse tema no Antigo Testamento, o autor trata da riqueza como recompensa e bênção, e da riqueza como sacramento. Sobre este último aspecto: "Se ela é sacramento, que significa uma realidade espiritual, é preciso subordinar este bem à sua significação. O homem é então chamado a utilizar sua riqueza de tal modo que seu ato anuncie, aos olhos dos homens, ao mesmo tempo a gratuidade da eleição, a abundância da graça, a promessa de uma nova criação, o pertencimento de todas as coias a Deus. O importante não é mais, de modo algum, o bem em si mesmo ou as forças sociais que ele representa ou o poder econômico, mas unicamente a realidade espiritual à qual ele se remete. E toda desobediência do homem consiste em atribuir à riqueza um valor em si, considerando apenas as suas possibilidades de uso e de bem-estar. Toda desobediência do homem consiste em dar ao signo a plenitude da realidade, apagando, esquecendo a própria realidade. [...] Jesus Cristo despoja a riqueza de seu caráter sacramental, que reconhecemos no Antigo Testamento. Quando Jesus surge, este sacramento não mais encontra lugar. [...] Jesus Cristo é ele mesmo a abundância da graça, a gratuidade da eleição, a presença do reino. [...] Ele traz consigo a síntese sem defeito de todas as ações de Deus. [...] Que significaria então o dom da riqueza quando Deus deu seu filho [sic!]? Tal é agora nossa riqueza exclusiva. [...] Eis aqui a razão principal dessa ruptura: doravante, a riqueza seria, em relação a Jesus Cristo, um signo sem referência. Com efeito, ela poderia convir no Antigo Testamento, pois a ação de Deus em relação ao seu povo se manifestava sempre em eventos materiais precisos. [...] Agora que Jesus Cristo é nossa realidade, assim como nossa bênção, a riqueza não é mais signo, ela não é mais bênção. Ela retoma então sua dimensão natural. E é por isso que falamos agora do dinheiro com um realismo severo dentro do Novo Testamento." (ELLUL, 2008, p. 72-75).

[129] Entre todos os autores pesquisados, apenas Blomberg analisa o período intertestamentário a partir de uma perspectiva econômica. Então, por uma opção metodológica, ele será o referencial teórico deste tópico.

> somas em tributos, os pesos econômicos sobre uma província como a Palestina cresceram notavelmente[130].

Neste período, o latifúndio cresce. Na Palestina são encontradas grandes propriedades agrícolas. Em muitas delas, os proprietários estão ausentes e pratica-se o trabalho escravo. Portanto, devido às leis e às políticas opressoras, Antióquio IV, o Epífanes, incita o povo de Israel à revolta. Vale ressaltar que essa revolta, conhecida como dos macabeus, é causada tanto por razões de natureza religiosa quanto por razões de natureza econômica.

Continuando sua apresentação dos desenvolvimentos sociopolíticos, Blomberg diz que, ainda neste período:

> Roma continuou a se expandir para o leste, ameaçando o horizonte de Israel, que foi mantido à deriva por taxas ou tributos pagos diretamente aos cofres imperiais. Enquanto a prosperidade melhorou muito no início da dinastia dos hasmoneus, uma divisão entre rico e pobre por fim recomeçou a crescer. Após quase um século de independência judaica, lutas internas por poder levaram o general romano Pompeu a ser praticamente convidado a invadir Jerusalém para trazer uma medida de paz e estabilidade (em 63 a.C.). O custo da intervenção romana e dos conflitos internos que se seguiram geraram um notável declínio na riqueza do israelita comum[131].

De 37 a 4 a. C., o primeiro rei romano sobre a Palestina é Herodes, o Grande. Sob muitos aspectos, a sua política é tão cruel quanto à política de Antióquio, o Epífanes. Porém, politicamente, Herodes é mais perspicaz. Como idumeu que supostamente se converte ao judaísmo, ele empreende grandes obras que beneficiam o povo judeu. Todavia, o custo dessas obras é tão grande quanto elas, aumentando os impostos e o trabalho escravo[132].

Tendo apresentado os desenvolvimentos sociopolíticos, Blomberg passa a considerar a literatura dos judeus produzida no período intertestamentário. Essa literatura pode ser divida em três categorias: os apócrifos[133], os pseudoepígrafos[134] e os pergaminhos do Mar Morto. É

---

[130] BLOMBERG, 2009, p. 87-88.
[131] BLOMBERG, 2009, p. 88-89.
[132] Segundo Blomberg, a "Galileia do primeiro século parece ter sido uma sociedade em transição. Diversas famílias judias ainda tinham e cultivavam pequenas porções de terra ancestrais, mas poderiam ter existido lado a lado com as grandes propriedades de proprietários ausentes [...]. E se o clima ou a economia eram desfavoráveis por muito tempo, os fazendeiros camponeses que ainda possuíam propriedades e não conseguiam pagar seus impostos, ficavam mais endividados e, em casos extremos, eram levados à escravidão ou à prisão de devedores. As [...] principais opções para camponeses que não eram donos de terras incluíam trabalhar como inquilino pagando um aluguel fixo aos proprietários ou se unir a um grande latifúndio e ter a função equivalente à do escravo [...]. A indústria da pesca, também, era controlada em geral por comerciantes ricos, e assim os pescadores obtinham uma margem de lucro mínima [...]. Esses fatores econômicos, portanto, claramente fizeram com que a Palestina do primeiro século estivesse pronta para a revolta." (BLOMBERG, 2009, p. 91).
[133] Cerca de 12 livros encontrados na LXX, sendo 7 contados pela Igreja Católica Romana como deuterocanônicos e os demais contados pelas igrejas orientais.

digno de nota que, nesse período, a profecia dá lugar à apocalíptica. Conforme esta vertente, a esperança para o povo de Israel está em uma intervenção divina, miraculosa e cósmica, na história humana. A temática da justiça presente na literatura profética continua na literatura apocalíptica. Além disso, podem-se notar diversos paralelos entre a poesia e a sabedoria bíblicas e a apocalíptica judaica. Contudo, os temas da pobreza e da riqueza não dominam essa literatura apocalíptica[135].

Como no Antigo Testamento, nos apócrifos e nos pseudoepígrafos, a bênção material e a generosidade para com os necessitados são destacadas. Blomberg apresenta alguns exemplos disso:

> [...] as heroínas virtuosas Judite e Suzana são prósperas. O livro de Jubileu aborda a riqueza e a generosidade de Abraão (p. ex. 13.6; 16.22-25; 21.12), assim como o Testamento de Abraão 1.5 (cf. também o Testamento de Jó 9-13). Existe pelo menos uma dica de caridade de Asenath ao se livrar de roupas e jóias de luxo e renunciar aos ídolos para tornar-se uma esposa adequada para José (José e Asenath, consultar esp. 10.11). Pseudo-Phocylides 109 declara, "Quando você é rico, não seja econômico; lembre que você é mortal". E o Testamento de Benjamin 5.1 lembra que os que têm a mente colocada no bem farão com que o ganancioso "não apenas se abstenha de sua paixão, mas dê ao oprimido as coisas que ele cobiçosamente guarda"[136].

Nesta mesma linha, Eclesiástico 13:24 reconhece a bondade de certo tipo de riqueza e a maldade de certo tipo de pobreza: "A riqueza é boa quando nela não há pecado, a pobreza é má na boca do ímpio.". Em Eclesiástico 31:1-11, a riqueza é apresentada como uma espécie de teste. Por um lado, ela pode ser fonte de ansiedade: "A insônia por causa da riqueza consome a carne, a sua preocupação afugenta o sono." (v. 1). Por outro lado, ela pode ser expressão de caridade: "Feliz o rico que foi encontrado irrepreensível e que não correu atrás do ouro. [...] Seus bens serão consolidados e a assembleia publicará seus benefícios." (v. 8 e 11). No elogio aos antepassados de Eclesiástico 44:1-15 são mencionados tanto os ricos que desfrutam das suas riquezas (v. 6) quanto os homens de bem cuja única riqueza encontra-se na sua descendência (v. 10-11)[137].

De modo geral, o Eclesiástico também ensina sobre a caridade para com os pobres (cf. 3:30-4:11; 7:32-36; 18:15-18; 29:8-13). Por exemplo: "Filho, não recuses ao pobre o seu sustento, não desvies teus olhos do miserável." (4:1). Ensina sobre a presunção de se confiar

---

[134] Mais de 60 itens da literatura judaica, escritos, em geral, sob o nome de reconhecidos personagens do Antigo Testamento.
[135] BLOMBERG, 2009, p. 92.
[136] BLOMBERG, 2009, p. 93.
[137] BLOMBERG, 2009, p. 93.

nas riquezas (cf. 5:1-8; 11:12-28). Por exemplo: "Não confies em tuas riquezas e não digas: 'Sou auto-suficiente.'." (5:1). Ensina sobre inveja e a avareza (cf. 14:3-19). Por exemplo: "Ao homem mesquinho não convém a riqueza, e para que grandes bens ao invejoso?" (14:3). Ensina sobre o domínio de si mesmo e a temperança (cf. 18:30-19:3; 37:27-31). Por exemplo: "Não te deleites numa existência voluptuosa, não te ligues a tal sociedade." (18:32). Ensina sobre os paradoxos da riqueza e da pobreza (cf. 20:9-17; 31:1-11). Por exemplo: "Na desgraça um homem pode encontrar salvação e a fortuna pode provocar a ruína." (20:9). Ensina sobre o comércio (cf. 26:29-27:3). Por exemplo: "Dificilmente um negociante afasta-se da culpa e o comerciante não está isento do pecado. Muitos pecam por amor ao lucro, aquele que procura enriquecer-se mostra-se implacável." (26:29-27:1). Ensina sobre o empréstimo (cf. 29:1-7). Por exemplo: "Pratica a misericórdia o que empresta ao próximo, o que vem em sua ajuda cumpre os mandamentos. Empresta ao próximo por ocasião da sua necessidade; por sua vez, restitui ao próximo no tempo devido." (29:1-2). Ensina sobre a fiança (cf. 29:14-20). Por exemplo: "O homem de bem dá fiança por seu próximo, aquele que perdeu toda vergonha o abandona." (29:14). Ensina sobre aqueles que fazem trabalhos manuais (cf. 38:24-34). Por exemplo: "Todos esses depositam confiança em suas mãos e cada um é hábil na sua profissão." (38:31). E ensina sobre a mendicância (cf. 40:28-30). Por exemplo: "Na boca do desavergonhado a mendicância é doce, mas nas suas entranhas queima como fogo.".

Vale ressaltar que o tema da prosperidade como recompensa pela obediência ao Deus da aliança é raramente mencionado na literatura dos judeus no período intertestamentário. Entretanto, como já observado no Eclesiástico, o tema da caridade recebe grande ênfase nos escritos desse período. Tobias 4:7-11 encoraja a dádiva proporcional às posses:

> Toma de teus bens para dar esmolas. Nunca afastes de algum pobre a tua face, e Deus não afastará de ti a sua face. Regula a tua esmola segundo a abundância de teus bens: se tens muito, dá mais; se tens pouco, dá menos, mas não tenha receio de dar esmola, porque assim acumulas um bom tesouro para o dia da necessidade. Pois a esmola livra da morte e impede que se caia nas trevas. Dom valioso é a esmola, para quantos a praticam na presença do Altíssimo.

De acordo com Blomberg, passagens como essa "representam o mais alto nível de devoção judaica no período intertestamentário."[138]. A relação entre piedade e caridade é tão importante nesse período que esta passa a ser considerada como expiatória. É o que está escrito em Tobias 12:8-10:

> Boa coisa é a oração com o jejum, e melhor é a esmola com a justiça do que a riqueza com a iniquidade. É melhor praticar a esmola do que acumular

[138] BLOMBERG, 2009, p. 94.

> ouro. A esmola livra da morte e purifica de todo o pecado. Os que dão esmola terão longa vida; os que cometem o pecado e a injustiça são inimigos da própria vida[139].

Na literatura apocalíptica encontra-se a motivação para o desapego material. Essa motivação está ligada ao *eschaton*. Um exemplo disso está em 2 Esdras 16:41-48. Nesse texto, o comprar, o vender, o construir, o plantar, o casar e o trabalhar são reconsiderados a partir do julgamento vindouro e da perda de todos os bens materiais no fim dos tempos. Para Blomberg:

> [...] o tema da era porvir como uma época de abundância material continua aparecendo. É prenunciado nas bênçãos da época dos macabeus (1Mac 14.4-15) e, mais especificamente, em textos como 1 Enoque 10.18s e Oracula Sibyllina[140] 2.320-324; 3.619-623; 783. São características dessas passagens as promessas de campos que produzem colheitas muito maiores do que qualquer coisa concebida no mundo antigo, incluindo vinhas produzindo quantias gloriosas de vinho! Além disso, 1 Enoque 92-105 contém diversos avisos contra os injustamente ricos, praticamente igualando o rico ao opressor (p. ex. 94.6-10; 96.4-6, 8; 97.8-10). Muitas das imagens de Enoque são paralelas aos ensinos de Jesus em Lucas, mas sem a ênfase mitigadora de Lucas quanto à possibilidade da salvação para os ricos [...][141].

Na literatura de sabedoria encontra-se a maioria dos temas tratados no material do Antigo Testamento do mesmo gênero. Dentre esses temas, o mais dominante é aquele que identifica os ricos com os maus e com os corruptos. Um exemplo disso está em Sabedoria 2:10-11: "Oprimamos o justo pobre, não poupemos a viúva nem respeitemos as velhas cãs do ancião. Que nossa força seja a lei da justiça, pois o fraco, com certeza, é inútil.". Logo, ao invés de confiar nas riquezas como os maus e os corruptos, deve-se reconhecer que elas vêm de Deus. Além disso, deve-se evitar a atitude dos ricos gananciosos, tal como expressa em Eclesiástico 11:18-19: "Há quem se enriquece por avareza; esta será a sua recompensa: Quando ele disser: 'Encontrei descanso, agora comerei dos meus bens', não sabendo quando virá aquele dia, deixará tudo a outro e morrerá."[142]. Sobre a relação desses textos da literatura de sabedoria com o Novo Testamento, Blomberg diz:

---

[139] Em Eclesiástico 3:30 esta compreensão é ainda mais explícita: "A água apaga a chama, a esmola expia os pecados.". Ao que parece, aqui há uma relação com o ensino de Jesus acerca do dinheiro em Lucas 11:37-54, mais especificamente nos v. 39-41.

[140] Segundo Blomberg: "Oracula Sibyllina é o nome pelo qual são conhecidas as Sibilinas Cristãs, um conjunto de oráculos, de origem pouco definida mas com um caráter judaico-cristão, que teve larga difusão desde o período anterior à cristianização do Império Romano até o fim da Idade Média. As Sibilinas Cristãs às vezes são incluídas entre as Escrituras Apócrifas" (BLOMBERG, 2009, p. 95).

[141] BLOMBERG, 2009, p. 95.

[142] Ao que parece, aqui há uma relação com o ensino de Jesus acerca do dinheiro em Lucas 12:13-21, na Parábola do Rico Insensato.

> Pensa-se imediatamente na parábola de Jesus sobre o rico tolo em Lucas 12.15-21. A Oracula Sibyllina 3.235 similarmente previne contra o "amor ao dinheiro, que é a raiz de todos os males" (*cf*. 1 Tm 6.10). Assim, também o Testamento de Judá 19.1 nos lembra de como "o amor ao dinheiro leva à idolatria". De interesse particular nessa literatura é o desenvolvimento da expressão "riqueza desonesta" como um termo para *todo* o dinheiro, um conceito que será usado por Jesus (*cf*. Eclesiástico 5.8 à luz de 5.1, com Lucas 16.9). Eclesiástico 18.32 e 37.29 também alerta o povo de Deus contra o luxo excessivo[143].

Semelhantemente aos Provérbios do Antigo Testamento, em alguns contextos, a riqueza é contrastada com a Sabedoria. Em Sabedoria 8:5, este contraste é evidente: "Se, na vida, a riqueza é um bem apetecível, quem [é] mais rico que a Sabedoria, que tudo opera?". Em Eclesiástico 51:28, o dinheiro deve ser utilizado para se comprar instrução: "Comprai a instrução a preço de muito dinheiro, graças a ela ganhareis muito ouro.". Conforme Blomberg:

> Em 4 Macabeus 2.8s, aparentemente influenciados pela filosofia helenista, aprendemos sobre os poderes da razão: "Apesar de [alguém] ser amante do dinheiro, é forçado a agir de forma contrária à sua forma natural e emprestar sem juros ao necessitado e cancelar a dívida com a chegada do sétimo ano. Se uma pessoa tiver avareza, será dominada pela Lei por meio da razão", para que, por exemplo, não se esqueça de deixar os restos de sua colheita[144].

De modo geral, na literatura dos judeus no período intertestamentário destacam-se a preocupação de Deus com os pobres e a necessidade do cuidado destes. Assim, de acordo com 2 Enoque 9:1b, os justos são aqueles que dão pão ao faminto, que cobrem o nu com roupas, que levantam o caído, que ajudam o prejudicado e o órfão, que andam sem defeito diante da face de Deus, e que adoram somente a ele. Para o Testamento de Zebulon 7:1-4, todos, sem exceção, devem ser providos com compaixão. Quem não tem condições físicas para tal deve fazê-lo em espírito, caminhando e chorando com os necessitados. Segundo o salmo apócrifo 154:18, bendiz ao Senhor quem salva o pobre da mão de estranhos e quem redime os inocentes das mãos dos maus. E, conforme Eclesiástico 14:5, a mesquinhez consigo mesmo pode ser a causa da mesquinhez com o próximo: "Quem é duro consigo mesmo, como será bom? Não goza sequer dos próprios bens."[145].

---

[143] BLOMBERG, 2009, p. 96. Três dessas compreensões serão retomadas nos capítulos 2 e 3 desta tese.
[144] BLOMBERG, 2009, p. 96.
[145] BLOMBERG, 2009, p. 96-97.

Assim como os apócrifos e pseudoepígrafos, os pergaminhos do Mar Morto[146] possuem muitos ensinamentos acerca dos bens materiais. Provavelmente, o mais conhecido seja o acordo conjunto de posses. Nesse acordo, os iniciantes abrem mão das suas propriedades em prol da comunidade. Blomberg afirma que:

> O Manual de Disciplina (1QS), o documento fundamental e dominante da comunidade, descreve tal procedimento com grandes detalhes. Após um período de teste de um ano, a riqueza e as posses da pessoa aceita para admissão "serão também passadas às mãos do Inspetor dos bens dos Muitos" (1QS 6.19b-20a). Mas apenas após os iniciantes completarem dois anos e serem aceitos, seus bens passam a fazer parte do tesouro comum. No meio tempo, são apenas colocados de lado (1QS 6.20b-21)[147].

O Documento de Damasco (CD) trata da vida dos essênios na cidade. Em 12:7s, ele condena o assassinato em nome da riqueza e do ganho. Em 14:12-16, ele oferece detalhes de um acordo comunitário:

> E esta é a norma dos Muitos para prover todas as suas necessidades: pelo menos o salário de dois dias por mês. Eles devem colocá-lo nas mãos do Inspetor e dos juízes. Então, devem ajudar os órfãos e fortalecer a mão do necessitado, do pobre, do idoso [que está morrendo], do marginalizado, do prisioneiro de um povo estranho, da menina que não tem protetor, da [mulher] solteira que não tem pretendente e todo o trabalho da companhia.

Nos pergaminhos do Mar Morto, a expressão "riqueza má" (encontrada, por exemplo, em 1QS 10:19; CD 6:15; 19:17) refere-se aos bens materiais fora da comunidade. Essa referência assemelha-se ao "dinheiro", de modo geral. Assim sendo, para abster-se da "riqueza má" ou "dinheiro" é necessário não roubar o pobre, a viúva e órfão (cf. CD 6:16-21). Para Blomberg:

> Como nos Salmos e em Isaías, a literatura do Mar Morto frequentemente iguala o pobre e o devoto. Em diversos contextos, é praticamente garantido que cada membro da seita entrará nessa categoria. A passagem do Documento de Damasco 19.9 declara: "os fiéis [a Deus] são os pobres do rebanho". O Preceito da Guerra (1QM) iguala "os ungidos", "os pobres" e "os que você salvou" (1QM 11.7-9) e, posteriormente, apresenta a categoria dos "pobres de espírito" como equivalente aos "frágeis", aos "com as costas quebradas", aos "perfeitos" e aos "remanescentes do seu povo" (14.6-8). Os Hinos de Ação de Graças (1QH) incluem bem-aventuranças abençoando o pobre: "Bem-aventurados os homens de verdade [...] que amam a compaixão, o pobre de espírito, os refinados pela pobreza e os purificados

[146] De acordo com Blomberg: "Quando olhamos para os Pergaminhos do Mar Morto, entramos no mundo do judaísmo sectário. A maioria dos estudiosos ainda concorda que essa comunidade monástica às margens do Mar Morto – no local conhecido como Qumran – representava a seita judaica dos essênios, mesmo se diferenciando em alguns detalhes dos essênios que moravam nas cidades." (BLOMBERG, 2009, p. 98).
[147] BLOMBERG, 2009, p. 98.

> por provações...” (1QH 6.2-4; *cf*. também 10.32,34; 13.13,18). Em 1QM 14.7, o termo aparentemente se refere a toda a comunidade de Qumran[148].

Diferentemente dos apócrifos e dos pseudoepígrafos, os pergaminhos do Mar Morto possuem uma quantidade significativa de escrita exegética ou halakica. Essa escrita registra interpretações e comentários da Torah. Em relação às questões econômicas, ela interpreta e comenta as leis sobre os impostos (cf. Comentários sobre a Lei – 4Q159, fragmentos 1, 2:6-14), sobre os primeiros frutos (cf. Pergaminho do Templo – 11QT 43:13) e sobre os dízimos (cf. 58:13-14). Os Hodayot (hinos) destacam a prioridade da verdade em relação à riqueza (cf. 1QH 6:20; 7:27). E o Apocalipse Messiânico (cf. 4Q521) estabelece paralelos entre o ministério do servo de Isaías 61:1 e a proclamação das boas novas ao pobre (cf. fragmentos 2, 2:7-13; 1QH 23:14s)[149]. Concluindo sua análise da literatura dos judeus no período intertestamentário, Blomberg comenta:

> Uma conclusão óbvia dessa pesquisa da literatura judaica intertestamentária é que devemos estar cientes das generalizações fáceis. Muitas vezes, alega-se que os judeus simplesmente igualavam os ricos e os justos devido à sua aliança com Deus. Porém, por mais frequentemente que esse tema possa aparecer na literatura aqui analisada, não é tão comumente enunciado quanto os textos reversos. A natureza opressora dos prósperos, compreensível sobretudo nas décadas de ocupação romana, permeia estes textos. Às vezes, os pobres podem parecer preguiçosos e forçados a trabalharem muito, mas, com mais frequência, são vistos como vítimas injustiçadas da exploração. E em diversas importantes linhas da literatura, o pobre e o devoto são igualados, mas não à custa de certa medida de pobreza literal e material. Porém, não existe precedente no entendimento judaico para que o pobre infiel seja mais inerentemente favorecido por Deus[150].

1.4 Economia e bens materiais no Novo Testamento

Para compreender o mundo econômico do Novo Testamento é necessário atentar tanto para a Palestina nos dias de Jesus quanto para o mundo greco-romano no tempo dos apóstolos. Sobre o que caracteriza as transições até este período, Gasda diz:

> Israel é uma sociedade dividida em classes e permanecerá em períodos posteriores de dominação helênica e romana. A transição do domínio persa para o domínio grego (332-64 a.C.) não trouxe mudanças significativas. A possibilidade da escravidão por dívidas era uma ameaça tão cruel que até os próprios soberanos Ptolomeus se sentiram constrangidos a legislar sobre esta prática em Israel. A dominação romana na Palestina (63 a.C.), por sua vez, apoiou-se em parte na antiga dinastia dos asmoneus. A pertença à *casa de*

[148] BLOMBERG, 2009, p. 99-100.
[149] Ao que parece, aqui há uma relação com Lucas 4:16-30, texto-chave do terceiro Evangelho.
[150] BLOMBERG, 2009, p. 101.

> *Herodes* conferia cidadania romana, participação nas benesses do poder, da riqueza, e, sobretudo, posse de terras[151].

1.4.1 A Palestina nos dias de Jesus

Em resumo, nos dias de Jesus, o povo de Israel é uma sociedade teocrática, transformada em província do império romano, com economia agrária. Por seu caráter teocrático, a análise desse povo se dá a partir de Jerusalém, onde se encontra o templo. No judaísmo, a grande questão não era o nível socioeconômico da pessoa, e sim a quantidade de honra e vergonha agregada a ela. Por um lado, a estabilidade social, derivada dos vínculos dentro das famílias e dos vínculos dentro das aldeias, impedia que os camponeses saíssem da classe inferior de indivíduos dispensáveis. Por outro lado, como afirma Blomberg, "um administrador rico que perdia o favor de seu mestre corria mais riscos do que o aldeão mediano, visto que poderia sair da classe rica para o dispensável e estar, literalmente, em risco de morrer de fome (cf. os medos do administrador em Lucas 16:1-9)."[152].

Do ponto de vista religioso, o clero é formado pelo sumo sacerdote, pelos sacerdotes e pelos levitas. No topo está o sumo sacerdote e na base os levitas, constituindo a elite sagrada do povo de Israel. A nobreza leiga é formada pelos integrantes do Sinédrio. Este é composto predominantemente pelos escribas, cujo poder reside no interpretar e no aplicar a lei de Deus ao povo. Além dos escribas, alguns grupos se destacam: 1) os fariseus, que representam a verdadeira fé judaica, são piedosos e praticam escrupulosamente a lei. Como leigos, ocupam um espaço socioeconômico mais próximo das chamadas "pessoas da terra" ("povão"), apesar de alguns poucos ascenderem à pequena "classe média"; 2) os saduceus, que reconhecem como Escritura apenas o Pentateuco, são conservadores e não creem na ressurreição. Eles formam o grupo judeu mais rico ("anciãos"). Em geral, esse grupo é composto por aristocratas e adota uma posição pró herodiana. Isso porque se beneficiam do *status quo* de Roma e desejam a sua manutenção; 3) os essênios, que formam uma comunidade separatista às margens do mar Morto; 4) os samaritanos, que são uma mistura de judeus e gentios. Eles são mal vistos pelos judeus e adoram no templo sobre o monte Garizim[153].

Do ponto de vista econômico, a agricultura era a base. Produz-se, principalmente, trigo e azeite. Na Galileia, as terras são bem repartidas, ao passo que, na Judeia, predominam os latifúndios. Duas outras importantes atividades são a pesca e a pecuária, mais a primeira do

---

[151] GASDA, 2014, p. 126.
[152] BLOMBERG, 2009, p. 102.
[153] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 33-34.

que a segunda. No meio do povo, as profissões estão relacionadas aos produtos alimentícios, aos artigos domésticos, ao turismo religioso, à construção civil e aos serviços gerais. Em Jerusalém, devido ao templo e às festas, o comércio é muito ativo[154].

Do ponto de vista social, na Palestina predomina grande pobreza. A classe alta, formada por grandes comerciantes, grandes proprietários de terra, coletores de impostos, membros do Sinédrio e alto clero, é muito esplendorosa. A classe média, formada por pequenos comerciantes, artesãos, donos de pequenas hospedarias e sacerdotes, é pouco conhecida. Os pobres, por sua vez, são divididos em dois grupos: os que ganham algum sustento mediante o seu trabalho – escravos e diaristas; e os que vivem, total ou parcialmente, da ajuda dos outros – escribas, mendigos, doentes e possessos[155].

Alberto Casalegno, discorrendo sobre a pobreza e a riqueza no Evangelho segundo Lucas, contribui com alguns detalhes importantes. Ele propõe que os pobres são aqueles efetivamente necessitados, no sentido mais concreto da palavra. O termo πτωχοί (pobres) qualifica os que não têm o necessário para a sua subsistência e nem os meios para alcançá-lo. São indigentes que carecem de esmolas para sobreviver. Os pobres são os nus (cf. Lc. 3:11), os famintos, os que choram (cf. Lc. 6:20-21) e os mendigos (cf. Lc. 16:20). Fato é que Lucas amplia a categoria dos pobres, incluindo nela os doentes e os deficientes físicos (cf. Lc. 7:21; 14:13). O evangelista também apresenta categorias específicas de pobres, aqueles que possuem uma condição muito precária de vida. Por exemplo: os mercenários, trabalhadores por jornada (cf. Lc. 15:17,19); os escravos, trabalhadores privados de liberdade (cf. Lc. 17:7-9); e os domésticos, trabalhadores escravos que fazem parte do quadro da família patriarcal

---

[154] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 34.

[155] "O termo [pobre] inclui, em primeiro lugar, os economicamente fracos e sem posses de bens materiais, mas também os diaristas (trabalhadores não qualificados, muito numerosos, e cujas condições de vida eram na Palestina mais precárias que as dos escravos). Muito próximos aos pobres encontramos também os *pecadores*, porque o conceito se entendia como categoria social mais do que como categoria ético-religiosa; consideravam pecadores a todos os que exerciam algum dos *ofícios de ladrões* (os relacionados com transportes de mercadorias, lojistas, pastores, publicanos, ladrões, embusteiros, prostitutas), os *ignorantes*, porque devido a sua falta de cultura, não podiam observar as complicadas e numerosas leis judaicas. Por último, é preciso acrescentar os simples (*nepioi*), os pequenos (*mikroi*), os últimos (*eschatoi*), os pequeninos (*elachistoi*), as mulheres e os estrangeiros. Toda esta lista interminável de homens consideravam [sic!] sua condição como algo fatal. E isto explica que a situação de pobreza estivesse muito ligada, frequentemente, com a predisposição às enfermidades físicas e psíquicas, dados os níveis de frustração, ansiedade e complexo de culpa em que se viam obrigados a viver. Compreende-se, pois, a expectativa e entusiasmo com que aguardavam a chegada do messias dos pobres." (RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 41).

(cf. Lc. 12:42,45). E na base da sociedade encontram-se os escravos gentios, que jamais podem se libertar, e têm direitos religiosos e civis limitados[156].

Segundo Gasda:

> O povo sentia o jugo de um sistema triplo de impostos: administração civil romana, o municipal e o religioso (cf. Mc 12,13-17; 22,15-22; Rm 13,6-7; Lc 18,12; Mt 17,22-27). Tal exploração contribuiu para que houvesse um considerável aumento nos níveis de pobreza entre os contemporâneos de Jesus. Nas cidades era frequente o desemprego e o número de trabalhadores diaristas (cf. Mt 20,1-15) era muito maior que o de escravos. No campo, havia em todas as partes do Império agricultores absolutamente pobres, expulsos de sua terras, a procura de qualquer trabalho, vivendo do resto das colheitas dos grandes proprietários. Ficar sem trabalho por vários dias levava à miséria absoluta, à mendicância e, em alguns casos, ao roubo: a maioria da população vivia no limite entre a subsistência e a fome[157].

No Império Romano, de modo geral, e na Palestina, de modo específico, não há um sistema de seguridade social organizado. Em tempos de fomes severas e de desastres naturais surgem apenas modestos esforços de alívio. Geralmente, espera-se que pessoas ricas ajam como "patronos" de pessoas pobres, conhecidas como "clientes". O patrono oferece ajuda monetária ao cliente e, em troca, recebe apoio político e favores ocasionais. Consequentemente, mais do que desenvolver uma compaixão genuína pelo necessitado, esta relação patrono-cliente possibilita às pessoas ricas somente uma boa reputação entre os iguais.

1.4.2 O mundo greco-romano no tempo dos apóstolos

As comunidades paulinas nascem entre os anos 30 e 70 d.C., em sua maior parte, no oriente do império romano. Do ponto de vista religioso, predominam: 1) as comunidades religio-políticas dos deuses tradicionais, que são centradas nos templos; 2) a comunidade do

---

[156] CASALEGNO, 1988, p. 9-13. Sobre os abastados, o autor destaca: Os latifundiários, grandes proprietários de terra (cf. Lc. 12:16-21); os administradores, empregados dos latifundiários (cf. Lc. 16:1-8); a aristocracia sacerdotal, encabeçada pelo sumo sacerdote (cf. Lc. 22:66); os chefes de polícia, altos funcionários do templo (cf. Lc. 22:4,52); os anciãos, chefes das famílias mais influentes que formam a nobreza leiga (cf. Lc. 7:3; 18:23; 22:52; 23:50-52); e os escribas saduceus, que aparecem lado a lado com a aristocracia sacerdotal e com os anciãos (cf. Lc. 9:22; 20:45-47). Acerca da classe média, o mesmo autor destaca: Os juízes, ligados às classes mais influentes (cf. Lc. 12:58; 18:2,6); os pretores, oficiais do sistema judiciário e superiores aos juízes (cf. Lc. 12:58); os chefes das sinagogas (cf. Lc. 8:41); os cobradores de impostos ou publicanos, funcionários do império romano (cf. Lc. 3:12-13); os soldados, servidores dos poderosos (cf. Lc. 3:14); os médicos (cf. Lc. 4:23; 5:31); os pequenos agricultores (cf. Lc. 8:5); os pastores (cf. Lc. 2:8); os pescadores (cf. Lc. 5:1-3); os hospedeiros (cf. Lc. 10:35); os trabalhadores de pedra e os moageiros (cf. Lc. 17:1-2); e os sacerdotes e os levitas, considerados como baixo clero (cf. Lc. 1:5, 5:14; 10:31-32).

[157] GASDA, 2014, p. 127.

imperador, que é instituição pública de culto; 3) as comunidades dos mistérios, que são caracterizadas por iniciação pela palavra e sinais na vida imortal; e 4) a comunidade dos filósofos, que é uma espécie de religiosidade secular[158].

Do ponto de vista econômico, a agricultura cede espaço à indústria, especialmente de caráter artesanal. Desenvolvem-se também a cerâmica, a mineração, a metalurgia e a construção. Portanto, o comércio se estende e se aperfeiçoa, sendo os artigos que mais circulam os cereais, os vinhos e os peixes. Pratica-se ainda, em grande escala, a compra e venda de escravos. É importante destacar que os bancos, em suas diversas formas de funcionamento, dinamizam e concentram toda a estrutura econômica[159].

Do ponto de vista social, os grupos se polarizam: de um lado, o bloco dominante, formado pela classe alta, e pela grande e pequena burguesia; de outro lado, o bloco dominado, formado pelos colonos, pelos assalariados e pelos escravos. Numa visão global e em traços gerais, a estrutura social se apresenta assim:

> Os campos vão ficando desertos e passando às mãos do Estado e dos proprietários de terras. O pequeno camponês autônomo e livre vai se reduzindo. Nas aldeias, formadas muitas vezes por um grupo de cabanas, vivem os diaristas e os escravos que cultivam a terra. Nas cidades, uma burguesia de proprietários de terras, donos de indústrias e comerciantes formam com a velha aristocracia a classe dirigente. Nas oficinas, nos centros comerciais, nas indústrias e nas casas trabalha a maior parte da população como assalariados ou escravos[160].

1.4.3 O movimento de Jesus e as primeiras comunidades cristãs

Jesus e sua família são originalmente pobres. Uma evidência disso encontra-se em Lucas 2:22-24, onde está escrito:

> Quando se completaram os dias para a purificação deles, segundo a Lei de Moisés, levaram-no a Jerusalém a fim de apresentá-lo ao Senhor, conforme está escrito na Lei do Senhor: Todo macho que abre o útero será consagrado ao Senhor, e para oferecer em sacrifício, como vem dito na Lei do Senhor, um par de rolas ou dois pombinhos.

De acordo com Levítico 12:8, o sacrifício oferecido por José e Maria é o sacrifício dos pobres, daqueles que não podem oferecer um cordeiro. Mas, com o passar do tempo, é possível que a condição de Jesus tenha melhorado um pouco. Em Marcos 6:3 encontra-se um

---

[158] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 36.
[159] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 36-37.
[160] LEGIDO *Apud* RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 37.

detalhe interessante: "Não é este o carpinteiro, o filho de Maria, irmão de Tiago, Joset, Judas e Simão? E as suas irmãs não estão aqui entre nós?". Acerca deste verso, Blomberg diz:

> A palavra grega *tektôn* pode significar o que trabalha com madeira ou pedras – e existem algumas evidências de que tais artesãos poderiam ter-se elevado para, pelo menos, o nível mais baixo do que hoje chamaríamos de operários. [...] pelos padrões da Galileia no primeiro século, pode ter sido apropriado pensar em Jesus como parte da "classe média" mais baixa. Em todo caso, parece que sua família passou a não estar sujeita à "pobreza opressora e degradante do trabalhador diário ou escravo rural" [...][161].

Então, esta parece ter sido a condição de Jesus até deixar tudo e iniciar o seu "movimento" na Galileia[162]. Por cerca de três anos, como resultado de uma atitude voluntária de total despojamento, ele não tem mais onde reclinar cabeça (cf. Lc. 9:57-58). Ao que tudo indica, Jesus depende das provisões de outros. Um exemplo disso são algumas mulheres que o servem com seus bens (cf. Lc. 8:1-3).

Quanto aos doze, pouco se sabe sobre a condição deles. Os pescadores, em geral, fazem parte da "classe média". Aqueles que têm barcos e empregados, como Tiago e João (cf. Mc. 1:20), provavelmente têm uma condição melhor. Mateus (ou Levi) é um publicano (ou cobrador de impostos). Entre os publicanos, há os que são chefes, como Zaqueu (cf. Lc. 19:2). Esses são ricos e pertencem à classe dos anciãos. Há também os que não são chefes, como Mateus (ou Levi). Esses não são ricos e também pertencem à "classe média". É possível que os demais discípulos que compõem este grupo dos doze sejam camponeses comuns. Uma vez que Jesus e os doze viajam juntos durante a maior parte do tempo, eles adotam um estilo de vida itinerante. E, ao que parece, o seu "movimento" se identifica com os movimentos religiosos de renovação.

De modo geral, esses movimentos religiosos de renovação são caracterizados por um forte "desenraizamento social" e por uma forte crítica à propriedade e à riqueza, ainda que com matizes diversos.

---

[161] BLOMBERG, 2009, p. 106.

[162] Para saber mais sobre o chamado "movimento de Jesus", cf. 1) THEISSEN, Gerd. *Sociología del movimiento de Jesús*: el nacimento del cristianismo primitivo. Santander: Sal Terrae, 1979. 2) THEISSEN, Gerd. *O movimento de Jesus*: história social de uma revolução de valores. São Paulo: Loyola, 2008. 3) VOIGT, Emilio. *Contexto e surgimento do Movimento de Jesus*: as razões do seguimento. São Paulo: Loyola, 2014. Sociologicamente, a ideia de movimento estrutura-se como uma tentativa coletiva de alcançar um objetivo comum. Essa tentativa se dá fora das instituições estabelecidas e por meio de ações populares. Sendo assim, o chamado "movimento de Jesus" é um movimento carismático, popular e intrajudaico, de renovação religiosa e de transformação social. Ele nasce por volta do ano 30 d.C., nas regiões da Palestina e da Síria. Baseado na noção de reinado de Deus, ele propaga uma revolução de valores. Nessa revolução acontece uma transferência descendente de valores imateriais, como amor, humildade, serviço, perdão e generosidade. Como consequência, o que era esperado apenas das classes mais altas passa a ser vivenciado pelas classes mais baixas.

> O "movimento de Jesus" deve ser contextuado, portanto, no ambiente social dos movimentos intrajudaicos de renovação do século I d.C., formado não tanto pela camada social mais baixa quanto por uma camada intermédia marginal, que reagiu de modo especialmente sensível diante dos processos ascendentes e descendentes que se manifestavam. Daí o radicalismo ético, que a tradição sinótica recolhe, com respeito à renúncia a lugar estável, à família, à propriedade e à defesa própria, radicalismo migratório que só se pode explicar num estilo de vida marginalizada. Posteriormente, esse radicalismo é aprofundado com a atitude escatológica adotada pelos "carismáticos ambulantes" à espera do fim próximo[163].

De acordo com Gerd Theissen, o "movimento de Jesus" propõe uma revolução na maneira de lidar com os bens materiais. Se o que se espera das classes mais altas é, por exemplo, a generosidade, os discípulos de Jesus, mesmo pertencendo às classes mais baixas, devem praticar a generosidade. Como a maioria desses discípulos é pobre, essa generosidade pode significar a disposição daquilo que é necessário ao seu sustento cotidiano. No entanto, a posição do "movimento de Jesus" em relação à propriedade e à riqueza é ambivalente. Sobre esta ambivalência, o autor declara:

> [...] por um lado, criticava-se a riqueza (p. ex.: Mc. 10:25; Lc. 6:24s.); por outro, aproveitava-se dela. Deixavam-se auxiliar pela mulher endinheirada de um administrador herodiano (Lc. 8:3), por José de Arimatéia (Mc. 15:43), por uma mulher pecadora (Lc. 7:36s.), por Zaqueu, chefe dos publicanos (Lc. 19:1s.). Nessa ambivalência é possível observar um sinal da "falta de sistemática" de Jesus: a renúncia à riqueza [...] não é uma condição imprescindível para a salvação, mas em casos concretos pode ser conveniente. Esta falta de sistemática se pode atribuir à situação social do movimento de Jesus: carismáticos ambulantes despossuídos de tudo podiam condenar a riqueza fidedignamente. Porém, por serem mendigos carismáticos, se viam carentes do que sobrava para eles dos produtos da terra. Ambas as coisas se complementam bem. [...] Resumindo: Dentro dos movimentos religiosos de renovação, encontramos três respostas distintas ao problema da conservação da existência: uma cooperativa superdisciplinada, um programa revolucionário de revolta social e um carismático ambulante que vive de esmolas. [...] A crítica à riqueza nos três movimentos indica que seu nascimento esteve condicionado por tensões sócio-econômicas.[164]

Pouco tempo depois, junto a estes, surgem grupos sedentários de simpatizantes. Esses grupos formam "comunidades locais", duplamente caracterizadas. Por um lado, mediante sua ajuda material, deixam exonerados das preocupações pela comida, pela roupa e pela habitação, os carismáticos ambulantes. Por outro lado, isso lhes possibilita interagir com o ambiente e viver um *ethos* mais conhecido, podendo contrair matrimônio e manter propriedade. Com o passar do tempo, as comunidades locais se tornam maiores. Portanto, é

---

[163] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 37-38.
[164] THEISSEN, 1979, p. 39-40.

necessário estabelecer postos de direção dentro delas, às vezes, em conflito com os carismáticos ambulantes[165].

O "movimento de Jesus" começa no campo e, inicialmente, se restringe a esse ambiente[166]. Posteriormente, na comunidade pós-pascal, encontram-se pessoas de toda condição social, embora a maioria seja pobre (diaristas e escravos). Nessas comunidades, a fraternidade existe porque os irmãos se reconhecem como filhos de um mesmo Pai, aquele que enviou seu Filho ao mundo para ofertar a salvação a todos. Sendo assim, as diferenças entre os irmãos são relativizadas. Já não há mais judeus e gentios, livres e escravos, homens e mulheres, ricos e pobres (cf. Gl. 3:28). Em Cristo, todos formam a família da fé. É exatamente neste contexto que devem ser consideradas a vida e a mensagem de Jesus segundo os Sinópticos.

1.4.4 A mensagem de Jesus nos Evangelhos e de Atos dos Apóstolos sobre os bens materiais

Basicamente, a mensagem de Jesus sobre os bens materiais encontra-se nas parábolas em específico e nos discursos em geral. Há dezoito parábolas que tratam, direta ou indiretamente, deste tema. São elas: 1) Parábola dos Tipos de Solo (cf. Mc. 4:3-8; Lc. 8:4-8; Mt. 13:3-8); 2) Parábola dos Vinhateiros Homicidas (cf. Mc. 12:1-9; Lc. 20:9-16; Mt. 21:33-41); 3) Parábola do Perdão aos Devedores (cf. Lc. 7:41-43); 4) Parábola do Bom Samaritano (cf. Lc. 10:30-37); 5) Parábola do Amigo Importuno (cf. Lc. 11:5-8); 6) Parábola do Rico Insensato (cf. Lc. 12:16-20); 7) Parábola da Festa de Casamento (cf. Lc. 14:16-24; Mt. 22:1-14); 8) Parábola da Construção da Torre (cf. Lc. 14:28-30); 9) Parábola do Rei Guerreiro (cf. Lc. 13:31-32); 10) Parábola do Administrador Astuto (cf. Lc. 16:1-8); 11) Parábola do Rico e Lázaro (cf. Lc. 16:19-31); 12) Parábola do Juiz Iníquo (cf. Lc. 18:1-7); 13) Parábola dos Talentos (cf. Lc. 19:12-27; Mt. 25:14-30); 14) Parábola do Tesouro Escondido (cf. Mt. 13:44); 15) Parábola da Pérola (cf. Mt. 13:45-46); 16) Parábola do Credor Incompassivo (cf. Mt. 18:23-35); 17) Parábola dos Trabalhadores da Vinha (cf. Mt. 20:1-15); e 18) Parábola do Juízo das Nações (cf. Mt. 25:31-46)[167].

Para Blomberg, dois cuidados devem ser tomados ao se analisar essas dezoito parábolas que tratam dos bens materiais. Ele alerta:

---

[165] THEISSEN, 1979, p. 23.
[166] É diferente dos essênios, no deserto, e dos zelotes, nas montanhas.
[167] Cf. "As parábolas de Jesus", Anexo 2.

> [...] precisamos tomar cuidado para não transformar uma parábola em um discurso explícito sobre teoria econômica, quando nunca foi elaborada como tal, e devemos ter cautela para não tomar uma passagem como um ensino relativamente direto sobre questões econômicas simplesmente por reconhecermos um aspecto secundário ou espiritual para a história[168].

As parábolas de Marcos que tratam dos bens materiais são duas: a Parábola dos Tipos de Solo e a Parábola dos Vinhateiros Homicidas. Na Parábola dos Tipos de Solo, destaca-se aquele que é cheio de espinhos. Explicando essa parábola, Jesus afirma: "E outras são as que foram semeadas entre os espinhos: estes são os que ouviram a Palavra, mas os cuidados do mundo, a sedução da riqueza e as ambições de outras coisas o penetram, sufocam a Palavra e a tornam infrutífera." (Mc. 4:18-19). Aqui, a riqueza apresenta-se como um dos possíveis obstáculos à frutificação da Palavra no coração. Na Parábola dos Vinhateiros Homicidas, estes são comparados aos chefes dos sacerdotes, aos escribas e aos anciãos de Jerusalém. Eles são ávidos por lucro. Acerca dessa parábola, Blomberg comenta: "a conclusão, no aspecto espiritual, é que todos nós devemos a Deus uma boa administração do que ele nos chama para administrar, e, mais uma vez, isso inclui o dinheiro, mas não se limita a ele."[169].

As parábolas da fonte Q que tratam dos bens materiais também são duas: a Parábola da Festa de Casamento e a Parábola dos Talentos. Na Parábola da Festa de Casamento, Jesus aprofunda o tema da inversão de papéis. Ele deixa claro que o Reino de Deus é recusado pelos ricos e poderosos, e recebido pelos pobres e marginalizados. Na Parábola dos Talentos, mais uma vez, a administração do dinheiro aparece como metáfora do discipulado em geral. O contraste entre os servos bons e maus evidencia tanto uma percepção adequada ou inadequada de Jesus quanto uma disposição para a obediência ou desobediência à sua Palavra.

As parábolas de Lucas que tratam dos bens materiais são nove: a Parábola do Perdão aos Devedores, a Parábola do Bom Samaritano, a Parábola do Amigo Importuno, a Parábola do Rico Insensato, a Parábola da Construção da Torre, a Parábola do Rei Guerreiro, a Parábola do Administrador Astuto, a Parábola do Rico e Lázaro e a Parábola do Juiz Iníquo. Na Parábola do Perdão aos Devedores, uma situação econômica típica é utilizada para ilustrar dois aspectos relacionados ao perdão de Deus aos pecadores. Primeiro, Deus é como um credor gracioso que perdoa dívidas impagáveis. Nessa parábola, embora os dois valores devidos sejam diferentes, ambos são impagáveis e ambos são perdoados. Segundo, o devedor que teve a maior dívida perdoada ama mais ao credor gracioso do que o devedor que teve a

[168] BLOMBERG, 2009, p. 106.
[169] BLOMBERG, 2009, p. 125.

menor dívida perdoada. Esta é a conclusão de Simão, a quem esta parábola é contada[170]. Na Parábola do Bom Samaritano, a questão de fundo é a seguinte: quem é o próximo de um homem que fora vítima de violência na estrada? Contra a sua vontade, o judeu legista a quem essa parábola é contada admite que o próximo desse homem é um samaritano compassivo e generoso. Em atitudes concretas de misericórdia, esse samaritano lança mão dos seus próprios recursos materiais para cuidar de um homem desconhecido. Na Parábola do Amigo Importuno, o tema central é a oração. Isso fica evidente tanto pelo contexto anterior quanto pelo contexto posterior. A referência a um amigo que procura outro amigo para dar de comer a um terceiro que chega de surpresa em sua casa visa ilustrar a necessidade de se persistir em oração. Vale ressaltar que a situação descrita nessa parábola é de total escassez material. Uma pessoa recebe uma visita e não tem o que lhe oferecer para comer. Logo, no meio da noite, tal pessoa precisa pedir ajuda a um amigo. Inicialmente, por já estar deitado, esse amigo recusa-se a ajudar. Posteriormente, porém, devido à insistência, a ajuda é concedida.

Na Parábola do Rico Insensato[171], Jesus alerta contra todo tipo de ganância. Isso porque a vida de uma pessoa não consiste na quantidade dos seus bens. Nessa parábola, a terra de um homem rico produz muito. Assim, ele precisa decidir o que fará com a sua colheita. Ele pode armazená-la para si mesmo ou pode partilhá-la com o seu próximo. A decisão de derrubar os celeiros antigos e construir celeiros novos para armazenar a colheita é chamada pelo próprio Deus loucura. Na noite onde pretensamente esse homem rico goza de maior bem estar e segurança, a sua vida lhe é tirada e os seus bens serão desfrutados por outras pessoas. Nas Parábolas da Construção da Torre e do Rei Guerreiro, as multidões são convocadas a avaliar previamente os custos do discipulado. Na primeira parábola, um homem descobre tardiamente que não tem dinheiro para concluir a torre que começara construir. Assim sendo, ele torna-se alvo da zombaria da comunidade. Na segunda parábola, um rei também descobre tardiamente que seu exército é menor do que o exército do seu inimigo. Consequentemente, ele poderá perder muitas vidas e a batalha como um todo. Comentando essas duas parábolas, Blomberg diz:

---

[170] Segundo Blomberg, duas dimensões da parábola do perdão aos devedores demonstram que Jesus não se opõe ao uso da riqueza de uma pessoa para diversos tipos de celebração. "Primeiramente, em diversas ocasiões, ele aceita convites, inclusive dos fariseus, para juntar-se às pessoas para jantar (consultar esp. Mc 2.15-17; Lc 11:37; 14.1-24; 19.5-9; e *cf*. a generalização de Mt 11.19). Quando essas refeições eram organizadas por líderes prósperos, os costumes culturais teriam ditado a provisão de uma ceia suntuosa. Em segundo lugar, o fato de Jesus recusar-se a repreender a mulher [pecadora] por "desperdiçar" o conteúdo de uma cara jarra de perfume em seus pés reforça a conclusão de que Jesus aprova pelo menos gastos despreocupados ocasionais como demonstrações do amor abundante das pessoas por ele." (BLOMBERG, 2009, p. 113).

[171] Esta parábola será analisada exegeticamente no capítulo 2.

> O versículo 33 conclui, então, com uma declaração ainda mais absoluta: *Da mesma forma, qualquer de vocês que não renunciar a tudo o que possui não pode ser meu discípulo*. Vemos que o padrão consistente nas parábolas é a espiritualidade como ponto principal: o cuidado com obstáculos que o impedem de ter uma total união com Cristo. Contudo, mais uma vez, como vimos repetidamente, o exemplo impressionante da lição espiritual de Jesus aparece na área de finanças[172].

Na Parábola do Administrador Astuto, uma atitude aparentemente desonesta é elogiada por Jesus. Acusado de dispersar os bens de um homem rico, um gestor é ordenado a prestar contas e a deixar sua função. Pensando bem, esse gestor decide abrir mão do seu lucro injusto e reduzir as contas dos devedores do homem rico. Lançando mão dessa parábola, Jesus ordena que seus discípulos usem as posses desta vida para os propósitos do Reino. De modo específico, esses propósitos têm relação direta com o fazer amigos e com o nutrir discípulos.

Na Parábola do Rico e Lázaro[173], Jesus contrasta a condição de duas pessoas em dois momentos distintos. No presente, um homem rico desfruta de suas riquezas, ao passo que Lázaro, alguém que jaz à sua porta, sobrevive em absoluta miséria. O homem rico é totalmente insensível ao pobre Lázaro. No futuro, após a morte de ambos, a sua condição é invertida. Lázaro é levado pelos anjos ao seio de Abraão e o homem rico é sepultado. Do Hades, o homem rico vê Abraão e Lázaro. Mais do que isso, ele pede a Abraão que Lázaro alivie parte do seu sofrimento. Em resposta, Abraão deixa clara a irreversibilidade da condição invertida de ambos. Em vida, o homem rico recebera bens e Lázaro males, todavia, após a morte de ambos, Lázaro recebe consolo e o homem rico tormento. Então, preocupado com a situação dos seus familiares, o homem rico pede a Abraão que envie Lázaro até eles. Em resposta, Abraão declara que os familiares do homem rico já têm Moisés e os Profetas. A estes aqueles devem ouvir. Ao fazerem isso, serão sensibilizados em relação aos pobres e cuidarão deles.

Na Parábola do Juiz Iníquo, a temática da oração é retomada. Nela, dois personagens recebem atenção: um juiz que não teme a Deus e não considera os homens; e uma viúva que insistentemente pede a esse juiz que faça-lhe justiça contra o seu adversário. No final dessa parábola, devido à insistência da viúva, o juiz decide fazer-lhe justiça. Assim como o juiz iníquo fez justiça à viúva insistente, carente de bens materiais, Deus fará justiça aos seus eleitos que clamam a ele dia e noite.

As parábolas de Mateus que tratam dos bens materiais são cinco: a Parábola do Tesouro Escondido, a Parábola da Pérola, a Parábola do Credor Incompassivo, a Parábola dos

---

[172] BLOMBERG, 2009, p. 120-121.
[173] Esta parábola será analisada exegeticamente no capítulo 3.

Trabalhadores da Vinha e a Parábola do Juízo das Nações. Nas Parábolas do Tesouro Escondido e da Pérola, a mensagem comunicada é semelhante: quem encontra o Reino dos Céus deve estar disposto a abrir mão de tudo para obtê-lo. Conforme Blomberg:

> É extremamente incomum alguém descobrir algo tão valioso que o leve a sacrificar tudo. O ponto, portanto, é colocado de forma incisiva. Enquanto nem todos necessariamente vendem os bens para se tornar discípulos, todos devem estar preparados para fazê-lo se as circunstâncias demandarem isso. Os que seguem Cristo devem estar dispostos a arriscar o que tiverem se as prioridades do reino ameaçarem a segurança de sua existência terrena[174].

Na Parábola do Credor Incompassivo, o tema do perdão é retomado. Nessa parábola, um senhor perdoa uma grande dívida de um dos seus servos. Contudo, esse servo não perdoa uma pequena dívida de um dos seus conservos. Portanto, o servo que foi incompassivo com seu conservo é duramente castigado pelo senhor. No final dessa parábola, Jesus deixa claro que assim como o senhor castigou o credor incompassivo, o Pai celeste castigará aqueles que não se perdoarem mutuamente. Na Parábola dos Trabalhadores da Vinha encontra-se um contraste entre os méritos humanos e a graça divina. Nessa parábola, diaristas são contratados em cinco momentos de um só e mesmo dia. No fim da jornada, o contratante chama os diaristas para realizar o pagamento pelos trabalhos prestados. Começando por aqueles que haviam sido contratados por último, o contratante paga o equivalente a uma diária de trabalho a todos os trabalhadores. Isto é, tanto os que foram contratados primeiro quanto os que foram contratados por último recebem a mesma quantia. Assim como o contratante foi gracioso com os que foram contratados nos quatro últimos momentos, Deus é gracioso com aqueles que são considerados como os últimos.

Na Parábola do Juízo das Nações, o Filho do Homem vem em sua glória, assenta-se no seu trono, reúne as nações e, como um pastor separa as ovelhas dos cabritos, separa os homens uns dos outros. Os "homens-ovelhas" ficam à sua direita[175] ao passo que os "homens-cabritos" ficam à sua esquerda. Ele deixa claro que a herança do Reino é para aqueles que trataram os irmãos mais pequeninos de Jesus, aqueles com fome, com sede, forasteiros, nus, doentes e presos, como o próprio Jesus. Além de receberem a herança do Reino, os "homens-ovelhas" são chamados de benditos e irão para a vida eterna. Em contrapartida, além de não receberem a herança do Reino, os "homens-cabritos" são chamados de malditos e irão para o castigo eterno. Comentando Mateus 25:31, Sung declara:

---

[174] BLOMBERG, 2009, p. 115-116.

[175] Por que as ovelhas estão à direita e os bodes à esquerda? Porque a mão direita do Senhor, a sua destra, é a mão da força, do poder e da salvação.

> Jesus fala das condições para "ir para a vida eterna" e assim nos diz o que é a vida que veio nos trazer. [...] "Eu tive fome e me destes de comer. Eu tive sede e me destes de beber. Era forasteiro e me recolhestes. Estive nu e me vestistes, doente e me visitastes, preso e viste ver-me." Comida, bebida, roupa, casa, saúde, liberdade e afeto (da visita): isto é vida. Os ricos querem mais dinheiro para comer do melhor, viajar, ter mansões, saborear bebidas finas... e se sentirem "mais gente". Os pobres sofrem porque não têm o que comer, vestir, onde morar, onde se tratar... e são humilhados e rejeitados por serem pobres[176].

Acerca das parábolas de Jesus, Blomberg conclui:

> As parábolas sempre contêm uma dimensão espiritual relacionada ao discipulado cristão, ao perdão de pecados, à salvação pela graça e afins, como o foco principal ou dinâmica do reino de Deus. Mas este discipulado inevitavelmente produz um impacto tangível na área da administração de posses materiais. Na realidade, muitas vezes esta área é o mais importante teste da declaração de discipulado de uma pessoa. Tal administração inclui, mas não se limita à doação de bens supérfluos, restrições autoimpostas referentes à quantia de acúmulo e à divisão com os outros, tudo em nome dos menos prósperos [...]. Não existe indicação, em nenhuma história de Jesus, de que esse tipo de administração possa ser quantificado ou que reversões econômicas levem à igualdade de direitos. Mas fica claro que Jesus acredita que existem extremos de ricos e pobres que são intoleráveis no círculo de seus seguidores[177].

Tendo analisado a mensagem de Jesus sobre os bens materiais nas parábolas em específico, é possível dar um passo adiante e agora analisar essa mensagem nos discursos em geral. Para isso, seguir-se-á em grandes linhas a sequência narrativa que predomina nos Evangelhos Sinópticos. Nos relatos das tentações (cf. Mt. 4:1-11; Lc. 4:1-13), Jesus não cai nas tentações da provisão (transformar pedra em pão), do poder (governar sobre os reinos da terra) e da proteção (ser salvo por anjos). Por estar convicto da sua filiação, ele é capaz de fugir de todas essas tentações.

No sermão da montanha (cf. Mt. 5-7) ou da planície (cf. Lc. 6:17-49), Jesus começa a detalhar como deve ser a atitude dos seus seguidores em relação aos bens materiais. De acordo com Blomberg:

> Ambas as versões do sermão começam com as bem-aventuranças, e estas começam com a declaração de Jesus de que os "pobres" são bem-aventurados. A palavra grega *ptochos* é o termo que se referia a alguém não apenas abaixo da linha da pobreza, mas também completamente destituído. [...] O contexto no qual se iguala, muitas vezes, o devoto ao pobre sem dúvida explica a diferença entre a fala de Lucas, que diz: *vocês, os pobres* (Lc 6.20) e Mateus, que diz: *pobres em espírito* (Mt 5.3). Não se trata de

[176] SUNG, 2008, p. 74.
[177] BLOMBERG, 2009, p. 126.

> Mateus contradizer Lucas; cada um apresenta uma ênfase diferente a um termo com dimensão material e espiritual[178].

Em Mateus 5:42, "Dá ao que te pede e não voltes as costas ao que te pede emprestado", e no seu paralelo em Lucas 6:30, "Dá a quem te pedir e não reclames de quem tomar o que é teu", Jesus parece combater a relutância de alguns em dar ou emprestar dinheiro nos anos próximos ao Ano do Jubileu. Com isso, ele está ensinando que a doação ou empréstimo aos necessitados devem ser determinados por uma disposição de generosidade e não por uma expectativa de ressarcimento.

Em Mateus 6:1-4, Jesus trata do dar esmolas. Ele contrasta a dádiva publicitária com a dádiva secreta. A primeira recebe a recompensa dos homens ao passo que a última recebe a recompensa de Deus. O caráter secreto desta é enfatizado pelas seguintes palavras: "Tu, porém, quando deres esmola, não saiba a tua mão esquerda o que faz a tua direita, para que a esmola fique em segredo; e o Pai, que vê no segredo, te recompensará." (v. 3-4). É com esta discrição que os discípulos de Jesus devem dar suas esmolas[179]. No interior da oração do Pai nosso, ele introduz o pedido pelo pão de cada dia (cf. Mt. 6:11; tb. seu paralelo em Lc. 11:3). Jesus ensina que os discípulos devem pedir que Deus supra suas necessidades básicas, não seus desejos gananciosos.

Em Mateus 6:19-34[180], e em seus paralelos em Lc. 11:34-36, 12:22-34[181] e 16:13[182], Jesus contrapõe os tesouros na terra aos tesouros no céu. Novamente, o que ele combate é a falsa segurança oriunda da acumulação gananciosa. Se, por um lado, Mateus enfatiza o que fazer, ajuntar tesouros nos céus e não na terra, Lucas enfatiza o como fazer, vender os bens e dar esmola. Isso porque, para Jesus, o coração dos discípulos acompanhará os tesouros

---

[178] BLOMBERG, 2009, p. 128. É importante deixar claro que o membro "em espírito", em Mateus 5:3, não se opõe à materialidade da pobreza. Ele apenas acentua o seu aspecto pessoal (cf. GELIN, Albert. *Les pauvres que Dieu aime*. Paris: Cerf, 1967. Cf. tb. DUPONT, Jacques. *Les Béatitudes*: les deux versions du Sermon sur la Montagne et des béatitudes. Bruges: Abbaye de Saint Andre, 1958).

[179] Neste mesmo contexto, Jesus também contrasta a oração e o jejum publicitários com a oração e o jejum secretos.

[180] "Em toda a Bíblia, a passagem mais importante sobre simplicidade cristã deve ser Mateus 6. A confiança e a alegria irradiam dessa simplicidade. [...] Nossa vida deve ser marcada por uma ausência chocante de ansiedade, porque estamos sob os olhos atentos de Deus, que dispensa generoso cuidado às aves do céu e aos lírios do campo. Não nos será mais necessário carregar às costas o fardo esmagador do mundo de amanhã. Com o olhar fixo e o coração determinado, poderemos livremente buscar 'em primeiro lugar o Reino de Deus e a sua justiça', na certeza de que as demais coisas nos serão acrescentadas (Mateus 6:33)." (FOSTER, 2008, p. 61).

[181] Este texto será analisado exegeticamente no capítulo 2.

[182] Este texto será analisado exegeticamente no capítulo 3.

ajuntados por eles. Ou seja, se tesouros são ajuntados na terra, o coração dos discípulos estará na terra; se tesouros são ajuntados nos céus, o coração dos discípulos estará nos céus[183].

Embora em contextos diferentes, tanto Mateus quanto Lucas registram a advertência de Jesus quanto à impossibilidade de serviço a Deus e ao Dinheiro: "Ninguém pode servir a dois senhores. Com efeito, ou odiará um e amará o outro, ou se apegará ao primeiro e desprezará o segundo. Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro." (Mt. 6:24; Lc. 16:13). Mateus e Lucas também relatam o ensino de Jesus quanto às preocupações da vida. Nesse ensino são ressaltadas a insensatez da ansiedade, a confiança no cuidado providencial de Deus, e a prioridade da busca do Reino e da justiça.

Especialmente importante na mensagem de Jesus, de modo geral, e no Evangelho segundo Lucas, de modo especial, é o chamado "manifesto de Nazaré": "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor." (Lc. 4:18-19). Por situarem-se no início do ministério de Jesus, estas palavras possuem uma implicação programática para as suas ações no Evangelho segundo Lucas. Jesus é apresentado como este Messias cuja missão é direcionada aos pobres. Logo, a tão esperada libertação prometida pelo profeta Isaías encontra seu cumprimento na pessoa e nas obras de Jesus de Nazaré[184].

O ministério de Jesus é marcado por disputas e diálogos. Nessas disputas e diálogos, vez por outra, ele ensina sobre os bens materiais. Segundo Blomberg:

> Quando Jesus critica a prática do sacrifício pelos fariseus, trata de questões de dinheiro (Mc 7.9-13). O dinheiro podia ser penhorado no templo para ser pago mediante a morte de uma pessoa. Esses fundos não poderiam ser transferidos para ninguém, nem mesmo para o necessitado da família, mas usado em benefício próprio [...]. As palavras aparentemente não amigáveis de Jesus para a mulher siro-fenícia em Marcos 7.27 e paralelos às vezes têm sido vistos como uma repreensão da prática síria de engrandecer-se à custa dos judeus desprivilegiados [...][185].

Em Mateus 11:2-6 e em seu paralelo em Lucas 7:18-23, Jesus recebe os discípulos de João Batista. Esses discípulos trazem uma dúvida do seu mestre em relação à identidade de

---

[183] Foster apresenta três razões pelas quais os discípulos de Jesus não devem acumular tesouros na terra: "A primeira dessas razões é que este mundo é muito inconstante [...]. A segunda razão apontada por Jesus é o fato de que tudo que estabelecemos como nosso tesouro irá dominar toda a nossa vida [...]. A terceira razão apresentada por Cristo para não acumularmos tesouros na terra, e sim no céu, é que a provisão já está garantida." (FOSTER, 2008, p. 62-63).

[184] Essas palavras de Jesus marcam o início do regime messiânico. Nesse regime, o esperado Ano do Jubileu se realiza de modo permanente na nova comunidade do Reino de Deus.

[185] BLOMBERG, 2009, p. 135.

Jesus como o Messias que haveria de vir. Respondendo a João Batista, Jesus afirma aos discípulos dele: "Ide contar a João o que estais ouvindo e vendo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados." (Mt. 11:4-5). Isto é, Jesus é o Messias que haveria de vir e sua missão direcionada aos pobres é uma clara evidência disso.

À medida que a missão de Jesus fica mais evidente, o custo do discipulado também vai ficando mais evidente. No contexto posterior da primeira predição da cruz (cf. Mc. 8:31-33), Jesus pergunta: "Com efeito, que aproveita ao homem ganhar o mundo inteiro e arruinar a sua vida? Pois o que daria o homem em troca da sua vida?" (Mc. 8:36-37). Digno de nota é a linguagem das transações comerciais presente nestes versos. Jesus usa termos como "aproveitar" (ou "adiantar"), "ganhar", "perder" (ou "arruinar") e "trocar". Ele deixa claro que uma atitude correta em relação aos bens materiais é uma evidência da compreensão adequada do custo do discipulado.

Na viagem da Galileia à Judeia, Jesus responde algumas perguntas. Uma delas é feita por um homem rico (cf. Mc. 10:17-31; tb. seus paralelos em Mt. 19:16-30; Lc. 18:18-30). Ele deseja saber o que é necessário fazer para herdar a vida eterna. Jesus responde, perguntando-lhe se ele conhece os mandamentos. O homem rico responde, dizendo-lhe que a todos tem guardado desde a juventude. Ao ouvir esta resposta, Jesus afirma: "Uma só coisa te falta: vai, vende o que tens, dá aos pobres e terás um tesouro no céu. Depois, vem e segue-me." (Mc. 10:21). Marcos destaca que o homem rico vai embora entristecido, pois possuía muitos bens. Sobre este texto, Blomberg comenta:

> Ele [Jesus] sabia que a riqueza daquele homem estava-lhe impedindo o discipulado. [...] A ordenança de vender tudo e dar aos pobres não pode ser separada do mandamento que a acompanha: *Venha e siga-me*. [...] A agonia do homem sugere que, pelo menos aqui, o esquema da aliança de riquezas como recompensa por obediência pode estar sendo pressuposto. Se esse líder da sinagoga fosse uma pessoa respeitada na comunidade, é possível entender por que ele (e outros) poderia pensar que a riqueza era uma recompensa pela obediência e não algo a que devesse se render. O "estranhamento" dos discípulos com a resposta de Jesus sobre como é difícil para o rico entrar no reino segue naturalmente (10.23-24a). Se uma pessoa rica e devota não pode ser salva, quem o pode? Jesus simplesmente repete a declaração (10.24b) e acrescenta: *É mais fácil passar um camelo pelo fundo de uma agulha do que um rico entrar no reino de Deus* (10.25). [...] À medida que cresce a incredulidade dos discípulos (10.26), Jesus responde: *Para o homem é impossível, mas para Deus não; todas as coisas são possíveis para Deus*. (10.27)[186].

[186] BLOMBERG, 2009, p. 138-139.

No Evangelho segundo Lucas, este encontro de Jesus com o homem rico (cf. Lc. 18:18-30) é sucedido pelo encontro de Jesus com Zaqueu, chefe dos publicanos e rico (cf. Lc. 19:1-10). Ao que parece, Lucas deseja contrastar a atitude do homem rico com a atitude de Zaqueu em relação aos bens materiais. Jesus não ordena que Zaqueu dê nada a ninguém. Mas, voluntariamente, este doa metade dos seus bens aos pobres e restitui quatro vezes mais a quem lesou. Assim, a atitude de Zaqueu é um exemplo de boa obra decorrente de genuíno arrependimento. Pilgrim considera essa atitude como um paradigma para os ricos que aspiram ao discipulado cristão por quatro motivos:

> 1. surge logo após [Lc.] 18.18-30 e a versão de Lucas sobre a descrição do jovem rico com a pergunta de como alguém pode ser salvo (19.26), e não está muito distante de 16.9, que contém ordenanças para fazer amizades por meio da própria riqueza. 2. É o incidente do ministério de Jesus antes de entrar em Jerusalém. 3. Conduz a um resumo-chave do evangelho segundo Lucas (19.10). 4. É o tratamento mais completo sobre o tópico da mordomia em Lucas[187].

O ministério de Jesus também é marcado por conflitos que possibilitam o ensino acerca dos bens materiais. Com o passar do tempo, esses conflitos tornam-se cada vez mais intensos, especialmente com os fariseus[188].

No que tange aos impostos, dois se destacam: o imposto pago no templo (cf. Mt. 17:24-27); e o imposto pago a César (cf. Mc. 12:13-17). O primeiro é religioso e refere-se ao imposto de meio siclo[189] de Êxodo 30:13. Ao pedir a Pedro que pesque um peixe e tire da boca dele o suficiente para pagar esse imposto, Jesus parece ensinar que os filhos de Deus estão livres desse pagamento outrora ordenado. Porém, para evitar o escândalo, eles devem pagá-lo ainda por um pouco de tempo.

Aqui é necessário abrir um parêntese para considerar a chamada purificação do templo (cf. Mc. 11:15-19; tb. seus paralelos sinópticos em Mt. 21:12-13 e Lc. 19:45-48)[190]. Jesus chega a Jerusalém, entra no templo, expulsa os vendedores e os compradores que lá estavam, e declara: "Não está escrito: Minha casa será chamada casa de oração para todos os povos? Vós, porém, fizestes dela um covil de ladrões!" (Mc. 11:17). Por um lado, Jesus denuncia a exclusão dos não judeus. Uma vez que o comércio é realizado no pátio dos gentios, eles estão

---

[187] PILGRIM, 1981, p. 129-130.
[188] Todos esses conflitos com os fariseus serão analisados exegeticamente nos capítulos 2 e 3.
[189] Um siclo equivale a quatro dracmas ou denários.
[190] De acordo com Blomberg: "Quase todos concordam que o ponto principal, sobretudo nos relatos sinóticos, não é o de 'purificação', mas de uma profecia da destruição iminente do templo e um olhar para a nova era que Jesus esperava. [...] O relato de João [2:13-17], que pode ou não descrever outro episódio, refere-se mais claramente ao problema do comércio substituindo a adoração no templo [...]." (BLOMBERG, 2009, p. 142).

impedidos de orar neste lugar. Por outro lado, Jesus denuncia a corrupção dos cambistas. Usando as palavras de Jeremias 7:11, ele os chama de ladrões, pois exploram os peregrinos pobres que ali chegam para adorar a Deus.

Fechado o parêntese, é possível destacar o segundo imposto[191]. Ele é político e refere-se ao cerne da tensão entre Israel e o Império Romano. Isso porque o pagamento desse imposto pelos judeus é um sinal da aliança com a força ocupadora e opressora. Também em Jerusalém, Jesus é questionado por fariseus e herodianos sobre a licitude ou ilicitude de se pagar imposto a César. Caso afirme a licitude desse imposto, os fariseus ficarão furiosos com sua deslealdade a Deus; caso afirme a ilicitude desse imposto, os herodianos comunicarão às autoridades sua atitude de rebelião em relação ao império. Assim sendo, a tal questionamento Jesus responde: "O que é de César, devolvei a César; o que é de Deus, a Deus." (Mc. 12:17). Sobre essa resposta, Blomberg comenta:

> Em todo caso, no contexto original, o que Jesus disse deveria ter o intuito de negar o direito de os governadores receberem adoração [...][192], e, portanto, deixar a porta aberta para argumentos com relação à desobediência civil, incluindo o não pagamento de impostos – se puder ser demonstrado que tal pagamento forçaria um indivíduo a violar os padrões morais ou teológicos de Deus[193].

Finalizando a mensagem de Jesus sobre os bens materiais nos seus discursos em geral, encontram-se duas narrativas cujos personagens principais são duas mulheres. Na primeira narrativa, uma viúva entrega uma singela oferta ao tesouro do templo (cf. Mc. 12:41-44). Esse tesouro é composto de dízimos e de ofertas dados principalmente por pessoas ricas. Todavia, observando uma viúva que ofertara duas moedinhas, Jesus dirige-se aos seus discípulos e comenta: "'Em verdade eu vos digo que esta viúva que é pobre lançou mais do que todos os que ofereceram moedas ao Tesouro. Pois todos os outros deram do que lhes sobrava. Ela, porém, na sua penúria, ofereceu tudo o que tinha, tudo o que possuía para viver'." (Mc. 12:43-

---

[191] "A grande causa da pobreza da Palestina são, certamente, os impostos. [...] Os próprios procuradores romanos, violentos e cínicos (13,1), não escondem a avidez por dinheiro [...] O recenseamento é a operação prévia a uma correta taxação: apenas Lucas menciona este sinal evidente de dependência de uma província em relação à capital, por ocasião do nascimento de Jesus (2,2.3.5). A lista oficial dos súditos do império tem por objetivo conhecer o número exato de habitantes e a monta dos seus recursos pessoais, para poder, então, determinar os impostos. [...] O tributo devido a Roma (*phoros*, 20,22; 23,2) é uma taxa proporcional, direta, a que todo súdito estava obrigado (*tributum capitis*). A esta se junta outra taxa sobre as propriedades possuídas, paga "in natura" (*tributum agris*), sem contar os tributos pela circulação de mercadorias e de pessoas, recolhidos pelos publicanos." (CASALEGNO, 1988, p. 20-21).

[192] A moeda trazia a efígie do "divus caesar".

[193] BLOMBERG, 2009, p. 136.

44). Com este comentário, Jesus ensina que, independentemente da quantia doada, doa mais quem fica com menos.

Na segunda narrativa, uma mulher unge a Jesus com um perfume caríssimo (cf. Mc. 14:3-9; tb. seus paralelos em Mt. 26:6-13; Lc. 7:36-50; e Jo. 12:1-8)[194]. Jesus está em Betânia, na casa de Simão. Trazendo um frasco de alabastro, uma mulher se aproxima e derrama sobre Jesus um perfume de nardo puro. Vendo isso, alguns presentes consideram a atitude dessa mulher como uma expressão de desperdício, pois o perfume derramado poderia ter sido vendido e o dinheiro da venda, que equivaleria a quase um ano de trabalho, poderia ter sido distribuído aos pobres. Contudo, citando Deuteronômio 15:11, Jesus diz: "Deixai-a. Por que a aborrecereis? Ela praticou uma boa ação para comigo. Na verdade, sempre tereis os pobres convosco e, quando quiserdes, podeis fazer-lhes o bem, mas a mim nem sempre tereis." (Mc. 14:6-7). Para Jesus, a unção daquela mulher era uma preparação do corpo dele para a sepultura. Ao apreciar tal atitude, ele não está ensinando que o bem não deve ser feito aos pobres. Antes, está ensinando que, diante da singularidade da sua morte, a generosidade daquela mulher para com ele deve ser apreciada e lembrada.

Em uma tentativa de resumir o ensino de Jesus sobre os bens materiais, Blomberg afirma:

> As boas novas do Evangelho são consistentemente holísticas de acordo com o ensino de Jesus. O sustento material sem a salvação espiritual é insignificante, mas a libertação que Deus dá em Cristo regularmente inclui uma dimensão física ou material. [...] existe uma ênfase clara no ministério e no ensino de Jesus quanto a suprir as necessidades das pessoas rejeitadas e pobres deste mundo. Os oponentes de Jesus não eram ricos, mas representantes-chave da liderança judaica, muitos dos quais por acaso eram mais prósperos do que as massas. [...] nos Evangelhos, nunca aparecem seguidores prósperos de Jesus que não eram simultaneamente generosos em doar e abrir mão da riqueza excessiva em prol dos necessitados. [...] [Também o] modelo de aliança que assume recompensa material por devoção nunca reaparece no ensino de Jesus e é explicitamente contradito. Como em Provérbios 30:8-9, Jesus está preocupado com o equilíbrio dos extremos[195].

Os Sinópticos oferecem um duplo julgamento sobre a riqueza: por um lado, em sentido abstrato, enquanto simples posse de bens materiais, ela pode ser considerada boa; por outro

---

[194] Tanto em termos de conteúdo quanto em termos de inserção na estrutura sinóptica, o relato mais próximo do de Marcos é o de Mateus. Lucas dá um sentido diferente e um lugar diferente ao relato de marcano. No relato lucano, o sentido passa da unção para morte para o amor pelo perdão; e o lugar na estrutura sinóptica passa da última semana de Jesus em Jerusalém para o ministério de Jesus na Galileia. João, por sua vez e como lhe é próprio, expande o relato de Marcos, introduzindo uma riqueza maior de detalhes (por exemplo: a mulher é identificada como Maria).

[195] BLOMBERG, 2009, p. 145.

lado, em sentido concreto, enquanto aquisição injusta e acumulação de poucos, ela é considerada como ambígua e condenável. Mesmo assim, deve-se admitir que alguns textos sinópticos dão a entender que pode haver ricos bons. Lucas, por exemplo, adverte aos ricos o comportamento que devem ter para agradar a Deus. Entretanto, o mesmo Lucas sublinha fortemente os perigos da riqueza e, por duas vezes, faz aparecer nos lábios de Jesus frases em que se qualifica a riqueza com o nome de Mamon, o deus da Riqueza dos fenícios.

Mas Jesus anuncia as boas novas do Reino de Deus aos ricos, pois sabe que eles podem ser convertidos. Ainda que para os homens isso seja impossível, para Deus tudo é possível (cf. Mc. 10:27; Mt. 19:26; Lc. 18:27). Isso significa que só Deus pode tornar possível a renúncia às riquezas[196].

Como pôde ser observado, no que se refere aos bens materiais, o Evangelho segundo João pouco acrescenta aos Evangelhos Sinópticos. Acerca do Quarto Evangelho, Blomberg declara:

> Todo o material de João, porém, não forma um grande tema e nem um motivo consistente, mas nos lembra do retrato equilibrado de Jesus claramente perceptível pelos sinóticos. Ele não se opõe à riqueza, nem mesmo à abundância ocasional no serviço de necessidades e cerimônias humanas comuns [Ref. às núpcias de Caná – Jo. 2:1-12]. Mas se preocupa em suprir as necessidades materiais e espirituais de outras pessoas [Ref. à multiplicação dos pães – também presente nos Sinópticos] e está ciente da grande ameaça de as riquezas impedirem que seus seguidores ministrem dessa forma holística[197].

Nas primeiras comunidades cristãs, os crentes compartilham o projeto de Jesus. Esse projeto implica na libertação de Mamon e na solidariedade humana. Consequentemente, percebe-se que os escritos neotestamentários respondem ativamente à situação socioeconômica do seu tempo. Isso fica ainda mais evidente quando se observa a vida nas primeiras comunidades cristãs, tal como descrita em Atos dos Apóstolos. Sobre esse escrito, Blomberg comenta:

> [...] quando Lucas escreveu, o Evangelho já havia-se espalhado pelo Império Romano por todas as classes de pessoas, e as comunidades cristãs estavam respondendo às necessidades socioeconômicas com diversos modelos de

[196] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 41.

[197] BLOMBERG, 2009, p. 234. Em diversos capítulos, especialmente em 6:1-15 e em 12:1-8, João parece partilhar a visão do pobre da narrativa paralela em Marcos. Quando Jesus declara que "sempre tereis pobres convosco" (Jo. 12:8), ele não está rejeitando a preocupação com eles. Antes, está citando Deuteronômio 15:7-11, que ordena o cuidado deles (cf. KONINGS, Johan. *Evangelho segundo João*: Amor e fidelidade. São Paulo: Loyola, 2005a, p. 235-237. Cf. tb. KONINGS, Johan. Jesus ou os pobres? [Jo 12,1-8]. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 25, n. 66, p. 149-162, maio/ago. 1993). Além disso, no quarto Evangelho, a atitude básica de serviço radical é a do lava-pés. Essa atitude é kenótica.

> ajuda. É interessante, portanto, notar que a maior parte dos dados relevantes para o nosso tema contidos no segundo volume de Lucas, os Atos dos Apóstolos, aparece na primeira metade do livro na qual ele descreve os primeiros anos do cristianismo enquanto ainda era um fenômeno predominantemente judaico e mais ou menos limitado ao lado oriental do Mediterrâneo. [...] Portanto, aceitamos que estes dados fornecem uma janela para os eventos das duas primeiras décadas de cristianismo judaico [...][198].

Quanto à relação das primeiras comunidades cristãs com os bens materiais, quatro textos da primeira metade de Atos precisam ser observados: 2:42-47; 4:32-5:11; 6:1-7; e 8:18-23[199]. Em Atos 2:42-47 encontra-se um primeiro retrato da primeira comunidade cristã. Essa comunidade é marcada pelo ensino dos apóstolos, pela comunhão, pelo partir do pão e pelas orações. Dentre essas marcas, a comunhão é especialmente interessante. Conforme Blomberg:

> "Comunhão" traduz a palavra grega *koinonia* que tem um alcance semântico amplo, mas que, nesse contexto, é parcialmente demonstrado pelos versículos 44 e 45: *Os que criam mantinham-se unidos e tinham tudo em comum. Vendendo suas propriedades e bens, distribuíam a cada um conforme a sua necessidade*[200].

Nesses versículos, a comunhão estabelece uma conexão entre o dom do Espírito Santo e a atitude em relação aos bens materiais. Ou seja, a atitude em relação aos bens materiais pode indicar a presença ou não do Espírito Santo. Em se tratando dessa primeira comunidade cristã, é provável que os necessitados sejam os nativos de Jerusalém que se uniram à igreja e, por isso, foram desligados das fontes de caridade judaica. De acordo com Blomberg:

> Os versículos 43 a 47 são dominados por verbos no tempo imperfeito sendo que, normalmente, esperaríamos aoristo na narrativa histórica[201]. Não existe um despojo único de propriedade em vista aqui, mas atos de caridade à medida que as necessidades surgiam[202].

Em Atos 4:32-5:11 encontra-se um contraste entre o bom exemplo de Barnabé, e o mau exemplo de Ananias e Safira, ambos em relação aos bens materiais. Esse contraste é introduzido por um segundo retrato da primeira comunidade cristã (cf. At. 4:32-35). Novamente é dito que essa comunidade é marcada pela comunhão: "A multidão dos que haviam crido era um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum." (At. 4:32). A evidência concreta dessa

---

[198] BLOMBERG, 2009, p. 160.
[199] Em Atos 3:6 há também uma menção aos bens materiais: "Nem ouro nem prata possuo". Porém, essa menção não é significativa para os propósitos desta pesquisa.
[200] BLOMBERG, 2009, p. 161.
[201] O tempo imperfeito expressa uma ação passada com ideia de continuidade enquanto o aoristo expressa uma ação passada sem definir seu tempo de duração.
[202] BLOMBERG, 2009, p. 162.

comunhão é que não havia necessitados na igreja de Jerusalém. Isso porque pessoas, segundo as suas posses, doavam a pessoas que, segundo as suas necessidades, recebiam. Para Blomberg:

> Mais uma vez, temos verbos no tempo imperfeito, [...] "de tempos em tempos". A venda periódica de propriedades confirma nossa interpretação acima com relação a Atos 2.44. Essa não era uma entrega única de todas as posses de uma pessoa. O tema "à medida que alguém tinha necessidade" também reaparece. É interessante notar que não aparece nesse parágrafo uma declaração de completa igualdade entre os cristãos. Presumidamente, havia um grande espectro, desde os que ainda tinham propriedades que não haviam vendido (*cf*. a referência à casa de João Marcos em Atos 12.12) até os que ainda viviam em um nível de vida muito básico. Contudo, a igreja estava comprometida com a seriedade do princípio de Deuteronômio 15.4: não deverá haver pobre algum no meio de vocês [...][203].

Tendo feito esta introdução, Lucas apresenta esse bom exemplo de Barnabé em contraste com o mau exemplo de Ananias e Safira. Voluntariamente, Barnabé vende uma propriedade e traz o dinheiro aos pés dos apóstolos. Também voluntariamente, Ananias e Safira vendem uma propriedade e trazem o dinheiro aos pés dos apóstolos. A diferença entre eles é que Barnabé traz todo o dinheiro, ao passo que Ananias e Safira retêm parte do dinheiro. "O verbo 'reter' reflete na realidade um uso raro de um termo muito específico, o *nosphizo*, significando 'burlar' ou 'fraudar'."[204]. Segundo o texto, Ananias e Safira pecam não porque deram apenas uma parte do dinheiro recebido pela venda da propriedade, todavia, porque mentem ao Espírito Santo dizendo que deram tudo[205].

Em Atos 6:1-7, os judeus helenistas trazem uma demanda aos judeus hebreus: suas viúvas estão sendo esquecidas na distribuição diária. Ao que parece, essa distribuição diária está relacionada à distribuição do tesouro comum, tal como observado nos dois retratos da primeira comunidade cristã. De certa forma, como os doze apóstolos representam os judeus hebreus, é compreensível que as necessidades dos judeus helenistas passem despercebidas, especialmente considerando os poucos recursos e as muitas responsabilidades. Consequentemente, frente a essa demanda trazida pelos judeus helenistas, os doze reúnem os discípulos e escolhem entre eles sete homens de boa reputação, repletos do Espírito Santo e de sabedoria. Estes assumem a responsabilidade de servir às mesas dos necessitados.

---

[203] BLOMBERG, 2009, p. 165.
[204] BLOMBERG, 2009, p. 166.
[205] "Sem dúvida, Lucas pretende que vejamos um paralelo com a narrativa de Acã. Em cada caso, um pecado sério nas fases iniciais da comunidade do povo de Deus, seguindo a entrega de uma nova aliança, é punido por morte, aparentemente sem proporção com o crime, para persuadir o povo de Deus da seriedade com que ele vê o pecado." (BLOMBERG, 2009, p. 166).

Em Atos 8:18-23, Simão manifesta o desejo de comprar o Espírito Santo para ter poder. Em reação a esse desejo, Pedro exclama: "Pereça o teu dinheiro, e tu com ele, porque julgaste poder comprar com dinheiro o dom de Deus!" (At. 8:20). É provável que Simão considerasse o poder do Espírito Santo como uma espécie de magia superior. Ele supõe que assim como os deuses dos pagãos podem ser comprados, o Deus dos cristãos também pode. Então, a reação de Pedro a Simão é uma clara condenação desta suposição equivocada.

Além desses textos, entre Atos 9 e 12, três pessoas são elogiadas por sua generosidade para com os pobres: Dorcas (cf. At. 9:36); Cornélio (cf. At. 10:2,4,31); Ágabo (cf. At. 11:27-30). Sobre essas pessoas, Blomberg afirma:

> [...] a recém-falecida Dorcas é elogiada como "notável pelas boas obras e esmolas que fazia". O termo "boas obras" pode incluir ou ser equivalente a uma benfeitoria no cristianismo primitivo – como uma substituição para os relacionamentos greco-romanos de patrono-cliente requerendo reciprocidade. [...] Cornélio também é descrito como um exemplar doador de esmolas. [...] Ágabo vem para a igreja de Antioquia e prediz a subsequente fome na Judeia. [...] Como resposta à previsão de Ágabo sobre a fome vindoura, os discípulos decidem providenciar ajuda para os irmãos da Judeia pelo envio de ofertas aos anciãos de Jerusalém por intermédio de Barnabé e Saulo (11.29-30)[206].

Quanto à interação do cristianismo com a economia pagã, alguns textos da segunda metade de Atos também precisam ser observados: 16:16-24; 17:10-12 (mais especificamente o v. 12); 18:1-3 (especialmente o v. 3); 19:23-41; 20:17-38 (principalmente os v. 33 a 35); e 24:11-21 (com destaque para o v. 17). Acerca desses textos, Blomberg comenta:

> Em primeiro lugar, em 16.17-24, Paulo liberta uma moça escrava de Filipos da possessão demoníaca. Como resultado, o apóstolo é cercado e preso, porque a esperança de lucro dos donos da moça proveniente do espírito "profético" que a acompanhava até então havia minado. [...] Em segundo lugar, [...] 17.2 refere-se a "mulheres gregas de alta posição" em Bereia que creram. Estas, sem dúvida, vieram da pequena classe de greco-romanos ricos [...]. Em terceiro lugar, em 18.3, lemos como o ministério de fabricação de tendas de Paulo supria suas próprias necessidades em Corinto. [...] Em quarto lugar, acontece um tumulto em Éfeso porque os ourives estão perdendo muito dinheiro visto que as pessoas abandonam a idolatria e a compra de ídolos de prata em favor do discipulado cristão (19.23-41). [...] Em quinto lugar, Atos 20.33-35 mostra uma porção da fala de despedida de Paulo aos anciãos efésios em Mileto[207]. [...] Enfim, Atos 24.17 lembra a coleta que tomou cerca de uma década da atenção de Paulo[208].

---

[206] BLOMBERG, 2009, p. 172-174.

[207] "De resto, não cobicei prata, ouro, ou vestes de ninguém: vós mesmos sabeis que, às minhas precisões e às de meus companheiros, proveram estas mãos. Em tudo vos mostrei que é afadigando-nos assim que devemos ajudar os fracos, tendo presentes as palavras do Senhor Jesus, que disse: 'Há mais felicidade em dar que em receber'." (At. 20:33-35).

[208] BLOMBERG, 2009, p. 172-174.

O modelo comunitário de Atos 2:42-47 e de Atos 4:32-5:11 não reaparece no livro de Atos e no restante do Novo Testamento. Contudo, a preocupação com os necessitados continua sendo percebida. À medida que o Evangelho rompe as fronteiras judaicas e penetra em territórios romanos, pessoas das classes média e alta também passam a fazer parte das igrejas, embora em número bastante reduzido. Entretanto, a preocupação com os necessitados permanece. Fica evidente que o povo de Deus é composto por pessoas que substituem a ganância pela generosidade, pessoas que doam de si e do que possuem com liberalidade.

1.4.5 A mensagem dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais

À semelhança dos Sinópticos e de Atos, quase todos os demais escritos do Novo Testamento também ensinam sobre os bens materiais. O primeiro exemplo disso é Tiago. Seu ensino pode ser resumido nas seguintes palavras:

> Neste mesmo comprimento de onda se expressa a *carta de Tiago*. Depois de mostrar que a situação do rico é frágil e precária (1,9-11), o autor condena a parcialidade em favor dos poderosos (2,1-7), condena duramente os comerciantes e homens de negócios por seu orgulho e jactância (*kauchesis*) (4,13-17) e denuncia com acentos sarcásticos e tremendamente duros os exploradores (5,1-6)[209].

Na pequena carta de Tiago há pelo menos sete referências aos bens materiais: 1:9-11; 1:26-27; 2:1-13; 2:14-26; 4:1-12; 4:13-17; e 5:1-6. Em Tiago 1:9-11 é destacada uma possível inversão de posições: o pobre pode ser exaltado e o rico pode ser humilhado. Consequentemente, devido à instabilidade da riqueza, o rico não pode colocar nela a sua confiança. Aqui, lançando mão da sabedoria hebraica, Tiago compara o rico à flor: assim como a beleza da flor é fugaz, a riqueza do rico é fugaz. Em Tiago 1:26-27 encontra-se a definição da religião pura: "[...] a religião pura e sem mácula diante de Deus, nosso Pai, consiste nisto: visitar os órfãos e as viúvas em suas tribulações e guardar-se livre da corrupção do mundo." (Tg. 1:27). Acerca deste verso, Blomberg comenta:

> Seja uma conclusão de todo o primeiro capítulo ou simplesmente parte da segunda declaração de Tiago sobre o tema de riqueza e pobreza, o 1.27 oferece uma definição única de "religião". A palavra *threskeia* refere-se à manifestação externa do sistema religioso de uma pessoa. [...] Tiago claramente ecoa as diversas referências judaicas do Antigo Testamento e intertestamentárias à mulher que perdeu o marido e à criança sem pais como exemplos clássicos dos que necessitam de compaixão e justiça[210].

[209] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 40.
[210] BLOMBERG, 2009, p. 151.

Pode-se dizer que o capítulo 2 de Tiago é, na verdade, um desenrolar dessa preocupação em relação aos órfãos e às viúvas. Em Tiago 2:1-13 está evidente que os irmãos não devem admitir acepção de pessoas. Isto é, na reunião deles, o rico não deve ser privilegiado em detrimento do pobre. Todavia, ambos devem ser tratados com a mesma dignidade. Isso porque se o próprio Deus escolheu os pobres deste mundo para serem ricos na fé e herdeiros do Reino, os irmãos não podem desprezá-los e tratar com deferência os ricos. Ainda mais porque esses ricos são seus opressores e blasfemadores de Cristo. Então, tanto os pobres quanto os ricos devem ser tratados de igual modo. Quem assim o faz está cumprindo o mandamento de amar o próximo como a si mesmo.

Na sequência, em Tiago 2:14-26, é estabelecida a relação entre fé e obras. Ou seja, a fé viva é aquela que se expressa em obras concretas. Neste contexto, Tiago diz claramente:

> Se um irmão ou uma irmã não tiverem o que vestir e lhes faltar o necessário para a subsistência de cada dia, e alguém dentre vós lhes disser: "Ide em paz, aquecei-vos e saciai-vos", e não lhes der o necessário para sua manutenção, que proveito haverá nisso? Assim também a fé, se não tiver obras, está morta em seu isolamento. (Tg. 2:15-17).

Uma vez que a fé é invisível em si mesma, são as obras que lhe conferem visibilidade. Para comprovar esta tese, Tiago lança mão de dois exemplos. O primeiro é o de Abraão – homem, judeu, pai do povo de Israel. O segundo é o de Raabe – mulher, gentia, prostituta. No primeiro exemplo, a fé invisível de Abraão é visibilizada pela obra de oferecer o seu filho Isaque sobre o altar (cf. Tg. 2:21-24). No segundo exemplo, a fé invisível de Raabe é visibilizada pela obra de acolher os espias e os fazer sair por outro caminho (cf. Tg. 2:25). Em ambos os exemplos a fé invisível é visibilizada por obras. Portanto, a fé viva é aquela que se expressa por obras concretas.

Em Tiago 4:1-12, no contexto onde trata das discórdias, os três primeiros versos merecem destaque:

> De onde vêm as guerras? De onde vêm as lutas entre vós? Não vem daqui: dos prazeres que guerreiam nos vossos membros? Cobiçais e nada tendes? Então matais. Buscais com avidez, mas nada conseguis obter? Então vos entregais à luta e à guerra. Não possuis porque não pedis. Pedis, mas não recebeis, porque pedis mal, com o fim de gastardes nos vossos prazeres. (Tg. 4:1-3).

Objetivando acabar com as discórdias entre os irmãos, em tom profético, Tiago os repreende. Nessa repreensão ele denuncia a cobiça que existe no coração deles. Tal cobiça tem um objetivo: a satisfação dos próprios prazeres. Logo, pela satisfação pessoal, luta-se,

guerreia-se e, até mesmo, mata-se. Contudo, este egoísmo é o oposto do amor ao próximo (cf. Tg. 2:8). Por isso, ele precisa dar lugar ao altruísmo.

Poucos versos adiante, em Tiago 4:13-17, a arrogância dos ricos é questionada. Essa arrogância se expressa nas seguintes palavras: "[...] 'hoje ou amanhã iremos para a tal cidade, passaremos ali um ano, negociando e obtendo bons lucros'." (Tg. 4:13). Confiando em suas riquezas, eles desconsideram a fugacidade da própria vida. Entretanto, Tiago corrige tal compreensão ao declarar: "Com efeito, não passais de um vapor que se vê por alguns instantes e depois logo se desfaz. Em vez de dizer: 'Se o Senhor quiser, estaremos vivos e faremos isto ou aquilo', vós vos jactais de vossas fanfarronadas. Ora, toda jactância desse gênero é má." (Tg. 4:14b-16). Conforme essa declaração, os ricos devem deixar de confiar em suas riquezas e passar a confiar somente em Deus, o doador e o sustentador da vida.

Também na sequência, em Tiago 5:1-6, o juízo escatológico é anunciado aos ricos: "Pois bem, agora vós, ricos, chorai e gemei por causa das desgraças que estão para vos sobrevir." (Tg. 5:1). Aqui, de acordo com Blomberg:

> Trata-se de um exemplo clássico de um dispositivo literário conhecido como "apóstrofe". Se o comportamento do opressor apontado nos versículos 4 a 6[211] continuar sem arrependimento, levará à condenação escatológica descrita como a grande "desgraça" digna de choro e lamento (5.1). [...] O problema deles é "acumularem" riquezas ao invés de compartilhá-las com os necessitados [...]. Os versículos 4 a 6a passam a enumerar pecados mais específicos contra os trabalhadores cristãos dos campos cometidos pelos proprietários de terras. Primeiramente, falharam no pagamento de determinados salários (5.4). Isso poderia referir-se à falta de um salário adequado, ao não-pagamento de um salário na hora certa ou simplesmente a não pagar. Em segundo lugar, e como contraste marcante: *Vocês viveram luxuosamente na terra, desfrutando prazeres* (5.5a). [...] Em terceiro lugar, esses ricos "condenaram e mataram justos". [...] A condenação do inocente envolve a retirada de seu sustento e sua condenação à escravidão, destituição ou prisão de devedores, e, em casos extremos, deixá-los ali até morrerem[212].

Acerca do ensino geral de Tiago sobre os bens materiais, Blomberg conclui que há a possibilidade de uma pessoa ser rica e cristã. No entanto, essa pessoa deve assumir uma nova atitude em relação aos bens materiais. O rico cristão deve reconhecer a temporalidade das riquezas, deve rejeitar todo e qualquer tipo de favoritismo e deve socorrer aos necessitados. De modo especial, ele não deve aproveitar da sua condição para explorar e oprimir aos pobres. Além disso, todo aquele que tem algum excedente com o qual pode suprir as necessidades

[211] "Lembrai-vos de que o salário, do qual privastes os trabalhadores que ceifaram os vossos campos, clama, e os gritos dos ceifeiros chegaram aos ouvidos do Senhor dos exércitos. Vivestes faustosamente na terra e vos regalastes; vós vos saciastes no dia da matança. Condenastes o justo e o pusestes à morte: ele não vos resiste." (Tg. 5:4-6).
[212] BLOMBERG, 2009, p. 157.

materiais dos excluídos e não o faz peca. Mesmo que professem uma fé em Deus, esta é morta, pois não se evidencia pelas obras de misericórdia[213].

O segundo exemplo do ensino dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais é o apóstolo Paulo.

> São Paulo supõe que os bens materiais são dom divino e permitem toda sorte de liberalidades (2Cor 9, 6-15), mas também chama a atenção sobre os perigos da riqueza. O tema da cobiça [...] constitui quase motivo condutor dos escritos paulinos: o Apóstolo das gentes exclui inexoravelmente o avaro (*pleonéktes*) do reino de Deus e da comunidade e estabelece uma assimilação entre avareza e idolatria. Em 1Tm 6,17-19 adverte contra os aspectos negativos da condição dos ricos: o orgulho e a confiança nas riquezas, e os exorta positivamente a que confiem em Deus e repartam os bens de coração [cf. tb. 1 Tm. 6:9, onde o amor ao dinheiro é apresentado como a causa de todos os males][214].

Paulo, mais especificamente, vive como um pobre. Ele experimenta fome, sede, jejuns frequentes, falta de roupa e rigores das estações. Ao longo de suas cartas, deixa transparecer que trabalha para sustentar-se a si mesmo e aqueles que com ele estão. Tudo isso com o propósito de não ser pesado a ninguém. Entretanto, o apóstolo não concebe a pobreza como um valor em si. Ele a concebe apenas como expressão de um ideal ascético, como uma exigência para cumprir melhor a sua vocação (cf. Fp. 4:11b-12). Além disso, desenvolve uma intensa atividade em favor dos pobres (cf. At. 20:35; Gl. 2:10)[215].

Das treze cartas que compõem o chamado *corpus paulinum*, apenas três não possuem ensinos claros sobre os bens materiais: Colossenses, Tito e 2 Timóteo[216]. Em todas as demais, este tema está presente. Em 1 e 2 Tessalonicenses, Paulo está diante de um problema: os ociosos. Isso fica claro em duas exortações. A primeira está em 1 Tessalonicenses 4:11-12: "Empenhai a vossa honra em levar vida tranquila, ocupar-vos dos vossos negócios, e trabalhar com vossas mãos, conforme as nossas diretrizes. Assim levareis vida honrada aos olhos dos de fora, e não tereis necessidade de ninguém.". A segunda está em 2 Tessalonicenses 3:6-15, principalmente no v. 10: "Quando estávamos entre vós, já vos demos esta ordem: quem não quer trabalhar, também não há de comer.". De modo geral, esta ociosidade dos irmãos de Tessalônica é explicada pela composição de dois fatores: um teológico, a iminência da

[213] BLOMBERG, 2009, p. 159-160.
[214] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 40.
[215] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 46-47.
[216] Há quem pense que 2 Timóteo 2:6 esteja ensinando sobre os bens materiais. No entanto, considerando o contexto, isso não é claro.

segunda vinda de Cristo; outro sociológico, o sistema convencional de patrocínio. Sobre este último, Blomberg comenta:

> Se um número significativo de tessalonicenses antes da conversão a Cristo era composto por clientes que trabalhavam apenas esporadicamente e dependiam dos favores dos patronos ricos [...], é provável que talvez eles esperassem que os líderes prósperos da comunidade cristã os tratassem da mesma forma [...]. Mas Paulo fortemente desafia o sistema convencional de patrocínio em suas epístolas. [...] Nesse contexto mais amplo, 2 Tessalonicenses 3.10 dirige-se claramente aos que "não estão dispostos" a trabalhar e não aos que são incapazes de trabalhar ou encontrar trabalho[217].

Associada a esses dois fatores está uma realidade: os irmãos de Tessalônica continuam compartilhando de refeições comunitárias diárias. Dada essa realidade, aqueles que não trabalham e não contribuem com a bolsa comum não devem participar das refeições comuns. Logo, o ensino de Paulo aos tessalonicenses parece ter um duplo objetivo: "[...] primeiro: não sobrecarregar ou se tornar dependente de pessoas da comunidade cristã e, em segundo lugar, ganhar o respeito dos que estão fora da comunidade e contemplam indivíduos que antes recebiam 'assistência' tornando-se cidadãos habilidosos e produtivos."[218].

Em Gálatas, apenas dois versos tratam da temática dos bens materiais. O primeiro deles é Gálatas 2:10: "Nós só nos devíamos lembrar dos pobres, o que, aliás, tenho procurado fazer com solicitude.". Esse verso aponta para a intencionalidade na ajuda material aos necessitados. Tal intencionalidade pode ser observada na vida de Paulo até o fim do seu ministério itinerante, quando recolhe entre as igrejas da Macedônia e da Acaia uma generosa oferta aos pobres da Judeia. O segundo verso que trata do tema dos bens materiais é Gálatas 6:6: "Quem está sendo instruído na palavra, torne participante em toda sorte de bens aquele que o instrui.". Ao que parece, aqui está uma das mais antigas referências ao ministério cristão remunerado. Essa referência aqui esboçada será desenvolvida especialmente em 1 Coríntos 9, quando o apóstolo defenderá o direito dos ministros cristãos em tempo integral de serem remunerados por seu trabalho.

Certamente, o ensino mais extenso de Paulo sobre os bens materiais encontra-se em 1 e 2 Coríntios. Em 1 Coríntios, três referências antecedem o ensino sobre o ministério cristão remunerado: 4:8-13; 5:9-12; e 7:29-31. Acerca dessas referências, Blomberg diz:

> Voltando-se para o ensino explícito de Paulo sobre posses materiais em 1 Coríntios, devemos começar com 4.8-13. Aqui, Paulo ironicamente contrasta os estilos de vida dos líderes cristãos de Corinto com as próprias circunstâncias desesperadas e desprezíveis de apóstolo itinerante. [...] Em 1 Coríntios 5, à medida que Paulo lida com o ofensor incestuoso, ele explica

[217] BLOMBERG, 2009, p. 180-181.
[218] BLOMBERG, 2009, p. 181.

> que é responsabilidade da igreja lidar apropriadamente com os membros em pecado flagrante e não tentar julgar os que estão fora da igreja (5.9-13). Nesse contexto, Paulo refere-se ao "imoral", incluindo, no topo da lista, os "avarentos ou ladrões" (5.10). [...] O termo traduzido como "avarento" em 1 Coríntios 5.10s (*pleonektes*) vem da mesma raiz das palavras muitas vezes traduzidas como "cobiçar" ou "ganância". [...] em 7.29b-31, Paulo encoraja os cristãos que têm família a viverem como se não tivessem, e *os que compram algo, como se nada possuíssem; os que usam as coisas do mundo, como se não as usassem; porque a forma presente deste mundo está passando*. [...] O apóstolo não está convocando os coríntios à renúncia das posses materiais, mas aconselhando aos que as possuem ou adquirirem que "sejam muito indiferentes" com relação a elas[219].

Em 1 Coríntios 9:1-18 encontra-se o ensino sobre o ministério cristão remunerado. Nesses versos, dois princípios-chave contrastantes são equilibrados. De um lado, Paulo deixa claro que tanto ele quanto seus companheiros de viagem têm direito ao sustento material para o ministério (cf. 1 Co. 9:1-12a; 13-14). De outro lado, o apóstolo esclarece que, em Corinto, eles abrem mão desse direito (cf. 1 Co. 9:12b; 15-18). Para se sustentar, eles trabalham com as próprias mãos, o que é considerado algo humilhante aos olhos de gregos e romanos devido à baixa opinião que eles tinham em relação ao trabalho manual.

Assim como três referências antecederam o ensino sobre o ministério remunerado, em 1 Coríntios, três referências também o sucedem: 11:17-33; 13:1-13; e 16:1-4. Acerca dessas referências, Blomberg afirma:

> Quando se entendem os fatores sociológicos por trás do abuso da Ceia do Senhor pelos coríntios, versículos bem conhecidos do capítulo 11 aparecem de forma muito diferente [...]. Os coríntios que comem do pão ou bebem uma taça do Senhor "indignamente" (1 Co 11.27) não são os que têm consciência do próprio pecado ou se sentem indignos de participar. [...] E o versículo 21 explicitamente indica o que esta forma indigna envolve: *porque cada um come sua própria ceia sem esperar pelos outros. Assim, enquanto um fica com fome, outro se embriaga*. [...] No famoso capítulo acerca do amor (1 Co 13), oculto em meio à discussão sobre os dons espirituais (caps. 12-14), Paulo escreve: *Ainda que eu dê aos pobres tudo o que possuo e entregue o meu corpo para ser queimado, se não tiver amor, nada disso valerá* (13.3). [...] A última passagem que se refere diretamente às posses materiais em 1 Coríntios acontece em 16.1-4. Aqui, Paulo faz a primeira menção explícita à *coleta para o povo de Deus* (16.1) que lhe tomaria a atenção ao longo de 2 Coríntios 8-9[220].

---

[219] BLOMBERG, 2009, p. 183-185.

[220] BLOMBERG, 2009, p. 187-188. Aprofundando um pouco mais essa última referência, Blomberg continua: "[...] As breves palavras de Paulo com relação à coleta em 1 Coríntios 16.1-4 fornecem a mais antiga referência conhecida relacionada à uma coleta semanal de dinheiro aos domingos [...]. O versículo 2a: *cada um de vocês separe uma quantia [...] reservando-a* seria mais literalmente lido como: "Deixe que cada um coloque sozinho [...] guardando", levando à possibilidade de que cada pessoa guardava em casa as próprias contribuições. A segunda parte do versículo que diz: *de acordo coma sua renda* poderia significar mais literalmente: "conforme cada um prosperou" e indicar (mas

Em 2 Coríntios, duas referências aos bens materiais antecedem o ensino sobre a coleta na igreja: 6:3-10 e 7:1-4. A primeira referência está no contexto onde Paulo defende o seu apostolado. No fim desta defesa, ele menciona a sua pobreza material: "[...] como indigentes e, não obstante, enriquecendo a muitos; como nada tendo, embora tudo possuamos." (2 Co. 6:10b). A segunda referência diz respeito à atitude de Paulo e de seus companheiros de ministério em relação aos coríntios: "[...] A ninguém causamos injúria, a ninguém pervertemos, a ninguém exploramos." (2 Co. 7:2b). Isso porque eles se recusaram a aceitar dinheiro dos irmãos daquela cidade. Tal recusa é evidenciada em duas outras referências aos bens materiais que sucedem o ensino sobre a coleta na igreja: 11:7-11 e 12:11-18. Nessas duas referências Paulo deixa claro que tanto ele quanto seus companheiros não foram pesados aos coríntios. Em uma delas, ele declara: "[...] pois não procuro os vossos bens, mas a vós mesmos. Não são os filhos que devem acumular bens para os pais, mas sim os pais para os filhos. Quanto a mim, de bom grado despenderei, e me despenderei todo inteiro, em vosso favor. [...]." (2 Co. 12:14b-15a).

Em 2 Coríntios 8-9, Paulo ensina sobre a coleta na igreja. Sobre esses dois capítulos, Blomberg comenta:

> Os trechos de 2 Coríntios 8.1 e 9.14s criam um inclusio que envolve estes dois capítulos sobre o tema da coleta como uma oferta ou manifestação da graça de Deus [...]. Na realidade, estes versículos aplicam uma diversidade de termos para a coleta: "comunhão" ou "contribuição" (*koinonia*, 8.4; 9.13) em um "ato de graça" (8.6), "destacar-se no privilégio de contribuir" (8.7), e "disposição" (8.19) – todos traduzidos do grego *charis*; uma "generosa oferta" ou "a contribuição que vocês prometeram" (*eulogia*, 8.20; 9.5) e uma "assistência" (*diakonia*, 8.4; 9.1; *leitourgia*, 9.12s). Tudo isso justifica a conclusão [...] de que a graça é o tema central dessa seção de dois capítulos. A doação cristã é uma oferta a partir da graça de Deus que permite aos cristãos exercê-la[221].

O capítulo 8 começa com o elogio de Paulo às igrejas da Macedônia. Essas igrejas contribuíram generosamente com a coleta. A atitude que tiveram de doar com liberalidade expressa tanto sacrifício quanto voluntariedade. Isso porque antes de doarem aos necessitados, os irmãos macedônios têm a compreensão de que estavam doando ao próprio Deus. Assim sendo, eles tornam-se exemplos para os irmãos de Corinto. Estes, por sua vez, devem

---

não impor) o que Paulo deixaria mais explícito em 2 Coríntios 8.13-15; o conceito do "dízimo gradual" [...]." (BLOMBERG, 2009, p. 189).

[221] BLOMBERG, 2009, p. 191.

considerar o ato de doar como um privilégio, não como um peso. Tendo como referência a encarnação de Jesus, a sua doação deve ser uma expressão de amor genuíno aos necessitados.

Feita esta introdução, Paulo começa a detalhar o seu ensino. Ele esclarece que a intenção dos coríntios em participar da coleta deve se concretizar em ação. Isto é, os irmãos devem doar de acordo com as suas possibilidades para tal. Blomberg comenta que:

> Chegamos ao cerne do argumento de Paulo em 2 Coríntios 8.13-15, onde ele invoca o precedente do fornecimento de maná por Deus no deserto (Êx 16.18). Paulo deixa claro que não procura uma inversão de papéis entre ricos e pobres, mas apenas uma "igualdade" (8.13) *relativa*. [...] A racionalização teológica para essa compaixão aparece no versículo 14. Um dia, a situação poderia inverter-se, e os cristãos coríntios com certeza esperariam ajuda da Judeia. [...] Ao passo que é verdade que a igualdade prevista aqui não implicava em uniformidade rígida, claramente envolvia a diminuição da diferença entre o rico e o pobre no corpo de Cristo para que não faltasse a ninguém[222].

Aprofundando esse comentário de Blomberg, Mark R. Gornik diz:

> Teologicamente, Paulo ensina a importância de um compartilhar mútuo como parte da "economia de maná" de Deus. Em uma economia de maná, as necessidades diárias de sustento eram supridas, fazendo com que o acúmulo fosse inútil, tudo no espírito de confiança na provisão de Deus[223].

Ainda no capítulo 8, Paulo compartilha com os coríntios a sua preocupação com a lisura no processo de coleta das ofertas. Essa lisura passa pela seleção e pela designação de homens reconhecidos pela sua honestidade. O apóstolo afirma: "Tomamos esta precaução para evitar qualquer crítica na administração da grande quantia de que estamos encarregados. Com efeito, preocupamo-nos com o bem não somente aos olhos de Deus, mas também aos olhos dos homens." (2 Co. 8:20-21).

O capítulo 9 começa com a retomada da relação entre os irmãos macedônios e os irmãos coríntios. Paulo declara que foi o compromisso inicial destes que levou aqueles à ação. Consequentemente, os coríntios devem honrar esse compromisso inicial e preparar uma oferta substancial, oferta que evidenciará a transformação da avareza em liberalidade. Para justificar esta orientação, o apóstolo lança mão do princípio da semeadura e da colheita: quem semeia pouco colherá pouco, ao passo que quem semeia muito colherá muito. Então, em tom imperativo, ele declara: "Cada um dê como dispôs em seu coração, sem pena nem constrangimento, pois Deus ama a quem dá com alegria." (2 Co. 9:7). Considerando esta

[222] BLOMBERG, 2009, p. 194-195.
[223] GORNIK *Apud* BLOMBERG, 2009, p. 195.

ordem, a oferta dos irmãos deve ser pessoal, planejada e voluntária[224]. Acerca da conclusão do ensino de Paulo, Blomberg comenta:

> Na realidade, como explicado pelo versículo 8, *Deus é poderoso para fazer que lhes seja acrescentada toda a graça, para que em todas as coisas, em todo o tempo, tendo tudo o que é necessário, vocês transbordem em toda boa obra*. A palavra grega para "toda" aparece quatro vezes neste versículo com um efeito estacado que é difícil reproduzir na tradução. "Toda graça", "em todas as coisas", "tudo o que é necessário" e "toda boa obra" são expressões que não podem ser limitadas à esfera financeira. [...] Todavia, se o modelo delineado em 8.13-15 está sendo praticado, a passagem 9.6-11 deve incluir o cuidado financeiro mesmo se as bênçãos espirituais descritas são consideravelmente mais amplas do que meras posses monetárias[225].

Ao que parece, Paulo considera que, em Cristo, todos aqueles que creem passam a fazer parte de um só povo, a Igreja. E, como parte desse povo, cada crente possui obrigações de reciprocidade para com o seu irmão. Portanto, indo além do relacionamento formal patrono-cliente do mundo greco-romano, o apóstolo propõe um tipo de benfeitoria dentro da Igreja, onde todos os necessitados são supridos sem que nenhum favor seja esperado em troca. Isso porque aqueles que receberam a graça de Deus em Cristo deixam de ser gananciosos e passam a ser generosos.

Em Romanos, o curto ensino sobre os bens materiais está restrito à parênese (12:1-15:13) e ao epílogo (15:14-16:27) da carta. Na parênese, mais especificamente no contexto que trata dos dons espirituais, Paulo diz: "[...] Aquele que distribui seus bens, que o faça com simplicidade [...][226]" (Rm. 12:8). Isso significa que, na Igreja, alguns recebem uma capacitação especial para doar. Logo, eles devem fazê-lo com liberalidade. No capítulo seguinte, o apóstolo afirma: "Dai a cada um o que lhe é devido: o imposto a quem é devido; a taxa a quem é devida; a reverência a quem é devida; a honra a quem é devida." (Rm. 13:7). Ou seja, o pagamento de impostos e tributos faz parte do dever cristão de submeter-se às autoridades ordenadas por Deus para promover o bem e punir o mal. No verso seguinte, tendo como referência os efeitos devastadores da dívida no antigo Império Romano, Paulo ordena: "Não devais nada a ninguém, a não ser o amor mútuo, pois quem ama o outro cumpriu a Lei." (Rm. 13:8).

No epílogo, o apóstolo faz menção aos planos para uma viagem à Espanha e à coleta para os necessitados da Judeia (cf. Rm. 15:22-33). Neste contexto, ele expressa um desejo em

---

[224] Considerando 1 Coríntios 16:1-2, a oferta também deve ser periódica ("No primeiro dia da semana") e proporcional ("cada um de vós ponha de lado o que conseguir poupar").
[225] BLOMBERG, 2009, p. 196-197.
[226] Ou "[...] se é contribuir, que contribua generosamente [...]" (NVI).

relação aos romanos: "Agora, porém, não tendo mais campo para meu trabalho nestas regiões e desejando há muitos anos chegar até vós, irei quando for à Espanha. Espero ver-vos na minha passagem e ser por vós encaminhado para lá, depois de ter saboreado um pouco a alegria da vossa presença." (Rm. 15:23-24). No v. 24, a palavra grega προπεμφθῆναι, traduzida por "ser por vós encaminhado", é um termo técnico que designa o sustento missionário.

No capítulo 16, Paulo elogia Febe, diaconisa de Cencreia, por seu auxílio a muitos. Ao que parece, ela contribui generosamente como o apóstolo e com outros irmãos[227]. Paulo também elogia Gaio. Ele hospeda tanto o apóstolo como parte da igreja de Corinto em sua casa. Paulo ainda menciona Erasto, administrador da cidade, e Quarto. Ao que tudo indica, ambos ocupam posições de destaque no espaço público e são prósperos materialmente.

Em Filemom há apenas uma breve referência aos bens materiais: "E se ele [Onésimo] te deu algum prejuízo ou te deve alguma coisa, põe isso na minha conta. Eu, Paulo, escrevo de próprio punho, eu pagarei... para não dizer que também tu és devedor de ti mesmo a mim!" (Fm. 18-19). Nestes dois versos, o apóstolo faz referência ao roubo do senhor, uma prática comum entre os escravos que se propunham a fugir. Além disso, toda a sua linguagem é marcada por terminologia financeira: "Põe na minha conta"; "eu pagarei". Com isso, Paulo espera que Filemom perdoe a dívida de Onésimo.

Assim como em Filemom, em Efésios há apenas uma breve referência aos bens materiais: "O que furtava não mais furte, mas trabalhe com as suas próprias mãos, realizando o que é bom, para que tenha o que partilhar com o que tiver necessidade." (Ef. 4:28). Para Andrew Lincoln, Paulo deixa claro que o "motivo do trabalho não era o ganho individual, mas o bem-estar público."[228]. Isto é, o cristão trabalha para suprir suas necessidades e de outros, não para se enriquecer. Ele é alguém que age motivado pelo desejo de doar, não pelo desejo de acumular.

Se a grande contribuição de Efésios diz respeito ao motivo do trabalho, a grande contribuição de Filipenses refere-se ao segredo do contentamento. Um dos propósitos principais da carta à igreja de Filipos é o agradecimento de Paulo aos irmãos pela oferta que deles recebera (cf. Fp. 2:25). Ele o faz especialmente em 4:10-20. Neste contexto, o apóstolo diz:

> Foi grande a minha alegria no Senhor, porque, finalmente, vi florescer o vosso interesse por mim; verdade é que ele estava sempre alerta; mas não

[227] "O grego literalmente a chama de *prostatis*, mais naturalmente traduzido nesse contexto como 'patrono'." (BLOMBERG, 2009, p. 201).
[228] LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Dallas: Word, 1990, p. 304.

> tínheis oportunidade. Falo assim não por causa das privações, pois aprendi a adaptar-me às necessidades; estou acostumado com toda e qualquer situação[229]: viver saciado e passar fome; ter abundância e sofrer necessidade. Tudo posso naquele que me fortalece. Entretanto, fizeste bem em partilhar da minha aflição. (Fp. 4:10-14).

No v. 11, a palavra grega traduzida por "acostumado" ou "contente" é αὐτάρκης. Essa palavra tem um sentido de estar satisfeito na vida, tendo muitos ou poucos recursos materiais. Segundo Blomberg, mais uma vez, "vemos o tema que se tornou tão familiar para nós a partir de Provérbios 30:7-9 – de não buscarmos nem a pobreza nem a riqueza – apesar de devermos ressaltar que o que Paulo frisa é a habilidade de contentamento *tanto* com a pobreza *quanto* com a riqueza."[230].

Em 1 Timóteo há seis referências aos bens materiais: 2:9-15; 3:1-13; 5:3-16; 5:17-25; 6:3-10; e 6:17-19. Em 1 Timóteo 2:9-15, tratando do comportamento das mulheres, Paulo orienta: "Quanto às mulheres, que elas tenham roupas decentes, se enfeitem com pudor e modéstia; nem tranças nem objetos de ouro, pérolas ou vestuário suntuoso; mas que se ornem, ao contrário, com boas obras, como convém a mulheres que se professam piedosas." (1 Tm. 2:9-10). Ao que parece, o apóstolo tem em mente as mulheres ricas da cidade de Éfeso. Estas devem se vestir com simplicidade e se dedicar à prática do bem.

Em 1 Timóteo 3:1-13, tratando dos critérios para a escolha de bispos e diáconos, Paulo estabelece:

> Fiel é esta palavra: se alguém aspira o episcopado, boa obra deseja. É preciso, porém, que o epíscopo seja irrepreensível, esposo de uma única mulher, sóbrio, cheio de bom senso, simples no vestir, hospitaleiro, competente no ensino, nem dado ao vinho nem briguento, mas indulgente, pacífico, desinteresseiro. [...] Os diáconos igualmente devem ser respeitáveis, de uma só palavra, não inclinados ao vinho, sem cobiçar lucros vergonhosos, conservando o mistério da fé com uma consciência limpa. (1 Tm. 3:1-3; 8-9).

Blomberg esclarece que: "Em nenhum caso, o dinheiro para o ministério – ou expectativa de remuneração razoável – é condenado. Porém, quando o desejo de recompensa material torna-se uma aliança que pode ser descrita como 'amor', passa a ser vergonhoso e causa desgraça."[231].

Em 1 Timóteo 5:3-13, tratando do cuidado que deve ser dispensado às viúvas, Paulo instrui: "Honra as viúvas, aquelas que são verdadeiramente viúvas." (1 Tm. 5:3). Pelo contexto, as viúvas verdadeiramente viúvas são aquelas idosas que não podem mais trabalhar

---

[229] Ou "[...] pois aprendi o segredo de viver contente em toda e qualquer situação [...]" (NVI).
[230] BLOMBERG, 2009, p. 205.
[231] BLOMBERG, 2009, p. 207.

e não têm ninguém que as sustente. Ou seja, se uma viúva é jovem e pode trabalhar, ela deve se sustentar, sem onerar à igreja. Se uma viúva é idosa e não pode trabalhar, entretanto, tem parentes que a possam sustentar, estes devem fazê-lo, sem onerar à igreja. Caso esta viúva não tenha estes parentes, a igreja deve sustentá-la enquanto ela viver.

Em 1 Timóteo 5:17-25, tratando dos presbíteros da igreja, Paulo ensina: "Os presbíteros que exercem bem a presidência são dignos de dupla remuneração, sobretudo os que trabalham no ministério da palavra e na instrução." (1 Tm. 5:17). Sobre esse texto, Blomberg afirma:

> A categoria única de "presbítero", que deve ser igualada ao ofício de bispo em 3.1-7, distingue-se do segundo ofício de "diácono" pela função conjunta de ensino e administração da igreja (3.2; 5.17). Baseado em Deuteronômio 25.4 e Lucas 10.7, Paulo, mais uma vez, encoraja a compensação financeira adequada para líderes cristãos que realizam bem suas funções (relembrar 1 Co 9.9,14). Em 2 Timóteo 2.6, ele também escreve: *O lavrador que trabalha arduamente deve ser o primeiro a participar dos frutos*[232].

Em 1 Timóteo 6:3-10, tratando da verdadeira e da falsa piedade, Paulo retoma a temática do contentamento e faz um alerta quanto aos perigos do amor ao dinheiro:

> A piedade é de fato grande fonte de lucro, mas para quem sabe se contentar. Pois nós nada trouxemos para o mundo, nem coisa alguma dele podemos levar. Se, pois, temos alimento e vestuário, contentemo-nos com isso. Ora, os que querem se enriquecer caem em tentação e cilada, e em muitos desejos insensatos e perniciosos, que mergulham os homens na ruína e na perdição. Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro, por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé, e a si mesmos se afligem com muitos tormentos (1 Tm. 6:6-10).

Nestes versos, o apóstolo esclarece que a verdadeira piedade não deve ser suposta como uma fonte de lucro. Antes, o verdadeiro piedoso é alguém que descobriu o segredo do contentamento. Esta descoberta é o seu verdadeiro ganho. Aqui, Paulo parece ter em mente Jó 1:21, onde está escrito: "Nu saí do ventre da minha mãe e nu voltarei para lá.". Estas palavras são semelhantes às palavras que o apóstolo utiliza no v. 7: "Pois nós nada trouxemos para o mundo, nem coisa alguma dele podemos levar.". Assim, o verdadeiro piedoso é aquele que está satisfeito quando tem suas necessidades básicas – comida e roupa – supridas. Para tal, ele precisa resistir ao desejo de se enriquecer, pois esse desejo é perigoso e leva à destruição. Neste ponto da sua argumentação, Paulo declara que o amor ao dinheiro é a raiz de todos os males. Muitos, em busca de cada vez mais dinheiro, se afastam da fé e se afligem com muitos tormentos.

---

[232] BLOMBERG, 2009, p. 210.

Em 1 Timóteo 6:17-19, Paulo instrui a Timóteo sobre como este deveria exortar os cristãos ricos da igreja de Éfeso. O apóstolo é direto:

> Aos ricos deste mundo, exorta-os que não sejam orgulhosos, nem coloquem sua esperança na instabilidade da riqueza, mas em Deus, que nos provê tudo com abundância para que nos alegremos. Que eles façam o bem, se enriqueçam com boas obras, sejam pródigos, capazes de partilhar. Estarão assim acumulando um belo tesouro para o futuro. (1 Tm. 6:17-19).

À luz destes versos, fica evidente que os cristãos ricos devem confiar exclusivamente em Deus, não em suas riquezas. A expressão dessa confiança é dupla e equilibrada. Por um lado, eles desfrutam com alegria do que Deus lhes dá (cf. 1 Tm. 6:17). Por outro lado, eles doam com generosidade do que Deus lhes dá (cf. 1 Tm. 6:18). Acerca do que Paulo ensina sobre os bens materiais, Blomberg comenta:

> Paulo pode não ter feito nenhum apelo radical e amplo, como Jesus fez, para que se abandonasse tudo, embora já tenhamos argumentado que nenhum desses apelos pretendia ser normativo para todos os cristãos. Porém, ele insistia que os cristãos helenistas fossem igualmente contraculturais na rejeição do sistema de patrocínio e reciprocidade tão endêmicos em sua cultura. E convoca todos os cristãos a agirem como benfeitores generosos, independentemente do valor bruto e sem pensar em recompensa material nesta vida. Caso incorressem em muita necessidade, deveriam ser capazes de contar com os outros cristãos, mesmo sendo esperado que eles doassem o excesso que tinham naquele momento. Resumindo, Paulo comanda a generosidade simplesmente porque ela honra a Deus; a única recompensa garantida está na vida por vir. Paulo, assim como Jesus, reconhece o perigo de mamom como um ídolo e seus efeitos potencialmente danosos. Cristo deve ser servido ao invés do dinheiro[233].

O terceiro exemplo do ensino dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais é a carta-pregação aos Hebreus. Seu ensino pode ser resumido nas seguintes palavras: "O autor da *carta aos Hebreus* exorta a comunidade a ter uma vontade isenta de avareza (*aphilargyros*), conformando-se cada um com o que tem."[234]. Nessa carta-pregação há duas referências explícitas aos bens materiais: 10:32-39; 13:1-16. Em Hebreus 10:32-39, o autor-pregador ordena seus leitores-ouvintes que se recordem dos primeiros passos da caminhada cristã. Ele diz: "Vós participastes, com efeito, do sofrimento dos prisioneiros e aceitastes com alegria a espoliação dos vossos bens, certos de possuir uma fortuna melhor e mais durável." (Hb. 10:34). Isto é, por amor a Deus, estes irmãos foram perseguidos e perderam tudo o que tinham. Porém, eles mantiveram a convicção de que possuíam bens

[233] BLOMBERG, 2009, p. 212.
[234] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 40.

superiores e permanentes, verdadeiros tesouros nos céus. Por causa dessa convicção, passaram por tudo isso com alegria.

Em Hebreus 13:1-16, fazendo suas últimas recomendações aos seus leitores-ouvintes, o autor-pregador afirma: "Que o amor ao dinheiro não inspire a vossa conduta. Contentai-vos com o que tendes, porque ele próprio [Deus] disse: Eu nunca te deixarei, jamais te abandonarei." (Hb. 13:5). Ou seja, os irmãos devem confiar absolutamente no cuidado amoroso de Deus. Assim sendo, eles estarão livres do amor ao dinheiro e contentes com o que têm.

O quarto e o quinto exemplos do ensino dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais são o apóstolo Pedro e Judas. Em síntese, nas "*cartas de Pedro* se encarece os presbíteros que exercem o episcopado 'não por ganância, mas por devoção' (1Pd 5,2); denuncia-se também com força a avareza dos falsos profetas (2Pd 2,3.14)."[235].

Na primeira carta de Pedro há apenas duas referências aos bens materiais: 3:1-7; 5:1-4. Em 1 Pedro 3:1-7, no contexto das relações conjugais, as mulheres são orientadas quanto ao modo de se vestirem: "Não consista o vosso adorno em exterioridades, como no trançado dos cabelos, no uso de jóias de ouro, nem no trajar vestes finas, mas nas qualidades pessoais internas [...]" (1 Pe. 3:3-4a). O apóstolo declara que essas qualidades são uma coisa "preciosa" diante de Deus. A palavra grega traduzida por "preciosa" é πολυτελές. Essa palavra é muito utilizada nas críticas helenistas à riqueza exterior.

Em 1 Pedro 5:1-4, no contexto das admoestações aos presbíteros, está escrito: "Apascentai o rebanho de Deus que vos foi confiado, cuidando dele, não como por coação, mas de livre vontade, como Deus o quer, nem por torpe ganância, mas por devoção [...]." (1 Pe. 5:2). Aqui, o apóstolo condena o pastoreio motivado pela ganância, pela busca por lucro ilegítimo. O contraponto a este modelo de pastoreio é a devoção. Esta, por sua vez, é caracterizada pela prontidão e pela boa vontade em relação ao rebanho.

Na segunda carta de Pedro e na carta de Judas, as referências aos bens materiais encontram-se no alerta em relação aos falsos mestres (cf. 2 Pe. 2:1-22; Jd. 1-25). Estes, além da idolatria e da imoralidade, são reconhecidos pela sua ganância. Em 2 Pedro 2:3,14 e Jd. 11, o apóstolo afirma:

> Por avareza, procurarão, com discursos fingidos, fazer de vós objeto de negócios; mas seu julgamento há muito está em ação e a sua destruição não tarda. [...] Têm os olhos cheios de adultério e insaciáveis de pecado, procurando seduzir as almas vacilantes; o seu coração está treinado para a

[235] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 40.

> ambição. São seres malditos! [...] Ai deles, porque trilharam o caminho de Caim; seduzidos por dinheiro, entregaram-se aos desvarios de Balaão [...].

Os falsos mestres de 2 Pedro e Judas são o extremo oposto dos verdadeiros presbíteros de 1 Pedro. Se estes resistem à torpe ganância, aqueles se entregam a ela. Os falsos mestres são avarentos. Eles têm o coração treinado para a ambição e se entregam aos desvarios de Balaão. Isto é, eles obtêm lucro para amaldiçoar o povo de Deus.

O sexto e último exemplo do ensino dos demais escritos do Novo Testamento sobre os bens materiais é o apóstolo João. Seu ensino pode ser resumido nas seguintes palavras:

> Nos *escritos joaninos*, a posse de riqueza pode provocar a atitude qualificada como "orgulho da vida" (*aladzoneia*) (1Jo 2,16), porque constitui perigo permanente para a vida cristã (Ap 2,9; 3,8.17). A precariedade dos bens deste mundo representa o pano de fundo da ruína de Babilônia (Ap 18)[236].

Nas cartas de João há pelo menos três referências aos bens materiais: 1 João 2:12-17; 3:11-24; e 3 João 5-8[237]. Em 1 João 2:12-17, no contexto da preservação em relação ao mundo, está escrito: "Não ameis o mundo nem o que há no mundo. Se alguém ama o mundo, não está nele o amor do Pai. Porque tudo o que há no mundo – a concupiscência da carne, a concupiscência dos olhos e o orgulho da riqueza – não vem do Pai, mas do mundo." (1 Jo. 2:15-16[238]). Aqui estão as três principais tentações pelas quais os seres humanos passam. Dentre elas, destaca-se a última: o orgulho da riqueza ou o orgulho pelas coisas da vida. Em 1 João 3:11-24, no contexto da observação dos mandamentos, de modo geral, e do mandamento do amor, de modo especial, o apóstolo questiona: "Se alguém, possuindo os bens deste mundo, vê o seu irmão na necessidade e lhe fecha o coração, como permanecerá nele o amor de Deus?" (1 Jo. 3:17). À luz desse verso, fica claro que a generosidade em relação ao necessitado é uma evidência da habitação do amor no coração daquele que crê. Este é capaz de lançar mão dos bens deste mundo para suprir a carência do seu irmão.

Em 3 João 5-8, logo após a saudação inicial da carta, Gaio é elogiado por sua hospitalidade a missionários cristãos itinerantes:

> Caríssimo, procedes fielmente agindo assim com teus irmãos, ainda que estrangeiros. Eles deram testemunho de sua caridade diante da Igreja. Farás bem provendo-os do necessário para a viagem, de um modo digno de Deus. É pelo Nome que eles se puseram a caminho, sem nada receber dos gentios.

---

[236] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 40.

[237] Em 2 João não há referência explícita aos bens materiais.

[238] Ou "Não amem o mundo, nem as coisas que há nele. Se vocês amam o mundo, não amam a Deus, o Pai. Nada que é deste mundo vem do Pai. Os maus desejos da natureza humana, a vontade de ter o que agrada aos olhos e o orgulho pelas coisas da vida, tudo isso não vem do Pai, mas do mundo." (NTLH – Nova Tradução na Linguagem de Hoje).

> Devemos, pois, acolher esses homens para que sejamos cooperadores da Verdade. (3 Jo. 5-8).

Como está evidente no texto, a hospitalidade envolve uma ajuda financeira aos missionários. Estes recebem abrigo, sustento e uma oferta especial para cobrir os gastos até o próximo destino.

No Apocalipse há cinco referências aos bens materiais: 2:1-3:22; 6:1-17; 13:11-18; 17:1-18:24; 21:1-22:21. Mas antes de analisar cada uma dessas referências é necessário considerar algo que Blomberg afirma:

> [...] a dificuldade econômica foi inextrincavelmente entrelaçada com a tentativa cristã de resistir às influências idolátricas do Império Romano no final do primeiro século. À medida que o Apocalipse expõe as condições do dia de João em meados da década de 90 sob a perseguição domiciana descrevendo os horrores do fim dos tempos, as implicações econômicas para o suposto "vencedor" (uma palavra favorita de João para o cristão fiel) provam ser inseparáveis[239].

Em Apocalipse 2:1-3:22, no contexto das cartas às sete igrejas, é estabelecido um contraste entre a de Esmirna e a de Laodiceia. A igreja de Esmirna é materialmente pobre e espiritualmente rica (cf. Ap. 2:8-11). Porém, a igreja de Laodiceia é materialmente rica e espiritualmente pobre (cf. Ap. 3:14-22). A esta igreja, Jesus recomenda: "Aconselho-te a comprar de mim ouro purificado no fogo para que enriqueças, vestes brancas para que te cubras e não apareça a vergonha da tua nudez, e um colírio para que unjas teus olhos e possas enxergar." (Ap. 3:18).

Em Apocalipse 6:1-17, no contexto que trata dos sete selos, a perspectiva econômica reaparece. Sobre essa reaparição, Blomberg comenta:

> Os ricos retinham recursos adequados para suprir o estilo de vida luxuoso enquanto os pobres sobreviviam, gastando todo o dinheiro na alimentação básica. [...] No 6.15, as quatro principais categorias de ordem social do Império Romano são citadas – reis e imperadores, o outro pequeno percentual próspero e poderoso, os remanescentes livres e escravos libertos, e os que ainda eram escravos. Contudo, tais distinções socioeconômicas provarão ser insignificantes quando Deus julgar o mundo[240].

Em Apocalipse 13:11-18, no contexto onde o falso profeta está a serviço da Besta que sai da terra, João descreve parte da atuação desta: "Faz também com que todos, pequenos e grandes, ricos e pobres, livres e escravos recebam uma marca na mão direita ou na fronte, para que ninguém possa comprar ou vender se não tiver a marca, o nome da Besta ou o número do

[239] BLOMBERG, 2009, p. 235-236.
[240] BLOMBERG, 2009, p. 236.

seu nome." (Ap. 13:16). Essa atuação é descrita com implicações de natureza econômica. Ou seja, o anticristo exerce controle comercial.

Nesta mesma linha, em Apocalipse 17:1-18:24, no contexto da queda da Babilônia, os lamentos por um império mundial blasfemo que persegue os cristãos também são descritos em termos econômicos. Acerca destes dois capítulos, Blomberg comenta:

> Aqui, mais uma vez, a religião idólatra e o luxo excessivo são claramente combinados. O capítulo 18 foca basicamente no segundo e descreve os que lamentam a perda de toda a afluência (18.3,7 e 11-24). A lista de todas as cargas que ninguém compra mais indica uma nota de venda para o vasto negócio de itens de luxo dos quais a elite de Roma beneficiava-se à custa dos povos subjugados do império (18.11-13 [...]). Mas a lista termina com a mercadoria de azeite de oliva, farinha e trigo e, surpreendentemente, anexa uma referência aos "escravos e até almas humanas" (literalmente, "os corpos e almas das pessoas"), uma alusão clara ao comércio de escravos. [...] Não é a negociação em si, mas o comércio a serviço da idolatria que é condenado [...]. À medida que os ais de Apocalipse 18 continuam, não só tudo de rico e esplêndido desaparece, *e nunca mais serão recuperados* (18.14), mas até mesmo as alegrias comuns da vida – música, artesanato, a preparação da comida, luz e alegria de casamentos – desaparecem também (18.21-23). O que aconteceu de errado? A resposta de João delineia a emergência de uma aliança ímpia de um império político poderoso com uma religião blasfema e idólatra, criando enormes disparidades entre os que "tem" e os que "não tem". À medida que os cristãos são tentados a engajar-se no mercantilismo que os teria colocado naquela combinação de pecados, João exorta-os, em termos claros, a se separarem e saírem do império mau [...][241].

A mensagem da Bíblia, em geral, e do Apocalipse, em especial, terminam com a imagem terrena de uma nova humanidade recriada por Deus (cf. Ap. 21:1-22:21). Essa nova humanidade vive em um novo céu e uma nova terra. Simbolicamente, neste novo céu e nesta nova terra encontram-se riquezas e luxos de todo tipo. Ali, aqueles que foram fiéis a Jesus Cristo, incluindo a fidelidade na relação com os bens materiais, desfrutam da bem-aventurança eterna.

Por fim, o Reino de Deus, tal como descrito no Novo Testamento, é o Reino da partilha. Nos Sinópticos, isso se evidencia da seguinte maneira: 1) nas parábolas histórico-sociais[242]; 2) nas recomendações sobre a esmola e o modo de fazer[243]; e 3) na exigência da prática das obras de misericórdia[244]. Nos escritos apostólicos, a partilha se evidencia da seguinte forma: 1) o exercício da hospitalidade; 2) o *ágape* em torno da celebração

---

[241] BLOMBERG, 2009, p. 237-238.
[242] A saber, do bom samaritano, do administrador infiel, do devedor implacável, do rico e Lázaro, e dos operários na vinha.
[243] Cf. Mt. 5:42; Lc. 6:36; 12:33; 11:41; Mt. 6:2-4.
[244] Cf. Mc. 10:21; Mt. 6:2-4; 19:21; 25:31-46; Lc. 3:11; 6:30-38; 8:3; 10:29-37; 11:41; 12:21,33; 16:9; 18:22; 19:8.

eucarística; 3) a comunhão de bens praticada na comunidade de Jerusalém; 4) a *diakonia* às mesas. Por fim, no que diz respeito à teologia da partilha de bens:

> São Paulo não desce à casuística para determinar o quanto e o como da beneficência que é para exercer. Ele simplesmente recorda que os cristãos devem levar um teor de vida honrado, sem ter de depender de ninguém (1Ts 4,12); teor que consistem em desfrutar "sempre e em tudo o necessário e fique algo de excedente para toda obra boa" (2Cor 9,8) Finalmente, com respeito à distribuição dos bens, Paulo apela à *igualmente*, noção bem conhecida dos gregos [...] ela deve ser feita segundo as necessidades de cada um conforme o ideal cristão[245].

A atitude dos primeiros cristãos em relação aos bens materiais pode ser sintetizados nas palavras de P. Humbert:

> Por terem sido criados por Deus, os bens são intrinsecamente bons (1 Tm 4,4) e devem ser considerados como dons da liberdade divina (cf. Mt 5,45; 6,25-33; Lc 12,22-31; 2 Cor 9,8-11; 1 Tm 6,17). Os cristãos hão de confiar-se plenamente à Providência (Mt 6,25-33; Lc 12,22-31; 1 Tm 6,17; Lc 11,3), pedir a Deus cada dia seus favores (Mt 6,11; Lc 11,3) e se manter na ação de graças (1 Cor 10,31; 1 Tm 4,3-4). Como a era escatológica já começou, os crentes não devem se desentender das realidades deste mundo, mas hão de relativizar a estima e o uso dos bens temporais em atitude de plena disponibilidade ao reino de Deus[246].

Tendo considerado o ensino bíblico sobre Economia e bens materiais de modo geral, no próximo capítulo será realizada a análise exegética das quatro primeiras perícopes do Evangelho segundo Lucas que tratam do ensino de Jesus acerca do dinheiro.

---

[245] RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 49.
[246] HUMBERT, *Apud* RINCÓN ORDUÑA, 1988, p. 39-40.

2 OS PRIMEIROS CONFLITOS DE JESUS COM OS FARISEUS ACERCA DO DINHEIRO: ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 11:37 A 12:34

O capítulo 1 apresentou o ensino bíblico sobre economia e bens materiais. Agora, no capítulo 2, serão realizadas as análises exegéticas das perícopes que apresentam o conflito de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro. Essas perícopes encontram-se no Evangelho segundo Lucas, mais especificamente nos relatos da viagem de Jesus da Galileia à Judeia. Como se observará, tais relatos compõem o chamado "Documento de Jerusalém" que, por sua vez, está estruturado de forma quiástica, para alguns autores, ou concêntrica, para outros autores. Nas análises exegéticas propriamente ditas se percorrerá os seguintes passos: 1) delimitação; 2) tradução e estruturação; 3) crítica textual; 4) crítica literária; 5) crítica da redação; 6) crítica da forma; 7) crítica da tradição; e 8) análise do conteúdo ou análise semântica[1].

2.1 Análise exegética de Lucas 11:37-54

A primeira perícope[2] a ser analisada exegeticamente é Lucas 11:37-54. Essa perícope trata dos seis ais contra os fariseus e os mestres da lei.

2.1.1 Delimitação

A perícope de Lucas 11:37-54, que trata dos seis ais contra os fariseus e os mestres da lei, é precedida por Lucas 11:29-36, que trata do sinal de Jonas e da candeia do corpo, e sucedida por Lucas 12:1-12, que trata de uma série de advertência de Jesus aos seus discípulos. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicação topográfica*:

A perícope começa assim: 37 Ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι ἐρωτᾷ αὐτὸν Φαρισαῖος ὅπως ἀριστήσῃ παρ᾽ αὐτῷ· εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν. (37 E no ter ele falado, pede a ele [um] fariseu que almoce com ele. E tendo entrado, reclinou.). Ao que parece, Jesus deixa a rua, lugar onde se encontrava uma multidão, e entra na casa

[1] Por uma opção metodológica, a delimitação das perícopes seguirá a proposta de Bailey no chamado "Documento de Jerusalém" (cf. Anexo 1).
[2] Ou passagem.

de um fariseu, que lhe pede que almoce com ele. A perícope termina assim: 53 Κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτου ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι δεινῶς ἐνέχειν καὶ ἀποστοματίζειν αὐτὸν περὶ πλειόνων, 54 ἐνεδρεύοντες αὐτὸν θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. (53 Dali tendo saído ele, começaram os escribas e os fariseus hostilidade ter e interrogar a ele sobre muitas [coisas], 54 tramando contra ele caçar algo da boca dele.). Jesus deixa o local do almoço e retorna à rua.

b) *Mudanças de indicações de personagens*:

Em Lucas 11:29-36, os personagens são Jesus e uma multidão (cf. Lc. 11:14,29). Em Lucas 11:37-54, os personagens são Jesus, um fariseu (cf. Lc. 11:37) e um mestre da lei (cf. Lc. 11:45). Pela utilização do plural em relação ao fariseu e ao mestre da lei, é possível que outros fariseus e outros mestres da lei também estejam presentes na refeição. E em Lucas 12:1-12, os personagens são Jesus, uma multidão e os discípulos (cf. Lc. 12:1).

c) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

Em Lucas 11:29-36, os conteúdos gerais são o sinal de Jonas, que conclama ao arrependimento, e a candeia do corpo, que possibilita o discernimento. Em Lucas 11:37-54, o conteúdo geral são os seis ais, três contra a impureza dos fariseus e três contra a violência dos mestres da lei. Ambos os grupos aparentam ser o que de fato não são. E em Lucas 12:1-12, o conteúdo geral é uma série de advertências aos discípulos: o cuidado com a hipocrisia dos fariseus, o temor exclusivo a Deus e o custo de confessar a Jesus.

d) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 11:29-36, Jesus fala à multidão. Em Lucas 11:37-54, Jesus almoça na casa de um fariseu e lhe fala. Além disso, Jesus é interpelado por um mestre da lei e também lhe fala. E em Lucas 12:1-12, Jesus, no meio da multidão, fala aos discípulos dele.

2.1.2 Tradução[3] e estruturação[4]

Lucas 11:37-54

37 Ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι ἐρωτᾷ αὐτὸν Φαρισαῖος
37 E no ter ele falado, pede a ele [um] fariseu

ὅπως ἀριστήσῃ παρ᾽ αὐτῷ·
que almoce com ele.

εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν.
E tendo entrado, reclinou.

38 ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν
38 E o fariseu, tendo visto, admirou-se

ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου.
que primeiro não tinha lavado antes do almoço.

39 εἶπεν δὲ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν,
39 E disse o Senhor a ele:

Νῦν ὑμεῖς οἱ Φαρισαῖοι
Agora vós, os fariseus,

τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος καθαρίζετε,
o exterior do copo e do prato limpais,

τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας.
mas o interior de vós está cheio de avidez e maldade.

40 ἄφρονες,
40 Insensatos,

οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν
Não o que fez o exterior

---

[3] Para esta e para as demais traduções foram consultadas as seguintes obras: 1) NESTLE, E.; ALAND, K. (Org.). *Novum Testamentum Graece*: 27th. Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. 2) ALAND, Barbara *et al*. *O Novo Testamento grego*: quarta edição revisada – com introdução em português e dicionário grego-potuguês. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009. 3) LUZ, Waldyr Carvalho (Org.). *Novo Testamento Interlinear*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004. 4) FRIBERG, Barbara; FRIBERG, Timothy. *O Novo Testamento grego analítico*. São Paulo: Vida Nova, 1987. 5) KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005b. Todas as traduções são lineares ao texto grego, priorizando a literalidade.

[4] Para ciência do esquema da "Leitura retórica de Roland Meynet", cf. Anexo 3. O mesmo vale para as demais estruturações.

καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν;
também o interior fez?

41 πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην,
41 Porém, as que estão dentro dai como esmola,

καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν.
e eis [que] tudo limpo em vós está.

42 ἀλλὰ οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις,
42 Mas ai de vós, os fariseus,

ὅτι ἀποδεκατοῦτε
que pagais o dízimo

τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον
da hortelã, e da arruda, e de toda hortaliça,

καὶ παρέρχεσθε
e deixais de lado

τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ·
a justiça e o amor de Deus.

ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι
Mas estas coisas deveríeis fazer

κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι.
e aquelas não deixar de lado.

43 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις,
43 Ai de vós, os fariseus,

ὅτι ἀγαπᾶτε
que amais

τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς
as primeiras cadeiras nas sinagogas

καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς.
e as saudações nas praças.

44 οὐαὶ ὑμῖν,
44 Ai de vós,

ὅτι ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα,
que sois como os sepulcros invisíveis,

καὶ οἱ ἄνθρωποι [οἱ] περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἴδασιν.
e os homens que caminham sobre não sabem.

45 Ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ,
45 E respondendo, um dos mestres da lei diz a ele:

Διδάσκαλε, ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις.
Mestre, dizendo isto também a nós insultas.

46 ὁ δὲ εἶπεν,
46 E ele disse:

Καὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς οὐαί,
Também ai de vós, os mestres da lei,

ὅτι φορτίζετε τοὺς ἀνθρώπους φορτία δυσβάστακτα,
que carregais os homens [com] cargas insuportáveis,

καὶ αὐτοὶ ἑνὶ τῶν δακτύλων ὑμῶν οὐ προσψαύετε τοῖς φορτίοις.
e [vós] mesmos com um dos dedos de vós não tocais nas cargas.

47 οὐαὶ ὑμῖν,
47 Ai de vós,

ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν,
que edificais os túmulos dos profetas,

οἱ δὲ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς.
porém, os pais de vós mataram eles.

48 ἄρα μάρτυρές ἐστε
48 Logo, testemunhas sois

καὶ συνευδοκεῖτε τοῖς ἔργοις τῶν πατέρων ὑμῶν,
e consentis com as obras dos pais de vós.

ὅτι
Porque

αὐτοὶ μὲν ἀπέκτειναν αὐτοὺς
eles, por um lado, mataram eles;

ὑμεῖς δὲ οἰκοδομεῖτε.
vós, por outro lado, edificais.

49 διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν,
49 Por isso também, a sabedoria de Deus disse:

᾽Αποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους,
Enviarei a eles profetas e apóstolos,

καὶ ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν καὶ διώξουσιν,
e [alguns] deles matarão e perseguirão.

50 ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν τὸ ἐκκεχυμένον
50 Para que seja requerido o sangue derramado de todos os profetas

ἀπὸ καταβολῆς κόσμου
desde a fundação do mundo

ἀπὸ[5] τῆς γενεᾶς ταύτης,
desde esta geração,

51 ἀπὸ αἵματος ῞Αβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξὺ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου·
51 desde o sangue de Abel até o sangue de Zacarias, o que pereceu entre o altar e a casa.

ναί λέγω ὑμῖν, ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.
Sim, digo a vós, requerido será desde está geração.

52 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς,
52 Ai de vós, os mestres da lei,

[5] Como pode ser observado na estruturação do texto, o fluxo do argumento parece requerer uma sequência de ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 50) e ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 51). No entanto, o texto apresentou uma sequência de ἀπο/ἀπο (desde/desde – no v. 50) e ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 51). A sequência de ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 50) e ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 51) aparece apenas no manuscrito uncial D. Esse manuscrito pertence ao texto ocidental, classificado como menos confiável. Esse texto, quando "comparado com os demais [principalmente com o texto alexandrino], caracteriza-se pelo emprego de muitas paráfrases, por acréscimos em forma de esclarecimentos, pela harmonização entre os textos sinópticos, mas também por omissões." (WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*: manual de Metodologia. São Leopoldo: Sinodal, 2012, p. 65-66). Portanto, essa sequência de ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 50) e ἀπο/ἕως (desde/até – no v. 51) não pode ser aceita como a mais fiel aos escritos originais. É possível que, no manuscrito D, ela tenha aparecido por um acréscimo em forma de esclarecimento.

ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως·
porque tomastes a chave do conhecimento.

αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε
[Vós] mesmos não entrastes

καὶ τοὺς εἰσερχομένους ἐκωλύσατε.
e os que estavam entrando impedistes.

53 Κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ
53 Dali tendo saído ele,

ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι
começaram os escribas e os fariseus

δεινῶς ἐνέχειν
hostilidade ter

καὶ ἀποστοματίζειν αὐτὸν περὶ πλειόνων,
e interrogar a ele sobre muitas [coisas],

54 ἐνεδρεύοντες αὐτὸν
54 tramando contra ele

θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.
caçar algo da boca dele.

2.1.3 Crítica textual

Conforme Roger L. Omanson, apenas um membro e um termo da perícope de Lucas 11:37-54 merecem atenção especial da crítica textual. O membro é ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι {B}[6] (Mas estas coisas deveríeis fazer e aquelas não deixar de lado), no v. 42. Sobre esse membro, Omanson afirma:

> Para Marcião [...], essas palavras eram totalmente inaceitáveis, levando-o a omiti-las de sua edição do Evangelho de Lucas. Sua ausência no Códice de Beza (D) pode ser resultado de um lapso da parte do copista ou, mais provavelmente, se deve à influência marcionita desse texto[7].

[6] Texto alexandrino, "tido como o mais fiel aos escritos originais, sobretudo por apresentar-se, quando comparado com outros, como o mais breve e menos polido ou desenvolvido em questões de estilo e gramática." (WEGNER, 2012, p. 65). B é um protoalexandrino.
[7] OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento*: análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento grego". Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 134. Cf. tb. METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al nuevo testamento Griego*. [New York]: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006, p. 134-135.

O termo que merece atenção especial da crítica textual é οἰκοδομεῖτε {C}[8] (edificais), no v. 48. Acerca desse termo, Omanson comenta:

> Uma vez que o verbo οἰκοδομεῖν (edificar) normalmente requer um objeto direto, a maioria dos copistas acrescentou um objeto direto adequado a partir do v. 47, algo como "túmulos" ou "monumentos". Mesmo sem entrar na questão crítico-textual, é possível que, por razões de gramática ou estilo, tradutores tenham que inserir um objeto direto na língua receptora. A maioria das traduções acrescenta o objeto direto "os túmulos" [...] ou, ainda, "os monumentos" [...], mas não fica claro se isto se deve ao fato de terem optado pela variante ou se é uma decisão ditada por considerações gramaticais e estilísticas da língua receptora[9].

2.1.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 11:37-54[10] foi delimitada no subtópico 2.1.1 e estruturada no subtópico 2.1.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Jesus é convidado a almoçar com um fariseu e reclina-se (v. 37)

O fariseu admira-se de que Jesus não tenha se lavado antes do almoço (v. 38)

Jesus revela um problema dos fariseus e propõe uma solução (v. 39-41)

Primeiro ai de Jesus contra os fariseus (v. 42)

Segundo ai de Jesus contra os fariseus (v. 43)

Terceiro ai de Jesus contra os fariseus (v. 44)

O mestre da lei reage por sentir-se insultado por Jesus (v. 45)

Primeiro ai de Jesus contra os mestres da lei (v. 46)

Segundo ai de Jesus contra os mestres da lei (v. 47)

Jesus revela um problema dos mestres da lei (v. 48-51)

Terceiro ai de Jesus contra os mestres da lei (v. 52)

Jesus sai, os fariseus e os mestres da lei ficam irados e tramam contra ele (v. 53-54)

---

[8] Texto alexandrino. C é um alexandrino posterior.

[9] OMANSON, 2010, 134. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 135.

[10] Essa perícope apresenta 57 verbos, 56 substantivos, 7 adjetivos, 45 conjunções e 17 preposições. Dos 57 verbos, 26 estão no aoristo, 24 no presente, 4 no futuro, 2 no perfeito e 1 no imperfeito. Das 45 conjunções, 8 são subordinativas, 29 são coordenativas e 8 são superordenativas ou hiperordenativas – possivelmente, conjunções que ligam duas proposições do mesmo nível – cf. FRIBERG; FRIBERG, 1987.

Em linhas gerais, esse esquema se assemelha ao proposto por Bovon[11]. A principal diferença entre eles é a seguinte: a proposta acima segue três níveis claramente definidos. No primeiro nível está Jesus e suas ações. No segundo nível estão o fariseu e o mestre da lei, e suas ações. No terceiro nível estão os ais de Jesus contra os fariseus e os mestres da lei. Já a proposta de Bovon segue o fluxo natural da narrativa, destacando as ações dos fariseus e dos mestres da lei. Conforme este autor, essa narrativa "é uma reprodução em miniatura de todo o evangelho e, deste modo, prepara o leitor para a morte dramática de Jesus, o profeta do Reino."[12].

A narrativa é introduzida por uma aproximação-entrada de Jesus (v. 37) e concluída por um distanciamento-saída de Jesus (v. 53-54). Entre a introdução e a conclusão há duas partes. A primeira destaca a relação de Jesus com os fariseus (v. 38-44) e a segunda destaca a relação de Jesus com os mestres da lei (v. 45-52). Tanto na primeira quanto na segunda partes estão presentes uma revelação específica e três ais de Jesus. Na revelação específica da primeira parte, aquela que se dirige aos fariseus, Jesus apresenta um problema, a presença de avidez e maldade no coração, e uma solução, a doação de esmolas (v. 39-41). Na revelação específica da segunda parte, aquela que se dirige aos mestres da lei, Jesus também apresenta um problema, a perseguição aos profetas enviados por Deus, mas não apresenta uma solução. Ele apenas demonstra como esta atitude sempre esteve presente na história do povo de Israel (v. 48-51).

Os ais da primeira parte, aqueles proferidos contra os fariseus, são três: o primeiro em relação aos dízimos (v. 42); o segundo em relação às primeiras cadeiras e às saudações nas praças (v. 43); e o terceiro em relação aos sepulcros (v. 44). Estes estão dispostos em uma sequência ininterrupta após a primeira revelação específica (v. 39-41). Os ais da segunda

---

[11] O esquema proposto por Bovon é:
v. 37: convite para comer e falta de higiene
v. 38: estranheza e assombro do fariseu
v. 39-41: principal acusação de Jesus
v. 42: primeira maldição (dízimos)
v. 43: segunda maldição (primeiros lugares)
v. 44: terceira maldição (sepulcros)
v. 45: reação irada de um doutor da lei
v. 46: primeira maldição da segunda série (cargas)
v. 47-48: segunda maldição (sepulcro dos profetas)
v. 49-51: argumento "bíblico"
v. 52: terceira maldição (chave do conhecimento)
v. 53-54: resultado e agressividade verbal
(BOVON, François. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 9,51-14,35. Salamanca: Sigueme, 2002, p. 273).

[12] BOVON, 2002, p. 273.

parte, aqueles proferidos contra os mestres da lei, também são três: o primeiro em relação às cargas (v. 46); o segundo em relação à edificação dos túmulos dos profetas (v. 47); e o terceiro em relação à chave do conhecimento (v. 52). A sequência em que estes estão dispostos sofre uma interrupção. A segunda revelação específica (v. 48-51) está entre o segundo ai (v. 47) e o terceiro ai (v. 52). Sobre esses seis ais, Fitzmyer diz: "Jesus pronuncia seis invectivas – três contra cada um dos grupos – em perfeito paralelismo."[13].

2.1.5 Crítica da redação

Na perícope de Lucas 11:37-54, a introdução, v. 37, e a conclusão, v. 53-54, não possuem paralelos sinópticos diretos. Ou seja, são obras do próprio Lucas. Já o desenvolvimento da perícope, v. 38-52, possui um paralelo sinóptico direto em Mateus 23:1-32. Este texto do Evangelho segundo Mateus descreve o discurso de Jesus contra os fariseus e os escribas, denunciando a hipocrisia deles. Logo, uma vez que um paralelo sinóptico direto de Lucas está presente em Mateus e ausente em Marcos, a fonte de ambos é Q. No que se refere às equivalências entre Lucas e Mateus, Bovon sugere o seguinte quadro:

Lc. 11:39-41	o interior – o exterior	Mt. 23:25-26
Lc. 11:42	o dízimo	Mt. 23:23
Lc. 11:43[14]	os primeiros lugares	Mt. 23:6-7
Lc. 11:44	os sepulcros	Mt. 23:27-28
Lc. 11:46	as cargas	Mt. 23:4
Lc. 11:47-48	os sepulcros dos profetas	Mt. 23:47-48
Lc. 11:49-51	o envio dos profetas	Mt. 23:34-36
Lc. 11:52	a chave	Mt. 23:13[15]

A partir desse quadro, Lucas parece ter reduzido Q, ao passo que Mateus parece ter ampliado. A respeito da preservação da ordem original de Q tanto por Lucas quanto por Mateus, não há consenso entre os exegetas[16]. Sobre o uso que Lucas faz de Q e sobre a relação de Lucas e de Mateus com Q, Bovon propõe a seguinte solução:

> 1º. O quadro é redacional (v. 37-38 e v. 53-54). 2º. A subdivisão entre fariseus e escribas é também redacional. [...] 3º. Cada evangelista constrói o conjunto das suas maldições: Mateus chega a uma série de sete (cifra que significa a totalidade), Lucas a duas séries de três. Eles só têm quatro

[13] FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio Segun Lucas*: traduccion y comentario capitulos 8,22-18,14. Madrid: Cristiandad, 1987b, v. III, p. 392.
[14] Lucas 11:43 é uma das doze "duplicatas" do Evangelho de Lucas. Sua duplicação se dá em Lucas 20:46. Lucas 11:43 é derivado de Q e Lucas 20:46 é derivado de Marcos (FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Segun Lucas*: introduccion general. Madrid: Cristiandad, 1986, v. I, p. 145).
[15] BOVON, 2002, p. 275.
[16] Para uma síntese das tendências dos principais exegetas, cf. BOVON, 2002, p. 275.

> maldições em comum (o dízimo, os sepulcros, os sepulcros dos profetas, a chave). [...] Mt. 23:6-7 e Mt. 23:4 conhecem o conteúdo e não a forma de outras maldições lucanas (os primeiros lugares e as cargas). Nos v. 39-41 (o interior – o exterior), Lucas transmite o conteúdo do que é uma maldição em Mt. 23:25-26. O evangelista ignora por completo outras maldições mateanas (o proselitismo [Mt. 23:15] e os cegos [Mt. 23:16-21] [...]). [...] 4º. A ordem tradicional das maldições é impossível de estabelecer com exatidão. [...] 5º. Mateus integra no discurso o lamento por Jerusalém (Mt. 23:37-39), que Lucas reproduz mais tarde (Lc. 13:34-35). [...] 6º. Mateus 23 contém duas partes, uma que constata (v. 1-12) e outra que ataca (v. 13-16). No discurso muito mais breve de Lucas se encontra uma distribuição semelhante: v. 39-41 (constatação) e v. 42-52 (maldições). É provável que esta estruturação corresponda à fonte dos *logia*[17].

Em linhas gerais, essa solução de Bovon é semelhante à de Fitzmyer. Porém, este destaca que o v. 41, ausente na redação de Mateus, é uma adição de Lucas. Isso porque a insistência nas esmolas, um dos temas característicos do terceiro Evangelho, e o uso de πλὴν (porém), uma das conjunções adversativas predominantes na narração de Lucas, indicam que esse verso é uma composição deste evangelista. Fitzmyer destaca também que Lucas subtrai certos materiais que poderiam causar perplexidade em seus leitores pagãos convertidos ao cristianismo. Por exemplo: a generalização de determinadas espécies de vegetais sob a expressão "de toda hortaliça" (v. 42 // Mt. 23:23); a omissão da referência às "coisas mais importantes da lei" (Mt. 23:23); a supressão de "não permitais que vos chamem 'Rabi'" (Mt. 23:8); a ausência da recriminação "sepulcros caiados" e outras subtrações menores, como a alusão aos açoites nas sinagogas (cf. Mt. 23:34), a precisão "filho de Baraquias" (Mt. 23:35) e a menção expressa do "Reino dos Céus" (Mt. 23:13). Fitzmyer destaca ainda outros elementos que poderiam ser considerados como tipicamente lucanos. Por exemplo: a referência explícita à "sabedoria de Deus" (v. 49) e à "chave do conhecimento" (v. 52)[18].

2.1.6 Crítica da forma

Lucas 11:37-54 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há uma conjunção de dois subgêneros: 1) paradigmas ou apotegmas[19], referentes

---

[17] BOVON, 2002, p. 276-277.
[18] FITZMYER, 1987b, p. 393-395.
[19] "Paradigmas são pequenas histórias que se concentram em torno de uma ou mais palavras de Jesus. A designação de 'paradigmas' foi empregada por Dibelius por se tratar, segundo ele, de narrativas que, originalmente, eram usadas como ilustrações, ou seja exemplos (= paradigmas) para a pregação nas primeiras comunidades. Taylor designou essas mesmas perícopes de *pronouncement stories*, ou seja, histórias que giram em torno de um pronunciamento de Jesus. Bultmann as designou de *apoftégmata* (plural de ἀπόφθεγμα = sentença; em português: 'apotegmas'), pela sua semelhança com histórias

à parte narrativa da perícope (v. 37-38; 45; 53-54); e 2) ditos ou lógia[20], referentes à parte discursiva da perícope (v. 39-44; 46-52). Neste último subgênero, ditos ou lógia, há também uma conjunção de ditos proféticos e apocalípticos[21] de ameaça (v. 39; 42-44; 46-47; 49-51; 52), e legais[22] (v. 42[23]).

Corroborando com isso, Fitzmyer comenta:

> Desde o ponto de vista da história das formas, a passagem consta de diferentes elementos, diversamente classificáveis: um marco narrativo inicial e final, composto por Lucas (v. 37-38; 53-54); uma segunda introdução narrativa (v. 45), e diversos ditos de Jesus que, na opinião de R. Bultmann [...], pode-se dividir em "máximas jurídicas" (v. 39-41; 42) e em "advertências de sanções" (v. 43-44; 46-48; 49-51). [...] também o v. 42 pertence às "advertências de sanções". O v. 49, considerando o contexto global de Lucas, se poderia classificar como uma "máxima sapiencial"[24].

De acordo com Bovon, Lucas integra uma série de invectivas neste relato do banquete (11:37-54). Assim, ele combina os gêneros literários grego do simpósio e hebraico da maldição. O primeiro, o grego do simpósio, corresponde à discussão que se desenrola (v. 37-38; 45). O segundo, o hebraico da maldição, corresponde aos oráculos de juízo proferidos (v. 42-44; 46-47; 52)[25]. Embora Bovon utilize outras denominações para os gêneros literários, grego do simpósio e hebraico da maldição, o que ele sugere também corrobora com a proposição acima apresentada.

---

curtas de filósofos ou santos, que igualmente culminavam com breves sentenças. Berger, por último, emprega a designação '*chreia*' (do grego χρεία = uso, emprego), sinalizando o emprego de determinado dito para um caso concreto." (WEGNER, 2012, p. 225-226).

[20] "Este gênero compreende todos os 'ditos' de Jesus, com exceção daqueles que se encontram inseridos nos paradigmas, como em Mc 1.17; 2.17,27s; 12.17. A maioria dos ditos foi transmitida originalmente de forma isolada [...]. Cedo, contudo, tais ditos isolados foram agrupados a outros, seja por palavras ou expressões que tinham em comum, seja pelo conteúdo semelhante [...]. Esse intrincado processo de recepção e transmissão dos ditos requer que sua interpretação seja feita em dois estágios distintos: o primeiro procura avaliar o dito em estreita conexão com o seu conteúdo, sem consideração do seu contexto; o segundo pergunta pelo sentido do dito dentro do contexto em que ora se encontra. A classificação dos diversos ditos segue, ainda hoje, em grande parte, as propostas formuladas por Dibelius e Bultmann. A contribuição recente limitou-se praticamente a uma melhor diferenciação dentro dos diversos subgêneros, sem apresentar inovações substanciais." (WEGNER, 2012, p. 242-243).

[21] "Este gênero tem sua origem nas tradições proféticas e apocalípticas do AT. Jesus, como profeta, anunciava a proximidade e a presença do reino de Deus, conclamando as pessoas para o arrependimento e uma nova vida. Simultaneamente, enfatizava também a dimensão futura do reino, mesmo que em linguagem mais sóbria do que muitos apocalípticos de sua época." (WEGNER, 2012, p. 244).

[22] "Trata-se de ditos que retratam determinada ideia ou tomam posição definida frente à lei ou piedade judaicas." (WEGNER, 2012, p. 246).

[23] O v. 42 pode ser considerado tanto como ditos ou lógia proféticos e apocalípticos (pela forma) quanto como ditos ou lógia legais (pelo conteúdo).

[24] FITZMYER, 1987b, p. 396.

[25] BOVON, 2002, p. 277-278.

No que tange ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, Bovon diz que, no nível tradicional da fonte dos *logia*, a série de maldições tem uma dupla função: diretamente, serve aos pregadores em sua polêmica com Israel; indiretamente, serve aos catequistas encarregados de mostrar aos catecúmenos a diferença entre a sinagoga e a igreja. Para ele, essa segunda função é decisiva no nível redacional, quando Lucas coloca essa série de invectivas no relato do banquete. Aqui, o evangelista apresenta um Jesus agressivo. Tal apresentação possui uma exigência teológica: levar a cabo uma inversão ética que corresponde na realidade a uma volta ao sentido primordial. Isto é, levar a uma ética da interioridade e da autenticidade, rechaçar o vão ritualismo e favorecer as virtudes cristãs que são fundamentalmente bíblicas. Assim sendo, Lucas parece ter em vista dois grupos de adversários e ao mesmo tempo intenta interpelar a cada cristão pessoalmente[26].

2.1.7 Crítica da tradição

Quanto à crítica da tradição de Lucas 11:37-54, apenas dois destaques se fazem necessários: um em relação à introdução (v. 37) e à conclusão (v. 53-54); outro em relação aos ais (v. 42-44; 46-47; 52). Primeiro, na redação da introdução e da conclusão, é possível que Lucas tenha considerado indiretamente dois textos do Evangelho segundo Marcos. No que se refere ao v. 37 (e também ao v. 38), Lucas pode ter considerado Marcos 7:1-9. Este texto apresenta o discurso de Jesus contra os fariseus e os escribas[27]. A respeito dos v. 53-54, Lucas pode ter considerado Marcos 12:13. Este texto menciona o propósito dos fariseus e dos herodianos de enredar Jesus com alguma palavra dele[28]. Segundo, na redação dos ais, além de Q, é possível que Lucas tenha considerado indiretamente Isaías 5:8-25[29]. Este texto lista alguns ais cujos conteúdos são semelhantes aos dos ais listados por Lucas.

2.1.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 11:37-54 se encontra na viagem de Jesus da Galileia à Judeia. Essa viagem começara em Lucas 9:51: "Quando se completaram os dias de sua assunção, ele

---

[26] BOVON, 2002, p. 278-279.
[27] Tomando como referência a sequência narrativa do Evangelho de Marcos, Lucas deveria ter introduzido esse discurso de Jesus contra os fariseus e os escribas depois de 9:17 e não o fez. Os autores denominam esta opção de Lucas como "a grande omissão", uma referência ao texto de Mc. 6:45-8:26.
[28] Lucas conhece Marcos 12:13. Ele o utilizará claramente em 20:20.
[29] BOVON, 2002, p. 278.

tomou resolutamente o caminho de Jerusalém [...]". O evangelista introduz essa perícope com um pedido de um fariseu a Jesus: 37 Ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι ἐρωτᾷ αὐτὸν Φαρισαῖος (37 E no falar, pede a ele [um] fariseu). O verbo utilizado para esse pedido é ἐρωτᾷ (pede). Esse mesmo verbo fora utilizado por Lucas para um pedido semelhante de outro fariseu a Jesus (cf. Lc. 7:36). Se naquela perícope de Lucas 7:36-50 tanto o fariseu Simão quanto Jesus são nomeados, nessa perícope de Lucas 11:37-54 nem o fariseu nem Jesus o são. Aqui, o evangelista foca o pedido: ὅπως ἀριστήσῃ παρ᾽ αὐτῷ· (que almoce com ele.). O almoço é a refeição do fim da manhã ou do meio-dia. É para essa refeição que Jesus é convidado.

Jesus aceita o convite. Ao que parece, ele deixa a rua, lugar onde se encontrava uma multidão, e entra na casa do fariseu. Lucas afirma: εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν. (E tendo entrado, reclinou.). Jesus reclina-se para participar da refeição, todavia, não se lava. O lavar-se antes das refeições é uma prática elementar. Para os fariseus, mais do que elementar, essa prática é imprescindível (cf. Mc. 7:3-4[30]). Por isso, como Jesus não se lavara, a reação do fariseu é de admiração. Lucas comenta: 38 ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου. (38 E o fariseu, tendo visto, admirou-se que primeiro não tinha lavado antes do almoço.). Segundo Bovon,

> As abluções rituais que só se exigiam dos sacerdotes no Antigo Testamento se haviam estendido a todo o povo, obedecendo a regras que diferiam segundo as tradições religiosas. [...] A diferença entre a conduta de Jesus e a dos fariseus não se deve a uma percepção distinta da higiene e das boas maneiras; aos olhos de Lucas se deve a outra concepção religiosa[31].

Jesus percebe a admiração do fariseu. Consequentemente, dirige-se a ele: 39 εἶπεν δὲ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν, (39 E disse o Senhor a ele:). Aqui, há um detalhe importante. Lucas refere-se a Jesus como κύριος (Senhor). Este é o primeiro título atribuído a ele na perícope. Conforme H. Bietenhard:

> Das 717 passagens nas quais *kyrios* ocorre no NT, a maioria se acha nos escritos de Lucas (210) e nas Epístolas de Paulo (275). Este penhor unilateral pode ser o resultado de Lucas ter escrito para pessoas que viviam em áreas dominadas pela cultura e língua gregas, e Paulo se dirigia às mesmas. [...] (a) o Jesus terrestre como *kyrios*. *kyrios*, quando se aplica a Jesus, é, em primeira instância, uma forma cortês de trato, assim como ocorre com outras pessoas. Este título remonta, sem dúvida, ao de "Rabi". [...] Esta forma de

[30] "Os fariseus, com efeito, e todos os judeus, conforme a tradição dos antigos, não comem sem lavar o braço até o cotovelo, e, ao voltarem da praça pública, não comem sem antes se aspergir, e muitos outros costumes que observam por tradição: lavagem de copos, de jarros, de vasos de metal" (Mc. 7:3-4).

[31] BOVON, 2002, p. 280.

> trato também subtende o reconhecimento de Jesus como líder, e a disposição quanto a obedecê-Lo[32].

Então, é provável que Lucas tenha atribuído a Jesus o título de Senhor porque ele passará a ensinar com autoridade. Digno de nota é que Jesus se dirige ao fariseu, no singular, para ensiná-lo sobre os fariseus, no plural: Νῦν ὑμεῖς οἱ Φαρισαῖοι (Agora vós, os fariseus). Devido a esta mudança do singular para plural, é possível que outros fariseus também estivessem presentes no local da refeição. Portanto, aos fariseus, Jesus declara: τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος καθαρίζετε, τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας. (o exterior do copo e do prato limpais, mas o interior de vós está cheio de avidez e maldade.). Aqui, Jesus revela um problema dos fariseus. Para tal, ele lança mão de um paralelismo antitético. Jesus contrasta a situação do exterior do copo e do prato com a situação interior dos fariseus. Se o exterior do copo e do prato está limpo, o interior dos fariseus está cheio de avidez e de maldade. De acordo com Fitzmyer, "o 'interior' destes utensílios adquire valor simbólico; é como o interior da pessoa humana. Um copo e um prato sujos por dentro são como o interior de um ser humano repleto de roubos e maldades."[33].

Nesta revelação de Jesus, dois termos precisam ser considerados com mais atenção. O primeiro é ἁρπαγῆς (avidez). Para Johannes Louw e Eugene Nida, esse termo se encontra no campo semântico de atitudes e emoções. Ele se refere a "um estado em que se tem um forte desejo de adquirir coisas e, se necessário, recorrer a meios violentos."[34]. Logo, a avidez parece estar diretamente relacionada a um mau desejo do coração. O segundo termo é πονηρίας (maldade). Segundo Louw e Nida, esse termo se encontra no campo semântico das qualidades morais e éticas, e comportamento correspondente. Ele se refere a "uma natureza má, perversa. [...] Em muitas línguas, pode-se falar sobre 'uma natureza perversa' em termos de 'alguém que está inclinado a fazer o que é mau' ou 'alguém que sempre faz o que é mau'."[35]. Assim, nessa revelação de Jesus, a avidez e a maldade parecem estar relacionadas. A avidez é a causa da maldade. Ou seja, por causa do forte desejo de adquirir coisas alguém pode chegar ao ponto de praticar a perversidade.

---

[32] BIETENHARD, H. Senhor. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 2318-2320.
[33] FITZMYER, 1987b, p. 397.
[34] LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. *Léxico grego-português do Novo Testamento*: baseado em domínios semânticos. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 262.
[35] LOUW; NIDA, 2013, p. 671.

Tendo revelado esse problema dos fariseus, Jesus fundamenta o que declarou: 40 ἄφρονες[36], οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν; (40 Insensatos, não o que fez o exterior também o interior fez?). Nesta fundamentação ele continua na estrutura do paralelismo. Contudo, ao invés de lançar mão de mais um paralelismo antitético, ele lança mão de um sinonímico. Jesus diz que um só e mesmo Deus fez tanto o exterior quanto o interior do ser humano. Assim sendo, um cuidado semelhante deve ser dispensado tanto para o exterior quanto para o interior deste. Isso porque, conforme Bovon, "o exterior e o interior estão submetidos à categoria da criação. ὁ ποιήσας designa o Deus criador. Em que implica esta pergunta retórica? Que a atitude frente a Deus consiste em santificar tanto o interior como o exterior."[37].

Dando um passo adiante na sua argumentação, Jesus propõe uma solução para esse problema dos fariseus: 41 πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν. (41 Porém, as que estão dentro dai como esmola, e eis [que] tudo limpo em vós está.). Ele começa esta proposição com πλὴν (porém). Como já observado, essa conjunção adversativa é predominante na narração de Lucas. Aqui, ela contrasta o problema revelado por Jesus com a solução proposta por ele. Isto é, para limpar o interior do coração da avidez e da maldade, os fariseus devem dar o que está acumulado como esmola. Vale ressaltar que nessa proposta de solução de Jesus se encontra o único verbo no imperativo de toda a perícope: δότε (dai). Consequentemente, o que Jesus propõe aos fariseus como uma ordem é a atitude de doar, não de acumular. Sobre este verso, Fitzmyer afirma:

> Se dais aos pobres o conteúdo do copo e do prato, a purificação interna será total; avarezas, roubos, perversões desaparecerão do coração humano e se alcançará uma limpeza não só ritual, mas autêntica [...] O interesse pelas práticas externas e por ritos superficiais têm que se transformar em uma verdadeira dedicação à purificação interna, à limpeza do coração[38].

Nessa proposição de Jesus, uma palavra precisa ser considerada com mais atenção: ἐλεημοσύνην (esmola)[39]. De acordo com Louw e Nida, esta palavra se encontra no campo

---

[36] Ao longo da tradição sinóptica o termo ἄφρον (insensato) se emprega exclusivamente em Lucas.
[37] BOVON, 2002, p. 282-283.
[38] FITZMYER, 1987b, p. 397-398.
[39] O termo grego traduzido por "dai como esmola" é ἐλεημοσύνην. Esse dar esmolas lá é muito diferente do dar esmolas aqui, nos dias atuais. Conforme H. H. Esser: "ἔλεος (*éleos*), 'compaixão', 'misericórdia', 'dó' [...] ἐλεημοσύνη (*eleẽmosýnẽ*), 'caridade', 'esmolas'. [...] *éleos* e seus derivados se acham quase 400 vezes na LXX. Normalmente, representa *ḥesed*; apenas 6 vezes, representa *rah^{a}mim*. O vb. normalmente representa *hanan* (→ Graça), mas também *raḥam*; *eleemosyne* traduz *ṣ^{e}ḏãqãh*. [...] *ṣ^{e}ḏãqãh* normalmente traduz *dikaiosýnẽ* (→ Justiça). [...]. Assim como Javé aplica com

semântico de possuir, transferir e trocar. Ela se refere à "'doação aos necessitados' [...], aquilo que é dado para ajudar os necessitados – 'esmola, doação, dinheiro dado aos pobres'. [...] Em algumas línguas, o equivalente mais próximo de ἐλεημοσύνη [...] é simplesmente 'dinheiro'"[40]. Então, fica evidente que o sentido dessa palavra implica uma doação concreta a quem carece dela.

Portanto, depois de revelar que o problema dos fariseus é a avidez e a maldade, e de propor que a solução para esse problema é a doação de esmolas, Jesus passa à primeira série de três ais. Toda essa primeira série é dirigida aos fariseus (cf. v. 42, 43 e 44). Acerca dela, Leon L. Morris comenta: "Jesus passa a tratar doutras práticas farisaicas em que a ênfase sobre o exterior leva ao erro."[41]. O primeiro ai é o seguinte: 42 ἀλλὰ οὐαι[42] ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον καὶ παρέρχεσθε τὴν κρίσιν[43] καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ· ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι. (42 Mas ai de vós, os fariseus, que pagais o dízimo da hortelã, e da arruda, e de toda hortaliça, e deixais de lado a justiça e o amor de Deus. Mas estas coisas deveríeis fazer e aquelas não deixar de lado.). A expressão οὐαι (ai) aponta para um estado de "intensa dificuldade ou aflição", de "desastre" e de "horror". Pode significar "quão intenso será o sofrimento" ou "que dor terrível sobrevirá a este"[44]. Neste contexto, esse ai dirige-se aos fariseus. Aqui, Jesus lança mão de mais dois paralelismos. O primeiro deles é antitético: ai dos fariseus que pagam o dízimo da hortelã, da arruda e de toda hortaliça, e deixam de lado a justiça e o amor de Deus. Ou seja, eles fazem uma coisa, entretanto, não fazem outra. Como a prescrição do dízimo está na lei (cf. Lv. 27:30-33; Dt. 14:22-29), não pode ser pelo seu

---

misericórdia a lei da Sua aliança, assim também *eleẽmosýnẽ* pode se empregar para a 'bondade', 'caridade' e até 'esmolas' humanas (embora este último sentido se ache somente no livro de Jud., mais tarde), quando estas se conformam com o padrão desta lei. [...] *éleos* e seus derivados ocorrem 78 vezes no NT, mormente nos escritos de Paulo (26 vezes) e nos de Lucas-Atos (20 vezes, com preferência para *éleos* propriamente dito). Acha-se 15 vezes em Mateus. [...] *eleẽmosýnẽ como caridade em forma de esmola*. Mateus relata a crítica de Jesus contra a tentativa no sentido de se obter louvor e reconhecimento público ao dar esmolas (→ Pobre, NT) (Mt 6:1-4), mas Lucas registra o ensino positivo: esmola em lugar da purificação ritual (Lc 11:41, num argumento com os fariseus), e deixa como regra para os discípulos e a igreja a contribuição aos pobres feita com os bens dos fiéis (Lc 12:33). [O termo] ressaltava a responsabilidade ativa." (ESSER, E. E. Misericórdia. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 1294-1297).

[40] LOUW; NIDA, 2013, p. 508.

[41] MORRIS, Leon L. *Lucas*: introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006, p. 192.

[42] Para aprofundar a compreensão de οὐαι (ai), cf. FITZMYER, 1987a, p. 407-408.

[43] De modo geral, a palavra κρίσις (justiça) significa "juízo". Aqui, no entanto, o melhor significado é "direito".

[44] LOUW; NIDA, 2013, p. 219.

pagamento que Jesus profere o primeiro ai contra os fariseus. Não é errado pagar o dízimo. Errado é ser tão criterioso nesse pagamento e tão displicente no que é mais importante: a justiça e o amor de Deus. Essa referência à justiça e ao amor de Deus pode ser uma reverberação de Miquéias 6:8: "'Foi-te anunciado, ó homem, o que é bom, e o que Iahweh exige de ti: nada mais do que praticar o direito, gostar do amor e caminhar humildemente com o teu Deus!'". O segundo paralelismo é sintético: os fariseus deveriam pagar o dízimo, e não deixar de lado a justiça e o amor. Isto é, à primeira prática deveriam adicionar a segunda, que é a mais importante.

O segundo ai proferido por Jesus contra os fariseus é o seguinte: 43 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις, ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς. (43 Ai de vós, os fariseus, que amais as primeiras cadeiras nas sinagogas e as saudações nas praças.). Nesse ai não há paralelismo. Considerando que no primeiro ai Jesus menciona a obediência criteriosa dos fariseus no que tange ao pagamento dos dízimos, nesse segundo ai ele ataca o orgulho decorrente dessa obediência criteriosa. Tal orgulho espera certo tipo de reconhecimento público. Logo, Jesus diz que os fariseus amam as primeiras cadeiras nas sinagogas e as saudações nas praças. Por isso, ai deles. Aqui, uma pequena diferença merece destaque. No texto correlato, Mateus usa o termo φιλοῦσιν (gostam) em relação ao lugar de honra nos banquetes e aos primeiros assentos nas sinagogas. Já Lucas usa o termo ἀγαπᾶτε (amais) em relação às primeiras cadeiras nas sinagogas e às saudações nas praças. Segundo Bovon:

> O que o evangelista [Lucas] fustiga através das palavras de Jesus é uma ética que se desvia do ἀγάπη, do amor, já que esse "amar" [dos fariseus] é colocar-se à frente, é colocar os outros em um segundo plano. Enquanto que o mandamento do amor ao próximo espera que se respeite ao outro como a si mesmo; a tradição que os evangelhos atribuem aos dirigentes judeus de então desequilibra este binômio em proveito do interesse pessoal[45].

O terceiro ai proferido por Jesus contra os fariseus é o seguinte: 44 οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα, καὶ οἱ ἄνθρωποι [οἱ] περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἴδασιν. (44 Ai de vós, que sois como os sepulcros invisíveis, e os homens que caminham sobre não sabem.). Nesse ai também não há paralelismo. Aqui Jesus utiliza uma figura de comparação chamada símile[46]. Ele compara os fariseus com sepulcros invisíveis. Ao

[45] BOVON, 2002, p. 286.
[46] Símile é uma comparação expressa e formal entre duas coisas ou duas ações em que uma é dita ser "como", ou "semelhante a" outra.

fazer essa comparação, Jesus enfatiza a localização da impureza. Ela está no interior dos fariseus (como dissera no v. 39b). Eles são como sepulcros invisíveis. Sobre tais sepulcros os homens caminham e não sabem. Isso significa que além de impuros, os fariseus contaminam outros com essa impureza. Esta denúncia é, de fato, grave. Conforme Bovon:

> [...] sua sentença se refere à relação com os demais [os homens] e não a si mesmos [os fariseus], à propagação do mal [entre os homens] e não à hipocrisia [dos fariseus]. Vós tendes uma aparência sã e limpa, mas estais marcados pela morte e a impureza. Portanto, sois sepulcros que se ignoram a si mesmos e, sobretudo, que os demais ignoram. E isto acarreta como consequência que, ao entrar em contato convosco (marchando sobre vós sem sabê-lo, para ficarmos na imagem), a gente se torna impura (consequência implícita, mas real). Portanto, é vossa culpa que provoqueis o mal, sendo que vossa missão é a de proteger o bem. Arrastais os demais ao pecado, sendo que devíeis levar-lhes à santidade. Terrível acusação aos guias espirituais![47]

Essa acusação é tão terrível que um mestre da lei reage: 45 Ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ, (45 E respondendo, um dos mestres da lei diz a ele:). Lucas, em geral, utiliza três termos para se referir aos mestres da lei: 1) νομικός (como aqui, por exemplo); 2) νομοδιδάσκαλος (como em Lc. 5:17, por exemplo); e 3) γραμματεύς (como em Lc. 11:53, por exemplo). Os seus leitores gregos compreendiam o γραμματεύς, que Lucas herda da tradição sinóptica, como um secretário; o νομοδιδάσκαλος como um professor de direito; e νομικός como um jurista[48]. Assim, embora Lucas considere esses três termos como sinônimos, neste contexto, o mestre da lei que responde a Jesus é possivelmente reconhecido por seus leitores como um jurista.

Dirigindo-se a Jesus, esse mestre da lei afirma: Διδάσκαλε, ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις. (Mestre, dizendo isto também a nós insultas.). Aqui, há outro detalhe importante. Lucas refere-se a Jesus como Διδάσκαλε (Mestre). Este é o segundo título atribuído a ele na perícope. Conforme K. Wegenast:

> No NT, *didaskalos* ocorre 59 vezes, das quais a vasta maioria se acha nos Evangelhos (12 vezes em Mateus e Marcos respectivamente, 17 vezes em Lucas e 9 vezes em João. A palavra se refere a Jesus em 41 ocasiões, das quais 29 representam uma forma direta de trato. [...] 1. *Jesus como Mestre*. A forma vocativa *didaskale*, "mestre", aplicada a Jesus [...] é meramente a tradução do heb. *rabbî* [...] Embora haja, de modo geral, coincidência entre as duas palavras, [...] "mestre" no sentido de ensinador da lei de Israel, deve-se notar que a história semântica delas é bem diferente. O emprego de "Rabi" como forma de se dirigir a Jesus talvez seja historicamente autêntico, pois, segundo a tradição, tinha todas as marcas do rabino: pede-se da parte

[47] BOVON, 2002, p. 287.
[48] BOVON, 2002, p. 287.

> dele diretrizes acerca de questões disputadas da Lei (Lc 12:13-14), e sobre questões doutrinárias [...]; além disso, tem alunos. As condições posteriores para ter o título de rabino, a saber: o estudo e a ordenação, ainda não eram obrigatórias nos tempos de Jesus [...]. É, portanto, ainda mais interessante notar que nalgumas passagens, Mateus deixou de lado o vocativo *didaskale* que achou no texto original, e o empregou somente quando vem dos lábios dos Seus oponentes ou daqueles de fora, enquanto Lucas, de modo geral, adota a linguagem do seu original e até acrescenta *didaskalos* a 4 outras passagens (Lc 7:40; 11:45; 12:13; 19:39). Somente em 3 lugares (Lc 8:24, 45; 9:49) é que Lucas substitui o original, *didaskale*, por *epistata*, "ensinador", "mestre"[49].

Como se observa, há uma relação clara entre os dois títulos atribuídos por Lucas a Jesus nessa perícope: ambos referem-se a alguém que ensina com autoridade. Se até agora Jesus ensinou os fariseus, de agora em diante, ele ensinará os mestres da lei. Digno de nota é que, semelhantemente ao que aconteceu em relação ao fariseu, Jesus se dirige ao mestre da lei, no singular, para ensiná-lo sobre os mestres da lei, no plural. Devido a esta mudança do singular para plural, é possível que outros mestres da lei também estivessem presentes no local da refeição. Assim sendo, aqui se inicia a segunda série de três ais. O primeiro ai é o seguinte: 46 ὁ δὲ εἶπεν, Καὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς οὐαί, ὅτι φορτίζετε τοὺς ἀνθρώπους φορτία δυσβάστακτα, καὶ αὐτοὶ ἑνὶ τῶν δακτύλων ὑμῶν οὐ προσψαύετε τοῖς φορτίοις. (46 E ele disse: Também ai de vós, os mestres da lei, que carregais os homens [com] cargas insuportáveis, e [vós] mesmos com um dos dedos de vós não tocais nas cargas.). Jesus inicia esse primeiro ai com uma conjunção aditiva Καὶ (Também). Com isso, ele iguala fariseus e mestres da lei. Ou seja, ambos são alvos dos ais que estão sendo proferidos.

Nesse primeiro ai, Jesus lança mão de um paralelismo antitético. Ele contrasta a atitude dos mestres da lei em relação aos homens com a atitude deles em relação a si mesmos. Quanto aos homens, eles os carregam com cargas insuportáveis. Mas, no que se refere a si mesmos, eles não movem um dedo sequer para tocar nessas cargas. Consequentemente, de acordo com Bovon, os mestres da lei falam de uma forma e fazem de outra. Falta-lhes a coerência[50]. Embora discorde dessa interpretação, Fitzmyer comenta:

> De certo modo, [essa primeira recriminação] é paralela à primeira invectiva contra os fariseus (cf. v. 42). Jesus reprova os juristas por suas imensuráveis exigências com respeito a uma soma de prescrições insignificantes da lei mosaica e das "tradições dos antigos" [...]. [O jurista] tem que fazer algo mais positivo; tem que levantar seu dedo para aliviar essa carga e dar ânimo

[49] WEGENAST, K. Ensinar. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 641.
[50] BOVON, 2002, p. 288.

> aos seus seguidores, ensinando-lhes o que é verdadeiramente a lei de Deus: uma expressão de amor por seu povo[51].

Ao que parece, as interpretações de Bovon e de Fitzmyer são complementares, não excludentes. Isto é, Bovon destaca o aspecto negativo da crítica de Jesus, a incoerência dos mestres da lei, e Fitzmyer destaca o aspecto positivo dessa crítica, a necessidade dos mestres da lei aliviarem e animarem os homens.

O segundo ai proferido por Jesus contra os mestres da lei é o seguinte: 47 οὐαὶ ὑμῖν, ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν, οἱ δὲ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς. (47 Ai de vós, que edificais os túmulos dos profetas, porém, os pais de vós mataram eles.). Nesse segundo ai, ele novamente lança mão de um paralelismo antitético. Jesus contrasta a atitude dos mestres da lei com a atitude dos pais deles em relação aos profetas. Os mestres da lei edificam os túmulos dos profetas que os pais deles mataram. Então, ao fazerem isso, eles estão sinalizando aprovação em relação à ação dos pais deles. Para Bovon:

> Não se acusa, todavia, aos escribas de assassinato, mas sim de cumplicidade. Daí a ironia final: certamente edificais; ao querer honrar a memória dos profetas perseguidos, vós vos colocais como testemunhas em uma execução capital ao lado dos vossos pais perseguidores. Compreende-se que os cristãos, ao transmitir esta sentença, não puderam ignorar o martírio de Jesus. Ele foi vítima das autoridades judaicas, em particular dos escribas[52].

Portanto, Jesus denuncia a cumplicidade dos mestres da lei no assassinato dos porta-vozes enviados por Deus. Para enfatizar esta denúncia, ele utiliza novamente o mesmo paralelismo antitético, porém, de forma invertida: 48 ἄρα μάρτυρές ἐστε καὶ συνευδοκεῖτε τοῖς ἔργοις τῶν πατέρων ὑμῶν, ὅτι αὐτοὶ μὲν ἀπέκτειναν αὐτοὺς ὑμεῖς δὲ οἰκοδομεῖτε. (48 Logo, testemunhas sois e consentis com as obras dos pais de vós. Porque eles, por um lado, mataram eles; vós, por outro lado, edificais.). A ideia é a mesma: os pais dos mestres da lei mataram os profetas e os mestres da lei edificam os túmulos desses profetas. Como essa ideia se repete, observa-se que Jesus enfatiza a denúncia de cumplicidade que acabara de fazer. Logo, por meio dessa denúncia, ele revela o problema dos mestres da lei.

Lançando mais luz sobre essa revelação, Jesus recorre à sabedoria de Deus: 49 διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν, Ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους, καὶ ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν καὶ διώξουσιν, (49 Por isso também, a

[51] FITZMYER, 1987b, p. 399-400.
[52] BOVON, 2002, p. 290.

sabedoria de Deus disse: Enviarei a eles profetas e apóstolos, e [alguns] deles matarão e perseguirão.). Aqui, em um primeiro momento, a sabedoria de Deus não se identifica com Jesus. Todavia, ela equivale à Palavra de Deus dita por seus porta-vozes. Somente em um segundo momento é que a sabedoria de Deus se refere aos decretos divinos interpretados por Jesus[53]. Segundo Bovon, ela é:

> [...] esta colaboradora direta da criação e da redenção, esta menina pequena que cresceu e se pôs a falar. Ela promete um movimento ininterrupto de profetas e apóstolos. Os profetas, sentinelas da antiga economia; os apóstolos, testemunhas da nova. Assim é como os compreende Lucas[54].

Tendo recorrido à sabedoria de Deus, Jesus lança mão de mais um paralelismo antitético. Ele contrasta a atitude amorosa de Deus ao enviar profetas e apóstolos com a atitude odiosa dos mestres da lei ao matar e perseguir estes enviados. Nos seus dias, Jesus diz que isso aconteceria com um propósito: 50 ἵνα ἐκζητηθῇ τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν το ἐκκεχυμένον ἀπὸ καταβολῆς κόσμου ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης, 51 ἀπὸ αἵματος Ἅβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξὺ τοῦ θυσιαστηρίου και τοῦ οἴκου· ναί λέγω ὑμῖν, ἐκζητηθήσεται ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης. (50 Para que seja requerido o sangue derramado de todos os profetas desde a fundação do mundo desde esta geração, 51 desde o sangue de Abel até o sangue de Zacarias, o que pereceu entre o altar e a casa. Sim, digo a vós, requerido será desde está geração.). Ou seja, o sangue de todos os profetas que foram assassinados será requerido da geração dele. Para explicitar que é de todos os profetas mesmo, Jesus dá dois exemplos. O primeiro vai da fundação do mundo à geração dele. A respeito desse primeiro exemplo, há apenas uma consideração. Esta já foi feita em nota de rodapé no subtópico 2.2.2. O segundo exemplo vai de Abel a Zacarias. No que tange a esse segundo exemplo, várias interpretações são propostas. Entretanto, a interpretação de Fitzmyer deve ser ressaltada:

> v. 51. *Desde o sangue de Abel*. Evidentemente, se faz uma referência ao assassinato de Abel pelas mãos de Caim (Gn. 4:8-10). Lucas omite o qualificativo *dikaiou* (= "justo", "inocente"), conservado na redação de Mateus (Mt. 23:35). Abel não foi, na realidade, um profeta; mas sua menção

[53] Este conceito judaico de Sabedoria de Deus "afetou um grupo de ditos que possivelmente tem sua fonte nos Logia. A tradição de uma Sabedoria entendida pessoalmente, que chama os homens para si [...]. Jesus (e João, Sua testemunha) são vistos como porta-vozes da Sabedoria, que traz a salvação. Se incluirmos a introdução à palavra de julgamento contra 'esta geração', que em Lc 11:49 é introduzida como uma palavra da Sabedoria de Deus, mas no par. Mt 23:34 e segs. é entendida como sendo uma palavra de Jesus, poderá ser compreendido que Jesus é a sabedoria vinda à terra." (GOETZMANN, J. Sabedoria. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 2173).

[54] BOVON, 2002, p. 291.

> não destoa nesta passagem de Lucas, já que a concepção lucana do Antigo Testamento está tingida de certa tonalidade de tipo profético que se estende a todo o seu conjunto. *Até o sangue de Zacarias*. No geral, tem-se interpretado esta referência como uma alusão a 2 Cr. 24:20-22. Zacarias, filho do sacerdote Joiada, invadido pelo Espírito do Senhor, admoesta ao povo por suas idolatrias durante o reinado de Joás. [...] Zacarias não era habitualmente considerado como profeta; como tampouco Abel o era. Na frase "desde Abel até Zacarias" se percebe eventualmente toda uma perspectiva de tempo; daqui a sugestão de que se tenha escolhido essas duas figuras, uma do primeiro livro do cânon hebreu e outra do último, como símbolos de temporalidade, assinalada em ambos os extremos por um derramamento de sangue[55].

Dados esses dois exemplos, Jesus enfatiza o que dissera anteriormente: o sangue de todos os profetas que foram assassinados será requerido da geração dele.

O terceiro ai proferido por Jesus contra os mestres da lei é o seguinte: 52 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς, ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε καὶ τοὺς εἰσερχομένους ἐκωλύσατε. (52 Ai de vós, os mestres da lei, porque tomastes a chave do conhecimento. [Vós] mesmos não entrastes e os que estavam entrando impedistes.). Nesse terceiro ai, ele afirma que os mestres da lei tomaram a chave do conhecimento. Ao que tudo indica, especialmente considerando o texto paralelo de Mateus, Lucas se refere à chave do conhecimento do Reino de Deus. Esse conhecimento é concebido como um lugar e o acesso a ele se dá por uma porta. Aqui, digna de destaque é a expressão "chave do conhecimento". O genitivo τῆς γνώσεως (do conhecimento) tem o sentido de uma chave que dá acesso ao conhecimento. Isto é, a chave não é o conhecimento, contudo, ela dá acesso a ele. Assim, se Mateus começa seus sete ais com os escribas e fariseus bloqueando o acesso ao Reino, Lucas termina os seus seis ais com os mestres da lei roubando a chave que lhe dá acesso. Independentemente da ação, bloqueio ou roubo, o efeito é o mesmo em ambos os casos: os líderes religiosos não entram no Reino e impedem seus liderados de fazê-lo. Isso fica evidente no paralelismo sintético utilizado por Jesus aqui: os mestres da lei não têm acesso ao conhecimento do Reino de Deus e impedem o acesso do povo a ele.

Por fim, Lucas conclui a perícope comentando: 53 Κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτου ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι δεινῶς ἐνέχειν καὶ ἀποστοματίζειν αὐτὸν περὶ πλειόνων, 54 ἐνεδρεύοντες αὐτὸν θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ. (53 Dali tendo saído ele, começaram os escribas e os fariseus hostilidade ter e interrogar a ele sobre muitas [coisas], 54 tramando contra ele caçar algo da boca dele.).

[55] FITZMYER, 1987b, p. 412.

Implicitamente, o evangelista faz a sua conclusão dizendo que Jesus deixa a casa do fariseu e retorna à rua. O caminho é o reverso ao da introdução. Lucas deixa claro que, tendo ouvido os seis ais, os escribas (aqui o evangelista utiliza o termo γραμματεῖς, escribas, ao invés de νομικοῖς, mestres da lei) e os fariseus começam a sentir hostilidade em relação a Jesus. Vale ressaltar uma inversão na ordem. Se no desenvolvimento da perícope, Jesus profere seus ais primeiro aos fariseus e depois aos mestres da lei, na conclusão, os mestres da lei ou escribas são os primeiros a sentirem hostilidade em relação a Jesus e depois os fariseus. Possivelmente, Lucas tenha feito esta inversão para pontuar a influência dos mestres da lei ou escribas sobre os fariseus. Entretanto, o que mais interessa é que essa hostilidade ganha contornos práticos. O evangelista deixa claro que ambos, mestres da lei ou escribas e fariseus, começam a interrogar a Jesus sobre muitas coisas. O objetivo dessa verdadeira tramoia contra ele é capturá-lo em algo que ele diga. Desta forma termina a perícope de Lucas 11:37-54.

2.2 Análise exegética de Lucas 12:1-12 – Material adicional

A segunda perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 12:1-12. Essa perícope é parte do material adicional e trata de uma série de advertência de Jesus aos seus discípulos.

2.2.1 Delimitação

A perícope de Lucas 12:1-12, que trata de uma série de advertências aos discípulos, é precedida por Lucas 11:37-54, que trata dos seis ais contra os fariseus e os mestres da lei, e sucedida por Lucas 12:13-21, que trata de uma advertência de Jesus à multidão sobre a ganância e da Parábola do Rico Insensato. Ela pode ser delimitada desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicação cronológica*:

   A perícope começa assim: 1 Ἐν οἷς (1 Em aqueles [dias],). Embora Lucas não especifique quanto tempo passa, esta expressão inicial indica uma mudança cronológica em relação à perícope anterior.

b) *Mudanças de indicação topográfica*:

   A perícope continua assim: ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους, (tendo sido reunidos os incontáveis da multidão, a ponto de pisotear uns aos outros,). Jesus deixa a casa do fariseu (cf. Lc.

11:53) e retorna à rua, lugar onde se reúnem esses incontáveis da multidão. No término da perícope não há indicação de mudança topográfica, uma vez que a perícope seguinte também se dá na rua.

c) *Mudanças de indicações de personagens*:

Em Lucas 11:37-54, os personagens são Jesus, um fariseu (cf. Lc. 11:37) e um mestre da lei (cf. Lc. 11:45). Como observando anteriormente, pela utilização do plural em relação ao fariseu e ao mestre da lei, é possível que outros fariseus e outros mestres da lei também estejam presentes na refeição. Em Lucas 12:1-12, os personagens são Jesus, uma multidão e os discípulos (cf. Lc. 12:1). E em Lucas 12:13-21, os personagens são Jesus, uma multidão e um homem não nomeado oriundo dessa multidão (cf. Lc. 12:13). Ao que parece, pelo contexto, os discípulos também estão presentes na cena.

d) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

Em Lucas 11:37-54, o conteúdo geral são os seis ais, três contra a impureza dos fariseus e três contra a violência dos mestres da lei. Ambos os grupos aparentam ser o que de fato não são. Em Lucas 12:1-12, o conteúdo geral é uma série de advertências aos discípulos: o cuidado com a hipocrisia dos fariseus, o temor exclusivo a Deus e o custo de confessar a Jesus. E em Lucas 12:13-21, o conteúdo geral é a advertência contra a ganância, seguida da Parábola do Rico insensato que a ilustra.

e) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 11:37-54, Jesus almoça na casa de um fariseu e lhe fala. Além disso, Jesus é interpelado por um mestre da lei e também lhe fala. Em Lucas 12:1-12, Jesus, no meio da multidão, fala aos discípulos dele. E em Lucas 12:13-21, Jesus, ainda no meio da multidão, é interpelado por um homem e lhe fala. Jesus fala também à multidão e conta-lhe uma parábola.

2.2.2 Tradução e estruturação

Lucas 12:1-12

1 Ἐν οἷς
1 Em aqueles [dias],

ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου,

tendo sido reunidos os incontáveis da multidão,

ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους,
a ponto de pisotear uns aos outros,

ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρῶτον,
ele começou a falar aos discípulos dele primeiro:

Προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης,
Cuidai de vós mesmos por causa do fermento,

ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις, τῶν Φαρισαίων.
o qual é a hipocrisia, dos fariseus.

2 οὐδὲν δὲ συγκεκαλυμμένον ἐστὶν ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται
2 E nada escondido está que não será revelado

καὶ κρυπτὸν ὃ οὐ γνωσθήσεται.
e oculto que não será conhecido.

3 ἀνθ᾽ ὧν ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἴπατε
3 Ao contrário, o que na escuridão dissestes

ἐν τῷ φωτὶ ἀκουσθήσεται,
na luz será ouvido,

καὶ ὃ πρὸς τὸ οὖς ἐλαλήσατε ἐν τοῖς ταμείοις
e o que junto ao ouvido falastes nos quartos

κηρυχθήσεται ἐπὶ τῶν δωμάτων.
será proclamado sobre os telhados.

4 Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου,
4 E digo a vós, os amigos meus:

μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα
Que não tenhais medo dos que matam o corpo

καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι.
e depois disso que não podem mais algo fazer.

5 ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε·
5 Porém, mostrarei a vós de quem ter medo:

φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν.

Tenhais medo do que depois de matar tem autoridade para lançar na geena.

ναί λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε.
Sim, digo a vós, deste tenhais medo.

6 οὐχὶ πέντε στρουθία πωλοῦνται ἀσσαρίων δύο;
6 Não são cinco pardais vendidos [por] duas moedinhas?

καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.
E nenhum deles é esquecido diante de Deus.

7 ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠρίθμηνται.
7 Todavia, também os cabelos da cabeça de vós todos foram contados.

μὴ φοβεῖσθε· πολλῶν στρουθίων διαφέρετε.
Não tenhais medo! Do que muitos pardais vós valeis mais.

8 Λέγω δὲ ὑμῖν,
8 E digo a vós:

πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων,
Todo aquele que confessar a mim diante dos homens,

καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ·
também o Filho do homem confessará a ele diante dos anjos de Deus.

9 ὁ δὲ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων
9 Porém, aquele que negar-me diante dos homens

ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.
será negado diante dos anjos de Deus.

10 καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου,
10 E todo aquele que dirá palavra contra o Filho do Homem,

ἀφεθήσεται αὐτῷ·
será perdoado ele;

τῷ δὲ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσαντι
Porém, ao que contra o Espírito Santo blasfemou

οὐκ ἀφεθήσεται.
não será perdoado.

11 ὅταν δὲ εἰσφέρωσιν ὑμᾶς

11 E a qualquer momento que levarem a vós

ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας,
perante as sinagogas e os governadores e as autoridades,

μὴ μεριμνήσητε πῶς
que não vos preocupeis como

ἢ τί ἀπολογήσησθε
de que vos defender

ἢ τί εἴπητε·
nem que dizer.

12 τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἃ δεῖ εἰπεῖν.
12 Pois o Espírito Santo ensinará a vós naquela hora o que convém dizer.

2.2.3 Crítica textual

Conforme Omanson, apenas um detalhe da perícope de Lucas 12:1-12 merece atenção especial da crítica textual. Acerca do v. 1, ele afirma:

> Caso se fizer um corte ou uma pausa depois de πρῶτον, como acontece no texto, o sentido será: "Passou Jesus a dizer, antes de tudo, aos seus discípulos: Acautelai-vos" (ARA). Caso, porém, se fizer uma pausa antes de πρῶτον, o sentido passa a ser: "Ele começou a dizer a seus discípulos: Em primeiro lugar, acautelai-vos" (NBJ [...])[56].

Na tradução apresentada no subtópico 2.3.2, fez-se uma opção pela pausa depois de πρῶτον (primeiro). Consequentemente, o sentido proposto foi: ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρῶτον, (ele começou a falar aos discípulos dele primeiro:).

2.2.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 12:1-12[57] foi delimitada no subtópico 2.2.1 e estruturada no subtópico 2.2.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

---

[56] OMANSON, 2010, p. 134.
[57] Essa perícope apresenta 49 verbos, 37 substantivos, 7 adjetivos, 20 conjunções e 25 preposições. Dos 49 verbos, 18 estão no aoristo, 17 no presente, 11 no futuro e 3 no perfeito. Das 20 conjunções, 3 são subordinativas, 14 são coordenativas e 3 superordenativas ou hiperordenativas.

Jesus é cercado por uma multidão (v. 1a)

Primeira parte do ensino de Jesus aos seus discípulos (v. 1b-3)

O cuidado com a hipocrisia dos fariseus (v. 1b)

Revelação de tudo (v. 2-3)

Segunda parte do ensino de Jesus aos seus discípulos (v. 4-7)

O temor exclusivo a Deus (v. 4-5)

Valor dos discípulos (v. 6-7)

Terceira parte do ensino de Jesus aos seus discípulos (v. 8-12)

O custo de confessar a Jesus (8-9)

A relação com o Espírito (10-12)[58]

Embora não proponha um esquema como esse acima, Bovon comenta:

> O leitor atento de Lucas 12:1-12 observa entre um e outro grupo de sentenças certas diferenças de forma e de fundo tão notórias que tira facilmente a conclusão de que tem uma origem composta: o v. 1 é uma advertência (com um imperativo); o v. 2, uma espécie de provérbio cuja aplicação oferece o v. 3 aos pregadores (com uma interpelação em segunda pessoa do plural); o v. 4, marcado por um novo começo (Λέγω δὲ ὑμῖν, "os digo"), vai unido ao v. 5; os dois expressam uma certeza e indicam um caminho a seguir; os v. 6-7 constituem uma exortação que se apoia em exemplos retirados da vida diária; sinalizados pela mesma introdução que o v. 4 (Λέγω δὲ ὑμῖν, "os digo"), os v. 8-9 formam um paralelismo antitético; o v. 10, sobre outro tema, outro paralelo do mesmo tipo (o "vós" está ausente tanto nos v. 8-9 como no v. 10); e quanto aos v. 11-12, expressam, com a reaparição do "vós", um novo estímulo[59].

A narrativa é introduzida pela reunião de uma multidão ao redor de Jesus (v. 1a) e não possui uma conclusão. Após essa introdução, há três partes. Ao que parece, essas três partes possuem uma estrutura semelhante: uma expressão introdutória, um ensino e um aprofundamento desse ensino. A primeira parte começa com a seguinte expressão introdutória: ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρῶτον, (ele começou a falar aos discípulos dele primeiro:). Nela, Jesus ensina que os discípulos devem se cuidar em relação à hipocrisia dos fariseus. Ele aprofunda esse ensino dizendo que tudo o que está escondido será revelado. A segunda parte começa com a seguinte expressão introdutória:

[58] Este esquema é semelhante aos esquemas propostos por Grundmann e Wiefel (BOVON, 2002, p. 305).
[59] BOVON, 2002, p. 302-303.

Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου, (E digo a vós, os amigos meus:). Nela, Jesus ensina que os discípulos devem temer exclusivamente a Deus. Ele aprofunda esse ensino afirmando que esses discípulos têm um grande valor diante de Deus. À semelhança da segunda parte, a terceira também começa com a seguinte expressão introdutória: Λέγω δὲ ὑμῖν, (E digo a vós:). Nela, Jesus ensina que os discípulos devem confessá-lo diante dos homens, independentemente do que esta confissão lhes custe. Ele aprofunda esse ensino explicitando como deve ser a relação desses discípulos com o Espírito Santo.

2.2.5 Crítica da redação

Na perícope de Lucas 12:1-12, a introdução, v. 1a, não possui paralelo sinóptico direto. Ou seja, é obra do próprio Lucas. Já o desenvolvimento da perícope, v. 1b-12, possui paralelos sinópticos diretos. O v. 1b encontra seus paralelos em Marcos 8:15 e em Mateus 16:6. Então, a fonte de Lucas é Marcos[60]. Os v. 2-9 encontram seu paralelo apenas em Mateus 10:26-33[61]. Portanto, a fonte de Lucas é Q[62]. O v. 10 encontra seus paralelos em Marcos 3:29a e Mateus 12:32. Logo, a fonte de Lucas é Marcos. E os v. 11-12 encontram seus paralelos em Marcos 13:11 e Mateus 10:19-20. A princípio, poder-se-ia concluir que a fonte de Lucas é Marcos. Mas aqui se encontra mais uma "duplicata" de Lucas. De acordo com Fitzmyer:

> Na tradição sinóptica se entende por "duplicata" a dupla narração de um mesmo episódio em um determinado evangelho. Especificando mais a definição, "duplicata" é um episódio que se narra duas vezes no Evangelho segundo Mateus e no Evangelho segundo Lucas quando se trata de textos de dupla ou tríplice tradição ou quando a passagem pertence a uma dessas duas tradições e, ao mesmo tempo, à fonte particular de cada evangelista. [...] O fenômeno das duplicatas tem sido utilizado como argumento para defender que Lucas depende da fonte "Q"; ele é considerado como um argumento adicional que confirma a validade do postulado[63].

Lucas 12:11-12 é duplicado em Lucas 21:14-15. O primeiro é derivado de Q ao passo que o último é derivado de Marcos. Assim, a fonte de Lucas 12:11-12 é Q, não Marcos.

Quanto à redação da perícope de Lucas 12:1-12, Bovon comenta:

---

[60] É importante deixar claro que a identificação do fermento com a hipocrisia é exclusiva de Lucas.
[61] Apenas os v. 2 e 9 encontrem seus paralelos também em Marcos 4:22 e 8:38, respectivamente.
[62] "A coleção provém indubitavelmente de 'Q'. Isto é o que mostra o paralelismo com Mt. 10:26-33, que segue exatamente a mesma sequência, ainda que o contexto seja distinto. Em Mateus, a coleção faz parte das instruções de Jesus a seus 'doze discípulos', como o motivo da sua missão (cf. Mt. 10:1-11:1); enquanto que, em Lucas, está inserida na narração da viagem à Jerusalém." (FITZMYER, 1987b, p. 422).
[63] FITZMYER, 1986, p. 144-145. Na página 145 se encontra a lista das doze "duplicatas" de Lucas.

> Lucas encerrou a polêmica contra os fariseus, empreendida durante um banquete (11:53-54). Sem mencionar estes adversários novamente (12:1b), já não os considera adiante como os interlocutores de Jesus. Evoca primeiro a multidão (12:1a). [...] [Depois, restringindo seus interlocutores] Jesus se dirige aos discípulos (12:1a). [...] [Assim sendo,] Lucas cita uma coleção de sentenças retiradas da fonte dos *logia* (12:2-12), antes de reinserir seu material próprio (12:13-21). [...] Em resumo, Lucas conservou em 12:1-12 a ordem e a totalidade de Q, enquanto Mateus, mais respeitoso com Marcos, modificou esta ordem (Mt. 10:26-37 e 12:32) e eliminou a versão de Q de um dos pares (cf. Mt. 10:17-20)[64].

Fitzmyer segue esta mesma linha. No que se refere especificamente a Lucas 12:10-12, ele diz:

> A máxima do v. 10 tem seu correspondente paralelismo em Mt. 12:32, onde o primeiro evangelista já adicionou esta formulação de "Q" a outro dito sobre a "blasfêmia" – ou "maldição" – procedente de Mc. 3:28 (e não de Mc. 3:29); assim, está enquadrado no contexto da controvérsia sobre o poder de Belzebu, contexto que procede de "Mc". Um elemento da formulação de "Q", que se encontra em Lucas e em Mateus, é a menção do "Filho do Homem". [...] Outros dois aspectos que se percebe na reelaboração redacional do próprio Lucas são, em primeiro lugar, a adição de *pas hos* (= "todo aquele") e, em segundo lugar, a redução da máxima, quer dizer, a eliminação da referência à temporalidade judaica: "nem neste mundo, nem no vindouro" (Mt. 12:32), em consideração aos seus leitores de origem predominantemente pagã. Por outro lado, a redação de Lucas depende também de Marcos 3:28-29, pela presença do verbo *blasphemein* (= "denegrir", "injuriar", "maldizer", "blasfemar"), ausente na versão de Mateus. [...] Uma nova peculiaridade da versão de Lucas é a ausência de explicação do caráter "imperdoável" desse pecado: "não terá remissão para sempre" (Mc. 3:29b); o texto de Mateus também omite esta prescrição ulterior, mas a substitui pela fórmula temporal – "nem neste mundo, nem no vindouro" – procedente de "Q"[65].

Fitzmyer continua:

> A segunda asseveração (v. 11-12), na qual Jesus promete aos seus discípulos uma assistência particular do Espírito Santo, também tem sua correspondência na redação de Mateus, porém, como parte integrante das instruções aos "doze discípulos", na ocasião do seu envio missionário (Mt. 10:19-20). Lucas tem retocado o original de "Q" adicionando a referência às "sinagogas", aos "magistrados" e às "autoridades", precisões que não aparecem em Mateus. Com essas modificações redacionais se esclarece que a perseguição de que falam os v. 4-7, 8-9 podem ser provenientes dos ambientes judeus ou também dos círculos pagãos (cf. Lc. 21:12). Por outro lado, a menção ao "Espírito Santo" pertencia, provavelmente, ao texto original de "Q". [...] A menção expressa do "Espírito Santo" aparece também em Mc. 13:11, de onde se desenvolve a mesma ideia, e que tem dado lugar a uma nova "duplicata" de Lucas (Lc. 21:14-15)[66].

---

[64] BOVON, 2002, p. 301-302.
[65] FITZMYER, 1987b, p. 433-435.
[66] FITZMYER, 1987b, p. 435.

2.2.6 Crítica da forma

Lucas 12:1-12 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há um subgênero, ditos ou lógia, próprio dos discursos. Neste subgênero há uma conjunção de ditos proféticos e apocalípticos, e de ditos sapienciais[67]. Entre os ditos proféticos e apocalípticos se encontram: de advertência (v. 1) e de ameaça (v. 4-5; 8-9). E entre os ditos sapienciais se encontram: princípios ou axiomas (v. 2-3) e exortações (v. 6-7; 10[68]; 11-12[69])[70].

A respeito do *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, Bovon afirma:

> Se é possível conceber este ensinamento [de Jesus] em uma perspectiva profética e apocalíptica, há de se reconhecer também a natureza sapiencial de algumas dessas ideias. Tomadas juntamente, convêm a uns pregadores itinerantes, ansiosos de anunciar a promessa e a exigência do Evangelho, a autoridade presente e a vinda iminente do Filho do homem[71].

2.2.7 Crítica da tradição

No que tange à crítica da tradição de Lucas 12:1-12, um destaque[72] se faz necessário: embora quase todo o conteúdo desta perícope seja derivado de Q, como pôde ser observado no subtópico 2.3.5, por causa das três "duplicatas" nela presentes, é possível concluir que Lucas também teve acesso a Marcos. Lucas 12:2 é uma das doze "duplicatas" do Evangelho segundo Lucas. Sua duplicação se dá em Lucas 8:17. Lucas 12:2 é derivado de Q e Lucas 8:17 é derivado de Marcos 4:22. Lucas 12:7 também é uma das doze "duplicatas" do Evangelho segundo Lucas. Sua duplicação se dá em Lucas 21:18. Lucas 12:7 é derivado de Q e Lucas 21:18 é derivado de Marcos 8:38. Lucas 12:11-12 é mais uma das doze "duplicatas" do Evangelho segundo Lucas. Sua duplicação se dá em Lucas 21:14-15. Lucas 12:11-12 é

---

[67] "Sua origem provém da tradição sapiencial do AT, corrente também entre os rabinos do tempo de Jesus [...]. [R.] Bultmann diferencia três formas de ditos sapienciais: *Princípios ou axiomas*. Sua forma é afirmativa. [...] *Exortações*. Sua forma é imperativa. [...] *Perguntas*. Sua forma é interrogativa." (WEGNER, 2012, p. 243-244).

[68] "Desde o ponto de vista da história da forma, R. Bultmann [...] classifica o lógia do v. 10 entre os 'ditos legais' de Jesus, quer dizer, os que se referem à 'legislação religiosa do judaísmo'." (FITZMYER, 1987b, p. 435).

[69] Mais especificamente de consolação.

[70] Para mais informações, cf. FITZMYER, 1987b, p. 417-436.

[71] BOVON, 2002, p. 304-305.

[72] Outro destaque, menos importante, é o seguinte: O membro "cuidai de vós por causa do fermento" pode derivar da LXX. Isso porque há construções semelhantes em Gn. 24:6; Êx. 10:28, 34:12; e Dt. 4:9 (FITZMYER, 1987b, p. 419).

derivado de Q e Lucas 21:14-15 é derivado de Marcos 13:11[73]. Consequentemente, por essas três "duplicatas" de Lucas, fica evidente que ele teve acesso a Marcos[74].

2.2.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 12:1-12 começa com uma breve descrição da cena: 1 Ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου, ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους, (1 Em aqueles [dias], tendo sido reunidos os incontáveis da multidão, a ponto de pisotear uns aos outros,). Como se observa, o tempo e o espaço não são especificados. Ao que parece, o tempo pode ser alguns dias após o almoço na casa do fariseu e o espaço pode ser a rua. Esta é capaz de receber os incontáveis da multidão. Fitzmyer comenta que a "construção grega é um genitivo absoluto [...], que descreve com uma hipérbole o grande número de seguidores que se aglomeram para escutar Jesus"[75]. Esta aglomeração de pessoas é tão grande que Lucas diz que uns estavam a ponto de pisotear os outros. Com essas palavras, ele conclui a sua descrição da cena e passa a focar em Jesus e em seu discurso.

Se na perícope anterior os ouvintes de Jesus eram os fariseus e os escribas, nessa são os seus discípulos. Lucas deixa isso claro, ao usar preposição πρὸς (a) com acusativo τοὺς μαθητὰς (os discípulos): ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρῶτον, (ele começou a falar aos discípulos dele primeiro:). A esses discípulos Jesus dirigirá o seu ensino até o fim da perícope. A primeira parte desse ensino começa com as seguintes palavras: Προσέχετε ἑαυτοῖς ἀπὸ τῆς ζύμης, (Cuidai de vós mesmos por causa do fermento,). Jesus começa com uma advertência. Nela, ele utiliza um imperativo: Προσέχετε (Cuidai). Este cuidado que os discípulos devem tomar é em relação ao fermento. Para Bovon:

> O "fermento" é um termo bíblico importante. O pedaço de massa já fermentada que, incorporado à massa nova, fazia o pão fermentar era considerado como um elemento impuro; os pães sem fermento eram os únicos que se podia oferecer a Deus em sacrifício, recordando a saída do Egito, a pressa dos israelitas e o poder do Deus libertador. [...]. Os discípulos são convidados a se proteger, quer dizer, a evitar esse "fermento", para não se contaminarem. Por "fermento" entende-se aqui o que possuem os fariseus (genitivo subjetivo), e não o que são os fariseus (genitivo epexegético [explicativo])[76].

[73] FITZMYER, 1986, p. 145.
[74] Além disso, Lucas 12:1b e 12:10 têm como fonte direta Marcos 8:15 e 3:29a, respectivamente.
[75] FITZMYER, 1987b, p. 435.
[76] BOVON, 2002, p. 307.

Identificando o fermento, Jesus afirma: ἥτις ἐστὶν ὑπόκρισις, τῶν Φαρισαίων. (o qual é a hipocrisia, dos fariseus.). O termo ὑπόκρισις (hipocrisia) remonta ao teatro grego, onde um personagem, sob uma máscara, desempenha um papel que não corresponde necessariamente à sua pessoa. Segundo Louw e Nida, esse termo tem o sentido de "dar a impressão de que se têm determinados propósitos ou motivos, quando na realidade é bem o contrário – 'fingir-se de, ser hipócrita, fingimento, hipocrisia'."[77]. Então, considerando a perícope de Lucas 11:37-54, contexto imediatamente anterior, a hipocrisia dos fariseus tem uma relação direta com a sua incoerência. Eles têm o exterior limpo pela água, e o interior sujo pela avidez e pela maldade. Eles cumprem o secundário ao dar o dízimo, e descumprem o primário ao desdenhar a justiça e o amor. Eles buscam o reconhecimento público e contaminam aqueles que deles se aproximam. Por isso, a advertência de Jesus: cuidado com a hipocrisia dos fariseus! Esse cuidado é necessário porque o personagem que os fariseus representam esconde ou oculta a pessoa que eles realmente são.

Portanto, Jesus declara: 2 οὐδὲν δὲ συγκεκαλυμμένον ἐστὶν ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται καὶ κρυπτὸν ὃ οὐ γνωσθήσεται. (2 E nada escondido está que não será revelado e oculto que não será conhecido.). Lançando mão de um paralelismo sinonímico, ele enfatiza que tudo será revelado ou conhecido, até mesmo a pessoa que os fariseus realmente são. Logo, os discípulos devem aprender esta primeira lição: como tudo que está escondido ou oculto será revelado ou conhecido, não faz sentido viver na hipocrisia.

Para dirimir qualquer dúvida em relação a essa primeira lição, Jesus a repete de maneira positiva: 3 ἀνθ᾽ ὧν ὅσα ἐν τῇ σκοτίᾳ εἴπατε ἐν τῷ φωτὶ ἀκουσθήσεται, καὶ ὃ πρὸς τὸ οὖς ἐλαλήσατε ἐν τοῖς ταμείοις κηρυχθήσεται ἐπὶ τῶν δωμάτων. (3 Ao contrário, o que na escuridão dissestes na luz será ouvido, e o que junto ao ouvido falastes nos quartos será proclamado sobre os telhados.)[78]. Aqui, novamente, ele lança mão de outro paralelismo sinonímico. No primeiro membro do paralelismo, há um contraste entre escuridão e luz. Isto é, o que é dito na escuridão será ouvido na luz. Já no segundo membro do paralelismo, o contraste se dá entre o quarto – interior e privado – e o telhado – exterior e público. Ou seja, o que é falado junto ao ouvido no quarto será proclamado sobre o

[77] LOUW; NIDA, 2013, p. 681.

[78] Segundo Bovon, os v. 2-3 tratam do anúncio do Evangelho. No v. 2, Jesus adverte os discípulos a não vacilarem em proclamar o que creem. Já no v. 3, Jesus destaca os dois momentos desta proclamação: o momento privado e o momento público. Em ambos, a mensagem evangélica será vitoriosa (BOVON, 2002, p. 308-313).

telhado. Assim, Jesus enfatiza a primeira lição que ensinara: como tudo que está escondido ou oculto será revelado ou conhecido, não faz sentido viver na hipocrisia.

Tendo concluído a primeira parte do seu ensino, Jesus passa à segunda. No texto, esta transição é evidenciada pela expressão 4 Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου, (4 E digo a vós, os amigos meus:). Essa mesma expressão, reduzida, reaparecerá na transição da segunda para a terceira parte (cf. v. 8). Dirigindo-se aos discípulos como φίλοις (amigos), Jesus exclama: μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι. (Que não tenhais medo dos que matam o corpo e depois disso que não podem mais algo fazer.). Aqui, ele introduz a temática da perseguição. Assim como Jesus será perseguido, seus discípulos também serão. Porém, estes não precisam temer os que matam o corpo. Isso porque os que matam o corpo só podem fazer isso e nada mais.

Na sequência do texto, se encontra a conjunção δε (porém), com função adversativa. Ela contrasta o que foi dito com o que será dito. O que foi dito se refere a quem não se deve temer. Assim sendo, em tom de ameaça, o que será dito se refere a quem se deve temer: 5 ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε· φοβήθητε τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι ἔχοντα ἐξουσίαν ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν. (5 Porém, mostrarei a vós de quem ter medo: Tenhais medo do que depois de matar tem autoridade para lançar na geena.). Se o poder daqueles (plural - homens) a quem não se deve temer se limita à história, o poder daquele (singular - Deus) a quem se deve temer transcende a história. Isto é, vai além da morte. No texto, esta transcendência da história se evidencia pela expressão ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν (lançar na geena[79]). Fitzmyer comenta que, nos "tempos de Jesus, a *geena* era considerada como o lugar onde os pecadores seriam atormentados depois do juízo definitivo

---

[79] "O substantivo grego *geena* – derivado provavelmente de 'Q' [...]. É uma formação linguística derivada do hebraico *gê(') Hinnom* (= 'vale de [o filho/os filhos de] Hinom') [...]. Como indicação geográfica se refere ao vale ou Wadi er-Rababi, que contorna a cidade de Jerusalém na direção norte-sudoeste e logo, ao sul da cidade, muda de oeste para leste para desembocar na torrente do Cédron. Na época mais primitiva do Antigo Testamento havia ali um topo chamado Tofete, onde se ofereciam ao ídolo Baal-Moloque filhos e filhas de Judá como holocausto expiatório. Cf. Jr. 7:32; 19:4-6; 32:34-35; 2 Rs. 16:3; 21:6; 23:10; cf. 2 Cr. 28:3; 33:6. Em tempos posteriores, este era o lugar chamado Torre dos Fornos, onde se queimavam ininterruptamente, em fornos de argila, os lixos da cidade. Cf. Jr. 18:1-4; 19:2,10-13; Ne. 2:13. Como já desde a mais remota antiguidade, fogo e *Sheol* (= 'Abismo') estão associados (cf. Dt. 32:22), e se considera o fogo como elemento punitivo (cf. Is. 32:10), nos séculos imediatamente anteriores à aparição do cristianismo surgiu na mentalidade hebraica a figuração de um abismo ou de um lago de fogo, onde seriam eternamente atormentados os que não haviam mantido sua fidelidade à aliaça." (FITZMYER, 1987b, p. 429).

ou, pelo menos, depois da morte”[80]. Só Deus tem autoridade para lançar alguém na *geena*. Consequentemente, só Deus deve ser temido. Por isso, este temor exclusivo a Deus é enfatizado por Jesus: ναί λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε. (Sim, digo a vós, deste tenhais medo.). Esta é a segunda lição que os discípulos precisam aprender.

Relacionado ao temor exclusivo a Deus está o valor dos discípulos. Ilustrando isso, Jesus faz uma pergunta retórica e uma afirmação de fé: 6 οὐχὶ πέντε στρουθία πωλοῦνται ἀσσαρίων δύο; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. (6 Não são cinco pardais vendidos [por] duas moedinhas? E nenhum deles é esquecido diante de Deus.). Obviamente, a resposta da pergunta retórica é: sim, cinco pardais são vendidos por duas moedinhas[81]. Então, os pardais têm pouco valor. Todavia, Deus se lembra de todos eles. Conforme Morris, “Deus toma nota até dos passarinhos mais comuns e baratos. Muito mais, portanto, terá solicitude pelos homens.”[82]. Corroborando com esta interpretação, Bovon afirma: “A ideia é que com um pouco de dinheiro se obtêm muitos pardais. Se o pardal é barato, ‘vós’, em contraste, valeis muito.”[83].

Tornando ainda mais clara a relação que estabeleceu entre o temor exclusivo a Deus e o valor dos discípulos, Jesus lança mão de outra ilustração: 7 ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠρίθμηνται. (7 Todavia, também os cabelos da cabeça de vós todos foram contados.). Além de valerem muito, os discípulos estão sob os cuidados de um Deus minuciosamente zeloso. Esse Deus sabe mais sobre esses seus discípulos do que eles sabem sobre si mesmos. Aqui, Jesus enfatiza a segunda lição que ensinara: μὴ φοβεῖσθε· πολλῶν στρουθίων διαφέρετε. (Não tenhais medo! Do que muitos pardais vós valeis mais.). Portanto, como os discípulos tem muito valor para Deus, não faz sentido temer os homens. Os homens que os perseguem não são dignos do seu temor, contudo, o Deus que deles cuida sim. Sobre os v. 6-7, Bovon comenta: “A nível semântico, a primeira formulação expressa o afeto do Senhor; a segunda, a autoridade do Mestre; a terceira, a solidariedade do Salvador.”[84].

---

[80] FITZMYER, 1987b, p. 430.
[81] O “as” é uma moeda romana de bronze. O seu valor corresponde a um dezesseis avos de um “denário” e um denário é o salário de um dia de trabalho (BOVON, 2002, p. 316; FITZMYER, 1987b, p. 430.).
[82] MORRIS, 2006, p. 198.
[83] BOVON, 2002, p. 316.
[84] BOVON, 2002, p. 313.

Tendo concluído a segunda parte do seu ensino, Jesus passa à terceira. No texto, esta transição também é evidenciada pela expressão 8 Λέγω δὲ ὑμῖν, (8 E digo a vós:). Entretanto, diferentemente da transição da primeira para a segunda parte do seu ensino, agora, Jesus suprime a expressão τοῖς φίλοις μου (os amigos meus). Ele continua ensinando aos seus discípulos, embora não os chame mais de amigos. Jesus diz: πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ· (Todo aquele que confessar a mim diante dos homens, também o Filho do homem confessará a ele diante dos anjos de Deus.). Aqui, ele introduz a temática da confissão. Lançando mão de um paralelismo sinonímico, Jesus estabelece uma relação entre a confissão diante dos homens e a confissão diante dos anjos de Deus. Ou seja, todo aquele que confessar a Jesus diante dos homens será confessado por Jesus diante dos anjos de Deus, os membros da corte celeste que estarão presentes no juízo. De acordo com Louw e Nida, termo ὁμολογήσῃ (confessar) tem o sentido de:

> [...] expressar publicamente que se é leal a uma tese ou pessoa – "professar, confessar, confissão". [...] Muitas vezes, é extremamente difícil, quando não impossível, traduzir ὁμολογέω [...] pelo tradicional termo "confessar", pois normalmente isso implicaria a noção de que se fez algo errado. Assim, normalmente é necessário dizer isso de forma um tanto diferente, envolvendo uma declaração pública e uma expressão de confiança ou lealdade. Mt 10:32 [texto correlato de Lc. 12:8] poderia ser traduzido por "se alguém disser publicamente às pessoas que é leal a mim, também eu direi a meu Pai que sou leal a essa pessoa."[85].

Essa declaração pública de lealdade está diretamente relacionada à pessoa de Jesus, como o Filho do homem[86]. Para Fitzmyer:

---

[85] LOUW; NIDA, 2013, p. 375.

[86] "Em todas as tradições evangélicas – e, por conseguinte, também nos escritos de Lucas – se tem conservado a tradição das primeiras comunidades, que colocava na boca de Jesus o título de *ho huios tou anthropou*. No grego clássico, a frase significaria 'o filho do homem', quer dizer, 'o ser humano', 'o homem'. [...] Tanto por sua estranha formulação grega – com dois artigos definidos – como por sua afinidade sinonímica com a forma semita, é muito difícil que a expressão *ho huios tou anthropou* tenha vindo do mundo helenístico-romano. Por outro lado, tampouco é fácil explicar sua possível origem judaica. [...] Apesar de tudo, se tem feito numerosos intentos de relacionar essa expressão grega com Dn. 7:13, onde *bar 'enas* indica 'uma figura como um filho de homem' (= 'uma figura humana'). Nesta passagem de Daniel, a denominação parece referir-se simbolicamente à coletividade 'dos santos do Altíssimo', que 'receberam o reino e o possuíram pelos séculos dos séculos' (Dn. 7:18). Mas a questão consiste em explicar como este significado coletivo que a expressão tem em Dn. 7:13 chegou ao Novo Testamento como título individual. Como um estágio deste processo de desenvolvimento se invoca frequentemente o significado individual que a expressão tem em Hen(et) (= 1 Hen) 46:2-14; 48:2; 62:5-7, 13-14; 69:27-29. Todas essas passagens fazem referência a uma misteriosa figura que um dia se revelará, e que adquire diversos nomes: 'o Eleito' (Hen[et] 49:2-5; 51:2-3,5a; 61:8-9; 62:1), 'o Justo e Eleito' (Hen[et] 53:6), 'o Ungido do Senhor' (Hen[et] 48:10; 52:4)

> [...] no Evangelho segundo Lucas há certos textos nos quais se encontram a expressão "Filho do homem", enquanto ela não aparece nos paralelos dos outros evangelistas; o que quer dizer que quem realizou esta adição foi o próprio Lucas. Por exemplo: [Lc.] 12:8 (cf. Mt. 10:32: "que se declarar por mim diante dos homens também eu") [...]. Lucas, por sua vez, emprega sempre a forma "articulada" da expressão: *ho huios tou anthropou*, aplicada a diversas fases da existência de Jesus. Durante o período do seu ministério público, a expressão faz referência à sua condição moral (Lc. 5:24; 6:5; 12:10; 19:10; 22:48, com uma certa conotação de dignidade, e Lc. 6:22; 7:34; 9:58, com matiz de ignomínia ou humilhação); outras vezes anuncia o sofrimento e a trágica morte do protagonista (Lc. 9:22,44; 18:31; 22:22; 24:7). Mas também se abre a uma perspectiva futura, que marca a vinda gloriosa de Jesus e sua atuação como juiz supremo (Lc. 9:26; 11:30; 12:8,40; 17:22,26,30; 18:8; 21:27,36; 22:69). [...] A característica fundamental deste título, a que o distingue dos demais, consiste em que normalmente é Jesus mesmo que o pronuncia[87].

Logo, os discípulos devem aprender esta terceira lição: como confessar a Jesus no presente é uma pré-condição para ser confessado por Jesus no futuro, eles não devem hesitar em fazê-lo.

Para eliminar qualquer incompreensão quanto a essa terceira lição, Jesus a repete de forma negativa: 9 ὁ δὲ ἀρνησάμενός με ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ. (9 Porém, aquele que negar-me diante dos homens será negado diante dos anjos de Deus.). Aqui, novamente, ele lança mão de outro paralelismo sinonímico. Em tom de ameaça, Jesus enfatiza a terceira lição que ensinara: aquele que o negar no presente diante dos homens será negado por ele no futuro diante dos anjos de Deus.

Aprofundando esta terceira lição, Jesus afirma: 10 καὶ πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· τῷ δὲ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσαντι οὐκ ἀφεθήσεται. (10 E todo aquele que dirá palavra contra o Filho do homem, será perdoado ele; porém, ao que contra o Espírito Santo blasfemou não será perdoado.). Neste ponto da sua argumentação, Jesus estabelece uma relação entre o Filho do homem e o Espírito Santo. Ao que parece, dizer uma palavra contra o Filho do homem não é tão grave quanto blasfemar contra o Espírito Santo. Isso porque no que se refere à primeira ação, há perdão; a respeito da última, não. Sobre o v. 10, Fitzmyer afirma:

---

e 'a Luz dos gentios' (Hen[et] 48:4). Assim, se perfila esta figura apocalíptica, que indicaria o processo de transição do coletivo ao individual. [...] O resultado de todas essas contribuições é que ainda podemos considerar as Parábolas de Henoc como expoentes de uma fase transicional dentro do complicado processo evolutivo. [...] Em síntese, minha opinião pessoal é que Jesus provavelmente usou *bar 'enas* em seu sentido genérico de 'ser humano', 'homem'; posteriormente, a tradição oral interpretou essa expressão como verdadeiro título, e assim o aplicou a Jesus." (FITZMYER, 1986, p. 349-353).

[87] FITZMYER, 1986, p. 353-354.

> A seriedade deste pecado [blasfêmia contra o Espírito Santo], que lhe converte em "irremissível", não consiste exclusivamente na recusa à pregação evangélica, senão na atitude persistente, contumaz e obstinada de oposição frontal à influência do Espírito Santo, que anima a proclamação do evangelho. Esta intransigência obcecada, que se fecha pertinazmente à atuação do Espírito, não pode abrir-se ao perdão de Deus. É uma forma extrema de rebeldia e antagonismo frente ao próprio Deus[88].

Aqui, uma pergunta se faz necessária: haveria alguma contradição entre o v. 9 e o v. 10a? No v. 9, aquele que negar a Jesus diante dos homens será negado por Jesus diante dos anjos de Deus. E no v. 10a, todo aquele que dirá palavra contra o Filho do homem será perdoado por ele. Há alguma contradição entre esses versos? Segundo Bovon:

> A contradição é apenas aparente. O leitor atento percebe que os dois sintagmas do v. 10 correspondem aos dois *logia* dos v. 8 e 9. Lucas se ocupou até da expressão: o v. 8 e o v. 10a começam com uma expressão geral eufórica (πᾶς ὃς, "todo aquele que"), enquanto os v. 9 e 10b começam com uma menção pontual não eufórica ("aquele que" e "ao que"). Estas comparações dão o que pensar: por um lado, a fé cristã confessada, que não exclui pecados inevitáveis, mas perdoáveis; por outro lado, a rejeição imperdoável do Filho do homem, que representa o desígnio de Deus atualizado pela Palavra e pelo Espírito Santo. Lucas chama λόγος, "palavra", "discurso" às faltas perdoáveis; "blasfêmia" às atitudes imperdoáveis; de fato, a blasfêmia é um ataque não somente contra a santidade de Deus, senão sobretudo contra a sua atividade salvífica. [...] Em termos mais teológicos: o que rejeita a salvação não pode viver[89].

Se nos v. 9 e 10, Jesus relacionou o Filho do homem com o Espírito Santo, nos v. 11 e 12, ele retoma a temática da perseguição e também a relaciona com o Espírito Santo. Assim, o Espírito Santo é aquele que está em foco nos versos finais da perícope. Em tom de exortação, Jesus os consola: 11 ὅταν δὲ εἰσφέρωσιν ὑμᾶς ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας, μὴ μεριμνήσητε πῶς ἢ τί ἀπολογήσησθε ἢ τί εἴπητε· 12 τὸ γὰρ ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἃ δεῖ εἰπεῖν. (11 E a qualquer momento que levarem a vós perante as sinagogas e os governadores e as autoridades, que não vos preocupeis como de que vos defender nem que dizer. 12 Pois o Espírito Santo ensinará a vós naquela hora o que convém dizer.). O v. 11 começa com o termo ὅταν (a qualquer momento). Esse termo, seguido do verbo no subjuntivo εἰσφέρωσιν (que levarem), implica na eventualidade e na repetição da perseguição. Assim sendo, Jesus a reconhece como uma possibilidade à qual os seus discípulos devem estar preparados. Essa perseguição poderá acontecer a qualquer momento e em qualquer lugar. Os discípulos de Jesus podem ser levados

[88] FITZMYER, 1987b, p. 437-438.
[89] BOVON, 2002, p. 324-325.

tanto às sinagogas quanto aos governadores e às autoridades. As sinagogas são uma referência ao poder judaico, e os governantes e as autoridades são uma referência ao poder romano. Consequentemente, quando forem levados a esses poderes, os discípulos de Jesus não devem se preocupar acerca de como se defenderão nem sobre o que dirão, porque eles contarão com a assistência do Espírito Santo. Essa assistência é descrita pela palavra διδάξει (ensinará). Então, diante dos poderes judaicos e dos poderes romanos, Jesus promete que o Espírito Santo ensinará aos seus discípulos o que convém dizer em sua defesa. Este ensino chegará na hora certa.

Por fim, sintetizando o conteúdo desses dois últimos versos, Bovon comenta:

> Formalmente, a sentença se subdivide em três. [1] Primeiro, uma oração subordinada temporal indica a eventualidade objetiva dos procedimentos judiciais. [2] De forma imperativa, a oração principal convida à continuação, a não cair na atitude subjetiva da preocupação. [3] Esta exortação encontra finalmente a sua justificação (cf. o γὰρ, "pois") em uma afirmação que é, ao mesmo tempo, uma promessa (cf. o futuro διδάξει, "ensinará"). Os interpelados pela sentença são os mesmos "vós" de toda a sequência (12:2-12), quer dizer, os discípulos de Jesus[90].

2.3 Análise exegética de Lucas 12:13-21

A terceira perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 12:13-21. Essa perícope trata de uma advertência de Jesus à multidão sobre a ganância e da Parábola do Rico Insensato.

2.3.1 Delimitação

A perícope de Lucas 12:13-21, que trata de uma advertência à multidão e da Parábola do Rico Insensato, é precedida por Lucas 12:1-12, que trata de uma série de advertências de Jesus aos seus discípulos, e sucedida por Lucas 12:22-34, que trata da confiança no cuidado de Deus e da generosidade com o necessitado. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica e topográfica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de personagens*:

Em Lucas 12:1-12, os personagens são Jesus, uma multidão e os discípulos (cf. Lc. 12:1). Em Lucas 12:13-21, os personagens são Jesus, uma multidão e um homem

[90] BOVON, 2002, p. 326-327.

não nomeado oriundo dessa multidão (cf. Lc. 12:13). Ao que parece, pelo contexto, os discípulos também estão presentes na cena. E em Lucas 12:22-34, os personagens são Jesus e os discípulos (cf. Lc. 12:22).

b) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

Em Lucas 12:1-12, o conteúdo geral é uma série de advertências aos discípulos: o cuidado com a hipocrisia dos fariseus, o temor exclusivo a Deus e o custo de confessar a Jesus. Em Lucas 12:13-21, o conteúdo geral é a advertência contra a ganância, seguida da Parábola do Rico Insensato que a ilustra. E em Lucas 12:22-34, o conteúdo geral é a confiança no cuidado de Deus, expressa na consideração de corvos e de lírios, e na busca do Reino de Deus, e a generosidade para com o necessitado, expressa no dar esmolas.

c) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 12:1-12, Jesus, no meio da multidão, fala aos discípulos dele. Em Lucas 12:13-21, Jesus, ainda no meio da multidão, é interpelado por um homem e lhe fala. Jesus fala também à multidão e conta-lhe uma parábola. E em Lucas 12:22-34, Jesus volta a falar aos discípulos dele.

2.3.2 Tradução e estruturação

Lucas 12:13-21

13 Εἶπεν δέ τις ἐκ τοῦ ὄχλου αὐτῷ,
13 E disse alguém da multidão a ele:

διδάσκαλε, εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ᾽ ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν.
Mestre, dize ao irmão meu para dividir comigo a herança.

14 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ,
14 E ele disse a ele:

Ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ᾽ ὑμᾶς;
Homem, quem me constituiu juiz ou divisor sobre vós?

15 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς,
15 E disse a eles:

Ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας,
Atentai-vos e guardai-vos de toda ganância,

ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ.
porque não no ter de sobra alguém a vida dele está, dos bens dele.

16 Εἶπεν δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς λέγων,
16 E disse [uma] parábola a eles, dizendo:

᾽Ανθρώπου τινὸς πλουσίου εὐφόρησεν ἡ χώρα.
De certo homem rico produziu abundantes frutos a terra.

17 καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων,
17 E dialogava consigo mesmo, dizendo:

Τί ποιήσω,
Que farei,

ὅτι οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω τοὺς καρπούς μου;
porque não tenho onde juntar os frutos meus?

18 καὶ εἶπεν,
18 E disse:

Τοῦτο ποιήσω,
Isto farei:

καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας
Demolirei de mim os celeiros

καὶ μείζονας οἰκοδομήσω
e maiores construirei

καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὸν σῖτον καὶ τὰ ἀγαθά μου
e ajuntarei aí todo o trigo e as [coisas] boas de mim

19 καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου,
19 e direi à alma de mim:

Ψυχή, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά·
Alma, tu tens muitas [coisas] boas armazenadas para muitos anos:

ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου.
Descansa-te, come, bebe, alegra-te.

20 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός,
20 E disse a ele Deus:

Ἄφρων, ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ·
Louco, nesta noite a alma de ti requerem de ti.

ἃ δὲ ἡτοίμασας, τίνι ἔσται;
E o que preparaste, de quem será?

21 οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ
21 Este é o que entesoura para si

καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν.
e que não é rico para Deus.

2.3.3 Crítica textual

Conforme Omanson, apenas dois detalhes da perícope de Lucas 12:13-21 merecem atenção especial da crítica textual. Primeiro, acerca do membro κριτὴν ἢ μεριστὴν (juiz ou partidor/repartidor) {B}, no v. 14, ele comenta:

> A leitura que aparece como texto tem sólido apoio de manuscritos e é a que melhor explica o surgimento das variantes, pelos seguintes motivos: (1) O substantivo μεριστὴν é uma palavra rara que ocorre somente aqui em toda a Bíblia grega. (2) Copistas teriam alterado o texto por influência de Êx 2.14, onde se lê: τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστὴν; (quem te pôs por governante e juiz?). (3) O segundo termo teria sido omitido, ou acidentalmente (por causa de final semelhante ao da palavra anterior), ou de propósito (por ser visto como inadequado para se falar sobre Cristo[91].

Segundo, no v. 21, sobre a inclusão do versículo {A}, Omanson diz:

> O fato de o v. 21 não aparecer no manuscrito D e em alguns manuscritos da Antiga Latina deve ser interpretado como um acidente, pois a evidência externa que favorece a inclusão do versículo tem um peso considerável. Além disso, é pouco provável que um escritor cuidadoso como Lucas passaria diretamente do verbo εἶπεν no v. 20, que tem como sujeito Deus, ao verbo εἶπεν no v. 22, cujo sujeito é Jesus. Ao final do versículo, diversos manuscritos copiados em data mais recente incluem a conhecida frase ταῦτα λέγων ἐφώνει, Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν ἀκουέτω (dizendo isto, clamou: Quem tem ouvidos para ouvir, ouça), que talvez tenha sido tirada de Lc 8.8 ou Mt 11.15[92].

[91] OMANSON, 2010, p. 134-135. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 135.
[92] OMANSON, 2010, p. 135. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 135.

2.3.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 12:13-21[93] foi delimitada no subtópico 2.3.1 e estruturada no subtópico 2.3.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Diálogo de Jesus com uma pessoa da multidão sobre herança (v. 13-14)
Ensino de Jesus à multidão sobre ganância (v.15-21)
    Anúncio do princípio espiritual (v. 15)
        Ilustração do princípio espiritual – Parábola do Rico Insensato (v. 16-20)
    Declaração final sobre o princípio espiritual (v. 21)[94]

A narrativa dos v. 13-15 serve de moldura para a Parábola do Rico Insensato dos v. 16-20. Essa narrativa está dividida em duas partes. Na primeira, ocorre o diálogo de Jesus com uma pessoa da multidão sobre herança (v. 13-14). Na segunda, ocorre o ensino de Jesus à multidão sobre ganância (v. 15). Embora a pergunta sobre herança seja feita por uma pessoa, o ensino de Jesus sobre ganância é dirigido à multidão. Nesse ensino, Jesus anuncia um princípio espiritual. Tal princípio é tão importante que Jesus o ilustra. Ele o faz contando a Parábola do Rico Insensato (v. 16-21). Ao final dessa parábola, o princípio espiritual é enfatizado pela "moral da história" (v. 21).

---

[93] Essa perícope apresenta 37 verbos, 22 substantivos, 7 adjetivos, 17 conjunções e 12 preposições. Dos 37 verbos, 14 estão no aoristo, 15 no presente, 7 no futuro e 1 no imperfeito. Das 17 conjunções, 2 são subordinativas, 12 são coordenativas e 3 superordenativas ou hiperordenativas.

[94] Kenneth Bailey propõe o seguinte esquema, destacando principalmente da Parábola do Rico Insensato:

Diálogo inicial (v. 13-14)
Primeiro provérbio (v. 15)
    Parábola do Rico Insensato (16-21)
        Estrofe um: Bens outorgados (v. 16)
            Estrofe dois: Problema (v. 17)
                Estrofe três: Plano presente (v. 18)
                Estrofe quatro: Plano futuro (v. 19)
        Estrofe cinco: Bens deixados (v. 20)
Segundo provérbio (v. 21)

(BAILEY, 1995, p. 126-145).

2.3.5 Crítica da redação

Na perícope de Lucas 12:13-21 não há paralelo sinóptico direto. Então, tanto o seu conteúdo quanto a sua forma são obras do próprio Lucas. No que tange aos v. 13-15, Fitzmyer afirma:

> O episódio que comentamos (Lc. 12:13-15) e a parábola que segue em continuação (Lc. 12:16-21) procedem da fonte particular de Lucas ("L"), já que carecem de paralelos nos outros textos evangélicos [...]. Esta procedência se pode postular com segurança no caso dos v. 13-14. Quanto ao v. 15, talvez seja necessário atribuí-lo à composição pessoal do próprio Lucas [...]; por um lado, a introdução (*eipen de pros autous* = literalmente "mas lhes disse", que nós traduzimos "Então disse à multidão") tem todos os elementos da típica formulação lucana e, por outro lado, a tonalidade da advertência está em perfeita consonância com a mentalidade de Jesus sobre as riquezas[95].

E quanto aos v. 16-21, Fitzmyer comenta:

> Imediatamente depois da "advertência" de Jesus sobre a avareza (Lc. 12:15), Lucas adiciona a parábola do rico insensato (Lc. 12:16-21), tomada de sua fonte particular ("L" [...]). A narração é uma espécie de comentário à máxima precedente, sobretudo ao v. 15c. [...]. A frase narrativa com a qual introduz a parábola é de corte típico de Lucas [...] A máxima conclusiva (v. 21) é adição pessoal de Lucas, como mostra o termo inicial *houtos* (= "assim", "isso acontece") [...][96].

Portanto, ao que parece, Lucas promove a união de dois materiais que poderiam circular de modo independente. Ele une o material narrativo, o diálogo de Jesus com uma pessoa da multidão sobre herança (v. 13-14), ao material discursivo, a Parábola do Rico Insensato (v. 16-21). O elo entre esses dois materiais é justamente o ensino de Jesus à multidão sobre a ganância (v. 15). Nesse ensino, como já dito, ele anuncia o princípio espiritual que será ilustrado pela parábola.

2.3.6 Crítica da forma

Lucas 12:13-21 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há uma conjunção de três subgêneros: 1) paradigmas ou apotegmas, referentes à parte narrativa da perícope; 2) ditos ou lógia, referentes à parte discursiva da perícope; e 3)

---

[95] FITZMYER, 1987b, p. 443-444.
[96] FITZMYER, 1987b, p. 449.

parábolas e similares, também referentes à parte discursiva da perícope[97]. No primeiro subgênero, paradigmas ou apotegmas, há diálogos didáticos (v. 13-14). No segundo subgênero, ditos ou lógia, há ditos sapienciais, mais especificamente, exortações. (v. 15). Esta classificação se deve principalmente ao uso do imperativo[98]. No terceiro e último subgênero, parábolas e similares, há as chamadas narrativas de exemplos[99] (v. 16-21).

No que se refere ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, é provável que ele seja a catequese. Bovon sugere que a perícope de Lucas 12:13-21 foi introduzida pelo evangelista para ensinar aos novos convertidos acerca de como lidar com os bens materiais na nova perspectiva do Reino de Deus. Logo, esse ensino deveria ser aprendido e praticado na e pela comunidade de fé[100].

2.3.7 Crítica da tradição

No que tange à crítica da tradição de Lucas 12:13-21, três destaques se fazem necessários. O primeiro está relacionado ao v. 15, à exortação de Jesus à multidão em relação à ganância: "Atentai-vos e guardai-vos de toda ganância [...]". Considerando que o contexto dessa exortação é o conflito entre dois irmãos, Fitzmyer sugere: "Nas palavras de Jesus se pode escutar uma reminiscência de Lv. 19:18."[101]. Esse texto ordena: "Não te vingarás e não guardarás rancor contra os filhos do teu povo. Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Eu sou Iahweh.".

O segundo destaque está relacionado ao primeiro termo do v. 19c, ao que o rico da parábola diz à sua alma: "Descansa-te [...]". De acordo com Fitzmyer, uma possível tradição para esse termo seria oriunda do Eclesiástico 11:18-19: "Há quem se enriquece por avareza;

---

[97] "A história do Rico Insensato é uma parábola indireta simples com uma *nimshal* explícita (v. 21) [...]" (SNODGRASS, Klyne. *Compreendendo todas as parábolas de Jesus*. Rio de Janeiro, CPAD, 2014, p. 548).

[98] Há quem considere o v. 15 como ditos de advertência. Bultmann é um exemplo disso (cf. FITZMYER, 1987b, p. 444).

[99] "Essas narrativas apresentam, formalmente, uma estrutura muito semelhante à das parábolas. Contudo, não podem ser enquadradas nas parábolas ou narrativas parabólicas por não apresentarem termo de comparação. Sua característica é que propõem um caso exemplar ou roupagem histórica, dentro da qual uma conduta é destacada positiva ou negativamente. Essas histórias são chamadas de 'narrativas de exemplos' justamente por sugerir, através de personagens-modelo, exemplos para aquilo que o ouvinte ou leitor deve e não deve fazer. Ao contrário das metáforas, símiles e parábolas, não há aqui um ponto de comparação que o ouvinte devesse descobrir por conta própria. Ele, em verdade, não precisa descobrir nada, pois a história lhe sugere diretamente a conduta certa ou errada." (WEGNER, 2012, p. 254). Todas as narrativas de exemplos encontram-se no Evangelho de Lucas.

[100] BOVON, 2002, p. 341.

[101] FITZMYER, 1987b, p. 445.

esta será a sua recompensa: Quando ele disser: 'Encontrei descanso, agora comerei dos meus bens', não sabendo quando virá aquele dia, deixará tudo a outros e morrerá."[102].

O terceiro destaque também está relacionado ao v. 19c, mas aos seus três últimos termos: "[...] come, bebe, alegra-te". Para Bovon e Fitzmyer, uma possível tradição para esses três termos seria oriunda do profeta Isaías, que afirma: "Em vez disso [convocação para o lamento], o que houve foi exultação e alegria, matança de bois e degola de ovelhas: come-se carne e bebe-se vinho, dizendo: 'Comamos e bebamos, porque amanhã morreremos!'." (Is. 22:13 – também citado pelo apóstolo Paulo em 1 Co. 15:32)[103].

Além desses três destaques, há de se considerar a relação de toda a perícope de Lucas 12:13-21 com o Evangelho de Tomé, um escrito cristão primitivo. Em primeiro lugar, há uma relação entre Lucas 12:13-14 e o Evangelho de Tomé 72:

> {Um homem}lhe disse: Fala com os meus irmãos para que eles dividam comigo os bens do meu pai. E ele disse ao homem: Ó homem, quem me encarregou de fazer esta divisão? Ele voltou-se aos (e) lhes disse: Não sou eu encarregado de fazer esta divisão, sou?[104]

A respeito dessa relação, Fitzmyer comenta: "Apesar das semelhanças com Lc. 12:13-14, esta versão não tem nada que corresponda a Lc. 12:15; outra razão para supor que os v. 13-15 não formavam uma unidade originária."[105].

Em segundo lugar, há uma relação entre Lucas 12:16-20, a Parrábola do Rico Insensato (sem a conclusão), e o Evangelho de Tomé 63:

> Jesus disse: Havia um homem rico que tinha muitos bens. Ele disse: 'Usarei os meus bens para que eu possa semear, colher e plantar e encher os meus armazéns com frutas, para que não me falte nada'. Estes eram os pensamentos do seu coração. E naquela mesma noite ele morreu. Quem tem ouvidos para ouvir que ouça[106].

No que tange a essa relação, Fitmyer diz:

> Por outro lado, o Evangelho copta segundo Tomé também reconhece essa parábola [do Rico Insensato], ainda que de forma distinta e sem nenhuma correspondência com o v. 21 da narrração canônica de Lucas. [...] Primeiramente, o que se deve notar nesta narração [do Evangelho de Tomé] é que ela não qualifica o rico de "insensato"; além de não ser tão incisiva como a parábola de Lucas, quer dizer, falta o veredito do próprio Deus[107].

---

[102] FITZMYER, 1987b, p. 454.
[103] BOVON, 2002, p. 349; FITZMYER, 1987b, p. 454.
[104] SNODGRASS, 2014, p. 551.
[105] FITZMYER, 1987b, p. 445.
[106] SNODGRASS, 2014, p. 551.
[107] FITZMYER, 1987b, p. 450. Cf. tb. BOVON, 2002, p. 336-338.

E, além dos três destaques e da relação da perícope de Lucas 12:13-21 com o Evangelho de Tomé, vale ressaltar o que Klyne Snodgrass declara: "O tema das riquezas e as denúncias do seu mau uso são *comuns* no Mundo Antigo."[108]. Ele elabora uma lista dos textos mais relevantes. Essa lista inclui escritos canônicos, escritos judaicos primitivos[109], escritos greco-romanos, escritos cristãos primitivos e escritos judaicos posteriores[110]. É possível que Lucas tenha tido acesso a uma ou mais tradições presentes nessa lista.

2.3.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 12:13-21 começa com a fala de alguém da multidão: 13 Εἶπεν δέ τις ἐκ τοῦ ὄχλου αὐτῷ, διδάσκαλε, εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ᾽ ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν. (13 E disse alguém da multidão a ele: Mestre, dize ao irmão meu para dividir comigo a herança.). Lucas não nomeia esta pessoa que inicia um diálogo com Jesus. Ele apenas afirma que ela se encontra no meio da multidão. Essa pessoa se dirige a Jesus como διδάσκαλε (Mestre)[111]. Espera-se de um mestre tanto o conhecimento da lei quanto os pareceres legais. Assim, essa pessoa espera de Jesus uma sentença. Mais do que isso, ela ordena-lhe que sentencie. Lucas deixa isso claro pelo uso do imperativo: εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου (dize ao irmão meu). Essa sentença esperada e ordenada é sobre uma herança[112]. Segundo Morris:

> [...] neste caso o homem que falou sentia que uma injustiça estava sendo feita. Seu irmão claramente estava empossado dos bens, e este homem queria que Jesus o persuadisse de abrir mão de uma parte. Não pede que Jesus

---

[108] SNODGRASS, 2014, p. 551.

[109] Em relação a esses escritos, Snodgrass propõe uma pergunta e a responde: "[...] *Qual é a relação da parábola com outras obras literárias, especialmente Sir 11.18-19; 1º Enoque 97.8-10?* A semelhança de *Sir 11.18-19* e *1º Enoque 97.8-10* é marcante, mas diferenças significativas também existem. Em Siraque a riqueza é adquirida por intermédio da diligência e da auto-negação, ao passo que na parábola é *a terra* que prospera. Em *1º Enoque* as riquezas são obtidas de forma injusta, o que não é o caso desta parábola, pelo menos não representa a sua implicação maior. Nenhuma dependência direta entre estas passagens é provável, apesar de a familiaridade que Jesus tinha com literaturas como Siraque e 1º Enoque (ou, pelo menos, com o conteúdo delas) ser fato que pode ser demonstrado a partir de outras parábolas. (SNODGRASS, 2014, p. 558).

[110] Cf. a lista completa em SNODGRASS, 2014, p. 549-552.

[111] Cf. o subtópico 2.2.8 para mais informações sobre o título "Mestre".

[112] A regulamentação sobre a herança está codificada no Pentateuco. P. ex.: Nm. 26:52-56; 27:1-11, 36:1-13; Dt. 21:15-17. A terra pertence à família, não à pessoa. O filho mais velho recebe uma dupla porção, enquanto que os demais recebem partilhas iguais. Se um homem morre sem filhos (homens), a herança passa às suas filhas (mulheres). Se não tem filhas, a herança passa aos seus irmãos. Se não tem irmãos, a herança passa aos irmãos do seu pai. Se estes já morreram, a herança passa aos parentes mais próximos.

> decida entre os méritos de duas reivindicações: pede uma decisão em seu próprio favor[113].

A resposta de Jesus a essa pessoa se dá nos seguintes termos: 14 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ᾽ ὑμᾶς; (14 E ele disse a ele: Homem, quem me constituiu juiz ou divisor sobre vós?). É digno de nota que Jesus se dirige a essa pessoa como Ἄνθρωπε (Homem). Aqui, este termo tem uma conotação de reprovação, de certo distanciamento. Ele revela o descontentamento de Jesus com esse homem. O que segue, é a resposta do Mestre. Nela, ele lança mão de uma pergunta retórica cuja resposta é: ninguém me constituiu juiz ou divisor sobre vocês. Isto é, ninguém me constituiu como aquele que dará a sentença, o juiz, e muito menos como aquele que a executará, o divisor. Assim sendo, Jesus se nega a decidir sobre esta sucessão de herança.

Depois de fazer essa pergunta, Jesus se dirige à multidão: 15 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς, (15 E disse a eles:). Há uma evidente mudança do singular αὐτῷ (ele – no v. 14) para o plural αὐτούς (eles – no v. 15). Ou seja, Jesus vê na fala indevida de um homem sobre herança uma oportunidade devida de ensinar à multidão sobre ganância: Ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας, (Atentai-vos e guardai-vos de toda ganância,). Nesse ensino, ele usa dois imperativos, Ὁρᾶτε (atentai-vos) e φυλάσσεσθε (guardai-vos). Conforme Louw e Nida, o primeiro imperativo, atentai-vos, tem um sentido de "notar algo ou alguém de forma toda especial, com a implicação de preocupar-se com aquilo ou com aquela pessoa. [...] é muito mais do que uma percepção visual. Na verdade, a ênfase recai sobre atividade intelectual e preocupação."[114]. Além disso, é possível que esse primeiro imperativo também seja utilizado em relação aos cuidados necessários com a saúde. Consequentemente, nessa utilização, o sentido é o de tomar consciência dos perigos das enfermidades contagiosas. Já o segundo imperativo, guardai-vos, tem um sentido de "ficar vigiando contra alguma eventualidade – 'guardar, montar guarda, vigiar'."[115]. Ao que parece, a ênfase recai sobre uma atitude de defesa. Então, unindo os possíveis sentidos dos dois imperativos, o que Jesus está ensinando é: tomem consciência dos perigos e defendam-se da ganância.

Aqui, faz-se necessário um aprofundamento no sentido do termo πλεονεξίας (ganância – ou cobiça, avareza, insaciabilidade). Etimologicamente, esse termo é a junção de

[113] MORRIS, 2006, p. 200.
[114] LOUW; NIDA, 2013, p. 318-319.
[115] LOUW; NIDA, 2013, p. 433.

πλεον (mais) e ἔχω (ter). Nos clássicos gregos, embora não de maneira restrita, esse termo se refere ao desejo de ter mais posses materiais. Na LXX, ele aparece principalmente nas advertências e denúncias proféticas em relação ao ganho desonesto e ao enriquecimento ilícito. Isso porque tanto um quanto outro estão vinculados à opressão e à violência (cf. Jr. 22:17; Ez. 22:27; Hc. 2:9; cf. tb. Sl. 119:36; 2 Mc. 4:50). No Novo Testamento, o termo possui dez entradas (Mc. 7:22; Lc. 12:15; Rm. 1:29; 2 Co. 9:5; Ef. 4:19, 5:3; Cl 3:5; 1 Ts. 2:5; 2 Pd. 2:3, 14). Em todos estes contextos, ele é utilizado de forma negativa. De acordo com Louw e Nida, esse termo se encontra no campo semântico de atitudes e emoções. Portanto, ele se refere a "um desejo intenso de adquirir mais e mais bens materiais ou de ter mais do que os outros, sem levar em conta as reais necessidades."[116]. É por isso que a multidão é exortada contra a ganância.

Justificando e aprofundando esta exortação, Jesus declara: ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ. (porque não no ter de sobra alguém a vida dele está, dos bens dele.). A conjunção subordinativa ὅτι (porque) indica o início desta justificativa. A multidão deve tomar consciência dos perigos e se defender da ganância porque ela está baseada em uma compreensão inadequada da vida. Isto é, está fundamenta na noção de que a vida consiste em acumular bens materiais. É exatamente contra este entendimento que o ensino de Jesus se levanta.

Digno de nota é que Lucas utiliza o termo ζωὴ (vida). Esse termo tem pelo menos dois sentidos. O primeiro é vida como o estado de alguém que está cheio de vitalidade. O segundo é vida como estado de alguém que experimenta a plenitude, de alguém que está sob a bênção de Deus. Ao que parece, é neste último sentido que Lucas o está utilizando. Logo, Jesus ensina que a vida plena e abençoada por Deus não consiste na quantidade de bens que se acumula. Esta acumulação é descrita pelo termo περισσεύειν (ter de sobra). Para Louw e Nida, esse termo se encontra no campo semântico de possuir, transferir e trocar. Ele tem o sentido de "ter tanta abundância que chega a ser mais do que o suficiente. – 'ter (muito) mais do que o necessário, ter em abundância'."[117].

Assim, é na relação entre πλεονεξίας (ganância) e περισσεύειν (ter de sobra) que se torna ainda claro o princípio espiritual que Jesus está propondo em seu ensino. Ou seja, necessário tomar consciência dos perigos e se defender do desejo de ter cada vez mais. Isso

[116] LOUW; NIDA, 2013, p. 262. Fitzmyer segue nesta mesma linha: "Entendemos por 'avareza' (*pleonexia*) um desejo desmedido de acumular bens sobre bens, de ter sempre mais e mais, prescidindo absolutamente da necessidade razoável." (FITZMYER, 1987b, p. 447).
[117] LOUW; NIDA, 2013, p. 499.

porque a vida plena e abençoada por Deus não consiste em ter mais do que o necessário. Esse princípio espiritual aqui proposto é ilustrado pela Parábola do Rico Insensato. Quanto a essa perícope, de modo geral, e a essa parábola, de modo específico, Snodgrass comenta:

> Na narrativa de Lucas, os versículos 13,14 apresentam a ocasião, o versículo 15 apresenta a resposta de Jesus, os versículos 16-20 a parábola, e o versículo 21 a *nimshal*. A história em si apresenta quatro atos: o florescimento do campo (v. 16b), o problema (v. 17), a solução (vv. 18,19), e o Juízo abrupto de Deus (v. 20)[118].

Tendo ensinado o princípio espiritual, Jesus o ilustra: 16 Εἶπεν δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς λέγων,᾽Ανθρώπου τινὸς πλουσίου εὐφόρησεν ἡ χώρα. (16 E disse [uma] parábola a eles, dizendo: De certo homem rico produziu abundantes frutos a terra.). Vale ressaltar que ele continua ensinando à multidão. Isso se torna evidente pela manutenção do plural αὐτοὺς (eles). Jesus começa a parábola descrevendo seu personagem principal. Esse personagem é um homem rico[119]. Ele é, provavelmente, um grande proprietário de terra da Galileia. Por ser rico, esse homem tem mais do que o necessário para viver. E, mesmo já desfrutando desta confortável situação, Jesus diz que a terra dele produziu abundantes frutos. O verbo εὐφόρησεν (produziu abundantes frutos) é um *hapax*. Segundo Bovon, ele "pertence, em primeiro lugar, ao vocabulário da medicina: é 'gozar de boa saúde', logo, 'ser próspero', 'prosperar', e finalmente, 'dar frutos'."[120]. Ao que parece, esta produção é oriunda da graça de Deus, não do esforço humano. Porém, ela coloca esse homem rico diante de um problema: o que fazer com este excedente de frutos? Acumular ou doar?

No que se refere à reação do homem rico, Jesus afirma: 17 καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων, Τί ποιήσω, ὅτι οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω τοὺς καρπούς μου; (17 E dialogava consigo mesmo, dizendo: Que farei, porque não tenho onde juntar os frutos meus?). Aqui se encontra um monólogo ou solilóquio[121]. Conforme Bovon, "em literatura, o monólogo interior tem a função de desvelar o caráter de um personagem, suas preocupações e suas intenções. Tem, pois, a dupla vantagem de oferecer um modo de expressão ao autor e uma abertura de sentido ao leitor."[122]. Até o momento, o monólogo ou solilóquio revela o

---

[118] SNODGRASS, 2014, p. 554.
[119] "[...] esta distribuição das funções sociais é típica da literatura sapiencial e popular, nas fábulas e nos provérbios." (BOVON, 2002, p. 346).
[120] BOVON, 2002, p. 346.
[121] "Lucas apresenta uma preferência estilística pelo solilóquio; vide 5.21-22; 7.39; 15.17-19; 16.3; 18.4; 20.13." (SNODGRASS, 2014, p. 554).
[122] BOVON, 2002, p. 346.

caráter ganancioso do homem rico e sua preocupação de acumular ao invés de doar. Isso porque ele se pergunta a respeito do que fazer para juntar o excedente de frutos.

Em resposta a si mesmo, o homem rico anuncia o que fará: 18 καὶ εἶπεν, Τοῦτο ποιήσω, καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας καὶ μείζονας οἰκοδομήσω καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὸν σῖτον καὶ τὰ ἀγαθά μου 19 καὶ ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου, Ψυχή, ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα εἰς ἔτη πολλά· ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου. (18 E disse: Isto farei: Demolirei de mim os celeiros e maiores construirei e ajuntarei aí todo o trigo e as [coisas] boas de mim 19 e direi à alma de mim: Alma, tu tens muitas [coisas] boas armazenadas para muitos anos: Descansa-te, come, bebe, alegra-te.). Neste momento, sua intenção também é revelada. O homem rico decide tomar quatro atitudes, expressas em quatro verbos, todos no futuro. A primeira atitude é demolir os celeiros que já possui. É interessante notar que ele não é reprovado por ter esses celeiros. Sua reprovação se dará por não se contentar com o que já possui e desejar ter mais para si mesmo. Logo, aqui começa a manifestação da sua ganância. A segunda atitude é construir celeiros maiores. Uma vez que os celeiros menores foram derribados, celeiros maiores serão edificados[123]. A terceira atitude é juntar tudo o que possui. Como celeiros maiores foram construídos, haverá espaço suficiente para acumular todo o trigo e as demais coisas boas que possui. A quarta e última atitude é dizer à própria alma que ela tem muitas coisas boas armazenadas. Esta reserva será suficiente para muitos anos. Assim, o homem rico conclui o monólogo ou solilóquio, utilizando mais quatro verbos, todos no imperativo: descansa-te, coma, beba e alegra-te. A essas quatro ordens a sua alma deve obedecer.

Aqui, Deus é introduzido na história: 20 εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ θεός, Ἄφρων, ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· (20 E disse a ele Deus: Louco, nesta noite a alma de ti requerem de ti.). De acordo com Snodgrass, "esta é a única parábola do Novo Testamento na qual Deus aparece como um ator [ou um personagem] na narrativa."[124]. O próprio Deus vem emitir seu juízo sobre o homem rico. Este é chamado de Ἄφρων (Louco). No que tange a esse juízo, Bailey comenta:

---

[123] "A linguagem de 'derrubar' e 'edificar' é linguagem profética clássica que se refere à vocação e ao ministério do profeta (Jr 1:10). Fala de atos corajosos em nome de Deus, que acarretam sofrimento para o seu cumprimento. Aqui, esta nobre linguagem é tristemente rebaixada por este rico comodista que decidiu que consumirá sozinho as dádivas de Deus. Essas dádivas (para ele, riqueza adicional) subitamente se tornaram 'o meu cereal e os meus bens.' A lista de *minhas* colheitas, *meus* celeiros, *meus* bens e finalmente *minha* alma, tem sido notada frequentemente." (BAILEY, 1995, p. 136).
[124] SNODGRASS, 2014, p. 554.

> O Novo Testamento tem quatro palavras que são traduzidas como "louco". Elas são: *anoetos* – sem mente[;] *asophos* – sem sabedoria[;] *moros* – louco, débil mental[;] *aphron* – louco, insensato. [...] Neste texto, [Lucas] escolheu *aphron*. [...]. Desta forma, aqui este homem rico, que acha que a sua *euphoreo* (abundância de bens [v. 16b]) produzirá *euphron* (a boa vida [v. 19c]), na realidade está *aphron* (sem mente, espírito e emoções [v. 20b]). A sua fórmula para a boa vida é estupidez crassa[125].

Para Rinaldo Fabris, o "'insensato' [ou o louco] na linguagem bíblica é o homem que não toma em consideração Deus (cf. Sl 14,1); o homem vazio e tolo que põe toda sua confiança num falso fundamento."[126]. Assim sendo, o projeto de vida do homem rico é loucura porque está erigido sobre um falso fundamento: a confiança nos bens materiais. Como ele tem uma grande provisão armazenada, ele pensa que o seu futuro está garantido. Até então, o homem rico não sabe que a sua alma será requerida naquela noite. Consequentemente, a fala de Deus em relação a esta requisição se configura como uma terrível surpresa para ele. Nessa fala, dois detalhes merecem atenção especial. O primeiro se refere ao termo ψυχήν (alma). Neste contexto, esse termo se refere à respiração, ao fôlego de vida, à força vital que anima o corpo, à alma vivente, à vida. Ou seja, naquela noite, a vida do homem rico será requerida. O segundo detalhe se refere ao termo ἀπαιτοῦσιν (requerem). Segundo Morris, "o plural literal, *te pedirão* [ou requerem], é uma construção comum entre os rabinos para denotar uma ação de Deus."[127]. Nesta mesma linha, Fitzmyer diz: "O emprego da terceira pessoa do plural em um sentido indefinido – praticamente impessoal – equivale à voz passiva (cf. Lc. 6:38; 16:9; 23:31), que, neste caso, deve ser interpretada como 'passiva teológica' [...]"[128]. Isto é, Deus mesmo requererá a vida do homem rico.

Uma vez emitido o juízo sobre o homem rico, Deus lhe faz uma pergunta retórica: ἃ δὲ ἡτοίμασας, τίνι ἔσται; (E o que preparaste, de quem será?). Obviamente, a resposta a essa pergunta é: não sei quem ficará com tudo o que preparei, todavia, estou certo de que eu não serei esta pessoa. Então, frente a essa pergunta retórica, a loucura do homem rico se torna ainda mais evidente. Isso porque não faz sentido viver confiando na pseudo segurança proporcionada pelos bens materiais.

Por fim, tendo concluído a parábola do Rico Insensato, Jesus conclui também o seu ensino: 21 οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν. (21 Este é o que entesoura para si e que não é rico para Deus.). Aqui está a "moral da história" (*nimshal*). Essa

[125] BAILEY, 1995, p. 138.
[126] FABRIS, Rinaldo. *O Evangelho de Lucas*. São Paulo: Loyola, 2006, p. 140.
[127] MORRIS, 2006, p. 201.
[128] FITZMYER, 1987b, p. 455.

"moral da história" é apresentada em um paralelismo antitético. À luz do princípio espiritual (v. 15) e da sua ilustração pela parábola (v. 16-20), louco é aquele que, conforme o primeiro membro do paralelismo, entesoura para si. Como o paralelismo é antitético, o seu segundo membro explicitará, mesmo que de forma negativa, quem é o sábio. Este é aquele que é rico para com Deus. Ser rico para com Deus é o oposto de entesourar para si. Portanto, ser rico para com Deus é doar o que se tem ao seu próximo. Paradoxalmente, Jesus está afirmando que quem doa o que tem ao seu próximo é que é rico. Esta atitude só é possível quando essa pessoa toma consciência dos perigos e se defendeu da ganância.

2.4 Análise exegética de Lucas 12:22-34

A quarta perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 12:22-34. Essa perícope trata da confiança no cuidado de Deus e da generosidade com o necessitado.

2.4.1 Delimitação

A perícope de Lucas 12:22-34, que trata da confiança no cuidado de Deus e da generosidade com o necessitado, é precedida por Lucas 12:13-21, que trata de uma advertência de Jesus à multidão sobre a ganância e da Parábola do Rico Insensato, e sucedida por Lucas 12:35-48, que trata da vigilância em relação à segunda vinda do Filho do Homem. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica e topográfica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de personagens*:

   Em Lucas 12:13-21, os personagens são Jesus, uma multidão e um homem não nomeado oriundo dessa multidão (cf. Lc. 12:13). Ao que parece, pelo contexto, os discípulos também estão presentes na cena. Em Lucas 12:22-34, os personagens são Jesus e os discípulos (cf. Lc. 12:22). E em Lucas 12:35-48, os personagens são Jesus, os discípulos e Pedro (cf. Lc. 12:41).

b) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

   Em Lucas 12:13-21, o conteúdo geral é a advertência contra a ganância, seguida da Parábola do Rico insensato que a ilustra. Em Lucas 12:22-34, o conteúdo geral é a confiança no cuidado de Deus, expressa na consideração de corvos e de lírios, e na busca do Reino de Deus, e a generosidade para com o necessitado, expressa no dar

esmolas. E em Lucas 12:35-48, o conteúdo geral é a vigilância em relação à segunda vinda do Filho do Homem, ilustrada por três parábolas.

c) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 12:13-21, Jesus, no meio da multidão, é interpelado por um homem e lhe fala. Jesus fala também à multidão e conta-lhe uma parábola. Em Lucas 12:22-34, Jesus volta a falar aos discípulos dele. E em Lucas 12:35-48, Jesus continua falando aos discípulos dele, de modo geral, e a Pedro, de modo especial. Jesus conta-lhes três parábolas.

2.4.2 Tradução e estruturação

Lucas 12:22-34

22 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς [αὐτοῦ],
22 E disse aos discípulos [dele]:

Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν·
Por isso, digo a vós:

μὴ μεριμνᾶτε
Não vos preocupeis

τῇ ψυχῇ τί φάγητε,
quanto à alma, com que comeis,

μηδὲ τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε.
nem quanto ao corpo, com que vistais.

23 ἡ γὰρ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς
23 Pois a alma mais é do [que o] alimento

καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος.
e o corpo do [que o] vestuário.

24 κατανοήσατε τοὺς κόρακας
24 Considerai os corvos,

ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν,
pois não semeiam nem colhem,

οἷς οὐκ ἔστιν ταμεῖον οὐδὲ ἀποθήκη,
para os quais não há dispensa nem celeiro.

καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς·
E Deus alimenta a eles.

πόσῳ μᾶλλον ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πετεινῶν.
Quanto mais vós valeis do que as aves!

25 τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν;
25 E qual de vós que em se preocupando pode sobre a estatura de si acrescentar [um] côvado?

26 εἰ οὖν οὐδὲ ἐλάχιστον δύνασθε, τί περὶ τῶν λοιπῶν μεριμνᾶτε;
26 Portanto, se nem [esta coisa] mínima podeis, por que sobre as restantes preocupais?

27 κατανοήσατε τὰ κρίνα πῶς αὐξάνει·
27 Considerai os lírios como cresce[m][129].

οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει·
Não se afadiga[m] nem costura[m].

λέγω δὲ ὑμῖν,
E digo a vós:

οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.
Nem Salomão, em toda a glória dele, vestiu-se como um deles.

28 εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι.
28 E se no campo a vegetação, que existe hoje e amanhã no forno é lançada, Deus assim veste, quanto mais a vós de pouca fé.

29 καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε
29 Também vós, não busqueis

τί φάγητε
o que comais

[129] Os substantivos neutros sempre têm o verbo no singular. Tanto aqui quanto nas demais ocorrências, a correção na tradução se dará entre colchetes.

καὶ τί πίητε
e o que bebais.

καὶ μὴ μετεωρίζεσθε·
E não vos preocupeis.

30 ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν,
30 Pois todas estas [coisas] as gentes do mundo procuram,

ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν ὅτι χρῄζετε τούτων.
Porém, o Pai de vós sabe que necessitais disso.

31 πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ,
31 Todavia, buscai o Reino dele

καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.
e estas [coisas] será[ão] acrescentada[s] a vós.

32 Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον,
32 Não tema, pequeno rebanho,

ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.
pois agradou o Pai de vós dar a vós o Reino.

33 Πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν
33 Vendei os bens de vós

καὶ δότε ἐλεημοσύνην·
e dai esmola;

ποιήσατε ἑαυτοῖς
fazei para vós

βαλλάντια μὴ παλαιούμενα,
bolsas [que] não envelhecem,

θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς οὐρανοῖς,
tesouro que não diminui nos céus.

ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει
onde ladrão não chega perto

οὐδὲ σὴς διαφθείρει·
nem traça corrói.

34 ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν,
34 Pois onde está o tesouro de vós,

ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται.
aí também o coração de vós estará.

2.4.3 Crítica textual

De acordo com Omanson, apenas três detalhes da perícope de Lucas 12:22-34 merecem atenção especial da crítica textual. Primeiro, no v. 22, quanto ao membro μαθητάς [αὐτοῦ] (discípulos [dele]) {C}, ele comenta:

> O uso do pronome αὐτοῦ combina com o estilo de Lucas. A evidência externa é impressionante em seu apoio à presença do pronome no texto. No entanto, visto esse pronome não constar em vários importantes manuscritos antigos, ele foi colocado no texto, entre colchetes, para indicar que não se tem certeza quanto à sua originalidade. Em algumas línguas será necessário incluir o pronome por razões de gramática ou estilo, mesmo que por razões de crítica textual se entenda que o mesmo não faz parte do original[130].

Segundo, no v. 27, no que se refere ao membro αὐξάνει· οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει (crescem; não trabalham nem fiam) {B}, Omanson diz: "A variante textual οὔτε νήθει οὔτε ὑφαίνει (não fiam nem tecem) é apoiada por testemunhos ocidentais. Trata-se de um retoque estilístico que copistas fizeram em função da referência que, na sequência do texto, se faz às vestes de Salomão (veja também os comentários sobre Mt 6.28)."[131].

Terceiro e último, no v. 31, a respeito do membro τὴν βασιλείαν αὐτου (o Reino dele) {B}, Omanson afirma:

> É mais provável que τοῦ θεοῦ (de Deus) tenha sido colocado em lugar do pronome αὐτου (dele/seu) do que imaginar o processo inverso. A leitura τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτου (de Deus e a sua justiça) é um acréscimo que vem da passagem paralela em Mt 6.33. O pronome não aparece em $\wp^{75}$, mas isto condiz com a tendência de omitir pronomes pessoais, que é uma característica do copista desse papiro[132].

[130] OMANSON, 2010, p. 135. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 135.
[131] OMANSON, 2010, p. 135. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 136.
[132] OMANSON, 2010, p. 135. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 136.

2.4.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 12:22-34[133] foi delimitada no subtópico 2.4.1 e estruturada no subtópico 2.4.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Início da fala de Jesus aos discípulos (22a)

- Primeira ordem em relação a não preocupação (22b-23)
  - A consideração dos corvos (24-26)
  - A consideração dos lírios (27-28)
- Ordem em relação ao que não buscar – A comida e a bebida (29a)
- Segunda ordem em relação a não preocupação (29b-30)
- Ordem em relação ao que buscar – O Reino de Deus (31-32)
- Três ordens finais em relação ao uso dos bens materiais (33-34)

Em linhas gerais, esse esquema se assemelha ao proposto por Bovon[134]. As principais diferenças entre eles são as seguintes. Primeiro, a proposta acima cobre Lucas 12:22-34, ao passo que a proposta de Bovon cobre apenas os v. 22-32, deixando de fora os v. 33-34. Segundo, na proposta acima há apenas duas ordens em relação a não preocupação. Isso porque ela está baseada nas referências μὴ μεριμνᾶτε (Não vos preocupeis) e μὴ μετεωρίζεσθε (não vos preocupeis), presentes nos v. 22b e 29b, respectivamente, e

---

[133] Essa perícope apresenta 47 verbos, 35 substantivos, 4 adjetivos, 29 conjunções e 9 preposições. Dos 47 verbos, 14 estão no aoristo, 30 no presente, 2 no futuro e 1 no perfeito. Obs.: 10 verbos estão no imperativo. Das 29 conjunções, 8 são subordinativas, 17 são coordenativas e 4 superordenativas ou hiperordenativas.

[134]
- Introdução do evangelista , v. 22a
- Expressão metalinguística de Jesus, v. 22b
- Primeira ordem negativa (μὴ μεριμνᾶτε), v. 22c
  - Primeira justificação (γὰρ), v. 23
    - Primeira ilustração (κατανοήσατε), v. 24abcd
    - Primeira dedução (πόσῳ μᾶλλον), v. 24e
      - Pergunta retórica (τίς δὲ ἐξ ὑμῶν), v. 25
      - Consequência (εἰ οὖν ... τί ... μεριμνᾶτε), v. 26
    - Segunda ilustração (κατανοήσατε), v. 27
    - Segunda dedução (πόσῳ μᾶλλον), v. 28
- Segunda ordem negativa (καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε), v. 29
  - Segunda justificação (γὰρ), v. 30
- Primeira ordem positiva (πλὴν ζητεῖτε), v. 31
- Terceira ordem negativa (Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον), v. 32 (BOVON, 2002, p. 363).

alinhadas na estrutura. Na proposta de Bovon, há uma terceira ordem em relação a não preocupação. Ela está baseada na expressão Μὴ φοβου (Não tema), presente no v. 32. Esta terceira ordem não está na proposta acima porque, como se pode observar na estrutura, ela está subordinada à ordem relativa à busca do Reino de Deus. Terceiro, na proposta acima, há um destaque à ordem em relação ao que não buscar: comida e bebida. Isso para ressaltar a ordem em relação ao que buscar: o Reino de Deus. Na proposta de Bovon, a ordem em relação ao que não buscar está diluída na segunda ordem em relação a não preocupação. Logo, a ordem positiva em relação ao que buscar não recebe o destaque devido.

A narrativa é introduzida pelo anúncio da fala de Jesus aos seus discípulos (v. 22a) e não possui uma conclusão. Após essa introdução, há cinco partes, sendo todas compostas por ordens. A primeira parte apresenta a primeira ordem de Jesus em relação a não preocupação (v. 22b-23). Nela, ele ensina que os discípulos não devem se preocupar quanto ao que comer ou vestir. Ao invés de se preocuparem, eles devem considerar os corvos (v. 24-26), a quem Deus alimenta, e os lírios (v. 27-28), a quem ele veste. A segunda parte apresenta a ordem de Jesus em relação ao que não buscar. Considerando o cuidado de Deus, os discípulos não devem buscar a comida e a bebida (v. 29a). A terceira parte apresenta a segunda ordem de Jesus em relação a não preocupação (v. 29b-30). Nela, ele ensina que os discípulos devem ser diferentes das gentes do mundo. Se estas se preocupam com a comida e com a bebida, aqueles não devem fazê-lo. A quarta parte apresenta a ordem de Jesus em relação ao que buscar (v. 31-32). Considerando novamente o cuidado de Deus, os discípulos devem buscar o Reino dele. A quinta e última parte apresenta as três ordens finais de Jesus em relação ao uso dos bens materiais. Nela, ele ensina que os discípulos devem vender os seus bens, dar esmolas e fazer para si bolsas que não envelhecem, acumulando assim tesouros nos céus.

2.4.5 Crítica da redação

Na perícope de Lucas 12:22-34, a introdução, v. 22a, e as duas primeiras ordens em relação ao uso dos bens materiais, v. 33a, não possuem paralelos sinópticos diretos. Ou seja, são obras do próprio Lucas. Já o desenvolvimento da perícope, v. 22b-34, possui paralelos sinópticos diretos. Os v. 22b-32 encontram seu paralelo apenas em Mateus 6:25-34. Assim, a fonte de Lucas é Q. Os v. 33-34 encontram seu paralelo somente em Mateus 6:19-21. Assim sendo, a fonte de Lucas também é Q. No que tange a isso, Fitzmyer comenta:

> O v. 22a, composto pelo próprio Lucas, funciona como transição narrativa. Na formulação de "Q", de onde procede este conjunto de máximas [...], não

> se especifica o destinatário: os "discípulos". Mas é possível afirmar que, já na própria fonte, as máximas constituem uma coleção unitária [...]. A coleção tem seu paralelismo, no Evangelho segundo Mateus, em uma seção do discurso da montanha (Mt. 6:25-33). [...]. O primeiro conselho (v. 33a) é de cunho indubitavelmente lucano; e ressoa a precedente admoestação aos fariseus, em Lc. 11:41. A segunda parte do v. 33 e o v. 34 procedem de "Q". A exortação tem também seu paralelismo no Evangelho segundo Mateus, em outra seção do discurso da montanha (Mt. 6:19-21 [...])[135].

Tanto Fitzmyer quanto Bovon demonstram as intervenções de Lucas em Q. A seguir, uma breve síntese do que diz este último:

> Lucas introduz o discurso de Jesus (v. 22a), coisa que Mateus não faz. Ignora neste lugar a menção da bebida (seguindo aqui o texto de Q, que Mateus completa). Transforma em afirmação (v. 23) a pergunta retórica de Q. Estabelece como normal o imperativo da ilustração (conserva por duas vezes κατανοήσατε, "considerai", nos v. 24 e 27, de onde Q teria uma vez ἐμβλέψατε, "olhai" e uma vez καταμάθετε, "observai"). Fala com Q de "corvos" (v. 24; Mateus: "pássaros"), o qual não tem o mesmo impacto [...]. Escreve: "para os quais não há dispensa nem celeiro" (v. 24; Mateus, seguindo Q, diz: "nem ajuntam em celeiros"). Conserva "Deus" (v. 24, Q), de onde Mateus prefere sua designação favorita "vosso Pai celeste". [...] Logo, no v. 25, melhora a ordem das palavras, a transmissão e o enunciado do v. 26 ("Portanto, se nem [esta coisa] mínima podeis, por que sobre as restantes preocupais?"). [...] Ao final do v. 28, transforma novamente a pergunta retórica em afirmação[136].

Bovon continua:

> No v. 29, já tem na cabeça o novo verbo com valor positivo, ζητω, "buscar", enquanto que Mateus conserva o verbo μεριμνω, "preocupar-se", de Q. [...] O mais interessante: em vez do "o que iremos vestir?" de Mateus e de Q, escreve o enigmático καὶ μὴ μετεωρίζεσθε, "e não vos preocupeis". No v. 30, adiciona a Q o genitivo "do mundo" as palavras "as gentes". No v. 31, adiciona o πλὴν, que é do seu agrado e que deve ser portanto redacional, como devem ser em Mateus o "primeiro" e a "sua justiça" nas palavras: "Buscai, em primeiro lugar, o Reino de Deus e a sua justiça". Curiosamente, a unidade termina em Mateus e em Lucas com duas frases totalmente divergentes [...][137].

2.4.6 Crítica da forma

Lucas 12:22-34 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há um subgênero: ditos ou lógia. Nesse subgênero, há ditos sapienciais, mais especificamente, exortações. Esta classificação se deve principalmente ao uso dos

[135] FITZMYER, 1987b, p. 459, 470.
[136] BOVON, 2002, p. 364-365.
[137] BOVON, 2002, p. 365.

imperativos. Corroborando com isso, Fitzmyer afirma: "Desde o ponto de vista da história das formas, estas máximas [de Lucas 12:22-32] são de caráter exortativo, uma espécie de admoestações proféticas contra a excessiva preocupação pela comida, pela bebida e pelas vestes. [...] As máximas [de Lucas 12:33-34 também] são decididamente 'exortativas'."[138].

Quanto ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, é provável que ele seja a catequese. Escrevendo sobre Lucas 12:22-32, Fitzmyer propõe que este texto foi introduzido pelo evangelista para recomendar aos discípulos de Jesus uma atitude fundamental em relação às necessidades diárias da vida: comer, beber e vestir. Já escrevendo sobre Lucas 12:33-34, ele sugere que a comunidade deveria permanecer firme no seu esforço de alcançar os ideais da vida cristã. Consequentemente, esse ensino também deveria ser aprendido e praticado na e pela comunidade de fé.

2.4.7 Crítica da tradição

No que se refere à crítica da tradição de Lucas 12:13-21, quatro destaques se fazem necessários. O primeiro está relacionado ao v. 24, aos corvos. Para Fitzmyer, é provável que esta menção específica aos corvos se deva "a uma ressonância do Sl. 147:9: 'fornece alimento ao rebanho e aos filhotes do corvo, que grasnam', e de Jó 38:41: 'Quem prepara ao corvo o seu alimento, quando gritam a Deus seus filhotes e se levantam por falta de alimento?'."[139].

O segundo detalhe está relacionado ao v. 31, à busca pelo Reino de Deus e ao acréscimo das coisas mencionadas no contexto. Segundo Bovon:

> Na antiguidade circulava um *agraphon* de Jesus, quer dizer, uma sentença oral flutuante, ausente das Escrituras, que citam Clemente de Alexandria e Orígenes: "Peça as coisas grandes e as pequenas serão adicionadas". Esta frase se parece com o v. 31 de Lc. 12 por seu conteúdo, enquanto que por sua forma remonta a Lc. 16:10 e à sabedoria popular (o que é fiel nas coisas pequenas, é fiel nas grandes)[140].

O terceiro detalhe está relacionado ao v. 32, ao pequeno rebanho. Conforme Fitzmyer, "o apelativo pode ser uma ressonância de Is. 41:14: 'Não temas, vermezinho de Jacó, e tu, bichinho de Israel. Eu mesmo te ajudarei, oráculo de Iahweh; o teu redentor é o Santo de Israel' (compara-se o texto hebraico com a versão dos LXX)."[141].

---

[138] FITZMYER, 1987b, p. 460, 471.
[139] FITZMYER, 1987b, p. 463- 464.
[140] BOVON, 2002, p. 368.
[141] FITZMYER, 1987b, p. 468.

O quarto detalhe está relacionado aos v. 33-34, ao uso dos bens materiais, e à conexão entre o tesouro e o coração. Na opinião de Bovon, as duas sentenças desses dois versos nem sempre circulavam juntas. Provavelmente, elas existiam de modo independente. Isso porque, em Justino Mártir, elas aparecem separadas e, no Evangelho de Tomé, a primeira parte da primeira sentença é associada à parábola mateana da pérola[142].

Além desses quatro detalhes, Bovon afirma que "o texto de Q é uma composição literária, como o são, seguindo-a, os enunciados de Mateus e Lucas. É possível tentar voltar além dessa composição e reconstruir sua gênese."[143].

2.4.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 12:22-34 começa com a uma introdução do evangelista: 22 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς [αὐτοῦ], (22 E disse aos discípulos [dele]:). Essa introdução conecta a perícope anterior (Lc. 12:13-21) a essa perícope. Se, por um lado, acontece a transição do supérfluo (o excedente do rico) para o necessário (o básico dos discípulos), por outro lado, os ensinos que seguem funcionam como um comentário da Parábola do Rico Insensato. Agora, como se observa, os destinatários desses ensinos são os discípulos de Jesus, não mais a multidão que permanece ao seu redor.

Então, a esses discípulos, Jesus declara: Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι τί ἐνδύσησθε. (Por isso, digo a vós: Não vos preocupeis quanto à alma, com que comeis, nem quanto ao corpo, com que vistais.). Nesta declaração ele apresenta a primeira ordem em relação a não preocupação. Para tal, lança mão de um termo no imperativo: μὴ μεριμνᾶτε (Não vos preocupeis). De acordo com Louw e Nida, esse termo se encontra no campo semântico de atitudes e emoções. Ele se refere a "ficar preocupado diante da possibilidade de perigo ou desgraça – 'preocupar-se, ficar preocupado, andar ansioso a respeito de'."[144]. Duas outras possibilidades de sentido são propostas por Fitzmyer: "pensar com angústia, com ansiedade" [...] "esforçar-se, fazer esforço"[145]. Essa preocupação está diretamente relacionada à alma, quanto ao que comer, e ao corpo, quanto ao que vestir. Isso fica evidente pelo paralelismo sinonímico que segue a essa primeira ordem.

[142] BOVON, 2002, p. 369.
[143] BOVON, 2002, p. 366. Aqui se pode observar com detalhes esta tentativa do autor.
[144] LOUW; NIDA, 2013, p. 281.
[145] FITZMYER, 1987b, p. 463.

Portanto, como comida e vestes são necessidades básicas de todos os seres humanos[146], Jesus está ensinando aos seus discípulos a não se preocuparem com aquilo que é básico na vida.

Tendo dado essa primeira ordem, Jesus a justifica: 23 ἡ γὰρ ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος. (23 Pois a alma mais é do [que o] alimento e o corpo do [que o] vestuário.). Essa justificativa é introduzida pela conjunção subordinativa γὰρ (Pois). Os discípulos não devem se preocupar com o que é básico na vida, pois a alma é mais importante do que o alimento e o corpo é mais importante do que o vestuário. Isso também fica evidente pelo uso de outro paralelismo sinonímico que estrutura essa justificativa. Acerca da alma e do corpo, Bovon comenta:

> O binômio ψυχή- σῶμα não tem o valor grego da alma oposta ao corpo, nem seu valor veterotestamentário de alma vivente identificada com o corpo ativo. A alma aqui se alimenta e o corpo se veste: uma é correspondente à nossa vida e o outro à nossa pessoa; uma é mais interior e o outro mais exterior. Esta é a antropologia lucana, devedora de Jerusalém e de Atenas[147].

Para não se preocuparem com o que é básico na vida, Jesus ordena seus discípulos à primeira consideração: 24 κατανοήσατε τοὺς κόρακας ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν, οἷς οὐκ ἔστιν ταμεῖον οὐδὲ ἀποθήκη, (24 Considerai os corvos, pois não semeiam nem colhem, para os quais não há dispensa nem celeiro.). Essa primeira consideração relaciona-se aos corvos. No Novo Testamento, só aqui estes animais são mencionados. Os corvos são considerados impuros. Isso porque a lei de Moisés os proibia como alimento (cf. Lv. 11:13-19; Dt. 14:11-18). Para explicitar o que os discípulos deveriam considerar nos corvos, Jesus utiliza mais um paralelismo sinonímico. Ele diz que esses animais não semeiam nem colhem, não possuem dispensa nem celeiro. Para Bovon:

> [...] o texto opõe os corvos aos camponeses (um sinal de que Jesus se dirige a um povo aldeão ou pelo menos acostumado com as imagens agrícolas). Diferentemente dos camponeses, os corvos não têm que se preocupar com as três etapas sucessivas do trabalho agrícola [semear, colher e armazenar]. O acento recai na terceira: conservar, guardar em reserva. Esta preocupação é considerada aqui como uma falta de confiança na providência e de uma preocupação excessiva pelo amanhã[148].

Logo, Jesus afirma: καὶ ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς· πόσῳ μᾶλλον ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πετεινῶν. (E Deus alimenta a eles. Quanto mais vós valeis do que as

---

[146] "O alimento, a vestimenta e o alojamento constituíam na antiguidade a tríade de bens indispensáveis." (BOVON, 2002, p. 371).
[147] BOVON, 2002, p. 372.
[148] BOVON, 2002, p. 373.

aves!). Se no paralelismo anterior a comparação se deu entre os corvos e os camponeses, aqui a comparação se dá entre os corvos e os discípulos. Isto é, assim como Deus alimenta os corvos, ele também alimentará os discípulos. Isso porque as pessoas valem mais do que as aves. Ao que parece, Jesus está retomando dois elementos do que ensinara anteriormente. O primeiro tem a ver com o celeiro. Na Parábola do Rico Insensato (cf. Lc. 12:16-20), o homem é julgado porque decide derrubar os celeiros que já tem e construir celeiros maiores para acumular o excedente de frutos. Sua confiança em relação ao futuro está nos bens materiais. Aqui, os corvos não possuem dispensa nem celeiro. Sua confiança em relação ao futuro está em Deus e no seu cuidado providencial. Assim, ao invés de serem como o rico insensato, os discípulos devem ser como os corvos. O segundo elemento tem a ver com o valor humano. Em Lucas 12:7, Jesus dissera aos discípulos que eles valiam mais do que os pardais. Aqui, ele está dizendo que eles valem mais do que os corvos. Assim sendo, se Deus cuida de pardais baratos e de corvos impuros, quanto mais cuidará de seres humanos.

Aprofundando o seu argumento, Jesus expõe a insensatez da preocupação. Ele o faz através de duas perguntas retóricas, sendo a última conclusiva: 25 τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν; 26 εἰ οὖν οὐδὲ ἐλάχιστον δύνασθε, τί περὶ τῶν λοιπῶν μεριμνᾶτε; (25 E qual de vós que em se preocupando pode sobre a estatura de si acrescentar [um] côvado? 26 Portanto, se nem [esta coisa] mínima podeis, por que sobre as restantes preocupais?). A primeira pergunta retórica de Jesus aos discípulos pode ter dois sentidos. O primeiro é geométrico: quem pode acrescentar meio metro ao seu tamanho?[149] E o segundo é temporal: quem pode acrescentar um dia à sua idade? Considerando a relação desta perícope com a anterior (Lc. 12:13-21), é mais provável que Jesus esteja fazendo essa pergunta com o segundo sentido, ou seja, o temporal. Contudo, independentemente disso, a resposta à pergunta é uma só: ninguém pode acrescentar um côvado à sua estatura. Só Deus pode fazer isso. Consequentemente, ele é o único que tem poder para prorrogar a vida. Constatada esta realidade, a segunda pergunta retórica de Jesus aos discípulos é conclusiva. Uma vez que eles não podem fazer a coisa mínima, acrescentar um côvado à sua estatura, não faz sentido se preocuparem com as coisas restantes, o alimento e o vestuário. Isso porque só pode ser alimentado e vestido quem está vivo. Então, a conclusão é óbvia: a preocupação com o que é básico na vida é uma insensatez.

Para tornar isso ainda mais claro, Jesus ordena seus discípulos à segunda consideração: 27 κατανοήσατε τὰ κρίνα πῶς αὐξάνει· οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει· (27 Considerai os

[149] 1 côvado equivale a 46,2 centímetros, aproximadamente.

lírios como cresce[m]. Não se afadiga[m] nem costura[m].). Essa segunda consideração relaciona-se aos lírios. À medida que estes crescem, tornam-se belíssimos. Entretanto, a beleza dos lírios não se deve ao seu esforço próprio. Isso porque eles não se afadigam nem costuram. A beleza dos lírios é graça. No que se refere a essa beleza, Jesus continua: λέγω δὲ ὑμῖν, οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων. (E digo a vós: Nem Salomão, em toda a glória dele, vestiu-se como um deles.). Jesus evoca a conhecida glória do rei Salomão (cf. 1 Rs. 10:1-29; 2 Cr. 9:1-28). Aqui, a comparação se dá entre a beleza dos lírios e beleza de Salomão. Este, em toda a sua glória, não se vestiu como aqueles.

Portanto, Jesus afirma: 28 εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει, πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι. (28 E se no campo a vegetação, que existe hoje e amanhã no forno é lançada, Deus assim veste, quanto mais a vós de pouca fé.). Jesus passa da beleza dos lírios à efemeridade da vegetação do campo[150]. Esta existe hoje e amanhã é lançada no forno. Sua existência é eminentemente fugaz. Aqui, a comparação se dá entre essa vegetação e os discípulos. Se Deus veste a vegetação do campo cuja existência é tão efêmera, evidentemente vestirá os discípulos de Jesus cuja existência é mais longeva. Logo, o que resta a esses discípulos é a confiança no cuidado providencial de Deus. Mas, há um problema básico, um problema que causa a preocupação: a incredulidade. Os discípulos ainda são pessoas de pouca fé. A respeito destes versos, Bovon comenta:

> Situado em seu contexto judaico, o contraste entre os lírios que não se afadigam nem costuram e Salomão cobra consistência. Mas o que conta é a comparação entre os crentes e os lírios e, graças a ela, a certeza de que Deus atende aos pequeninos. Se ele dá aos lírios seu esplendor e até a Salomão a sua glória, também se ocupa de nós, pobres seres humanos, para o nosso bem. E esse bem não é unicamente espiritual[151].

Tendo ordenado aos discípulos a consideração tanto dos corvos quantos dos lírios, Jesus apresenta sua ordem em relação ao que não buscar: 29 καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε τί φάγητε καὶ τί πίητε (29 Também vós, não busqueis o que comais e o que bebais.). Essa ordem em relação ao que não buscar possui uma semelhança e uma diferença quando comparada com a primeira ordem em relação à não preocupação. A semelhança é a manutenção da referência à comida. A diferença é a substituição da referência às vestes pela

[150] Como no contexto a vegetação do campo também é vestida por Deus, é possível que os lírios sejam contados entre elas. Sendo assim, lírios do campo são flores do campo.
[151] BOVON, 2002, p. 376.

referência à bebida. Essa ordem em relação ao que não buscar também funciona como um pino de uma dobradiça. Isso porque ela une a primeira e a segunda ordens em relação à não preocupação. A união se dá pela ênfase no ensino aos discípulos de não se preocuparem com aquilo que é básico na vida, comida e bebida.

Assim, a esses discípulos, Jesus declara: καὶ μὴ μετεωρίζεσθε· 30 ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν, ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν ὅτι χρῄζετε τούτων. (E não vos preocupeis. 30 Pois todas estas [coisas] as gentes do mundo procuram, Porém, o Pai de vós sabe que necessitais disso.). Nesta declaração ele apresenta a segunda ordem em relação a não preocupação. Para tal, lança mão de um novo termo no imperativo: μὴ μετεωρίζεσθε (não vos preocupeis). Segundo Louw e Nida, esse termo também se encontra no campo semântico de atitudes e emoções. Ele se refere a "ficar muito preocupado com, estado implícito que se está dando demasiado valor a algo – 'estar ansioso com, ficar preocupado com'."[152]. Outras possibilidades de sentido são propostas por Bovon:

> Μετεωρίζω tem os seguintes sentidos: "elevar aos ares"; em sentido figurado: "elevar os corações", "preenchê-los de esperanças vãs" ou "incitá-los à rebelião"; em termos marinheiros: "guiar por alto mar". Na passiva, "elevar-se", "inchar-se"; em sentido figurado: "permanecer em suspenso a espera de algo", "estar indeciso" e "estar orgulhoso". São os dois sentidos (indecisão e orgulho) que ressaltam os exegetas[153].

Os discípulos de Jesus não devem ficar muito preocupados ou dar demasiado valor à comida e à bebida. Essas preocupações e valorações excessivas sinalizam a sua indecisão e o seu orgulho[154]. Porém, conforme Jesus diz, essas atitudes e emoções são próprias das gentes do mundo, não dos seus discípulos. São as gentes do mundo que ficam muito preocupadas e dão valor excessivo à comida e à bebida. Elas são indecisas e orgulhosas. Isso fica evidente pelo paralelismo antitético aqui empregado. Ao que parece, tais atitudes e emoções se devem ao fato de não considerarem a Deus como Pai. Todavia, os discípulos já estão habilitados a chamar o Pai de Jesus de Pai deles (cf. Lc. 11:1-4). Esse Pai é descrito como alguém atento às necessidades dos seus filhos. Ele sabe de tudo que eles precisam. Assim sendo, esses discípulos-filhos podem confiar no cuidado atento do seu Pai. Eles podem substituir a pouca fé pela muita fé.

A esta altura, os discípulos já sabem o que não buscar: a comida e a bebida. Contudo, ainda não sabem o que buscar. Consequentemente, é oportuno que Jesus apresente a sua

[152] LOUW; NIDA, 2013, p. 281.
[153] BOVON, 2002, p. 378.
[154] Isso porque μετεωρίζεσθε encontra-se na voz média ou passiva, comportando este sentido.

ordem em relação ao que buscar: 31 πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, (31 Todavia, buscai o Reino dele). Os discípulos de Jesus devem buscar o Reino do Pai[155], o Reino de Deus. Esta é a mensagem central de Jesus. Embora a narrativa introdutória do Evangelho segundo Lucas não mencione o membro "Reino de Deus", este é o seu pano de fundo. Isso porque Jesus cita a profecia de Isaías 61:1-2, referente à vinda do Reino de Deus, e afirma: "Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura." (Lc. 4:21). De acordo com George Eldon Ladd:

> Os eruditos não manifestam uniformidade de opinião no que tange ao significado básico da palavra *basileia* (Heb. *malkuth*). [...] a palavra hebraica possui a dinâmica abstrata ou idéia de reino, domínio ou governo. [...] [cf. Sl. 145:11,13; 103:19] [...]. No judaísmo posterior, o Reino significa o domínio ou soberania de Deus. Este é também o melhor ponto de partida para compreender-se os Evangelhos. Várias vezes a RSV [Revised Standard Version] traduz *basileia* pela palavra inglesa "reinado" ou "poder real". [...] temos observado que, tanto no Velho Testamento como no judaísmo rabínico, o Reino de Deus – seu domínio – pode ter mais de um significado. Deus já é o Rei, mas ele também precisa *tornar-se* Rei. Esta é a chave para a solução do problema nos Evangelhos[156].

Fato é que o ensino bíblico sobre o Reino de Deus é complexo. Isso porque as entradas deste membro são marcadas pela diversidade de conteúdo. Tendo analisado cada uma dessas entradas, Ladd conclui:

> Nosso problema, então, encontra-se neste fato tríplice: (1) alguns textos da Escritura se referem ao Reino de Deus como o reinado de Deus. (2) Alguns textos se referem ao Reino de Deus como a esfera na qual podemos entrar agora para vivenciar as bênçãos de seu reinado. (3) Ainda outras passagens fazem referência a uma esfera futura que virá apenas com a volta de nosso Senhor Jesus Cristo, e na qual nós, nessa época, entraremos e vivenciaremos a plenitude do reinado dele. A pessoa tem de estudar todas as referências à luz de seu contexto e, então, procurar ajuntá-las numa interpretação global[157].

Então, o Reino de Deus é o governo de Deus. Deus governa de direito sobre toda a sua criação e de fato sobre tudo e sobre todos aqueles que estão sob a sua vontade. O Reino de Deus já está presente, mas ainda não em sua plenitude. Em quase tudo, os valores desse Reino são opostos aos valores dos reinos deste mundo. É por isso que só se torna súdito do Reino de Deus aquele que se arrepende e crê no Evangelho. Esse súdito passa a trabalhar pela transformação do seu entorno, praticando a justiça onde estiver. Portanto, para Louw e Nida, βασιλεία (reino) é:

---

[155] O termo αὐτου (dele), no v. 31, é uma referência direta ao termo πατὴρ (Pai), no v. 30.
[156] LADD, George Eldon. *Teologia do Novo* Testamento. São Paulo: Hagnos, 2001, p. 60-61.
[157] LADD, 2008, p. 23.

> "reinar, ser rei, governar como rei, reinado, reino". [...] Em geral é um equívoco traduzir a locução ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ("o reino de Deus") como se fosse referência a uma determinada área ou a um território em que Deus reina. No Novo Testamento, esta locução significa, não um determinado lugar ou uma época especial, mas o ato de reinar ou o fato de que Deus é rei[158].

No que tange especificamente à compreensão do Reino de Deus no Evangelho segundo Lucas, Fitzmyer destaca três importantes aspectos. O primeiro é o seguinte: antes de começar a pregar "o Reino de Deus" (Lc. 4:43), Jesus anunciou solenemente que ele e sua palavra são o cumprimento de uma realidade salvífica profetizada nos oráculos antigos. Logo, é lógico pensar que a apresentação lucana reflita um significado primitivo do *kerigma*, no qual o próprio mensageiro constitui e personaliza a mensagem. Vale ressaltar que o terceiro Evangelho começa com a interpretação da mensagem de Jesus, antes de iniciar a pregação do Reino[159].

O segundo aspecto é o seguinte: no Evangelho segundo Lucas, Jesus é, antes de tudo e acima de tudo, o grande proclamador do Reino de Deus. Na narrativa lucana, João Batista não proclama o Reino. O primeiro a fazê-lo é Jesus (cf. Lc. 4:43). Além disso, no primeiro sumário do Evangelho não há referência ao Reino (cf. Lc. 4:15). Esta omissão tem seu significado. Lucas pretende deixar um espaço para a autoapresentação de Jesus como o personagem no qual se cumpre o oráculo de Isaías. No esquema do Evangelho isso é mais importante do que a pregação do Reino. Quando Jesus proclama pela primeira vez "o Reino de Deus", sublinha o significado deste anúncio: "pois é para isso que fui enviado" (Lc. 4:43). Assim, o Reino chega com o *kerigma* e o seu arauto é Jesus[160].

A pregação do Reino é um elemento que Lucas toma da tradição. Quanto a isso, ele é devedor de Marcos (cf. Lc. 8:10; 9:27; 13:19; 18:16-17,24-25; 22:18) e de Q (cf. Lc. 6:20; 7:28; 10:9; 11:2,20; 12:31; 13:18,29). Assim sendo, a pregação de Jesus no terceiro Evangelho é semelhante às suas pregações tanto em Mateus quanto em Marcos. Entretanto, é possível destacar certos matizes tipicamente lucanos. No Evangelho segundo Lucas, Jesus fala do Reino no sentido de uma realidade iminente: "sabei que o Reino de Deus está próximo" (Lc. 21:31[161]). Mas ao mesmo tempo não hesita em proclamá-lo com uma magnitude já

---

[158] LOUW; NIDA, 2013, p. 281.
[159] FITZMYER, 1986, p. 256-257.
[160] FITZMYER, 1986, p. 257.
[161] O termo "próximo" em relação ao Reino de Deus, pode ter um sentido temporal, de iminência, ou espacial, de acessibilidade. Em Lucas 21:31, por exemplo, o sentido parece ser mesmo temporal, de iminência. Já em Lucas 10:8-12, por exemplo, o sentido parece ser espacial, de acessibilidade. O que determinará um sentido ou outro será o contexto.

presente em sua própria pessoa e atuação: "o Reino de Deus está no meio de vós" (Lc. 17:21; cf. tb. 11:20). Jesus fala também de certas atividades que se cumprirão quando o Reino chegar (cf. Lc. 22:16,30). Nestas passagens tipicamente lucanas se observa uma polaridade diferencial: por um lado, contempla-se o Reino de Deus em sua dimensão presente; por outro lado, projeta-se esse Reino em sua dimensão futura. Digno de nota é que, em Lucas 16:16, Jesus enfatiza a radicalidade provocada pela pregação do Reino de Deus: "A Lei e os profetas até João! Daí em diante, é anunciada a Boa Nova do Reino de Deus, e todos se esforçam por entrar nele, com violência."[162].

Como já visto, de modo geral, os Evangelhos Sinópticos utilizam o membro "Reino de Deus" (ou "Reino dos céus") com o mesmo sentido. Lucas emprega unicamente a forma ἡ βασιλεία τοῦ θεου (o Reino de Deus) e jamais adiciona uma explicação do seu significado. Evidentemente, o evangelista reflete a concepção veterotestamentária implícita da "realeza de Iahweh": Iahweh é rei (cf. 1 Sm. 12:12; Sl. 47:3,8; Is. 6:5; 33:22; 43:15; Jr. 8:19; Mq. 2:13; Sf. 3:15; Zc. 14:9,16) Iahweh tem um Reino e possui autoridade real (cf. Sl. 103:19; 145:11-13; Ob. 21) e Iahweh reina (cf. Êx. 15:18; Sl. 93:1; 97:1; 146:10; Is. 24:23; 52:7; Ez. 20:33; Mq. 4:7). Porém, no Novo Testamento, o membro "Reino de Deus" tem seu paralelismo mais estreito nos escritos pós-exílicos. Concretamente, esse paralelismo pode ser observado tanto em 1 Crônicas 28:5 quanto em 2 Crônicas 13:8. Isso porque estas duas passagens mencionam explicitamente a "realeza de Iahweh". No Antigo Testamento, essa realeza expressa uma esperança escatológica. Isto é, o povo de Israel esperava por um tempo no qual a salvação de Iahweh seria uma realidade plena e ele exerceria o seu domínio absoluto sobre os seres humanos. Nesse tempo aconteceria a libertação definitiva da sujeição humana à contingência e da condição humana de escravidão ao mal e ao pecado[163].

Outra implicação do membro "Reino de Deus" é a ideia de plano de Deus que guia os destinos da história humana, eliminando dessa história as distorções impostas pela implacável oposição de forças hostis. Neste sentido, a concepção veterotestamentária, ao entrar no dinamismo do Novo Testamento, adquire uma determinação específica ante o acontecimento Cristo. Jesus de Nazaré forma parte da história humana por seu ministério terreno, por sua paixão, morte e ressurreição. Enquanto Messias e Senhor ressuscitado, Jesus é o agente do Pai, ungido especialmente para proclamar e converter em realidade tangível o supremo e imperecível domínio de Deus sobre a contingência humana[164].

---

[162] FITZMYER, 1986, p. 257-258.
[163] FITZMYER, 1986, p. 259.
[164] FITZMYER, 1986, p. 259.

O terceiro aspecto é o seguinte: além da sua autoapresentação como o personagem no qual se cumpre a promessa de libertação anunciada em Isaías 61:1-2, e além da sua pregação do Reino, Jesus proclama explicitamente a "salvação". O termo em si só aparece uma vez nos lábios de Jesus, no episódio do seu encontro pessoal com Zaqueu, o chefe dos publicanos: "Hoje a salvação entrou nesta casa" (Lc. 19:9). Todavia, apesar de uma presença textual tão reduzida, a temática é extremamente importante. Consequentemente, a salvação é um dos efeitos do acontecimento Cristo[165].

Quando os discípulos buscam o Reino de Deus, eles desfrutam da promessa de Jesus: καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν. (e estas [coisas] será[ão] acrescentada[s] a vós.) Essa promessa é a garantia tanto da comida quanto da bebida. É a garantia do que é básico na vida. Então, se as gentes do mundo procuram a comida e a bebida, os discípulos de Jesus buscam o Reino do Pai, o Reino de Deus. Estes o fazem na convicção de que o seu Pai conhece as necessidades deles. Mais do que isso, ele garante a provisão para cada uma delas.

Aqui, com um toque de intimidade, Jesus faz uma pequena conclusão, enfatizando tudo o que dissera até então: 32 Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν. (32 Não tema, pequeno rebanho, pois agradou o Pai de vós dar a vós o Reino.). Segundo Bovon:

> A noção de "rebanho" sugere a figura do "pastor". Existem uns laços tão estreitos entre Cristo e seus discípulos, entre o Pai e seus filhos, que pode superar-se todo temor (μὴ φοβοῦ, "não tema"). Mas, o medo e as preocupações seriam compreensíveis: este "pequeno rebanho"[166], como o "resto" de Israel, segue sendo frágil e se vê continuamente ameaçado. Porém, mais forte do que as ameaças é a vontade salvífica, o beneplácito [...] É a esse "pequeno rebanho" que ele dá o Reino; é esse "pequeno rebanho", subjugado e oprimido, que ele associa ao seu reinado, quer dizer, ao poder, legítimo. Na medida, naturalmente, em que as ovelhas seguem unidas ao pastor, os filhos ao Pai[167].

Tendo sido feita essa pequena conclusão, Jesus passa às três ordens finais em relação ao uso dos bens materiais. A primeira ordem é: 33 Πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν 33 (Vendei os bens de vós). Ao invés de acumular mais bens, os discípulos devem vender seus bens. Se a acumulação é o produto da ganância, a venda, objetivando a doação, é produto da

---

[165] FITZMYER, 1986, p. 261.

[166] "O apelativo pode ser uma ressonância de Is. 41:14: 'Não temas, vermezinho de Jacó, e tu, bichinho de Israel. Eu mesmo te ajudarei, oráculo de Iahweh; o teu redentor é o Santo de Israel.'. [...] Jesus promete a sua *pequena* comunidade o dom *maior* que o Pai pode conceder." (FITZMYER, 1986, p. 261).

[167] BOVON, 2002, p. 382-383.

generosidade. Os discípulos se tornarão mais generosos à medida que confiarem mais no Pai. Isso porque ele conhece as necessidades deles e garantirá a provisão para cada uma delas.

A segunda ordem em relação ao uso dos bens materiais é: καὶ δότε ἐλεημοσύνην· (e dai esmola;). Jesus deixa claro que o propósito da venda dos bens é dar esmolas. Nessas duas primeiras ordens, ele retoma algo que já ensinara em Lucas 11:41: 41 πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην, καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν. (41 Porém, as que estão dentro dai como esmola, e eis [que] tudo limpo em vós está.). Se naquela ocasião os destinatários de Jesus foram os fariseus, nesta ocasião são os discípulos. Os fariseus, para limpar o interior do coração da avidez e da maldade, deveriam dar o que estava acumulado como esmola. E os discípulos, para expressar concretamente a sua confiança no cuidado do Pai, devem vender os bens e dar esmolas. Portanto, o ensino de Jesus, tanto para os fariseus quanto para os discípulos, é um só: dar esmolas.

A terceira ordem em relação aos bens materiais é: ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλλάντια μὴ παλαιούμενα, θησαυρὸν ἀνέκλειπτον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, (fazei para vós bolsas [que] não envelhecem, tesouro que não diminui nos céus.). Nessa terceira ordem, Jesus desenvolve a implicação das duas ordens anteriores. Para tal, ele lança mão de uma sequência de três paralelismos, sendo os dois primeiros sinonímicos e o último sintético. Em cada um desses paralelismos, Jesus aprofunda o seu ensino em relação aos bens materiais. No primeiro paralelismo sinonímico, ele ordena aos discípulos que façam tanto bolsas quanto tesouro. Contudo, eles devem fazer bolsas que não envelhecem e tesouro que não diminui nos céus. Jesus está contrastando bolsas que envelhecem com bolsas que não envelhecem. Por um lado, as bolsas que envelhecem podem furar e o dinheiro nelas guardado pode se perder. Já as bolsas que não envelhecem não podem furar e o dinheiro nelas guardado não pode se perder. Por outro lado, o tesouro na terra se perde com a morte. Já o tesouro no céu não se perde com a morte. Ou seja, o que se põe em bolsas que não envelhecem e em tesouro nos céus não se perde. Este é o ensino de Jesus nesse primeiro paralelismo sinonímico.

Aprofundando esse ensino, Jesus também declara: ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει οὐδὲ σὴς διαφθείρει· (onde ladrão não chega perto nem traça corrói.). Neste segundo paralelismo sinonímico, ele amplia a comparação que fizera entre as bolsas e o tesouro. As bolsas que os discípulos devem fazer são diferentes das bolsas que envelhecem. Estas podem ser alvos dos ladrões, ao passo que aquelas não. Com isso, Jesus destaca a inacessibilidade às bolsas que ele está recomendando que sejam feitas e a garantia de que o que nelas está guardado não será perdido. E o tesouro que os discípulos devem fazer é diferente do tesouro

que se faz na terra. Este pode ser alvo da traça e ser corroído, ao passo que aquele não. Com isso, Jesus destaca a incorruptibilidade do tesouro que ele está recomendando que seja feito e a garantia de que o que nele está guardado não será perdido. Este é o ensino de Jesus nesse segundo paralelismo sinonímico.

Por fim, aprofundando ainda mais esse ensino, Jesus ainda declara: 34 ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται. (34 Pois onde está o tesouro de vós, aí também o coração de vós estará.). Neste terceiro paralelismo, desta vez sintético, ele abandona as bolsas que não envelhecem e enfatiza o tesouro nos céus. Sobre isso, Jesus já ensinara em Lucas 12:21: 21 οὕτως ὁ θησαυρίζων ἑαυτῷ καὶ μὴ εἰς θεὸν πλουτῶν. (21 Este é o que entesoura para si e que não é rico para Deus.). Naquela ocasião, ele deixou claro à multidão que ser rico para com Deus é o oposto de entesourar para si. Logo, ser rico para com Deus é doar o que se tem com o seu próximo. Ao que parece, existe uma relação entre o ser rico para com Deus e o fazer tesouro nos céus. Isso porque tanto para ser rico para com Deus quanto para fazer tesouro nos céus é necessário doar ao próximo, ao necessitado. Aqui, uma outra relação aparece. É a relação entre o tesouro e o coração. O coração aprecia e deseja, ao passo que o tesouro é apreciado e desejado. Assim, Jesus ensina que o coração segue o tesouro. Isto é, se o tesouro estiver na terra, o coração estará na terra. Entretanto, se o tesouro estiver nos céus, o coração estará nos céus. Este é o ensino de Jesus neste paralelismo sintético.

Tendo analisado exegeticamente essas quatro primeiras perícopes, no próximo capítulo será realizada a análise exegética das cinco últimas perícopes do Evangelho segundo Lucas que tratam do ensino de Jesus acerca do dinheiro.

3 OS ÚLTIMOS CONFLITOS DE JESUS COM OS FARISEUS ACERCA DO DINHEIRO: ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 16:9 A 17:10

O capítulo 1 apresentou o ensino bíblico sobre economia e bens materiais. No capítulo 2, foram realizadas as análises exegéticas das quatro primeiras perícopes que apresentam o conflito de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro. No capítulo 3 serão realizadas as análises exegéticas das cinco últimas perícopes que apresentam esse mesmo conflito. Nas análises exegéticas propriamente ditas também se percorrerá os seguintes passos: 1) delimitação; 2) tradução e estruturação; 3) crítica textual; 4) crítica literária; 5) crítica da redação; 6) crítica da forma; 7) crítica da tradição; e 8) análise do conteúdo ou análise semântica.

3.1 Análise exegética de Lucas 16:9-13

A quinta perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 16:9-13. Essa perícope trata de três ensinos de Jesus aos seus discípulos.

3.1.1 Delimitação

A perícope de Lucas 16:9-13, que trata de três ensinos de Jesus aos seus discípulos, é precedida por Lucas 16:1-8, que trata da Parábola do Administrador Astuto, e sucedida por Lucas 16:14-15, que trata da repreensão de Jesus aos fariseus. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica, topográfica e de personagens, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

   Em Lucas 16:1-8, o conteúdo geral é o elogio à atitude de renunciar aos bens materiais para ganhar o favor das pessoas, ilustrado na Parábola do Administrador Astuto. Em Lucas 16:9-13, o conteúdo geral são os três ensinamentos de Jesus aos seus discípulos sobre a relação destes com Mamon. E em Lucas 16:14-15, o conteúdo geral é uma repreensão aos fariseus, denominados amigos do dinheiro.

b) *Mudanças de indicações de ações*:

   Em Lucas 16:1-8, Jesus fala aos seus discípulos, lançando mão de uma parábola. Em Lucas 16:9-13, Jesus continua falando aos seus discípulos, mas, agora, lançando mão de uma série de ditos. E em Lucas 16:14-15, Jesus deixa de falar aos seus discípulos e passa a falar aos fariseus, lançando mão de mais um dito.

No que se refere à delimitação inicial da perícope de Lucas 16:9-13, os exegetas não chegam a um consenso. Isso porque há dúvidas sobre o fim da Parábola do Administrador Astuto (Lc. 16:1-8). De acordo com Fitzmyer, a exegese moderna apresenta quatro possibilidades para esse fim. A primeira possibilidade é: a unidade compreende os v. 1-9. De 1-7 tem-se a parábola propriamente dita e de 8-9 tem-se a aplicação da parábola. A segunda possibilidade é: a unidade compreende os v. 1-7. O restante é uma adição posterior à parábola. A terceira possibilidade é: a unidade compreende os v. 1-8. Essa possibilidade inclui tanto o elogio do senhor ao seu administrador quanto o contraste entre os filhos deste século e os filhos da luz. A quarta possibilidade é: a unidade compreende os v. 1-8a. Essa possibilidade exclui o contraste entre os filhos deste século e os filhos da luz[1]. Fitzmyer concorda com essa quarta possibilidade de delimitação. Logo, para ele, ao invés da perícope em questão começar em 16:9, ela deve começar em 16:8b.

Diferentemente de Fitzmyer, Bovon concorda com a primeira possibilidade apresentada pela exegese moderna para o fim da Parábola do Administrador Astuto. Ou seja, que a unidade compreende os v. 1-9. Assim, segundo Bovon, ao invés da perícope em questão começar em 16:9, ela deve começar em 16:10. Diferentemente de Fitzmyer e de Bovon, Bailey concorda com a terceira possibilidade apresentada pela exegese moderna para o fim da Parábola do Administrador Astuto. Isto é, a unidade compreende os v. 1-8. Assim sendo, conforme Bailey, ao invés da perícope em questão começar em 1:8a ou em 1:10, ela deve começar em 1:9. Esta será a opção adotada aqui. A favor dela está o membro: Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, (E eu digo a vós:), no v. 9a. No Evangelho segundo Lucas, esse membro é uma fórmula introdutória solene[2]. Aqui, ele conecta o fim da Parábola do Administrador Astuto (v. 8) ao início dos três ensinos de Jesus aos seus discípulos dela decorrentes (v. 9b). Consequentemente, é válido dizer que a delimitação da perícope é Lucas 16:9-13.

3.1.2 Tradução e estruturação

Lucas 16:9-13

9 Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω,
9 E eu digo a vós:

[1] FITZMYER, 1987b, p. 694-696.
[2] Cf. Lc. 5:24; 6:27; 11:9.

ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας,
Para vós mesmos, fazei amigos com o Mamon da injustiça,

ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς.
para que quando [este] cessar eles recebam a vós nos eternos tabernáculos.

10 ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ
10 o fiel no pouco,

καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν,
também no muito fiel é.

καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος
E o no pouco injusto,

καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν.
também no muito injusto é.

11 εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε,
11 Portanto, se no injusto Mamon, fiéis não vos tornardes,

τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;
o verdadeiro, quem vos confiará?

12 καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε,
12 E se no alheio, fiéis não vos tornardes,

τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει;
o vosso, quem vos dará?

13 Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν·
13 Nenhum servo pode dois senhores servir,

ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει,
pois ou o um odiará e o outro amará,

ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει.
ou [a] um se apegará e do[ao] outro desprezará.

οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.
Não podeis a Deus servir e a Mamon.

3.1.3 Crítica textual

De acordo com Omanson, apenas um termo da perícope de Lucas 16:9-13 merece atenção especial da crítica textual: ὑμέτερον (vosso) {A}, no v. 12. Acerca desse termos, ele afirma:

> A variante ἡμέτερον (nosso) tem todo jeito de ser um refinamento teológico posterior (= "pertencer ao Pai e ao Filho") que expressa a origem divina das riquezas verdadeiras (v. 11). Parece que a leitura marcionita ἐμόν (meu) também reflete essa perspectiva teológica. É mais provável, todavia, que copistas, acidentalmente, tenham escrito ἡμέτερον em lugar de ὑμέτερον, pois no grego mais recente as vogais υ e η passaram a ter a mesma pronúncia. O contexto favorece a leitura de ὑμέτερον, pois a antítese correta para "dos outros" (ἀλλοτρίῳ) é "vosso"[3].

3.1.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 16:9-13[4] foi delimitada no subtópico 3.1.1 e estruturada no subtópico 3.1.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Fórmula introdutória (v. 9a)
- Primeiro ensino de Jesus (v. 9b)
- Segundo ensino de Jesus (v. 10-12)
  - Chave enunciativa (v. 10)
  - Chave interrogativa (v. 11-12)
- Terceiro ensino de Jesus (v. 13)

A série de três ensinos de Jesus aos seus discípulos começa com uma fórmula introdutória (v. 9a; cf. tb. Lc. 16:1a). A essa fórmula introdutória seguem essa série de três ensinos. Todos eles são sobre a relação dos discípulos de Jesus com Mamon. O primeiro ensino se refere ao uso que os discípulos devem fazer de Manon (v. 9b). Eles devem usá-lo para fazer amigos (à semelhança do que fora ensinado na Parábola do Administrador Astuto). O segundo ensino se refere às atitudes dos discípulos a respeito de Mamon (v. 10-12). Eles devem ser fiéis e justos no uso do pouco que lhes for confiado no presente. O terceiro ensino

[3] OMANSON, 2010, p. 139. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 140.
[4] Essa perícope apresenta 18 verbos, 8 substantivos, 8 adjetivos, 14 conjunções e 8 preposições. Dos 18 verbos, 5 estão no aoristo, 7 no presente, 6 no futuro e 1 no imperfeito. Das 14 conjunções, 5 são subordinativas, 8 são coordenativas e 1 (uma) é superordenativa ou hiperordenativa.

se refere ao serviço dos discípulos a Deus ou a Mamon (v. 13). Dada a impossibilidade de serviço a Deus e a Mamon, eles devem decidir a quem servirão, a um ou a outro.

No que tange a esse esquema, Fitzmyer comenta:

> Já desde o início da tradição evangélica se adicionaram à parábola do administrador astuto (Lc. 16:1-8a) alguns ditos dispersos de Jesus. [...] No contexto do Evangelho segundo Lucas se adicionam três aplicações concretas da parábola: v. 8b-9; 10-12; 13. [...] Em si mesmas, valem já como testemunho de um processo interpretativo de caráter moralizante, que foi ganhando espaço na comunidade cristã primitiva. Não cabe dúvida de que as aplicações procedem, originalmente, de contextos distintos; mas pelo menos a primeira delas se vincula muito à parábola propriamente dita[5].

3.1.5 Crítica da redação

Na perícope de Lucas 16:9-13, a fórmula introdutória, v. 9a, o primeiro ensino de Jesus, v. 9b, e o segundo ensino de Jesus, v. 10-12, não possuem paralelos sinópticos. Ou seja, são obras do próprio Lucas. Já o terceiro ensino de Jesus, v. 13, possui um paralelo sinóptico direto em Mateus 6:24. Então, uma vez que um paralelo sinóptico direto de Lucas está presente em Mateus e ausente em Marcos, a fonte de ambos é Q.

Quanto ao segundo ensino de Jesus, obra do próprio Lucas, Fitzmyer diz:

> Sua pertença à fonte "L" parece indiscutível [...]. É possível que os v. 10-12 pertenciam, originalmente, ao contexto dos "servos fiéis e vigilantes" (Lc. 12:35-48). Mas aqui, de fato, constituem uma unidade – a segunda aplicação – literalmente vinculada à anterior pelo enlace verbal: *mamona tes adikias* (= "dinheiro de injustiça, iniquidade": v. 9) e *to adiko mamona* (= "o dinheiro injusto, iníquo" do v. 11)[6].

E no que se refere ao terceiro ensino de Jesus, cuja fonte é Q, Bovon afirma:

> A origem do dito sobre os dois senhores (v. 13) é mais fácil de determinar: trata-se da Fonte dos *logia*, como atesta o paralelo de Mt. 6:24. O parentesco entre os dois evangelhos sinópticos é aqui tal, que ambos se apoiam em uma mesma forma grega de Q, mais provavelmente escrita do que oral. A única diferença é que Lucas, instalado ainda na linguagem figurada, precisa que a pessoa incapaz de servir a dois senhores é um "servo doméstico" (οἰκέτης). [...] O lugar desta frase na Fonte dos *logia* é difícil de determinar. A posição no evangelho segundo Lucas parece corresponder a motivos de redação: o evangelista (ou, antes dele, o autor do material próprio) constrói um conjunto referido à administração fiel dos bens e recorre à palavra gancho Mamon (v. 9,11,13)[7].

---

[5] FITZMYER, 1987b, p. 710.
[6] FITZMYER, 1987b, p. 711-712.
[7] BOVON, 2004, p. 119. Cf. tb. FITZMYER, 1987b, p. 712.

3.1.6 Crítica da forma

Lucas 16:9-13 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há um subgênero: ditos ou lógia. Nesse subgênero há ditos sapienciais (v. 9; 10-12[8]; 13). Como já observado, esses ditos sapienciais podem ser divididos em: 1) princípios ou axiomas; 2) exortações; 3) perguntas. Na perícope em questão há princípios ou axiomas, v. 10[9] e 13 (forma afirmativa), exortações, v. 9 (forma imperativa), e perguntas, v. 11 e 12 (forma interrogativa).

Corroborando em parte com isso, Fitzmyer comenta:

> Desde o ponto de vista da história das formas, as três aplicações adicionadas à parábola poderiam considerar-se, globalmente, como "máximas sapienciais" de Jesus [...]. Só uma delas (v. 9) é claramente "exortativa", por sua formulação no imperativo; as demais são de caráter "declarativo"[10].

Diferentemente da proposta apresentada acima, Fitzmyer inclui os v. 11 e 12 nos princípios e axiomas. Porém, dadas as suas formulações interrogativas, optou-se por incluí-los nas perguntas.

A respeito do *Sitz im Leben* ou lugar vivencial pouco se sabe[11]. Ao que parece, ele é a catequese. Isso por duas razões: primeira, porque os destinatários das palavras de Jesus são os seus discípulos; segunda, porque o conteúdo das palavras de Jesus corresponde a três ensinos sobre a relação desses discípulos com Mamon. Esses ensinos devem ser aprendidos e praticados no ambiente da comunidade de fé.

---

[8] "Com um estilo totalmente diferente, os *logia* dos v. 10-12 parecem por seu caráter sapiencial com ditos dos capítulos anteriores (por exemplo: 11:36; 12:2-3, etc.)." (BOVON, 2004, p. 96).

[9] Bovon considera que o v. 10a é um provérbio. Provavelmente, Lucas o insere para fazer um contraponto à infidelidade do administrador da parábola precedente (BOVON, 2004, p. 118).

[10] FITZMYER, 1987b, p. 713.

[11] Discutindo a função dos v. 10-12, Bovon menciona, de passagem, os cristãos de então: "Os *logia* dos v. 10-12 podem servir também de comentários. Mas, diferentemente dos v. 8b e 9, tiveram uma existência independente antes de serem vinculados à parábola e aos seus comentários em razão de suas afinidades temática (o motivo da administração) e formal (os vocábulos 'Mamon' e 'injusto' = lit. 'da injustiça'). Certamente, a união não foi conseguida sem problemas, posto que estes v. 10-12 celebram a honradez, enquanto que a parábola se inclinava até certa imoralidade. Porém, os cristãos de então os utilizavam precisamente como ajuda para eliminar o duplo equívoco da parábola, melhor do que faziam os v. 8a, 8b, e 9. Além disso, essa ligação deve ter exigido certa mudança formal: o v. 10b, que destaca a implausibilidade (ninguém confia grandes bens a quem não soube administrar uma fortuna pequena!), poderia ter sido criado para favorecer a adequação no momento da união do v. 10a com a parábola." (BOVON, 2004, p. 98).

3.1.7 Crítica da tradição

No que tange à crítica da tradição de Lucas 16:9-13, apenas dois destaques se fazem necessários: um em relação à fórmula introdutória e ao primeiro ensino de Jesus (v. 9); outro em relação ao segundo ensino de Jesus (v. 10-12). Acerca da fórmula introdutória e do primeiro ensino de Jesus, Bovon diz: "Como atesta o vocabulário arcaico, este v. 9 deve remontar a uma fase arameia oral da primeira igreja da Palestina."[12]. Na mesma linha de Bovon, Fitzmyer afirma: "A fraseologia é marcadamente semítica, com um claro transfundo palestinense [...]"[13]. Dois exemplos disso são μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (Mamon da injustiça) e αἰωνίους σκηνάς (eternos tabernáculos).

Sobre o segundo ensino de Jesus, Fitzmyer comenta:

> Sua formulação é indiscutivelmente prelucana. Nos v. 10 e 11, a antítese se desenvolve entre *pistos/pisteuein* (= "fiel", "o que é fiável / confiável") e *adikos* (= "injusto", "o que não é honrado"), enquanto que no v. 12 – à parte de sua coincidência com os precedentes na repetição de *pistoi* – a polaridade da antítese se centra no *to allotrio* (= "o alheio") e *to hymeteron* (= o vosso)[14].

Ainda acerca dos v. 10-12, Bovon acrescenta:

> Como uma parte da terminologia destes versículos, com seus neutros ("o verdadeiro", "o alheio", "o vosso"), parece estranha ao vocabulário do Mestre, é preciso contemplar uma transformação substancial da formulação de Jesus. Esta releitura deve ter acontecido entorno do autor do material próprio, ao que atribuo a redação destes versículos ausentes dos outros evangelhos[15].

3.1.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 16:9-13 também se encontra na viagem de Jesus da Galileia à Judeia. Como já dito, essa viagem começara em Lucas 9:51: "Quando se completaram os dias de sua assunção, ele tomou resolutamente o caminho de Jerusalém [...]". O evangelista introduz essa perícope com a fala de Jesus aos seus discípulos: 9 Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, (9 E eu digo a vós:). Esta fórmula introdutória marca o fim da Parábola do Administrador Astuto e o início dos três ensinos de Jesus aos seus discípulos. Considerando o contexto, o termo λέγω (digo) refere-se à Jesus e o termo ὑμῖν (a vós) refere-se aos discípulos. Isso fica evidente a

[12] BOVON, 2004, p. 98.
[13] FITZMYER, 1987b, p. 711.
[14] FITZMYER, 1987b, p. 711.
[15] BOVON, 2004, p. 119.

partir de Lucas 16:1a: "Dizia ainda [Jesus] a seus discípulos". Os três ensinos de Jesus presentes nessa perícope referem-se à relação dos seus discípulos com Mamon.

O primeiro ensino é: ἑαυτοῖς ποιήσατε φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, (Para vós mesmos, fazei amigos com o Mamon da injustiça,). Nele está o único imperativo da perícope: ποιήσατε (fazei). O verbo ποιέω (fazer) tem vários sentidos. Três desses sentidos, do mais amplo ao mais restrito, merecem atenção. O primeiro é "fazer ou realizar (altamente genérico, para praticamente todo o tipo de atividade) – 'fazer, agir, executar, praticar, realizar, feito, realização'."[16]. O segundo é "ganhar através de trabalho pessoal ou investimentos – 'ganhar, lucrar, ter lucros'."[17]. O terceiro é "agir ou portar-se de determinada forma em relação a alguém – 'portar-se em relação a, lidar com, fazer a (alguém), agir'."[18]. Embora esses três sentidos tenham, direta ou indiretamente, alguma relação com o verbo ποιήσατε (fazei) nessa perícope, o seu melhor sentido parece ser o terceiro. Isso porque ele pressupõe relações interpessoais. Jesus ordena aos seus discípulos que façam amigos e, para tal, eles devem utilizar o Mamon da injustiça. Sobre essa ordem, Bovon comenta: "Com toda sua autoridade ('eu digo a vós'), o Cristo lucano insta seus ouvintes a fazer amigos com a ajuda dos bens materiais e lhes promete como recompensa os benefícios espirituais no além."[19].

Aqui é necessário considerar o membro τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (o Mamon da injustiça). O termo μαμωνᾶ (Mamon) tem apenas quatro entradas no Novo Testamento, sendo três nessa perícope (v. 9, 11 e 13) e uma em Mateus 6:24 (paralelo sinóptico desse v. 13). Quanto a esse termo, Bovon diz:

> Mamon é um vocábulo de origem semítica ausente na Bíblia hebraica, mas cujo uso se estende na época do Novo Testamento. Sua etimologia é incerta, porém, bem poderia ser a mesma que a nossa palavra "amém". Algo no qual alguém tem confiança, com o qual pode contar. E como os humanos contam com o dinheiro, a palavra passou a designar os bens materiais. Seguindo a atitude crítica de diversas correntes cristãs primitivas frente ao dinheiro, este termo sempre se emprega de maneira negativa no Novo Testamento[20].

Nos escritos rabínicos, Mamon significa tanto o "dinheiro", em sentido restrito, quanto as "posses", em sentido amplo. Essas "posses" são tudo aquilo que tem preço ou tudo aquilo

[16] LOUW; NIDA, 2013, p. 455.
[17] LOUW; NIDA, 2013, p. 516.
[18] LOUW; NIDA, 2013, p. 449.
[19] BOVON, 2004, p. 105-106.
[20] BOVON, 2004, p. 106. Cf. tb. FITZMYER, 1987b, p. 718-719.

que o ser humano possui além do seu corpo e da sua vida[21]. Estes dois significados podem comunicar uma noção de neutralidade. Todavia, como já dito, a utilização neotestamentária do termo Mamon é sempre negativa. Isso fica evidente pelo acréscimo do termo ἀδικίας (injustiça), formando o membro τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας (o Mamon da injustiça). Para Bovon, esse membro significa "um dinheiro mal adquirido"[22]. Ele destaca a origem injusta do Mamon[23]. Ronaldo L. Colavecchio vai além e afirma: "A implicação é que a riqueza tem uma história de injustiça que alguém cometeu contra alguém, e isso tende a continuar!"[24]. Essa história de injustiça leva à acumulação excessiva. Contudo, a acumulação excessiva é pecado. Ela é uma expressão clara da desobediência à lei econômico-social do jubileu (cf. Lv. 25). Portanto, Jesus ensina aos seus discípulos que, ao invés de acumular o Mamon da injustiça, eles devem usá-lo para fazer amigos.

O texto segue e a finalidade desse primeiro ensino de Jesus é apresentada: ἵνα ὅταν ἐκλίπῃ δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. (para que quando [este] cessar eles recebam a vós nos eternos tabernáculos.). Essa finalidade é evidenciada pelo uso da cojunção subordinativa final ἵνα (para). Os discípulos devem fazer amigos com o Mamon da injustiça para que esses amigos os recebam nos eternos tabernáculos. Aqui, Jesus indica que o Mamon cessará. Essa cessação pode ser interpretada tanto na perspectiva do presente quanto na perspectiva do futuro. Na perspectiva do presente, a cessação se refere a uma situação de crise ou a um apuro[25]. Essa é a perspectiva que melhor se adéqua à Parábola do Administrador Astuto (Lc. 16:1-8). Já na perspectiva do futuro, a cessação se refere à morte. Acerca disso, Bovon comenta: "[...] a cessação é deliciosamente ambígua: o dinheiro perde sua função quando chega a nossa morte; é a hora por excelência na qual o dinheiro nada vale. É também a hora na qual [...] é bom poder contar com os amigos."[26]. Essa é a perspectiva que melhor se adéqua a essa perícope.

Logo, no presente, os discípulos devem usar o Mamon da injustiça para ganhar amigos. No futuro, quando morrerem e o Mamon da injustiça nada valer, esses amigos os

---

[21] BROWN, C. Posses. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 1716.
[22] BOVON, 2004, p. 105-106.
[23] Morris segue na mesma linha de interpretação (Cf. MORRIS, 2006, p. 234-235).
[24] COLAVECCHIO, Ronaldo. *Jesus e a comunidade do Reino no Evangelho de São Lucas*. São Paulo: Loyola, 2013, p. 91.
[25] FITZMYER, 1987b, p. 719.
[26] BOVON, 2004, p. 107.

receberão nos eternos tabernáculos. Sobre quem são esses amigos, há três possíveis interpretações sintetizadas por Brown:

> Neste versículo, "esses [amigos]" [1] talvez se refira àqueles que receberam benefício de semelhante emprego das riquezas, ou [2] talvez seja um hebraísmo que se refere a Deus sem diretamente mencionar o Seu nome, ou [3] talvez se refira a Deus com seus anjos. O argumento é no sentido de que, embora não haja durabilidade nas próprias riquezas, podem ser empregadas para realizar alguma coisa de valor permanente[27].

Dessas três possíveis interpretações, a primeira é a mais provável. Isso porque é necessário que haja uma continuidade entre os amigos feitos pelos discípulos no presente e os amigos que recebem os discípulos no futuro. Jesus diz que esta recepção futura se dará nos eternos tabernáculos. Na história do povo de Israel, o tabernáculo é tanto um lugar de encontro com Deus (cf. Êx. 25-26; 33:7) quanto um lugar de encontro do povo de Deus. Entretanto, como os tabernáculos aos quais Jesus se refere são eternos, seu sentido é escatológico. Assim, segundo Bovon, esses tabernáculos eternos podem significar "o lugar ao qual ascendem os crentes após sua morte; ou bem o lugar no qual os fiéis serão acolhidos na parusia."[28].

Tendo concluído seu primeiro ensino, Jesus passa ao segundo. Aqui, ele lança mão de um enunciado (v. 10) e de duas perguntas retóricas (v. 11-12)[29]. O enunciado é o seguinte: 10 ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν. (10 o fiel no pouco, também no muito fiel é. E o no pouco injusto, também no muito injusto é.). Nesse enunciado, Jesus utiliza um paralelismo antitético maior composto por dois paralelismos antitéticos menores. O foco do primeiro paralelismo menor é colocado sobre a fidelidade. Positivamente, aquele que é fiel no pouco também é fiel no muito. A antítese se dá entre o pouco e o muito. Já o foco do segundo paralelismo menor é colocado sobre a injustiça. Negativamente, aquele que é injusto no pouco também é injusto no muito. Mais uma vez, a antítese se dá entre o pouco e o muito. Como já mencionado, esses dois paralelismos antitéticos menores formam um paralelismo antitético maior. Nesse paralelismo maior a antítese se dá entre a fidelidade e a injustiça. Assim sendo, Jesus ensina

[27] BROWN, 2000, p. 1716.
[28] BOVON, 2004, p. 108.
[29] É possível que exista uma relação entre Lucas 16:10-12 e Lucas 12:42b-46. Neste último texto está escrito: "Qual é, então, o administrador fiel e prudente que o senhor constituirá sobre o seu pessoal para dar em tempo oportuno a ração de trigo? Feliz aquele servo que o senhor, ao chegar, encontrar assim ocupado! Verdadeiramente, eu vos digo, ele o constituirá sobre todos os seus bens. Se aquele servo, porém, disser em seu coração: 'O meu senhor tarda a vir', e começar a espancar servos e servas, a comer, a beber e a se embriagar, o senhor daquele servo virá em dia imprevisto e em hora ignorada; ele o partirá ao meio e lhe imporá a sorte dos infiéis.".

aos seus discípulos, tanto positiva quanto negativamente, qual atitude eles devem ter e qual atitude que eles não devem ter. Isto é, ele devem ser fiéis e não devem ser injustos.

Considerando a importância destes dois adjetivos no ensino de Jesus, é válido atentar para os seus significados. Conforme Louw e Nida, o adjetivo πιστός (fiel) é "relativo a ser digno de confiança – 'fiel, confiável, digno de confiança'."[30]. Já o adjetivo ἄδικος (injusto) é "relativo a não ser correto ou justo –'injusto, injustamente'."[31]. O texto não é claro em relação a que os discípulos devem ser fiéis e não devem ser injustos. Mas, tanto no v. 9 quanto no v. 11, Mamon é mencionado. Consequentemente, a fidelidade e a não injustiça devem estar relacionadas ao uso de Mamon. Ou seja, o confiável é aquele que usa o Mamon para fazer amigos e o não correto é aquele que acumula para si o Mamon.

Aprofundando o seu segundo ensino, Jesus faz duas perguntas retóricas aos seus discípulos. A primeira é a seguinte: 11 εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει; (11 Portanto, se no injusto Mamon, fiéis não vos tornardes, o verdadeiro, quem vos confiará?). A resposta a essa pergunta é: ninguém. Isto é, ninguém confiará o verdadeiro a quem não é fiel no injusto. Essa primeira pergunta retórica é composta por um paralelismo antitético. Nesse paralelismo a antítese se dá entre o injusto e o verdadeiro. Aqui, um detalhe deve ser observado: quando a referência é à injustiça presente, o dinheiro é chamado de Mamon, porém, quando a referência é à verdade futura, a riqueza não é nomeada. Ao que parece, isso se deve à dimensão histórica e à dimensão escatológica constitutivas do ensino de Jesus. Ou seja, Mamon só tem valor no presente histórico. Todavia, no futuro escatológico, ele não terá valor algum. Isso porque a verdadeira riqueza será espiritual, não material.

Então, à luz do contexto, ser fiel no injusto Mamon é usá-lo para fazer amigos no presente. Aquele que assim o usa receberá a verdadeira riqueza no futuro. Nessa primeira pergunta retórica há um jogo de palavras com a raiz do termo Mamon. Acerca disso, Brown afirma:

> A palavra gr. *mamonas* [...] traduz o enfático *mamona* do Aramaico *mamon*. [...]. [Ela pode estar ligada ao] vb. '*aman*, no sentido de "aquilo em que se confia", mas [também pode significar] "aquilo que é confiado ao homem", ou "aquilo que sustenta e alimenta o homem". [...] Em Lc 16:11 parece haver um jogo de palavras com esta raiz: "Se, pois, não vos tornastes fiéis [*pistou*] na aplicação das riquezas [*mamonas*] de origem injusta, quem vos confiará [*pisteusei*] a verdadeira [*alethinon*] riqueza?" As três palavras gr., *pistoi*,

[30] LOUW; NIDA, 2013, p. 455.
[31] LOUW; NIDA, 2013, p. 662.

> *pisteusei* e *alethinon* traduzem palavras da mesma raiz *'mn* da qual se forma "Mamon"[32].

A segunda pergunta retórica que Jesus faz aos seus discípulos é a seguinte: 12 καὶ εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει; (12 E se no alheio, fiéis não vos tornardes, o vosso, quem vos dará?). A resposta a essa pergunta também é: ninguém. Isto é, ninguém confiará a alguém o que é seu se esse alguém não é fiel no que é de outrem. Essa segunda pergunta retórica também é composta por um paralelismo antitético. Nesse paralelismo a antítese se dá entre o alheio e o vosso. Aqui, mais um detalhe deve ser observado: o Mamon que alguém pensa possuir no presente não lhe pertence de fato. Na verdade, esse alguém que está de posse do Mamon está apenas exercitando a mordomia. Sobre essa mordomia, Morris comenta:

> Diríamos que, se não formos fiéis em nossas próprias coisas, não estamos em condições de manusear as doutras pessoas. Jesus inverte esta ordem. O dinheiro do qual pensamos que somos donos não é realmente nosso. [...] Se o manusearmos incorretamente, mostramos que não estamos prontos para usar as verdadeiras riquezas [...][33].

Nessas duas perguntas há um presente histórico e um futuro escatológico. Isso significa que as ações de alguém no presente determinarão as reações de outro alguém no futuro. Ou seja, aquele que é fiel no Mamon injusto e alheio, no presente, receberá a riqueza verdadeira e própria, no futuro. A pergunta é: receberá de quem? Respondendo essa pergunta, Bovon diz:

> A dupla pergunta é evidentemente retórica: ninguém confia o mais importante a quem tem administrado mal o menos importante. Sobretudo Deus, que se esconde e se manifesta no τίς ("quem?"). Como na parábola das minas (19:11-27), o autor pensa sem dúvida na repartição dos bens escatológicos efetuada pelo Senhor[34].

Uma vez concluído seu segundo ensino, Jesus passa ao terceiro. Aqui, ele anuncia um princípio, explica esse princípio e aplica esse princípio. O anúncio do princípio é o seguinte: 13 Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· (13 Nenhum servo pode dois senhores servir,). De acordo com Bovon:

> O οἰκέτης – acréscimo lucano a Q (Mt. 6:24) – é um "doméstico" ou um servente que trabalha na casa do seu dono (cf. At. 10:7). Em sentido figurado o vocábulo pode designar todo crente que vive neste mundo [...]. Jesus, o

[32] BROWN, 2000, p. 1715-1716.
[33] MORRIS, 2006, p. 192.
[34] BOVON, 2004, p. 123.

> Senhor de Lucas, o que fala na Fonte dos *logia*, agita os espíritos por seu dualismo cortante e surpreendente. No judaísmo contemporâneo não era possível que um servo pertencesse a dois senhores, segundo o direito de sucessão ou de propriedade. No entanto, os rabinos, ao meditar sobre os mundos terrestre e celeste, diziam com gosto que a maioria das pessoas tinham dois donos, um humano e outro divino. Neste contexto cultural se deve entender o dito de Jesus. Aqui, embora a expressão seja de uma máxima, o peso é de um mandamento. O aramaico, como o hebraico, opõe "amar" a "odiar" para expressar "preferir", "optar por" ou "ter como prioritário". Jesus convida a se colocar ao lado de Deus: é uma decisão pessoal[35].

Portanto, Jesus anuncia aos seus discípulos o princípio de que é impossível servir a dois senhores. A explicação desse princípio é a seguinte: ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. (pois ou o um odiará e o outro amará, ou [a] um se apegará e do[ao] outro desprezará.). Essa explicação começa com a conjunção subordinativa causal γὰρ (pois). É impossível servir a dois senhores pois é impossível amar e se apegar a dois senhores simultânea e exclusivamente. Ou se odiará a um e amará ao outro, ou se apegará a um e desprezará ao outro. Nessa explicação, Jesus lança mão de um paralelismo sinonímico em forma de quiasmo clássico[36]. O que se tem é o seguinte: A: ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει (pois ou o um odiará); B: καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει (e o outro amará) | B': ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται (ou [a] um se apegará); A': καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει (e desprezará o outro). A correspondência entre A e A' é evidente pelos termos negativos μισήσει (odiará) e καταφρονήσει (desprezará). Já a correspondência entre B e B' é evidente pelos termos positivos ἀγαπήσει (amará) e ἀνθέξεται (se apegará). Logo, o serviço a dois senhores é impossível porque impossíveis são a afeição e a dedicação simultâneas e exclusivas.

Por fim, Jesus aplica o princípio que anunciou e explicou. Essa aplicação é a seguinte: οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ. (Não podeis a Deus servir e a Mamon.). Aqui, Jesus explicita quais são os dois senhores mencionados no anúncio do princípio. Esses dois senhores são Deus e Mamon. Mais do que isso, ao colocá-los lado a lado, ele personifica Mamon[37]. Este está em antagonismo àquele. Contudo, como Mamon não pode ser Deus, ele é

---

[35] BOVON, 2004, p. 123-124.

[36] O quiasmo é uma construção de simetria total. Mais especificamente, é uma construção em espelho. Essa figura de comparação é semelhante à construção concêntrica, no entanto, sem o elemento central. Um quiasmo clássico é uma construção que compreende apenas quatro unidades: A B | B' A'.

[37] "Aqui, no v. 13, Mamon representa menos uma realidade material que uma entidade mitológica." (BOVON, 2004, p. 124-125).

considerado como um ídolo ou um falso deus. Ele é alguém que disputa a afeição e a dedicação que devem ser exclusivas ao Deus único e verdadeiro. Assim, diante de Deus e de Mamon, é necessário decidir a quem servir.

Para Fitzmyer, o verbo δουλεύειν (servir) tem uma conotação diversa nesse terceiro ensino de Jesus. Ele afirma:

> Sublinhamos unicamente a conotação diversa do verbo *douleuein* (= "servir"): com referência a Deus, indica uma dependência que enaltece, uma dedicação que consagra; com referência ao dinheiro, é uma escravidão que degrada, uma obsessão que acaba por esmagar. Na parábola seguinte (Lc. 16:19-31, a figura do rico é a encarnação do que significa essa escravidão[38].

Nesta mesma linha, sobre o antagonismo entre Deus e Mamon, Pagola comenta:

> O Dinheiro, convertido em ídolo absoluto, é para Jesus o grande inimigo do projeto humanizador de Deus. Daí seu grito provocativo: "Não podeis servir a Deus e ao Dinheiro". A lógica de Jesus é contundente. Deus não pode ser Pai de todos sem reclamar justiça para aqueles que são excluídos de uma vida digna. Por isso não podem servi-lo aqueles que, dominados pelo Dinheiro, afundam injustamente seus filhos e filhas na miséria e na fome. Jesus está falando dos círculos herodianos e dos poderosos proprietários de terras de Séforis e Tiberíades, e das grandes famílias sacerdotais do bairro residencial de Jerusalém. Ele vê no Dinheiro um ídolo monstruoso que ele chama de *Mammona* [...] Parece que se chamava *mamona* – dinheiro que dá segurança – ao tesouro de moedas de ouro e prata acumuladas pelos ricos para proporcionar-lhes segurança, poder e honra. Era impossível entesourar *mammona* nas aldeias da Galileia, onde só alguns podiam fazer-se com moedas de bronze e cobre, de escasso valor, e onde a maioria subsitia intercambiando seus produtos do campo[39].

Assim sendo, ao ensinar sobre a relação com Mamon no caminho da Galileia à Judeia, Jesus ajuda seus discípulos a interpretar tanto o que ficou para trás quanto o que estará à frente, em Jerusalém.

3.2 Análise exegética de Lucas 16:14-15

A sexta perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 16:14-15. Essa perícope trata da repreensão de Jesus aos fariseus.

---

[38] FITZMYER, 1987b, p. 721.
[39] PAGOLA, 2014, p. 31-32.

3.2.1 Delimitação

A perícope de Lucas 16:14-15, que trata da repreensão de Jesus aos fariseus, é precedida por Lucas 16:9-13, que trata de três ensinos de Jesus aos seus discípulos, e sucedida por Lucas 16:16-18, que trata da vigência da lei. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica e topográfica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de personagens:*

Em Lucas 16:9-13, os personagens são Jesus e os discípulos (cf. Lc. 16:1,9). Em Lucas 16:14-15, os personagens são Jesus e os fariseus (cf. Lc. 16:14). E em Lucas 16:16-18, os personagens ainda são Jesus e os fariseus, pois nenhuma mudança é indicada.

b) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

Em Lucas 16:9-13, o conteúdo geral são os três ensinamentos de Jesus aos seus discípulos sobre a relação destes com Mamon. Em Lucas 16:14-15, o conteúdo geral é a repreensão de Jesus aos fariseus devido à amizade destes com o dinheiro. E em Lucas 16:16-18, o conteúdo geral é a vigência da lei, tanto em relação ao Reino de Deus quanto em relação ao pecado do adultério.

c) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 16:9-13, Jesus fala aos seus discípulos, lançando mão de uma série de ditos. Em Lucas 16:14-15, Jesus passa a falar aos fariseus, lançando mão de mais um dito. E em Lucas 16:16-18, Jesus continua falando aos fariseus, lançando mão de mais uma série de ditos.

No que se refere à delimitação da perícope de Lucas 16:14-15, os exegetas também não chegam a um consenso. Isso porque há dúvidas em relação ao início e ao fim dessa perícope. Segundo Fitzmyer:

> Entre a parábola do administrador astuto (Lc. 16:1-8a), com seu tríplice apêndice de aplicações (Lc. 16:8b-13), e a seguinte parábola sobre o rico e Lázaro (Lc. 16:19-31), Lucas insere uma nova série de ditos de Jesus (Lc. 16:14-18). Ainda que, evidentemente, essas reflexões procedam de contextos dispares e não constituam, em si, uma unidade de conteúdo, tem como denominador comum a identidade do destinatário: os fariseus. A menção explícita do grupo no começo dessa unidade, e sua caracterização como "amigos do dinheiro" (v. 14), parece dever-se a uma associação lógica com o enunciado conclusivo do v. 13: "Não podeis a Deus servir e ao dinheiro". Desta maneira, o primeiro dito da nova série (v. 14-15) poderia servir de transição à parábola do rico e Lázaro. (v. 19-31), dando assim uma grande

> fluência ao desenvolvimento do capítulo; mas, como veremos ulteriormente, Lucas rompe esta tonalidade unitária com outros materiais heterogêneos: lei (v. 16-17) e divórcio (v. 18)[40].

Já conforme Bovon:

> Existe em arquitetura um problema, os vazios. O que se faz com o espaço vazio que separa duas construções do mesmo estilo? Continua-se com o semelhante ou, pelo contrário, introduz-se um elemento inteiramente diferente? Ao compor seu capítulo 16, Lucas deparou-se com um problema deste tipo. Decidido a colocar uma parábola em cada extremo, o que introduziria entre as duas? Com os v. 10-13 optou pelo semelhante (a mesma temática, a gestão fiel dos bens); com os versos 14-18 escolheu a diferença, uma diferença heterogênea (justiça própria; etapas da história da salvação; Lei e divórcio). A semelhança incita a uma leitura seguida e confere um sentido coerente. O contraste chama a uma atenção aos elementos isolados[41].

Como se observa, Fitzmyer e Bovon concordam em alguns aspectos e discordam em outros. Eles concordam, por exemplo, que Lucas estrutura o capítulo 16 com uma espécie de moldura parabólica: começa com a Parábola do Administrador Astuto (v. 1-8[42]) e termina com a Parábola do Rico e Lázaro (v. 19-31). Eles concordam também que, a princípio, os temas da lei e do divórcio (v. 16-18) são estranhos à temática geral acerca do dinheiro ou dos bens materiais. Entretanto, eles discordam a respeito da estruturação do material que está entre os dois extremos da moldura parabólica. Por exemplo: enquanto Fitzmyer sugere uma série de pequenas perícopes (v. 8b-13 – Três aplicações da parábola; v. 14-15 – Reprovação da avareza dos fariseus; v. 16-17 – Duas máximas sobre a lei; v. 18 – O divórcio), Bovon sugere apenas uma grande perícope (v. 10-18 – Regras de fidelidade). Aqui, considerando tanto a estrutura do chamado "Documento de Jerusalém", sugerida por Bailey, quanto as razões apresentadas acima, a perícope será delimitada em Lucas 16:14-15. Consequentemente, esta delimitação é semelhante a sugestão de Fitzmyer e diferente da sugestão de Bovon.

3.2.2 Tradução e estruturação

Lucas 16:14-15

14 Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες
14 E ouviam estas [coisas] todas os fariseus, que eram amigos do dinheiro,

[40] FITZMYER, 1987b, p. 723.
[41] BOVON, 2004, p. 118.
[42] Vale ressaltar que, como já observado anteriormente, eles têm uma pequena discordância em relação ao fim da Parábola do Administrador Astuto: Fitzmyer considera que essa parábola termina no v. 8a e Bovon considera que ela termina no v. 9.

καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν.
e torciam o nariz [para] ele.

15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς,
15 E ele disse a eles:

Ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων,
Vós sois os que justificais a vós mesmos diante dos homens,

ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν·
porém, Deus conhece os corações de vós,

ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν
pois o entre os homens elevado

βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.
abominação diante de Deus [é].

3.2.3 Crítica textual

De acordo com Omanson, não há nada na perícope de Lucas 16:14-15 que mereça uma atenção especial da crítica textual. Mas Fitzmyer faz um destaque relacionado ao v. 14:

> Os manuscritos mais representativos[43] – P^{75} e códices ℵ, B, L, R, Ψ, 1241 – e as versões primitivas leem: *ekouon de tauta panta hoi Pharisaioi* (= "estavam ouvindo tudo isso os fariseus"); mas outros códices[44] – A, W, Θ, $f^{1,13}$ – e a tradição textual "koiné" introduzem, significativamente, um *kai* que funciona como um advérbio: *ekouon de tauta panta kai hoi Pharisaioi* (= "estavam ouvido tudo isso *também* os fariseus"). Isso adiciona uma ênfase particular ao contraste entre "os fariseus" (v. 14) e "os discípulos" (v. 1)[45].

Obviamente, pela maior fidelidade do texto alexandrino aos escritos originais, prevalece Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι (E ouviam estas [coisas] todas os fariseus). Porém, isso não significa que o contraste entre os fariseus e os discípulos não seja enfatizado. Ele está presente nessa perícope, e nas demais que já foram e serão analisadas.

---

[43] Todos esses manuscritos, com exceção do R, fazem parte do texto alexandrino. Como mencionado no capítulo anterior, este é "tido como o mais fiel aos escritos originais, sobretudo por apresentar-se, quando comparado com outros, como o mais breve e menos polido ou desenvolvido em questões de estilo e gramática." (WEGNER, 2012, p. 65).
[44] Todos esses códices, com exceção do A, fazem parte do texto cesareense. Este é "um tipo de texto talvez surgido no Egito, mas difundido posteriormente em Cesareia. Em termos de qualidade, situa-se entre o ocidental e o alexandrino." (WEGNER, 2012, p. 66).
[45] FITZMYER, 1987b, p. 725.

3.2.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 16:14-15[46] foi delimitada no subtópico 3.2.1 e estruturada no subtópico 3.2.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Rejeição dos fariseus a Jesus (v. 14)
Repreensão de Jesus aos fariseus (v. 15)

Esse esquema simples destaca Jesus e os fariseus. Por um lado, os fariseus rejeitam as palavras de Jesus, aquelas proferidas na perícope anterior (Lc. 16:9-13). Essa rejeição é expressa no torcer o nariz (v. 14). Por outro lado, Jesus repreende os fariseus. Essa repreensão é manifesta na denúncia da justiça própria e no anúncio da inversão de valores no Reino de Deus (v. 15).

3.2.5 Crítica da redação

A perícope de Lucas 16:14-15 não possui paralelo sinóptico. Ela é obra do próprio Lucas e procede da fonte particular dele. Isso não significa que a sucessão criada por Lucas corresponda à sucessão dos materiais nessa fonte particular. Isso também não exclui o trabalho de composição do próprio evangelista. No v. 14, por exemplo, esse trabalho de composição é percebido tanto na construção Ἤκουον δὲ (E ouviam) quanto na utilização do particípio ὑπάρχοντες (que eram). Ambos são tipicamente lucanos[47].

Ainda sobre a redação de Lucas nessa perícope, Bovon acrescenta:

> Os v. 14-15, como frequentemente acontece com as molduras narrativas ou com as costuras literárias, pertencem indubitavelmente à redação lucana. A forma e o conteúdo destes versículos comprovam isso: [...] o vocabulário da justiça própria e a ideia de que os fariseus são gananciosos. O contraste entre o alto e o baixo, entre o que agrada aos humanos e o que satisfaz a Deus é também muito lucano [cf. Lc. 1:52; 10:15; 14:11; 18:14; 22:26-27], mas para expressá-lo o evangelista deve servir-se de uma expressão tradicional (v. 15c [cf. Pv. 16:5 – "Abominação"])[48].

[46] Essa perícope apresenta 7 verbos, 7 substantivos, 2 adjetivos, 5 conjunções e 3 preposições. Dos 7 verbos, 1 está no aoristo, 4 no presente e 2 no imperfeito. Das 5 conjunções, 1 (uma) é subordinativa, 3 são coordenativas e 1 (uma) é superordenativa ou hiperordenativa.
[47] FITZMYER, 1987b, p. 723-724.
[48] BOVON, 2004, p. 119.

3.2.6 Crítica da forma

Lucas 16:14-15 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. O v. 14[49] é uma introdução redacional aos ditos ou lógia do v. 15. Dentro desse subgênero, ditos ou lógia, há ditos sapienciais. E, dentro desses ditos sapienciais, há princípios ou axiomas. Esses princípios ou axiomas podem retratar ditos sobre coisas ou ditos sobre pessoas[50]. O v. 15a retrata um dito sobre pessoas e o v. 15b retrata um dito sobre coisas.

Corroborando em parte com isso, Fitzmyer diz:

> Desde o ponto de vista da história das formas, a primeira parte do dito (v. 15a) poderia ser considerada como "polêmico" e de caráter "ameaçador"; a segunda (v. 15b) é, melhor, uma "máxima sapiencial" introduzida pela conjunção *hoti* (= "porque"). [...] O versículo, em seu conjunto, é uma "resposta" de Jesus às provocações dos fariseus[51].

Novamente, no que tange ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, pouco se sabe. Ao que parece, ele continua sendo a catequese. A presença dos fariseus até poderia caracterizar a apologia ou polêmica. Todavia, como eles não tomam a iniciativa na fala, esta possibilidade é descartada. Então, a repreensão direta de Jesus aos fariseus deve ser tomada como um ensino indireto dele aos seus discípulos. Esse ensino também deve ser aprendido e praticado no ambiente da comunidade de fé.

3.2.7 Crítica da tradição

Quanto à crítica da tradição de Lucas 16:14-15, apenas dois destaques se fazem necessários. Ambos estão relacionados à repreensão de Jesus aos fariseus (v. 15). Primeiro, no v. 15a, Jesus afirma que Deus conhece o coração dos fariseus. Para Fitzmyer, esta "caracterização de Deus [como *kardiognostes* = conhecedor do coração] se funda em passagens veterotestamentárias, como 1 Sm. 16:7, 1 Rs. 8:39, 1 Cr. 28:9, Sl. 7:10, Pv. 21:2, 24:12"[52]. A essas passagens acrescenta-se Jeremias 11:20[53]. Segundo, no v. 15b, Jesus declara

---

[49] Klaus Berger apresenta uma lista de todos os paradigmas ou apotegmas dos Evangelhos Sinópticos, do Evangelho de João e dos Atos dos Apóstolos. Nessa lista está a matéria exclusiva de Lucas e nessa matéria exclusiva de Lucas está o texto de Lucas 16:14-31 – Contra a avareza (cf. BERGER *Apud* WEGNER, 2012, p. 229). Pela lista de Berger, o v. 14, de natureza narrativa, pode ser classificado como paradigma ou apotegma.
[50] WEGNER, 2012, p. 243.
[51] FITZMYER, 1987b, p. 724.
[52] FITZMYER, 1987b, p. 726.
[53] "Iahweh dos Exércitos, que julgas com justiça, que perscrutas os rins e o coração, eu verei a tua vingança contra eles, porque a ti eu expus a minha causa.".

que o que é elevado entre os homens é abominação diante de Deus. O termo traduzido por "diante" é ἐνώπιον. Acerca desse termo, Fitzmyer comenta:

> O uso da preposição *enopion* (= "ante", "diante" = "aos olhos de Deus") manifesta o trabalho redacional de Lucas [...]. A máxima incorpora um termo que aparece frequentemente na LXX, *bdelygma*, como tradução do hebraico *siqqus* ou *toebah* (= "abominação"), conforme, por exemplo, Dt. 24:4, 1 Rs. 11:5, Dn. 9:27 (refletido em Mc. 13:14), 11:31[54].

Como Lucas é um profundo conhecedor da LXX, ao utilizar o termo ἐνώπιον (diante), é provável que ele tenha como referência esta tradição.

3.2.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 16:14-15 começa com uma mudança de personagens. Se antes Jesus falava aos seus discípulos, agora ele fala aos fariseus[55]. Essa mudança é indicada pelo evangelista da seguinte maneira: 14 Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι (14 E ouviam estas [coisas] todas os fariseus,). Pelo contexto, "estas [coisas] todas" que eles ouviam são as últimas palavras de Jesus na perícope anterior: "Não podeis a Deus servir e a Mamon" (Lc. 16:13d).

O texto segue e os fariseus são qualificados por Lucas: φιλάργυροι ὑπάρχοντες (que eram amigos do dinheiro,). Essa é, sem dúvida, uma qualificação negativa. Segundo Fitzmyer, a "construção *philargyroi hyparchontes* – particípio do verbo *hyparchein* (= 'ser', equivalente a *einai*) com um adjetivo (*philargyroi* = amantes do dinheiro) como predicado é uma característica de Lucas."[56]. O evangelista destaca que os fariseus são gananciosos, são ansiosos por dinheiro.

---

[54] FITZMYER, 1987b, p. 726-727.

[55] "Na opinião de T. W. Manson (*The Sayings of Jesus as Recorded in the Gospel according to St. Matthew and St. Luke*, 295), os verdadeiros destinatários do v. 15 deveriam ser os 'saduceus', não os fariseus. Aos saduceus, por não crerem na ressurreição (cf. At. 23:8), importaria muito pouco um 'tesouro que não diminui nos céus' (Lc. 12:33); e, além disso, sua própria denominação – 'saduceus', derivada da raiz *sdq* (= 'ser justo') – já implicaria em seu interesse pelo prestígio diante das pessoas. Mas essa argumentação é puramente especulativa; em contrapartida, é bem conhecida a relação dos fariseus com a observância da lei e da religiosidade judaica." (FITZMYER, 1987b, p. 725-726).

[56] FITZMYER, 1987b, p. 725.

No Novo Testamento, o adjetivo φιλάργυρος (amigo do dinheiro) tem apenas duas entradas, aqui e em 2 Timóteo 3:2[57], e o substantivo φιλαργυρία (amor ao dinheiro) tem apenas uma entrada, em 1 Timóteo 6:10[58]. Acerca desse substantivo, G. Finkenrath comenta:

> φιλαργυρία (*philargyria*), amor ao dinheiro, avareza, usura. Em 1 Tm 6:10, *philargyria* (lit. o amor ao dinheiro) é descrita como sendo "raiz de todos os males" (*rhiza panton kakon*), → Mal, art. *kakos*. Demócrito e outros descrevem o amor ao dinheiro como a "metrópole" de todo mal (Diog. Laert. 6:50). O que se diz neste texto provém da experiência. O sonho das riquezas e da felicidade material pode tomar como que uma posse demoníaca de um homem ou uma nação. O provérbio obtém seu significado no contexto bíblico através da sua aplicação ao relacionamento entre o homem e Deus. O amontoar egoísta de posses materiais tem seu protótipo no ato do homem em agarrar o fruto proibido no jardim do Éden. É uma indicação de que a vida, limitada como está pelo tempo, pelas circunstâncias e pelos interesses vitais de outras pessoas, já não se aceita com gratidão das mãos de Deus. O amor ao dinheiro erige um muro divisório entre o homem, e Deus e seus vizinhos. O homem que por ele é dominado é forçado ao isolamento total. Sendo assim, o lutar pelas riquezas é o cerne de alienação total de Deus[59].

Aqui, é possível que Lucas esteja contrastando os fariseus, destinatários das palavras que seguem e qualificados de φιλάργυροι (amigos do dinheiro), com um discípulo, destinatário do Evangelho todo e denominado Θεόφιλε (amigo de Deus). Sobre esse discípulo, J. Stafford Wright diz:

> *Theophilos*, "Teófilo", se deriva de *phileo*, "amar". Seu significado ou é "querido por Deus", conforme o é geralmente no Gr. clássico, ou "o que ama a Deus". No NT, ocorre somente em Lc 1:3 e At 1:1 como nome da pessoa que para quem Lucas escreve. É quase certamente um nome próprio, talvez um pseudônimo para alguma pessoa bem conhecida, mas poderia representar qualquer leitor cristão[60].

Tendo qualificado negativamente os fariseus, Lucas explicita a rejeição deles a Jesus e às suas palavras: καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν. (e torciam o nariz [para] ele.). O torcer ou levantar o nariz é um sinal de desrespeito e de provocação. Os fariseus que, antes, ouviram acerca da impossibilidade de serviço a Deus e a Mamon, agora, rejeitam tanto a Jesus quanto às suas palavras. Logo, essa rejeição que se dá no coração é evidenciada pelo torcer ou

---

[57] "Os homens serão egoístas, gananciosos [φιλάργυροι], jactanciosos, soberbos, blasfemos, rebeldes com os pais, ingratos, iníquos, sem afeto, implacáveis, mentirosos, incontinentes, cruéis, inimigos do bem, traidores, atrevidos, enfatuados, mais amigos dos prazeres do que de Deus [...]" (2 Tm. 3:2-4).

[58] "Porque a raiz de todos os males é o amor ao dinheiro [φιλαργυρία], por cujo desenfreado desejo alguns se afastaram da fé, e a si mesmos se afligem com múltiplos tormentos." (1 Tm. 6:10).

[59] FINKENRATH, G. Avareza. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 171.

[60] WRIGHT, J. Stafford. Deus. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 574.

levantar o nariz dos fariseus. Isto é, a ação exterior-posterior de desrespeito e de provocação corresponde a uma ação interior-anterior de rejeição ao ensino de Jesus aos seus discípulos.

Conforme Bovon:

> A atitude dos fariseus, que deveriam conformar-se à vontade de Deus, é [...] culpavelmente humana. Em lugar de admitir a verdade transcendente das palavras de Jesus e reconhecer sua falta, estes indivíduos – que mostram uma reação psicológica bem conhecida – se irritam e contra-atacam com suas risadas malévolas[61].

A esses fariseus que o desrespeitam e o provocam, Jesus repreende: 15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς,᾽ Υμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν· (15 E ele disse a eles: Vós sois os que justificais a vós mesmos diante dos homens, porém, Deus conhece os corações de vós,). Nesta primeira parte da repreensão, ele lança mão de um paralelismo antitético. A antítese fica clara pela utilização da conjunção adversativa δὲ (porém), que acentua o contraste entre os dois membros desse paralelismo. Embora os fariseus justifiquem a si mesmos diante dos homens, Deus conhece-lhes o coração. Assim, mais uma vez, se faz presente a dimensão exterior e a dimensão interior. No primeiro membro, a autojustificação dos fariseus é exterior. Ela acontece diante dos homens. No segundo membro, o conhecimento de Deus é interior. Ele tem como objeto o coração desses fariseus.

Sobre essa primeira parte da repreensão, Fitzmyer afirma:

> *Andais justificando vossa postura diante das pessoas*. Literalmente, "os que justificais a vós mesmos diante dos homens". Justificação, que é conservar a imagem, dar a impressão de "justo" (cf. Lc. 10:29; 18:9,14; 20:20). A implicação destas críticas de Jesus aos fariseus é que sua inclinação ao dinheiro tem raízes mais profundas, de fato, não é mais do que uma busca de imagem, uma aparência de "sua" justiça e de "sua" fidelidade. [Mas] *Deus conhece vosso coração*. O coração como símbolo da profundidade mais íntima das emoções, dos desejos, das experiências mais pessoais. (cf. Lc. 1:51; 3:15; 5:22; 10:27). [...] À provocação insolente dos fariseus Jesus opõe sua denúncia, que desmascara esta religiosidade como pura aparência, como mera farsa diante das pessoas[62].

A repreensão de Jesus continua: ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. (pois o entre os homens elevado abominação diante de Deus [é].)[63].

---

[61] BOVON, 2004, p. 126-127.
[62] FITZMYER, 1987b, p. 726.
[63] "Dirigida aos fariseus, a máxima soa como uma atualização das grandes invectivas de Jesus em Lc. 11:42-44. Em contrapartida, esse 'abismo grande' entre a percepção do homem e a apreciação de Deus prepara, já desde este momento, o abismo intransponível que, no v. 26 [de Lc. 16], separa os dois

Nesta segunda parte da repreensão, ele também lança mão de um paralelismo antitético. Esse paralelismo começa com a conjunção subordinativa causal ὅτι (pois). Assim, o paralelismo anterior (v. 15a) é a causa desse paralelismo atual (15b). A relação entre eles é evidente pela semelhança terminológica. No primeiro membro de cada paralelismo, Jesus utiliza o termo "homens" (ἀνθρώπων – ἀνθρώποις). No segundo membro de cada paralelismo, ele utiliza o termo "Deus" (θεὸς – θεοῦ). Ou seja, no primeiro paralelismo, os fariseus são aqueles que justificam a si mesmos diante dos homens (ἀνθρώπων), entretanto, Deus (θεὸς) conhece-lhes o coração. No segundo paralelismo, o que é elevado entre os homens (ἀνθρώποις) é abominação diante de Deus (θεοῦ).

Assim sendo, a ganância dos fariseus baseia-se numa compreensão equivocada acerca do que é ser abençoado por Deus. Eles anseiam pelo dinheiro para dar aos homens a impressão de que são justos e, consequentemente, abençoados por Deus. Mas Jesus anuncia-lhes uma inversão radical: o que é elevado entre os homens é abominação diante de Deus. Neste contexto, o que é elevado entre os homens é riqueza como sinal da bênção de Deus. Sobre isso, Fitzmyer comenta:

> A caracterização "amigos do dinheiro" pode admitir uma explicação positiva, em um contexto veterotestamentário: a riqueza como sinal da bênção divina, que recompensa uma conduta inocente [...], ou como recurso para dar esmolas e socorrer as necessidades do pobre [...]. Mas em qualquer caso, a riqueza pode conduzir a uma vanglória insensata e a uma falsa estima das próprias capacidades. Deus conhece a realidade e não se deixa levar pelas aparências[64].

Aqui, a caracterização dos fariseus como "amigos do dinheiro" é melhor compreendida tendo como referência essa compreensão equivocada da riqueza como sinal da bênção divina. Nesta mesma linha seguem Morris e Fabris[65]. Morris diz:

---

mundos: o seio de Abraão, onde Lázaro experimenta o seu consolo, e o abismo de fogo, onde o rico sofre o desespero do seu fracasso." (FITZMYER, 1987b, p. 727).

[64] FITZMYER, 1987b, p. 726.

[65] Além desses dois, Pagola e Gilvander Luís Moreira também seguem nessa mesma linha: "De acordo com a tradição de Israel, a prosperidade é sinal da bênção de Deus e a miséria, pelo contrário, é indício de sua maldição." (PAGOLA, José Antonio. *Jesus*: aproximação histórica. Petrópolis: Vozes, 2014, p. 227); "Basta recordar que na época de Jesus e na dos evangelhos [...] vigorava na sociedade a teologia da retribuição, que dizia: se uma pessoa estava sadia e rica era porque era boa, logo, abençoada por Deus. Se outra pessoa estava doente e pobre, era pecadora e por isso havia sido amaldiçoada. A pobreza e a doença eram vistas como castigo de Deus. A teologia de Lucas supera essa visão tacanha e reducionista: propõe a libertação dos pobres e doentes, que começa com a convicção de que Deus ama todos (e tudo) a partir das vítimas." (MOREIRA, Gilvander Luís. *Lucas e Atos*: uma teologia da história. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 60).

> Esta forte antítese não agradou os fariseus. Os cobiçosos gostam de disfarçar seu pecado e ver seu dinheiro como evidência da bênção de Deus sobre suas atividades. Destarte, os fariseus O ridicularizavam. Jesus contrasta a justificação externa diante dos homens (que era o grau mais alto que os fariseus podiam atingir) com o estado do coração. *Deus conhece os vossos corações* ("percebe vossas intenções" [...]) é uma perspectiva amedrontadora para aqueles que amam o dinheiro. O corolário disto é que aquilo que tanto agradava os fariseus e que os homens em geral admiram, nada mais é do que *abominação diante de Deus*[66].

E Fabris afirma:

> Enfim, a palavra de crítica contra os fariseus desmascara também como poder idolátrico a forma mais falsa de riqueza: a auto-exaltação religiosa. Com efeito, os que pertenciam ao movimento dos fariseus distinguiam-se pelo seu teor de vida humilde e pobre, mas, na sua concepção religiosa, a riqueza era exaltada como uma forma de bênção de Deus, e alguns deles ansiavam por esta bênção sem escrúpulos. Jesus denuncia essa ambiguidade e põe de sobreaviso contra a pretensão de reduzir a própria relação com Deus a uma forma de contabilidade, onde seja possível estabelecer seu próprio crédito perante Deus[67].

Então, o elevado entre os homens é a riqueza como sinal da bênção de Deus. Porém, Jesus declara que isso é abominação diante de Deus. De acordo com Louw e Nida, o termo βδέλυγμα (abominação) se encontra no campo semântico de atitudes e emoções. Ele se refere a uma "derivação de βδελύσσομαι 'abominar' [...] aquilo que é totalmente detestável e abominável – 'abominação, o que é detestável, o que é abominável'."[68]. Além disso, é digno de nota que esse termo, βδέλυγμα (abominação), é muito forte. Na LXX, ele designa uma abominação (cf. Gn. 43:32; Is. 1:13) ou um sinal de idolatria (cf. Dn. 9:27; 11:31)[69].

Por fim, ainda acerca dessa parte final da repreensão de Jesus aos fariseus, Fitzmyer comenta:

> De modo geral, os pensamentos do ser humano não coincidem exatamente com os pensamentos de Deus; o contraste é um dos componentes do desenvolvimento normal da existência. O sentido de *to hypselon* (= "o alto", "o elevado", que temos traduzido por "valor supremo") encontra-se em uma imprecisão indeterminada, mas, dentro do seu contexto, parece lógico referi-lo ao dinheiro ou ao interesse excessivo pelos bens terrenos[70].

Portanto, com essa repreensão direta aos fariseus, Jesus está ensinando indiretamente aos seus discípulos. Ao contrário das pessoas do seu tempo, estes não devem considerar as

---

[66] MORRIS, 2006, p. 192.
[67] FABRIS, 2006, p. 166-167.
[68] LOUW; NIDA, 2013, p. 277.
[69] BOVON, 2004, p. 127.
[70] FITZMYER, 1987b, p. 726.

riquezas como um sinal da bênção de Deus. Se derem ouvidos às palavras de Jesus, os seus discípulos não sentirão a necessidade de se autojustificarem diante dos homens e não serão considerados amigos do dinheiro. Antes, demonstrarão que servem somente a Deus e serão generosos para com todos, especialmente com os mais necessitados.

3.3 Análise exegética de Lucas 16:16-18 – Material adicional

A sétima perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 16:16-18. Essa perícope é parte do material adicional e trata da vigência da lei.

3.3.1 Delimitação

A perícope de Lucas 16:16-18, que trata da vigência da lei, é precedida por Lucas 16:14-15, que trata da repreensão de Jesus aos fariseus, e sucedida por Lucas 16:19-31, que trata da Parábola do Rico e Lázaro. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica, topográfica e de personagens, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:
   Em Lucas 16:14-15, o conteúdo geral é a repreensão de Jesus aos fariseus devido à amizade destes com o dinheiro. Em Lucas 16:16-18, o conteúdo geral é a vigência da lei, tanto em relação ao Reino de Deus quanto em relação ao pecado do adultério. E em Lucas 16:19-31, o conteúdo geral é a Parábola do Rico e Lázaro, que destaca especialmente o princípio espiritual da compaixão com o necessitado.
b) *Mudanças de indicações de ações*:
   Em Lucas 16:14-15, Jesus fala aos fariseus (cf. Lc. 16:14), lançando mão de um dito. Em Lucas 16:16-18, Jesus continua falando aos fariseus, lançando mão de uma série de ditos. E em Lucas 16:19-31, Jesus ainda fala aos fariseus, todavia, lançando mão de uma parábola.

3.3.2 Tradução e estruturação

Lucas 16:16-18

16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου·
16 A lei e os profetas até João!

ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται
Desde então, o Reino de Deus é anunciado como boa notícia

καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται.
e todo para ele é impelido.

17 Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν
17 E mais fácil é o céu e a terra passar

ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν.
do que da lei um traço cair.

18 Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ
18 Todo [aquele] que despede a mulher dele

καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει,
e que se casa [com] outra adultera,

καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει.
e o que com a que foi despedida do marido se casa adultera.

3.3.3 Crítica textual

Para Omanson, não há nada na perícope de Lucas 16:16-18 que mereça uma atenção especial da crítica textual. Contudo, Fitzmyer faz um destaque relacionado ao v. 18:

> Alguns manuscritos – ℵ, A, W, Θ, Ψ, $f^{1,13}$ – e a tradição textual "koiné" adicionam *pas* (= "todo") ao começo desta nova frase ["e que se casa [com] outra adultera"], mas, provavelmente, se trata de uma harmonização com o começo do versículo. Por sua vez, o P^{75} e os códices B, D, L, 1241, etc. omitem o adjetivo *pas*. [...] Os códices D, 28 e as versões siríacas omitem esta precisão ["do marido"], porém, isso não afeta, em absoluto, o significado da frase[71].

3.3.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 16:16-18[72] foi delimitada no subtópico 3.3.1 e estruturada no subtópico 3.3.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

---

[71] FITZMYER, 1987b, p. 743.
[72] Essa perícope apresenta 11 verbos, 11 substantivos, 2 adjetivos, 7 conjunções e 4 preposições. Dos 11 verbos, 2 estão no aoristo, 8 no presente e 1 no perfeito. Das 7 conjunções, 1 (uma) é subordinativa, 5 são coordenativas e 1 (uma) é superordenativa ou hiperordenativa.

Primeiro dito de Jesus – A vigência da lei e o Reino de Deus (v. 16-17)

Segundo dito de Jesus – A vigência da lei e o pecado do adultério (v. 18)

A perícope trata da vigência da lei. Primeiro, essa vigência tem uma relação com o Reino de Deus (v. 16-17). Mesmo com a irrupção deste, após João Batista, a lei continua vigente. Isso será evidenciado na próxima perícope, que trata da Parábola do Rico e Lázaro (cf. Lc. 16:29,31). Segundo, essa vigência tem uma relação com o pecado do adultério (v. 18). Mesmo depois da irrupção do Reino de Deus, o princípio da exclusividade mútua no casamento permanece. Como será observado, é possível que haja uma relação entre essa exclusividade do marido à esposa e a exclusividade do discípulo a Deus, especialmente no que se refere à relação adultera entre esse discípulo e Mamon.

3.3.5 Crítica da redação

Todos os versos da perícope de Lucas 16:16-18 possuem paralelos sinópticos. Lucas 16:16 possui um paralelo direto em Mateus 11:12-13 e Lucas 16:17 possui um paralelo direto em Mateus 5:18. Logo, uma vez que os paralelos sinópticos diretos de Lucas estão presentes em Mateus e ausentes em Marcos, a fonte de Lucas e de Mateus é Q. Lucas 16:18 possui paralelos diretos em Marcos 11:11-12, e em Mateus 5:32 e 19:9. Assim, a fonte de Lucas e de Mateus é Marcos. A síntese encontra-se no esquema abaixo:

Lucas 16:16 // Mateus 11:12-13 – Fonte: Q

Lucas 16:17 // Mateus 5:18 – Fonte: Q

Lucas 16:18 // Marcos 10:11-12 // Mateus 5:32; 19:9 – Fonte: Marcos

A respeito dos v. 16-17, Fitzmyer diz: "O que é indiscutivelmente lucano é a formulação do v. 16b, como demonstram as fórmulas *apo tote* (= 'desde então') e *he basileia tou theou euangelizetai* (= 'o Reino de Deus é anunciado'). [...] No v. 17, Lucas opera uma simplificação de materiais pensando em seus leitores, predominantemente pagãos."[73]. E em relação ao v. 18, o mesmo autor afirma:

> O enunciado, em Q, começa em forma de particípio: *ho apolyon* (= "o que se divorcia", "o que despede") – a adição inicial de *pas* (= "Todo"), é, provavelmente, lucana –, enquanto que a forma de "Mc" começa com uma oração de relativo: *hos an apolyse* (= "o que despede/repudia/se divorcia";

[73] FITZMYER, 1987b, p. 729. Cf. tb. BOVON, 2004, p. 130.

> Mc. 10:11). Ademais, em "Mc", a máxima não é um dito isolado, senão que, ao formar parte de todo um episódio (Mc. 10:2-12), funciona como "declaração" de Jesus, que cita Gn. 1:27; 2:24, e assim é como o reproduz Mt. 19:3-12. Em contrapartida, nos textos de Mateus se introduz – posteriormente? – uma exceção: *me epi porneia* (= não em caso de união ilegal": Mt. 5:32 [...]), sem dúvida, pelas circunstâncias concretas da comunidade à qual se dirigia este evangelho[74].

Ainda sobre o v. 18, Bovon apresenta três distinções entre o relato lucano e seus paralelos sinópticos diretos:

> [1] Lucas ignora a exceção mateana à causa da πορνεία,"fornicação"; [2] Mateus diz que depois de um divórcio solicitado por um homem é a mulher quem está ameaçada de adultério. Para Lucas, é o homem que se divorcia quem comete adultério; [3] Lucas imagina finalmente que o divórcio será seguido de um novo matrimônio. Esta formulação coincide com a de Marcos[75].

3.3.6 Crítica da forma

Lucas 16:16-18 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há um subgênero: ditos ou lógia. Dentro desse subgênero há ditos legais. Sobre os v. 16-17, Fitzmyer comenta:

> Desde o ponto de vista da história das formas, os dois versículos [v. 16-17] contêm "ditos" isolados de Jesus sobre a lei mosaica; seu contexto histórico é decididamente irrecuperável. Indiretamente se poderia considerar o v. 16 como um "dito" sobre o Batista [...]. O mais provável é que a formulação represente "ditos" autênticos de Jesus, pronunciados em ocasiões distintas durante o ministério público, mas unidos posteriormente por sua convergência temática[76].

Já acerca do v. 18, o mesmo autor continua: "[...] a proibição do divórcio é indubitavelmente uma 'declaração' de Jesus, expressa em forma de prescrição legislativa, que recorda o gênero de 'leis casuísticas' da legislação veterotestamentária."[77].

Mais uma vez, no que tange ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, pouco se sabe. Ao que parece, ele continua sendo a catequese. A permanência dos fariseus até poderia caracterizar a apologia ou polêmica. Entretanto, como eles mais uma vez não tomam a iniciativa na fala, esta possibilidade é novamente descartada. Assim sendo, a fala direta de

---

[74] FITZMYER, 1987b, p. 738.
[75] BOVON, 2004, p. 121.
[76] FITZMYER, 1987b, p. 729.
[77] FITZMYER, 1987b, p. 739.

Jesus aos fariseus deve ser tomada como um ensino indireto dele aos seus discípulos. Esse ensino também deve ser aprendido e praticado no ambiente da comunidade de fé.

3.3.7 Crítica da tradição

Quanto à crítica da tradição de Lucas 16:16-18, apenas dois destaques se fazem necessários. O primeiro destaque está relacionado ao v. 17, principalmente ao membro "o céu e a terra". Esta polaridade possui raízes veterotestamentárias. Ela expressa a totalidade do universo, a totalidade da criação[78]. Um exemplo disso pode ser encontrado em Isaías 51:6[79]. O segundo detalhe está relacionado ao v. 18, especialmente à noção de adultério. Segundo Fitzmyer: "O verbo *moicheuein* alude à cláusula do decálogo em que se proíbe nitidamente o adultério (cf. Êx. 20:14; Dt. 5:18) e a outras passagens da lei (cf. Lv. 20:10; Dt. 22:22). Textos como Lc. 18:20 e Jo. 7:53-8:11 implicam que a proibição todavia estava vigente nos tempos de Jesus."[80].

3.3.8 Análise do conteúdo

O primeiro dito de Jesus sobre a vigência da lei começa da seguinte forma: 16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. (16 A lei e os profetas até João! Desde então, o Reino de Deus é anunciado como boa notícia e todo para ele é impelido.). Jesus faz menção à lei e aos profetas. Esses dois termos abarcam a totalidade da Escritura hebraica, isto é, toda a pregação veterotestamentária. Embora o membro "a lei e os profetas" não apareça no Antigo Testamento e na literatura rabínica, ele está presente na literatura de Qumran. Já no Novo Testamento, em geral, a fórmula segue a ordem mais primitiva: primeiro a lei (ou Moisés) e depois os profetas[81].

---

[78] FITZMYER, 1987b, p. 735.

[79] "Erguei ao céu os vossos olhos, olhai para a terra cá em baixo, porque os céus se desfarão como a fumaça, e a terra se desgastará como uma veste; os seus habitantes perecerão como mosquitos; mas a minha salvação será eterna e a minha justiça não terá fim.".

[80] FITZMYER, 1987b, p. 742. Considerando que o testemunho do apóstolo Paulo seja o mais antigo da tradição cristã, é possível que Lucas tenha tido acesso a 1 Coríntios 7:10-11 (texto de 57 d.C.).

[81] Cf. Lc. 16:29,31; 24:27,44 – acréscimo dos "salmos"; At. 13:15; 24:14; tb. Jo. 1:45; At. 26:22 – ordem inversa; Mt. 5:17; 7:12; 11:13 – ordem invertida; 22:40 (FITZMYER, 1987b, p. 732).

Em relação à lei e aos profetas, Jesus introduz uma distinção de natureza temporal: antes de João Batista e depois dele. Ou seja, antes de João Batista a proclamação da lei e dos profetas; depois dele, o anúncio do Reino de Deus. Conforme Fitzmyer:

> Lucas emprega aqui uma preposição *mechri* (= "até"), cujo significado pode ser duplo: inclusivo ou exclusivo. Portanto, a expressão "ate João" é necessariamente ambígua: por um lado, *incluiria* a João no Antigo Testamento – "a lei e os profetas" – pelo caráter de sua pregação, cujo objetivo é uma reforma das instituições judaicas; mas, por outro, o *excluiria* do antigo, porque ele é "algo mais que um profeta" (Lc. 7:26) e porque, com sua aparição no Jordão (Lc. 3:1-17), se inaugura um novo período da história da salvação[82].

Ao que parece, o significado exclusivo é mais coerente. Isso porque, no Evangelho segundo Lucas, embora João Batista não seja um pregador do Reino de Deus, este é inaugurado logo após sua aparição no Jordão. Consequentemente, é desde João que esse Reino é anunciado como boa notícia. Vale ressaltar que a união sintagmática entre εὐαγγελίζεται (é anunciado como boa notícia) e ἡ βασιλεία τοῦ θεου (o Reino de Deus) é exclusiva de Lucas[83]. Além disso, a este interessa pontuar que, depois de João Batista, a história da salvação entra em uma nova fase: o tempo de Jesus[84].

Jesus também deixa claro que, em decorrência do anúncio da boa notícia, todos são impelidos ao Reino de Deus. É digno de nota que os termos εὐαγγελίζεται (é anunciado como boa notícia) e βιάζεται (é impelido) são paralelos. Mas enquanto o primeiro está na voz passiva, o último está na voz média ou passiva depoente[85]. Isso significa que, em um primeiro momento, o Reino de Deus é anunciado como boa notícia a todos e passa a exercer um poder de atração sobre todos. Em um segundo momento, aqueles que ouviram essa boa notícia e sentiram esse poder de atração, deixam-se atrair pelo Reino. Então, ser impelido ao Reino de Deus é não resistir ao seu poder de atração. Fica evidente que a iniciativa da atração é divina, porém, a resposta de não resistência é humana.

Corroborando com esta compreensão, Fabris diz:

---

[82] FITZMYER, 1987b, p. 732.
[83] FITZMYER, 1987b, p. 732.
[84] Hans Conzelmann sugere que a história da salvação é dividida em três fases: 1) o tempo de Israel, que compreende todo o Antigo Testamento e o início do Novo Testamento, da criação até João Batista – tempo do Pai; 2) o tempo de Jesus, que compreende o Novo Testamento, do início do ministério público de Jesus até a sua ascensão – tempo do Filho; e 3) o tempo da Igreja, que também compreende o Novo Testamento, da ascensão à segunda vinda de Jesus – tempo do Espírito Santo. Lucas 16:16 explicita exatamente a transição do tempo de Israel para o tempo de Jesus (CONZELMANN, Hans. *El centro del tiempo*:estudio de la teología de Lucas. Madrid: Fax, 1974).
[85] É depoente pois não tem todas as formas.

> A primeira sentença [v.16] reúne sinteticamente a visão da história salvífica que Lucas privilegiou: João marca o ponto de demarcação entre a antiga história de espera e promessa, "lei e profetas", e o tempo novo inaugurado por Jesus. Este é o tempo de reino de Deus, ao qual com força irresistível tudo tende. Lucas vê este novo movimento iniciado pelo anúncio do Reino no acorrer das multidões a Jesus, na conversão dos pecadores. Porém, o ingresso no reino exige uma decisão séria e uma forte dose de perseverança e fidelidade. Segue ainda uma palavra sobre a lei (16,17)[86].

Jesus continua: 17 Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν. (17 E mais fácil é o céu e a terra passar do que da lei um traço cair.). Como ele declarara "A lei e os profetas até João!", aqueles que estavam sendo atraídos pelo Reino de Deus poderiam pensar que a Escritura hebraica não estava mais em vigor. Por isso, lançando mão de uma hipérbole retórica, "é mais fácil o céu e a terra passar", Jesus enfatiza a vigência da lei. Esta ênfase é necessária para evitar uma postura antinomista no Reino de Deus. Acerca disso, Bovon afirma:

> Uma palavra sobre a Lei: o v. 17 está aqui para dizer ao leitor que o que tem terminado não é a exigência da Lei, expressão da vontade permanente de Deus. Então, o que tem terminado? Para Mateus [5:17-19], o caráter profético da Lei, que tem encontrado em Cristo seu cumprimento; para Lucas, o tempo da espera: uma etapa da história do povo marcada por uma existência terrena à qual falta a ressurreição, pela Escritura que aspira agora a uma leitura espiritual, e por um povo cujas dimensões não são ainda universais[87].

Tendo enfatizado a vigência da lei em relação ao Reino de Deus, Jesus passa ao seu segundo dito: 18 Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτου καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρὸς γαμῶν μοιχεύει. (18 Todo [aquele] que despede a mulher dele e que se casa [com] outra adultera, e o que com a que foi despedida do marido se casa adultera.). Agora, ele exemplifica essa vigência, mencionando o pecado do adultério. Aplicando a lei, Jesus considera que aquele que despede sua mulher e se casa com outra adultera. O mesmo vale para aquele que se casa com a mulher que fora despedida por seu marido. De acordo com Fitzmyer, "Jesus estabelece como norma a monogamia e condena toda sucessão poligâmica, fundada em subsequentes divórcios. Suas exigências confrontam a prática habitual do judaísmo palestinense de sua época."[88].

---

[86] FABRIS, 2006, p. 167.
[87] BOVON, 2004, p. 130.
[88] FITZMYER, 1987b, p. 732.

Considerando esse judaísmo, Jesus se posiciona em relação à lei, de modo geral, e em relação ao adultério, de modo específico. Aqui, esse adultério é mais uma ruptura relacional e jurídica do que um ato sexual em si. Em relação a isso, Bovon comenta:

> A solução, em todo caso, é clara: devolver a mulher (à sua família de origem), repudiá-la, pois, e tomar outra equivale – apesar da tolerância da Torah – a um adultério, quer dizer, a uma relação íntima com a mulher de outro. Isto a respeito do primeiro caso. No que concerne ao segundo: aventurar-se a tomar por esposa a uma mulher repudiada é também uma forma de adultério, pois torna impossível a reconciliação do casal do qual provém a mulher rechaçada[89].

Por fim, é digno de nota que Lucas insira o exemplo do divórcio no interior do ensino de Jesus sobre o dinheiro. Por que ele faz isso? Os comentaristas não respondem a essa pergunta. Eles, no máximo, expressam estranhamento em relação a esta inserção. Ao que parece, para responder a essa pergunta é necessário considerar dois aspectos. O primeiro, mais distante, remonta à relação do povo de Israel com o seu Deus. No Antigo Testamente, essa relação é retratada em termos de matrimônio. Um exemplo claro disso é a profecia de Oseias (especialmente os três primeiros capítulos deste livro). É por isso que quando o povo de Israel rompe com o seu Deus, praticando a idolatria, tal atitude é chamada de adultério.

O segundo aspecto, mais próximo, remonta ao contexto deste texto, onde Jesus declara a impossibilidade de serviço a Deus e a Mamon. Como Mamon não pode ser Deus, ele é um ídolo ou um falso deus. Como já exposto, ele é alguém que disputa a afeição e a dedicação que devem ser exclusivas ao Deus único e verdadeiro. É por isso que, diante de Deus e de Mamon, é necessário decidir a quem servir[90]. Portanto, arrisca-se a hipótese de que aqui Jesus esteja acentuando o contraste entre casamento-adoração-serviço a Deus e adultério-idolatria-serviço a Mamon. Se assim o for, esta pode ter sido a razão pela qual ele insere o exemplo do divórcio no interior do seu ensino sobre o dinheiro.

3.4 Análise exegética de Lucas 16:19-31

A oitava perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 16:19-31. Essa perícope trata da Parábola do Rico e Lázaro.

---

[89] BOVON, 2004, p. 134.

[90] No Antigo Testamento, Baal também é um falso deus que se opõe ao Deus vivo e verdaeiro (cf. 1 Rs. 18:21).

3.4.1 Delimitação

A perícope de Lucas 16:19-31, que trata da Parábola do Rico e Lázaro, é precedida por Lucas 16:16-18, que trata da vigência da lei, e sucedida por Lucas 17:1-10, que trata de quatro ensinos de Jesus aos seus discípulos. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica e topográfica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de personagens:*
   Em Lucas 16:16-18, os personagens são Jesus e os fariseus. Isso porque de Lucas 16:14 até Lucas 16:16, nenhuma mudança é indicada. Em Lucas 16:19-31, os personagens ainda são Jesus e os fariseus, pela mesma razão. E em Lucas 17:1-10, os personagens são Jesus e os seus discípulos, dentre eles, os seus apóstolos (cf. Lc. 17:1a,5a).
b) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:
   Em Lucas 16:16-18, o conteúdo geral é a vigência da lei, tanto em relação ao Reino de Deus quanto em relação ao pecado do adultério. Em Lucas 16:19-31, o conteúdo geral é a Parábola do Rico e Lázaro, que destaca especialmente o princípio espiritual da compaixão com o necessitado. E em Lucas 17:1-10, o conteúdo geral são os quatro ensinos de Jesus em relação aos escândalos, ao perdão, à fé e ao serviço.
c) *Mudanças de indicações de ações*:
   Em Lucas 16:16-18, Jesus fala aos fariseus, lançando mão de uma série de ditos. Em Lucas 16:19-31, Jesus continua falando aos fariseus, porém, lançando mão de uma parábola. E em Lucas 17:1-10, Jesus deixa de falar aos fariseus e passa a falar aos seus discípulos, lançando mão de mais uma série de ditos.

3.4.2 Tradução e estruturação

Lucas 16:19-31

19 Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος,
19 E era um certo homem rico

καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον
e se vestia de púrpura e linho fino,

εὐφραινόμενος καθ᾽ ἡμέραν λαμπρῶς.
alegrando-se ao longo do dia esplendidamente.

20 πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος
20 Porém, um certo homem pobre chamado Lázaro

ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος
fora trazido à porta dele coberto de chagas.

21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου·
21 E desejando ser fartado das [coisas] que caem da mesa do rico,

ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ.
mas também os cães que vinham lambiam as chagas dele.

22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν
22 E ocorreu morrer o pobre

καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον ᾽Αβραάμ·
e ser levado ele pelos anjos para o seio de Abraão.

ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος
E morreu também o rico

καὶ ἐτάφη.
e foi sepultado.

23 καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ
23 E no Hades,

ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ,
tendo levantado os olhos dele,

ὑπάρχων ἐν βασάνοις,
estando em tormento,

ὁρᾷ ᾽Αβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν
vê Abraão de longe

καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.
e Lázaro junto ao seio dele[91].

[91] A tradução mais fiel ao texto original seria "aos seios". Mas, devido à relação dessa expressão com o gênero feminino, preferiu-se "ao seio".

24 καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν,
24 E ele, tendo clamado, disse:

Πάτερ ᾽Αβραάμ, ἐλέησόν με
Pai Abraão, tem misericórdia de mim

καὶ πέμψον Λάζαρον
e manda Lázaro

ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος
para que molhe a ponta do dedo dele de água

καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου,
e refresque a língua de mim,

ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.
pois sofro nesta chama.

25 εἶπεν δὲ ᾽Αβραάμ·
25 E disse Abraão:

Τέκνον, μνήσθητι
Filho, lembra-te

ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου,
de que recebestes as boas [coisas] de ti na vida de ti,

καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά·
e Lázaro semelhantemente as más [coisas].

νῦν δὲ
Porém, agora,

ὧδε παρακαλεῖται,
aqui, ele está sendo consolado;

σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι.
tu, porém, estás sofrendo.

26 καὶ ἐν πᾶσι τούτοις μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται,
26 Também em todas estas [coisas] entre nós e vós abismo grande foi estabelecido,

ὅπως
para que

οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται,
os que querem atravessar daqui até vós não possam,

μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.
nem que daí até nós atravessem.

27 εἶπεν δέ,
27 E disse:

Ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ,
Portanto, rogo-te, pai,

ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου,
que mandes ele à casa do pai de mim.

28 ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς,
28 Pois, eu tenho cinco irmãos,

ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς,
para que testemunhe a eles,

ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου.
para que também eles não venham para este lugar de tormento.

29 λέγει δὲ Ἀβραάμ,
29 E Abraão diz:

Ἔχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας·
Eles têm Moisés e os profetas:

ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.
Escutem a eles!

30 ὁ δὲ εἶπεν,
30 E ele disse:

Οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ,
Não, pai Abraão,

ἀλλ᾽ ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν.
mas se alguém desde os mortos passar a eles arrependerão.

31 εἶπεν δὲ αὐτῷ,
31 E disse a ele:

Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν,
Se de Moisés e dos profetas eles não ouvem,

οὐδ᾽ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται.
nem se alguém dos mortos ressuscitar serão convencidos.

3.4.3 Crítica textual

De acordo com Omanson, apenas dois membros e um termo da perícope de Lucas 16:19-31 merecem atenção especial da crítica textual. O primeiro membro é τῶν πιπτόντων (das [coisas] que caem) {B}, no v. 21. Sobre esse membro, ele diz:

> Esta variante não tem maior importância para a tradução. A locução τῶν ψιχίων (as migalhas) foi acrescentada por copistas a partir de Mateus 15.27. Não está claro se as traduções como "das migalhas que caíam da mesa do rico" (ARA) e "as migalhas que caíam da sua mesa" (BN) se baseiam na variante ou se são, simplesmente, tentativas de expressar em bom português o significado de τῶν πιπτόντων[92].

O termo que merece atenção especial da crítica textual é πλουσίου (rico) {A}. Acerca desse termo, Omanson afirma: "Alguns testemunhos[93] acrescentam as palavras καὶ οὐδεὶς ἐδίδου αὐτῷ (e ninguém lhe dava [nada]). Copistas inseriram esse texto por influência de Lc. 15.16."[94].

O segundo membro que merece atenção especial da crítica textual é καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ (E no Hades) {A}, no v. 23. Sobre esse membro, Omanson comenta:

> A variante não tem maior importância para a tradução do texto, pois o sentido é, essencialmente, o mesmo. Vários testemunhos, em especial representantes do tipo de texto ocidental[95], não trazem καί e, assim, conectam a locução preposicional ἐν τῷ ᾅδῃ diretamente com o verbo ἐτάφη (foi sepultado), no v. 22. A evidência manuscrita favorável à

[92] OMANSON, 2010, p. 139. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 141.
[93] Metzger informa que esses testemunhos são: *f*[13], 1071, it[l], vg[cl], *al*. (METZGER, 2006, p. 141.).
[94] OMANSON, 2010, p. 139. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 141.
[95] Metzger informa que esses testemunhos são: ℵ*, lat Marción. (METZGER, 2006, p. 141.).

inclusão de καί é bastante significativa. Além disso, Lucas, em geral, evita construções assindéticas (a junção de duas orações sem o uso de uma conjunção como "e")[96].

3.4.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 16:14-15[97] foi delimitada no subtópico 3.4.1 e estruturada no subtópico 3.4.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Descrição do homem rico (v. 19)
Descrição de Lázaro (v. 20-21)
Morte do pobre (v. 22a)
Morte do rico (v. 22b-23a)[98]
    Condição do rico no Hades (v. 23b)
        Primeiro pedido do rico a Abraão (v. 24)
        Primeira resposta do Abraão ao rico (v. 25-26)
        Segundo pedido do rico a Abraão (v. 27-28)
        Segunda resposta do Abraão ao rico (v. 29)
        Terceiro pedido do rico a Abraão (v. 30)
        Terceira resposta do Abraão ao rico (v. 31)

Em linhas gerais, esse esquema se assemelha ao proposto por Bovon[99]. Em sua análise de Lucas 16:19-31, ele apresenta uma contextualização temático-literária dessa perícope no Evangelho:

---

[96] OMANSON, 2010, p. 140. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 141.
[97] Essa perícope apresenta 51 verbos, 45 substantivos, 8 adjetivos, 40 conjunções e 21 preposições. Dos 51 verbos, 25 estão no aoristo, 18 no presente, 2 no futuro, 2 no perfeito, 3 no imperfeito e 1 no mais que perfeito. Das 40 conjunções, 6 são subordinativas, 25 são coordenativas e 9 são superordenativas ou hiperordenativas.
[98] "Se o leitor se concentrar nos dois atores, as quatro primeiras seções [ref. v. 19-22] 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"
(BAILEY, Kenneth E. *Jesus pela ótica do Oriente Médio*: estudos culturais sobre os Evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2016, p. 381).
[99] O esquema proposto por Bovon é:
Estado dos vivos

> A inversão de destinos, assim como o contraste entre a riqueza e a pobreza, são conhecidos pelos leitores do Evangelho. O Magnificat já havia anunciado o primeiro (1:46-55); as Bem-aventuranças, seguidas dos ais, o segundo (6:20-26). Lucas, ao longo do seu relato da grande viagem e inspirando-se em seu material próprio, tem recordado os perigos da riqueza e o ideal cristão da renúncia (12:33-34; 14:33); tem transmitido também uma parábola cujo herói desgraçado que se esquece da precariedade da vida (12:16-21) e, finalmente, tem construído com sabedoria seu capítulo 16, como já temos visto, situando uma parábola, a defesa da liberalidade (v. 1-9), frente a outra que constata o desenlace fatal da propriedade egoísta (v. 19-31). Entre as duas, o evangelista situa algumas sentenças de Jesus (dentre as quais há uma que recorda que a escala divina de valores contradiz os pontos de vista humanos, v. 15), e uma introdução redacional que menciona a avareza dos fariseus[100].

É exatamente neste momento do Evangelho segundo Lucas que se insere a Parábola do Rico e Lázaro. Nela estão presentes dos dois aspectos mencionados pelo autor: primeiro, o contraste entre a riqueza e a pobreza; segundo, a inversão de destinos.

3.4.5 Crítica da redação

A perícope de Lucas 16:19-31 não possui paralelo sinóptico. Ela é obra do próprio Lucas e procede da fonte particular dele. Todavia, há certas formulações que indicam uma reelaboração redacional do evangelista. Por exemplo:

> [...] *anthropos tis en plousios* (= "era um certo homem rico": v. 19; cf. Lc. 16:1 [...]); *ptochos tis onomati Lazaros* (= "um certo homem pobre chamado Lazaro": v. 20; cf. Lc. 1:5; 10:38 [...]); *egeneto de apothanei ton ptochon* (= "e ocorreu morrer o pobre": v. 22 [...]); *hyparchon en basanois* (= "estando em tormento", "em meio aos tormentos": v. 23); *kai autos*, em sentido fraco (= "e ele": v. 24 [...]); *eipen de* (= "e disse", "contestou", "insistiu", "replicou": v. 25, 27 e 31), e determinados elementos do v. 25[101].

O rico opulento (v. 19)
Lázaro (v. 20-21)
Falecimento dos vivos
Morte do pobre (v. 22a)
Morte do rico (v. 22b)
O rico defunto e sua desgraça frente a Abraão
Espetáculo do pobre em sua felicidade, contemplado pelo rico (v. 23)
Primeira súplica do rico (v. 24)
Primeira rejeição de Abraão (v. 25-26)
Segunda súplica (v. 27-28)
Segunda rejeição (v. 29)
Terceira súplica (v. 30)
Terceira rejeição (v. 31)
(BOVON, 2004, p. 144).

[100] BOVON, 2004, p. 143.

[101] FITZMYER, 1987b, p. 747.

3.4.6 Crítica da forma

Lucas 16:19-31 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há um subgênero: parábolas e similares. Dentro desse subgênero há as chamadas narrativas de exemplos[102]. Elas compreendem os seguintes textos: Lucas 10:30-37 – Parábola do Bom Samaritano; Lucas 12:16-21 – Parábola do Rico Insensato; Lucas 14:7-11 – Parábola dos Primeiros Lugares; Lucas 14:12-14 – Parábola Dos Convidados[103]; Lucas 16:19-31 – Parábola do Rico e Lázaro; e Lucas 18:10-14 – Parábola do Fariseu e do Publicano. Como já foi dito e pode ser observado, todas as narrativas de exemplos encontram-se no Evangelho segundo Lucas[104].

Corroborando com isso, Fitzmyer diz:

> Desde o ponto de vista da história das formas, a narração é, indiscutivelmente, uma "parábola" de Jesus. De fato, o códice de Beza (D) a introduz explicitamente como tal: *eipen de kai heteran parabolen* (= "E propôs outra parábola": v. 19); mas esta fórmula introdutória não aparece no resto dos manuscritos. R. Bultmann [...] a descreve assim: "É um puro relato, sem introdução inicial nem aplicação final". [...] Especificando ainda mais, a denominação genérica de "parábola", se poderia considerar esta narração como um "exemplo" – *exemplum*, segundo a terminologia da retórica clássica [...]. Segundo M. Dibelius [...], a estrutura da parábola exemplifica com toda clareza uma das leis distintivas do gênero: a composição antitética[105].

Mais uma vez, no que se refere ao *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, pouco se sabe. Ao que parece, ele pode ser tanto a catequese quanto a missão. Cogitando acerca de quais seriam os possíveis destinatários de Lucas 16:19-31, Bovon estabelece uma interessante relação entre o autor do material próprio e o autor do Evangelho. Ele afirma:

> [O] autor do material próprio destina sua parábola aos ricos, aos judeus mais do que aos pagãos, ao interior mais do que ao exterior da comunidade; recorda-lhes a exigência social da misericórdia e da participação expressada pelos profetas; e convida-lhes, seguindo uma tradição deuteronomista, a não endurecerem os seus corações. [...] O evangelista destina este relato exemplar aos seus leitores ricos, do exterior mais do que do interior, pagãos mais que judeus, aqueles que correm o risco de não levar em conta tanto aos

---

[102] "Esta é uma parábola narrativa indireta simples dos estágios que serve de advertência." (SNODGRASS, 2014, p. 589).
[103] Há quem não considere a Parábola dos Primeiros Lugares e a Parábola dos Convidados como parábolas. Por exemplo: Luís Henrique Eloy e Silva.
[104] WEGNER, 2012, p. 254.
[105] FITZMYER, 1987b, p. 748.

> pobres que estão à sua porta como aos "pobres" que forma a comunidade cristã[106].

Logo, se for levado em consideração o autor do material próprio, o *Sitz im Leben* ou lugar vivencial é a catequese. Contudo, se for levado em consideração o autor do Evangelho, o *Sitz im Leben* ou lugar vivencial passa a ser a missão. Em um ponto há concordância: tanto para o autor do material próprio quanto para o autor do Evangelho, o público alvo é formado por pessoas ricas.

3.4.7 Crítica da tradição

A respeito da crítica da tradição de Lucas 16:19-31, apenas um destaque se faz necessário. Esse destaque se refere a um suposto material anterior à fonte própria do evangelista[107]. Muito se discute sobre isso, entretanto, não de forma conclusiva. Em se tratando desta discussão, Bovon elabora uma relevante síntese:

> Graças a uma análise do vocabulário, do estilo e do desenvolvimento da intriga é possível remontar-se do relato lucano aos estratos anteriores. [...] Minha proposta de um relato primitivo ampliado por dois desenvolvimentos sucessivos (v. 27-29 e depois v. 30-31) não depende, para a primeira parte da hipótese, de um empréstimo de um conto egípcio. Não creio que o autor tenha abreviado servilmente uma única fonte. Pelo contrário, o narrador primitivo construiu seu relato apoiando-se em materiais tradicionais diversos que se encontram tanto no Egito como na Grécia, e, sobretudo, na Palestina. Estes materiais não dizem respeito somente à sorte contrária do rico e do pobre, mas também às diversas mortes, à geografia do lugar dos mortos, e à possibilidade de um diálogo entre vivos e mortos. Portanto, o desenvolvimento desta tradição tem a composição do material próprio e depois até a redação lucana não se deve à natureza de uma fonte, porém, às reinterpretações sucessivas do relato, necessárias com decorrer dos anos, e à existência de auditórios diversos. Os narradores, e depois os autores responsáveis por estas releituras, não têm traído a simplicidade primitiva com aditivos heterogêneos, todavia, têm tentado manter o sentido, enriquecendo-o. Contudo, ao fazê-lo têm introduzido necessariamente modificações[108].

---

[106] BOVON, 2004, p. 143.

[107] Considerando as possíveis tradições às quais o evangelista Lucas ou o autor do seu material próprio tiveram acesso, Snodgrass elabora uma lista dos textos mais relevantes. Essa lista inclui escritos canônicos, escritos judaicos primitivos, escritos grego-romanos e escritos judaicos posteriores. Cf. SNODGRASS, 2014, p. 590-594.

[108] BOVON, 2004, p. 145-147.

Independentemente da sua origem, a Parábola do Rico e Lázaro, tal como a proclama Jesus no Evangelho segundo Lucas, pode ser dividida em duas ou três partes. Em relação à divisão em duas partes, Fitzmyer comenta[109]:

> Na primeira parte da parábola (v. 19-26), Jesus enuncia claramente a disparidade de destinos na vida futura; o uso ou o abuso das posses materiais terá sua pertinente contrapartida depois da morte (cf. Lc. 16:12). A ostentação do rico, sua vida suntuosa, seu – implícito – desinteresse pelo pobre Lázaro, deixado em seu portão, estão em acirrado contraste com seus respectivos destinos depois: para o mendigo, suprema bem-aventurança no seio de Abraão; para o rico, acumulação de tormentos no Hades[110].

Ele continua:

> A segunda parte da parábola (v. 27-31) está centrada na conversão, que não depende de eventuais milagres, mas de uma escuta da lei e dos profetas. À luz dos precedentes v. 16-17, nos quais se sublinha a validade perene da economia veterotestamentária conduzida à sua plenitude pela proclamação do Reino, esta segunda parte da parábola adiciona um aprofundamento – naturalmente, em chave figurativa – aos enunciados anteriores. [...] Passagens deste tipo, como o texto de Deuteronômio e o do primeiro livro de Enoque, dão certa vero semelhança à interpretação da segunda parte da parábola como uma crítica de Jesus à mentalidade judaica contemporânea, e isso no estágio I da tradição evangélica, ainda prescindindo de qualquer classe de alusão à morte e ressurreição de Jesus[111].

De modo geral, os autores que dividem essa parábola em duas partes são aqueles que admitem uma versão original, composta pelos v. 19-26, e um acréscimo posterior, composto pelos v. 27-31. Provavelmente, a versão original teria sido derivada do relato egípcio de Setme[112] e o acréscimo posterior teria sido feito por Jesus, ao contar a parábola, ou pelos

---

[109] Outros autores também fazem essa divisão. Um exemplo disso é R. Bultmann. Ele considera que a mensagem da parábola é dupla, uma em cada parte: "*a)* Os v. 19-26 descrevem a inversão dos valores nesta vida e na outra; concretamente, no aspecto das posses materiais, a situação terrena tem seu contrapeso na vida depois da morte. *b)* Os v. 27-31 enfatizam que a conversão de um rico que vive unicamente para as suas riquezas dificilmente poderá se realizar, ainda que um morto ressuscite. Na primeira parte, depois de uma comparação entre a vida de ambos os protagonistas, o rico e Lázaro (v. 19-21), se estabelece uma dialética ultratumba entre Abraão e o rico, na qual Lázaro não aparece mais do que indiretamente (v. 23-26). Na segunda, que não é mais do que uma prolongação do diálogo entre Abraão e o rico, a atenção se concentra não no personagem de Lázaro, mas nos cinco irmãos do miserável rico que ainda sobrevivem (v. 27-31)." (BULTMANN *Apud* FITZMYER, 1987b, p. 748-749).

[110] FITZMYER, 1987b, p. 752.

[111] FITZMYER, 1987b, p. 752-753.

[112] "Uma história egípcia oriunda de meados do século I fala sobre Setme, que observava um cortejo funeral bem organizado de um homem rico e a falta de um cortejo para um homem pobre que era levado para a sepultura. Ele considerava que o homem rico estava em situação muito melhor, mas o seu filho Si-Osire (um libertador reencarnado) expressou o desejo de que Setme, na sua morte, experimentasse o mesmo que o homem pobre experimentou. A tristeza de Setme com esta frase do seu filho foi embora quando Si-Osire o levou para um passeio no mundo dos mortos. Setme observou um

primeiros cristãos, ao mencionarem a ressurreição. Considerando o resultado das análises literárias recentes, Snodgrass critica a divisão em duas partes e propõe a divisão em três partes, que será adotada aqui:

> [...] a tentativa de se separar os versículos 19-26 dos versículos 27-31 é infundada. A parábola não depende da história de Setme (nem de nenhum outro relato da antiguidade) e não pode ser conformada a ela. As duas metades da parábola não entram em conflito e as similaridades com Lucas são superficiais. Estudos recentes tendem a defender a unidade da parábola em virtude da comparação com outras histórias derivadas e, especialmente, por causa das análises literárias, nenhuma das quais divide a história meramente em duas seções separadas à altura do versículo 26, *em função de ele estar no meio do diálogo* entre o homem rico e Abraão[113].

Ele também continua:

> O tema dos versículos 27-31, a revelação dos destinos dos mortos aos vivos, pode ser encontrado em muitas histórias, inclusive na história de Setme e a sua contrapartida no mundo hebreu, *Janes e Jambres*[114], bem como em vários outros relatos gregos. Seria de se esperar uma continuação da história. Se a narrativa terminasse no versículo 26, a história teria ficado incompleta. Análises literárias recentes dividem a parábola em *três* partes, e não em duas: os versículos 19-21, versículos 22,23 e os versículos 24-31. A parábola proporciona dois retratos rápidos (antes e depois) e um diálogo. Essa abordagem preserva a unidade do diálogo, uma unidade que é evidenciada pelos paralelos entre o versículo 24 e o versículo 27[115].

3.4.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 16:19-31 começa diretamente com a Parábola do Rico e Lázaro. Diferentemente da maioria das parábolas deste Evangelho, esta não possui uma introdução redacional. Descrevendo o primeiro personagem, um homem rico, Jesus inicia dizendo: 19 Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ᾽ ἡμέραν λαμπρῶς. (19 E era um certo homem rico e se vestia de púrpura e linho fino, alegrando-se ao longo do dia esplendidamente.). Jesus não nomeia esse

---

homem elegantemente vestido sentado próximo ao deus Osíris; era o homem pobre vestido com as roupas do rico e ele recebia muita honra em razão do número das suas boas obras ser maior do que o dos seus pecados e por não ter sido compensado no mundo dos vivos. O homem rico, entretanto, tinha mais pecados do que boas obras e foi castigado com um pino da dobradiça da porta de acesso ao mundo dos mortos que foi colocado no seu olho direito. 'Para todos os que são bons na terra, também o mundo inferior será bom, e para todos os que forem maus na terra, as coisas não serão boas lá embaixo.'" (SNODGRASS, 2014, p. 592-593).

[113] SNODGRASS, 2014, p. 600.

[114] "*Janes e Jambres* 24afp relata que a 'sombra' de Janes (sua existência pós-morte) retornou do Hades para alertar Jambres sobre o fogo e sobre as trevas a fim de que ele passasse a fazer o bem." (SNODGRASS, 2014, p. 592).

[115] SNODGRASS, 2014, p. 600.

homem. Apenas o descreve como rico. Para Louw e Nida, o termo πλούσιος (rico) se encontra no campo semântico de possuir, transferir e trocar. Ele se refere "a ser rico – 'rico, bem de vida'."[116].

A riqueza desse homem manifesta-se tanto no estilo de suas vestes quanto no estilo de sua vida. Costumeiramente, ele vestia-se de púrpura e de linho fino. Segundo Bovon:

> Suas vestes foram confeccionadas com os tecidos mais preciosos: o vocábulo πορφύρα designa em primeiro lugar um caracol marinho, o *murex*, do qual se extrai o líquido; também significava a secreção mesma e, igualmente, a tintura, a púrpura; finalmente, toda vestimenta exterior, um manto, por exemplo, tingido desta cor quente. Na literatura rabínica, a púrpura (o vocábulo grego é semelhante ao hebraico) se reserva aos reis e a Deus. No império romano e depois no bizantino é um privilégio exclusivo dos imperadores. O βύσσος era um tipo de linho particularmente delicado, de procedência egípcia ou indiana, com o qual se confeccionavam as vestes que iam debaixo do manto. Com o tempo, o termo designou as vestes mesmas. A cor do *byssos* parece ter oscilado entre o branco e o vermelho. A luxuosa vestimenta do rico, seu manto de púrpura e sua túnica de linho, era, pois, de um gosto perfeito e de cores harmoniosas[117].

Além de vestir-se luxuosamente, o homem rico alegra-se diariamente. Esse alegrar-se é esplêndido. Vale ressaltar que aqui reaparece o verbo εὐφραίνομαι (alegar-se), o mesmo que fora utilizado na Parábola do Rico Insensato: descansa-te, come, bebe, alegra-te (εὐφραίνου) (cf. Lc. 12:19). Isto é, a condição ideal do rico daquela parábola é a condição real do rico dessa parábola. Este é alguém que, todos os dias, desfruta de bem-estar físico e de fartura. Mas ele desconsidera a lei e os profetas, especialmente no que tange à prática da misericórdia (cf. p. ex.: Is. 58:7)[118].

Descrevendo o segundo personagem, Lázaro, Jesus segue afirmando: 20 πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος 21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ. (20 Porém, um certo homem pobre chamado Lázaro fora trazido à porta dele coberto de chagas. 21 E desejando ser fartado das [coisas] que caem da mesa do rico, mas também os cães que vinham lambiam as chagas dele.). A conjunção coordenativa adversativa δέ (porém) acentua o contraste entre o primeiro personagem, o homem rico, e o segundo personagem, Lázaro. Embora aquele não

[116] LOUW; NIDA, 2013, p. 499.
[117] BOVON, 2004, p. 150-151.
[118] A tradição judaica, sapiencial e apocalíptica, também proíbe a ostentação (cf. BOVON, 2004, p. 152).

seja nomeado, este é. É digno de nota que, em todas as parábolas de Jesus, só uma pessoa é nomeada: Lázaro. Conforme Snodgrass:

> "Lázaro" é uma versão simplificada de *'Eli'ezer* ou *'El'azar*, que significam "Deus ajuda". Se formos capazes de presumir que este significado era conhecido pelos ouvintes da parábola, então ele significa que Deus se identifica com os pobres e não permite que os ouvintes considerem Lázaro um homem amaldiçoado em função da sua situação. Mesmo ele sendo pobre e miserável Deus continua ao seu lado[119].

Lázaro é descrito como alguém pobre. De acordo com Louw e Nida, o termo πτωχὸς (pobre) também se encontra no campo semântico de possuir, transferir e trocar. Ele se refere "a ser pobre e sem recursos, com a implicação de se tratar de uma situação que persiste – 'pobre'."[120]. Se, por um lado, o homem é rico, por outro lado, Lázaro é pobre. Este é absolutamente carente dos recursos materiais necessários para o seu sustento diário.

A pobreza de Lázaro manifesta-se na sua condição, nas suas "vestes" e na sua expectativa. O verbo ἐβέβλητο (fora trazido) está no modo indicativo, no tempo mais que perfeito e na voz passiva. Isso significa que, impossibilitado de chegar à porta do rico por si mesmo, Lázaro precisa ser trazido por outras pessoas. A sua condição é a de um mendigo, de um miserável. Se o rico é coberto de púrpura e de linho fino, Lázaro é coberto de chagas. Estas são as suas "vestes". A saúde de Lázaro é frágil. Assim, ele não pode trabalhar pelo seu próprio sustento e depende da compaixão das pessoas para sobreviver. Essa compaixão pode traduzir-se em doações de alimentos, de vestes ou até mesmo de dinheiro. À porta do homem rico, o pobre Lázaro tem a expectativa de ser fartado com o que cai da mesa dele. O pobre deseja comer algum pedaço de pão que o rico usa para limpar as suas mãos.

Porém, ao invés de receber o alimento do homem rico, o pobre Lázaro recebe apenas as lambidas dos cães. Para Fitzmyer, a "atitude destes animais para com o mendigo sublinha desgraçadamente a situação de extremo abandono em que se encontra Lázaro, e intensifica o contraste com a absoluta despreocupação do rico"[121]. Nesta mesma linha, Bailey comenta:

> 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 *alla* sempre indica contraste[122].

---

[119] SNODGRASS, 2014, p. 602-603.
[120] LOUW; NIDA, 2013, p. 502.
[121] FITZMYER, 1987b, p. 759.
[122] BAILEY, 2016, p. 386.

Até aqui, o contraste foi entre a descrição do homem rico e a descrição do pobre Lázaro. Aqui, o contraste é entre a atitude do homem rico em relação a Lázaro e a atitude dos seus cães em relação a Lázaro. Se a atitude do primeiro é de total indiferença, a atitude dos últimos é de alguma atenção. Se o primeiro não lhe dá alimento, os últimos lambem as suas chagas.

Tendo descrito de forma contrastante os dois personagens, Jesus anuncia a morte de ambos. Se antes ele começara com o homem rico, agora ele começa com o pobre Lázaro: 22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· (22 E ocorreu morrer o pobre e ser levado ele pelos anjos para o seio de Abraão.). Lázaro morre e nada se menciona acerca do seu sepultamento. Ele apenas é levado pelos anjos ao seio de Abraão[123]. Objetivamente, esse seio de Abraão é o lugar pós-morte dos justos[124]. Segundo Fitzmyer:

> A imagem parece referir-se a um posto de honra, a um lugar de descanso e felicidade, na vida futura. Essa expressão figurativa não aparece na literatura do judaísmo pré-cristão [...] e no Talmude babilônico [...]. Possivelmente é um desenvolvimento da ideia veterotestamentária de "reunir-se com – descansar junto a – os antepassados" (cf. 1 Rs. 1:21; 2:10 [...]). A terminologia *kolpos* (= "seio") pode referir-se ao posto de honra em um banquete, quer dizer, o que se oferecia a um convidado, a direita do anfitrião (cf. Jo. 13:23), ou pode ter conotações de intimidade,de associação profunda (cf. Jo. 1:18). [...] O singular *eis ton koypon* se transformará em plural: *en tois kolpois*, no versículo seguinte (v. 23)[125].

O pobre Lázaro, que não comeu nada da mesa do homem rico, está se banqueteando na mesa do patriarca Abraão. Assim sendo, está introduzida a inversão dos destinos dos dois personagens. Em vida, o pobre experimentou a miséria e a desonra. Depois da morte, ele experimenta a fartura e a honra. Encontra-se no estado de bem-aventurança destinado aos justos, a espera da vindicação eterna.

Jesus continua, anunciando a morte do homem rico: ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη. 23 καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ (E morreu também o rico e foi sepultado. 23 E no Hades,). À semelhança de Lázaro, o rico também morre. Todavia, ao invés de ser levado por anjos, este é sepultado. O sepultamento é o ato final do suntuoso funeral das pessoas abastadas[126]. Se o

---

[123] "O judaísmo popular, assim como a religião helênica, haviam incorporado a crença nos anjos como condutores das almas." (BOVON, 2004, p. 155).
[124] BOVON, 2004, p. 155.
[125] FITZMYER, 1987b, p. 759-760.
[126] BAILEY, 2016, p. 388; FITZMYER, 1987b, p. 760.

pobre Lázaro não é sepultado, o homem rico sim. Contudo, se o primeiro vai para o seio de Abraão, o último vai para o Hades. Objetivamente, esse Hades é o lugar pós-morte dos injustos. Conforme Snodgrass:

> A palavra hebraica *šĕ'ôl* se refere ao lugar dos mortos, mas na maioria das vezes ela não parece ter um significado que vá além de "sepultura" ou "morte". [...] *Hades*, a palavra que a LXX tipicamente utiliza para traduzir *šĕ'ôl*, referia-se no pensamento grego, primeiramente, ao deus do mundo inferior e, depois, passou a designar o mundo dos mortos. [...] Às vezes, tanto o lugar do castigo e dos galardões ficava localizado nos céus e, outras, tanto os ímpios quanto os justos são encontrados no *Hades* [...]. No início, o *Hades* não tinha tanto a conotação de lugar de castigo, mas principalmente de lugar onde as pessoas ficavam detidas até o dia do Juízo. O Novo Testamento utiliza a palavra *Hades* de forma rara e sem maiores descrições [...], mas assim como *šĕ'ôl* no Antigo Testamento, designa tanto a sepultura [...] quanto o mundo dos mortos[127].

Ele continua:

> A outra palavra utilizada para designar o lugar de Juízo é *Geena*, uma palavra adaptada do hebraico *Ge hinnom*, o vale de Hinom na parte externa de Jerusalém, que fora um local de sacrifício de crianças (2 Rs 23.10) e foi transformado em um local para depósito de lixo ardente. [...] No Novo Testamento, *Hades* somente ocorre dez vezes e *Geena* somente doze, sem termos praticamente nenhum detalhe a mais para explicar a referência em qualquer dos casos[128].

O homem rico, que se alegrou sem se compadecer do pobre Lázaro, encontra-se no Hades, um lugar de castigo. Consequentemente, está concluída a inversão dos destinos dos dois personagens. Em vida, o rico experimentou a alegria. Depois da morte, ele experimenta a o castigo. Encontra-se no estado de tormento destinado aos injustos, a espera do juízo final. Sobre essa inversão dos destinos dos dois personagens, Snodgrass diz:

> As imagens de dois homens e seus destinos são cuidadosamente comparadas. A porta na qual Lázaro ficava merece ênfase e reflexão. O homem rico vivia de forma opulenta e com honra em um lado da porta, e Lázaro de forma miserável do outro, uma porta que poderia ter servido como uma abertura para o auxílio de Lázaro e que representa o abismo que existirá entre os homens depois da morte. Com a inversão, o rico passa a ser o miserável de um lado do abismo e Lázaro passa a ocupar um lugar de conforto e honra, mas o abismo, dessa vez, não pode mais ser atravessado[129].

Jesus segue apresentando a condição do rico no Hades: ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ ᾽Αβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν

[127] SNODGRASS, 2014, p. 605.
[128] SNODGRASS, 2014, p. 605-606.
[129] SNODGRASS, 2014, p. 595.

τοῖς κόλποις αὐτοῦ. (tendo levantado os olhos dele, estando em tormento, vê Abraão de longe e Lázaro junto ao seio dele.). Essa condição é marcada por distanciamento e por sofrimento. O homem rico está no Hades e o pobre Lázaro está no seio de Abraão. Se, em vida, eles estavam separados um do outro, após a morte, esta separação se consolida. Além disso, uma vez que o rico precisa levantar os olhos para ver Abraão de longe, fica evidente que o lugar onde Lázaro se encontra é superior e distante do lugar onde ele se encontra. Neste lugar inferior, o homem rico experimenta o tormento[130]. De acordo com Louw e Nida, o termo βασάνοις (tormento) se refere à "dor intensa associada com tortura e tormento – 'tormento, dor intensa'."[131]. E, para Fitzmyer:

> Não se pode deduzir, sem mais, desta primeira parte da parábola que o simples fato de possuir grandes riquezas neste mundo comporte necessariamente os tormentos depois; o que se pode desembocar em um desenlace trágico e irremediável é o abuso desenfreado dos bens terrenos (cf. v. 9 e 14-15)[132].

Daqui em diante, o que segue é um diálogo. O homem rico faz três pedidos a Abraão e este dá três respostas àquele. Segundo Snodgrass, tanto o rico quanto Abraão "fazem três colocações; por coincidência, cada um fala um número quase idêntico de palavras (o homem rico utiliza 155 palavras e Abraão 156)"[133]. O primeiro pedido do homem rico a Abraão é o seguinte: 24 καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν, Πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ. (24 E ele, tendo clamado, disse: Pai Abraão, tem misericórdia de mim e manda Lázaro para que molhe a ponta do dedo dele de água e refresque a língua de mim, pois sofro nesta chama.). O rico se dirige a Abraão como pai, o que significa que ele faz parte do povo de Israel, e clama por misericórdia.

Conforme Louw e Nida, o termo ἐλέησόν (misericórdia) se refere a "ser bondoso ou preocupar-se com alguém que se encontra em sérias dificuldades – 'ter compaixão de, ser misericordioso com, ter pena de, misericórdia'."[134]. No Evangelho segundo Lucas, esse termo possui quatro entradas. Aqui, em Lucas 17:13 (pedido de dez leprosos, mendigos), em Lucas 18:38 e em Lucas 18:39 (pedido de um cego, mendigo). Com exceção do homem rico, apenas os mendigos pedem por misericórdia. Então, depois da morte, o rico pede como um mendigo.

---

[130] Esta é uma expressão convencional nas descrições do Hades (cf. BOVON, 2004, p. 156).
[131] LOUW; NIDA, 2013, p. 258.
[132] FITZMYER, 1987b, p. 760.
[133] SNODGRASS, 2014, p. 595.
[134] LOUW; NIDA, 2013, p. 668.

Ele deseja que Abraão mande Lázaro aliviar parte do seu sofrimento. Vale ressaltar que o homem rico reconhece o pobre Lázaro, pois o chama pelo nome. Em vida, apesar de conhecido, este é completamente ignorado por aquele. Entretanto, depois da morte, Lázaro é notado pelo rico. Isso porque este precisa da ajuda daquele. Mais uma vez, fica evidente que a condição deles está totalmente invertida.

Também é digno de nota que, mesmo em tormento, o homem rico fala com um tom arrogante. Ele pede ao pai Abraão que mande o pobre Lázaro molhar o dedo e refrescar a sua língua. Ou seja, por meio de Abraão, o rico pensa que ainda pode dar ordens a Lázaro. Acerca disso, Bailey afirma:

> 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 que se recusara ajudar, mesmo sendo tão rico![135]

Ao que parece, a descrição que Jesus faz do tormento do homem rico é influenciada pela apocalíptica. Sobre os v. 24-25, Bovon comenta:

> Na apocalíptica, os condenados sofrem muitas vezes o fogo de um forno ou um frio de congelar, fome ou sede. Então, eles suplicam aos seus guardiões que lhes concedam um recesso ou alívio. Fiel a estes estereótipos, o autor põe uma súplica nos lábios do rico, mas o faz com arte: o opulento, que parece ter interiorizado sua falta, não exige sua libertação; se contenta com pedir um ligeiro alívio (o leitor descobre que sofre queimaduras por "essas chamas" [...]). O verbo ὀδυνῶ, "fazer sofrer" (aqui na passiva, ὀδυνῶμαι, "experimentar dor"), tem seu lugar no vocabulário apocalíptico. Bastariam dois gestos de Lázaro: que, em um primeiro momento, umedeça a ponta do seu dedo em água (o leitor descobre que a morada de Lázaro é agradável por causa da presença e do frescor de uma fonte [...]), e que, em continuação, toque a língua dolorida do rico para refrescar seu ardor. Sem explicar o paralelo, o autor desenha gestos que se parecem aos que, sem dificuldade, poderia ter feito o rico em favor de Lázaro quando ambos estavam vivos: aliviá-lo, oferecendo-lhe, desde o alto da sua mesa, um pouco de água e pão[136].

A primeira resposta do pai Abraão ao homem rico começa da seguinte forma: 25 εἶπεν δὲ Ἀβραάμ· Τέκνον, μνήσθητι ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά· νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι. (25 E disse Abraão: Filho, lembra-te de que recebestes as boas [coisas] de ti na vida de ti, e Lázaro semelhantemente as más [coisas]. Porém, agora, aqui, ele está sendo consolado; tu,

[135] BAILEY, 2016, p. 389.
[136] BOVON, 2004, p. 157-158.

porém, estás sofrendo.). O primeiro termo dessa resposta é Τέκνον (Filho). Afetuosamente, Abraão reconhece a filiação natural, étnica, do rico. Mas, essa filiação não lhe permite participar do estado de bem-aventurança.

Nessa primeira resposta, Jesus utiliza um paralelismo antitético maior composto por dois paralelismos antitéticos menores. O foco do primeiro paralelismo menor é colocado sobre a condição pré-morte dos dois personagens. O rico recebe coisas boas e Lázaro recebe coisas más. A antítese se dá entre essas coisas boas e essas coisas más. Já o foco do segundo paralelismo menor é colocado sobre a condição pós-morte dos dois personagens. Lázaro recebe consolo e o rico recebe sofrimento. A antítese se dá entre esse consolo e esse sofrimento.

Portanto, Jesus lança mão de um paralelismo antitético maior em forma de quiasmo clássico. O que se tem é o seguinte: A: ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου (de que recebestes as boas [coisas] de ti na vida de ti); B: καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά (e Lázaro semelhantemente as más [coisas]) | B': ὧδε παρακαλεῖται (aqui, ele está sendo consolado); A': σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι (tu, porém, estás sofrendo). A correspondência entre A e A' é evidente pela referência ao rico e pelo contraste entre as suas duas condições. Já a correspondência entre B e B' é evidente pela referência a Lázaro e também pelo contraste entre as suas duas condições. Vale ressaltar que a antítese A e B | B' e A' é evidente pela conjunção adversativa δὲ (porém). Essa conjunção une os dois paralelismos antitéticos menores no paralelismo antitético maior. E quanto aos quatro termos (A, B, B' A'), Bailey diz: "Essas quatro declarações [de Abraão] correspondem exatamente às quatro cenas da vida terrena dos dois homens, conforme registra a primeira parte da parábola, e elas estão na mesma ordem."[137].

Logo, o homem rico deve reconhecer a inversão das condições dele e do pobre Lázaro. Depois da morte, enquanto o primeiro está sofrendo, o último está sendo consolado. Acerca disso, Bovon afirma:

> O consolo (παρακαλεῖται, "está sendo consolado") é segundo Lucas o restabelecimento da equidade, que cria em nós um sentimento de bem estar e de justiça. Lucas já empregara o vocábulo παράκλησιν, "consolação", na perícope das bem-aventuranças e dos ais (6:24), para dizer que os ricos são de fato desgraçados e que já têm recebido seu "consolo" durante sua vida terrena. Lázaro é um bem-aventurado, porque desfruta dessa consolação no além[138].

[137] BAILEY, 2016, p. 392.
[138] BOVON, 2004, p. 158-159.

A primeira resposta de Abraão continua: 26 καὶ ἐν πᾶσι τούτοις μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται, μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν. (26 Também em todas estas [coisas] entre nós e vós abismo grande foi estabelecido, para que os que querem atravessar daqui até vós não possam, nem que daí até nós atravessem.). Tendo anunciado a inversão das condições do rico e de Lázaro, Abraão acrescenta a irreversibilidade dela. Essa irreversibilidade é ressaltada pelo estabelecimento de um grande abismo que separa os dois personagens[139]. De acordo com Joachim Jeremias, "o 'abismo' expressa a irrevocabilidade da decisão divina"[140]. Assim, o rico permanecerá no Hades e Lázaro permanecerá no seio de Abraão. Isso porque a transposição de um lugar ao outro é impossível para ambos.

Reagindo à primeira resposta do pai Abraão, o homem rico faz o seu segundo pedido: 27 εἶπεν δέ, Ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ, ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου, 28 ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς, ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς, ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου. (27 E disse: Portanto, rogo-te, pai, que mandes ele à casa do pai de mim. 28 Pois, eu tenho cinco irmãos, para que testemunhe a eles, para que também eles não venham para este lugar de tormento.). Desta vez, ele pede pelos da casa do seu pai, não por ele mesmo. Porém, novamente, o homem rico fala com um tom arrogante. Ele pede ao pai Abraão que mande o pobre Lázaro testemunhar aos seus cinco irmãos. Isto é, por meio de Abraão, o rico continua pensando que ainda pode dar ordens a Lázaro. Sobre isso, Bailey comenta:

> 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 dos seus superiores, com 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[141].

---

[139] O termo grego ἐστήρικται, traduzido por "foi estabelecido", está no perfeito passivo. Aqui há uma "nova presença da 'passiva teológica' [...]. O verbo *sterizein* já apareceu em 9:51, sublinhando a resolução de Jesus de subir a Jerusalém. O significado do verbo é que o destino de ambos personagens está irrevogavelmente sancionado." (FITZMYER, 1987b, p. 763).
[140] JEREMIAS, Joachim. *As parabolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1986, p. 186.
[141] BAILEY, 2016, p. 393.

É digno de nota que o homem rico não pede a ressurreição do pobre Lázaro. Todavia, ele pede uma espécie de aparição fantasmagórica do morto[142]. Essa aparição poderia acontecer especialmente em forma de visão ou sonho[143]. O rico deseja que Lázaro testemunhe aos seus cinco irmãos acerca do seu sofrimento no Hades. Em assim fazendo, eles poderiam ser poupados deste lugar de tormento. Para Fitzmyer, "o objeto do testemunho – ou da 'prevenção' admoestação – não é unicamente a existência de uma vida futura, mas também que a qualidade dessa vida depende de uma retribuição pelo comportamento atual, na vida presente."[144]. Nesta mesma linha, Jeremias diz que, aqui:

> Jesus não quer tomar posição sobre o problema rico-pobre, nem quer dar instrução sobre a vida além da morte, mas narra a parábola no sentido de advertir homens que se assemelham ao rico e aos seus cinco irmãos, perante a fatalidade iminente. O pobre Lázaro não passa, portanto, duma figura colateral, duma figura de contraste. A parábola trata dos "seis irmãos" e não "do rico e do pobre Lázaro."[145].

A segunda resposta do pai Abraão ao homem rico é objetiva: 29 λέγει δὲ Ἀβραάμ, Ἔχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας· ἀκουσάτωσαν αὐτῶν. (29 E Abraão diz: Eles têm Moisés e os profetas: Escutem a eles!). Ele lança mão de Moisés e dos profetas, ou seja, da Escritura hebraica, compreendida em suas duas partes essenciais[146]. O testemunho dessa Escritura é claro em relação ao cuidado que o povo de Deus deve dispensar aos necessitados[147]. Assim sendo, ao invés de ter o testemunho do defunto Lázaro, os cinco irmãos do rico já têm o testemunho de Moisés e dos profetas. Contudo, se não ouvem estes, jamais ouviriam àquele.

Aqui está o único imperativo que pronuncia o pai Abraão: ἀκουσάτωσαν (Escutem). Segundo Louw e Nida, esse termo se encontra no campo semântico de guiar, disciplinar e seguir. Ele se refere a "ouvir ou dar atenção a uma pessoa, de tal forma que resulte conformidade com o que é aconselhado ou ordenado – 'dar atenção a e obedecer'."[148].

---

[142] BOVON, 2004, p. 160.
[143] FITZMYER, 1987b, p. 764.
[144] FITZMYER, 1987b, p. 764.
[145] JEREMIAS, 1986, p. 186.
[146] Ao que parece, aqui há uma relação com o que Jesus dissera em Lucas 16:16.
[147] Por exemplo: "Quando segardes a messe da vossa terra, não segareis até o limite extremo do campo. Não respigarás a tua messe, não rebuscarás a tua vinha nem recolherás os frutos caídos no teu pomar. Tu os deixarás para o pobre e para o estrangeiro. Eu sou Iahweh vosso Deus." (Lv. 19:9-10); "Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo jugo? Não consiste em repartires o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os pobres desabrigados, em vestires aquele que vês nu e a não te esconderes daquele que é tua carne?" (Is. 58:6-7).
[148] LOUW; NIDA, 2013, p. 416.

Consequentemente, o que Abraão diz ao rico é que seus irmãos, que já têm Moisés e os profetas, devem dar atenção a eles e obedecê-los. Caso não o façam, o seu destino também será o Hades. Corroborando com isso, Bovon afirma:

> A escuta, à qual ordena o patriarca, é a que une a obediência à audição. Há, pois, três petições sucessivas do rico atormentado. Se a primeira forma parte da parábola original, a segunda – nossos v. 27-29 – corresponde a um primeiro desenvolvimento da parábola no meio judaico-cristão, que mantém a obediência à Lei como condição para a salvação. O testemunho eficaz que o rico espera (ὅπως διαμαρτύρηται, "para que testemunhe") não é nem a recordação dos mandamentos de Deus nem a evocação do kerigma cristão, mas a demonstração convincente operada por meio de um prodígio. Abraão rechaça todo sinal miraculoso desconectado da fé, que levaria a salvar sobretudo a obediência[149].

Reagindo à segunda resposta do pai Abraão, o homem rico faz o seu terceiro e último pedido: 30 ὁ δὲ εἶπεν, Οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ᾽ ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν. (30 E ele disse: Não, pai Abraão, mas se alguém desde os mortos passar a eles arrependerão.). Na verdade, esse pedido do rico se dá em forma de uma contestação do que Abraão dissera anteriormente. Essa contestação é evidenciada pelo termo Οὐχί (Não) no início da fala. O homem rico não concorda que o testemunho da Escritura seja suficiente para o arrependimento e a conversão dos seus cinco irmãos. Antes, deseja que alguém dos mortos lhes seja enviado.

A terceira e última resposta do pai Abraão ao homem rico é contundente: 31 εἶπεν δὲ αὐτῷ, Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ᾽ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται. (31 E disse a ele: Se de Moisés e dos profetas eles não ouvem, nem se alguém dos mortos ressuscitar serão convencidos.). Se uma aparição fantasmagórica de alguém morto, como pedira o rico, seria algo extraordinário, uma ressurreição seria muito mais. Entretanto, Abraão é incisivo ao declarar que se não ouvem Moisés e os profetas, não serão convencidos nem por uma pessoa que ressuscitar dos mortos. Conforme Fitzmyer, "para o discípulo, para o leitor do Evangelho segundo Lucas, a referência à própria morte e ressurreição de Jesus é mais que evidente."[150].

Sobre essa parte final do diálogo, Bovon comenta:

> Os dois últimos versículos parecem ser uma adição, ainda que desta vez por parte de Lucas, a quem importa dar um toque cristão e precisar o impacto autêntico do kerigma evangélico. Estes versículos, acrescentamos, foram escritos sob a influência do fracasso da proclamação cristã a Israel: nem

[149] BOVON, 2004, p. 160-161.
[150] FITZMYER, 1987b, p. 766.

> sequer a ressurreição de Jesus conseguiu o arrependimento e a conversão do povo eleito (μετανοήσουσιν, "arrependerão", verbo lucano). Mediada pela palavra humana, a saber a proclamação do Evangelho, a ressurreição de Jesus não convence pela força da evidência ou pelo constrangimento intrínseco do milagre. Assim como é necessária a obediência livre à Lei, é preciso também assumir o risco da conversão e da fé. Jesus, ressuscitado, só é acessível pelo kerigma, e é a fé e não a visão material a que aceita ou rechaça[151].

Por fim, acerca da parábola como um todo, vale ressaltar as palavras sintéticas de Snodgrass:

> A parábola é uma advertência aos ricos e enfatiza a importância do que as pessoas fazem no tempo presente, além de ensinar que os seres humanos serão julgados pela forma como viveram e que, conforme for o caso, as consequências poderão ser sérias. [...] O principal ensino desta parábola não diz respeito às riquezas e à pobreza em geral, tampouco ela deve ser considerada como uma advertência a Israel como um todo. Ela deve ser tomada, especificamente, como um alerta aos ricos pela sua indiferença para com os pobres[152].

3.5 Análise exegética de Lucas 17:1-10 – Material adicional

A nona e última perícope a ser analisada exegeticamente é Lucas 17:1-10. Essa perícope trata de quatro ensinos de Jesus aos seus discípulos.

3.5.1 Delimitação

A perícope de Lucas 17:1-10, que trata de quatro ensinos de Jesus aos seus discípulos, é precedida por Lucas 16:19-31, que trata da Parábola do Rico e Lázaro, e sucedida por Lucas 17:11-18, que trata da cura dos dez leprosos. Embora no texto não haja uma clara mudança de indicação cronológica e topográfica, ele pode ser delimitado desta maneira pelas seguintes razões:

a) *Mudanças de indicações de personagens:*

   Em Lucas 16:19-31, os personagens são Jesus e os fariseus. Isso porque de Lucas 16:14 até Lucas 16:19, nenhuma mudança é indicada. Em Lucas 17:1-10, os personagens são Jesus e os seus discípulos, dentre eles, os seus apóstolos (cf. Lc. 17:1a,5a). E em Lucas 17:11-18, os personagens são Jesus e dez leprosos, especialmente um que era samaritano (cf. Lc. 17:12,15).

[151] BOVON, 2004, p. 161.
[152] SNODGRASS, 2014, p. 607.

b) *Mudanças de indicações de conteúdos gerais*:

Em Lucas 16:19-31, o conteúdo geral é a Parábola do Rico e Lázaro, que destaca especialmente o princípio espiritual da compaixão com o necessitado. Em Lucas 17:1-10, o conteúdo geral são os quatro ensinos de Jesus em relação aos escândalos, ao perdão, à fé e ao serviço. E em Lucas 17:11-18, o conteúdo geral é a cura de dez leprosos e gratidão de apenas um que era samaritano.

c) *Mudanças de indicações de ações*:

Em Lucas 16:19-31, Jesus fala aos fariseus, lançando mão de uma parábola. Em Lucas 17:1-10, Jesus deixa de falar aos fariseus e passa a falar aos seus discípulos, lançando mão de uma série de ditos. E em Lucas 17:11-18, a caminho de Jerusalém, Jesus entra em um povoado e cura dez leprosos.

3.5.2 Tradução e estruturação

Lucas 17:1-10

1 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ,
1 E disse aos discípulos dele:

᾽Ανένδεκτόν ἐστιν τοῦ[153] τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν,
É impossível os escândalos não vir[em],

πλὴν οὐαὶ δι᾽ οὗ ἔρχεται·
contudo, ai daquele através de [quem] vem[êm].

2 λυσιτελεῖ αὐτῷ
2 É melhor a ele

εἰ λίθος μυλικὸς περίκειται περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριπται εἰς τὴν θάλασσαν
que [uma] pedra de moinho é enrolada ao redor do pescoço dele e foi lançado ao mar

ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ τῶν μικρῶν τούτων ἕνα.
do que escandalizar dos pequenos um destes.

3 προσέχετε ἑαυτοῖς.
3 Cuidai de vós mesmos!

[153] Esta palavra não foi contemplada na tradução.

ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφός σου
se pecar o irmão de ti,

ἐπιτίμησον αὐτῷ,
admoeste a ele;

καὶ ἐὰν μετανοήσῃ
e se arrepender,

ἄφες αὐτῷ.
perdoa a ele;

4 καὶ ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ,
4 e se sete vezes do dia pecar contra ti e sete vezes voltar a ti dizendo: "Eu me arrependo",

ἀφήσεις αὐτῷ.
perdoarás a ele.

5 Καὶ εἶπαν οἱ ἀπόστολοι τῷ κυρίῳ,
5 E disseram os apóstolos ao Senhor:

Πρόσθες ἡμῖν πίστιν.
Aumenta-nos fé.

6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος,
6 E disse o Senhor:

Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως,
Se tendes fé como grão de mostarda,

ἐλέγετε ἂν[154] τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ],᾽Εκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ·
diríeis a [esta] amoreira: Desarraiga-te e planta-te no mar,

καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν.
e ela obedeceria a vós.

7 Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ,
7 E quem de entre vós tendo escravo, arando ou apascentando, que entrando [em casa] do campo dirá a ele:

[154] Esta palavra não foi contemplada na tradução.

Εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε,
Sem demora, tendo-te chegado, reclina-te [à mesa]?

8 ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ,
8 Mas não dirá a ele:

Ἑτοίμασον τί δειπνήσω καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ;
"Prepara-te que jantarei; e tendo cingido-te serve a mim, até que coma e beba, e depois comerás e beberás tu"?

9 μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα;
9 Não tem graça o escravo, pois fez o que fora ordenado?

10 οὕτως καὶ ὑμεῖς,
10 Também assim vós.

ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε
Sempre que fizerdes todas as [coisas] ordenadas a vós, dizei:

ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ᾽ποιῆσαι πεποιήκαμεν.
Que servos inúteis somos, que devíamos fazer o que fizemos!

3.5.3 Crítica textual

De acordo com Omanson, apenas dois membros e uma segmentação da perícope de Lucas 17:1-10 merecem atenção especial da crítica textual. O primeiro membro é ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφός σου (se pecar o irmão de ti) {A}, no v. 3. Acerca desse membro, ele diz:

> Para fazer o texto concordar com o v. 4 (veja uma passagem semelhante a essa esta em Mt 18.15), em vários testemunhos foi acrescentada a locução εἰς σὲ (contra ti). Neste caso, o texto mais breve é quase com certeza original, pois é apoiado pelos melhores manuscritos. No entanto, o texto mais longo, traduzido em ARA e TEB, provavelmente esclarece o sentido que se tem em vista[155].

A segmentação é referente ao v. 7. Sobre ela, Omanson afirma:

> Caso se fizer um corte ou uma pausa antes de Εὐθέως (imediatamente/logo), o sentido será este: "Qual de vós dirá ao seu servo... Vem logo e senta-te à mesa?" Mas, se o corte for feito depois de Εὐθέως,

[155] OMANSON, 2010, p. 140. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 141.

> como no *textus receptus* (texto recebido), o sentido passa a ser: "Qual de vós que tem um servo arando o campo ou cuidando do gado, quando este voltar do campo, lhe dirá logo (εὐθέως): Vai e senta-te à mesa?"[156].

O segundo membro é τὰ διαταχθέντα (o que fora ordenado) {B}, no v. 9. Acerca desse membro, ele comenta:

> Não há razão plausível que explique por que αὐτῳ (a ele) ou, então, οὐ δοκῶ (acho que não) teriam sido omitidos, caso tivessem originalmente constado do texto original. A resposta οὐ δοκῶ tem tudo para ser um comentário que um copista anotou à margem de um manuscrito, e que acabou sendo inserido no texto ocidental. Quanto ao αὐτῳ, muitos copistas com certeza se viram inclinados a inseri-lo no texto, pois τὰ διαταχθέντα parece exigir um objeto semelhante a esse. Literalmente, o texto grego diz: "porque fez as coisas ordenadas". No entanto, traduções como "porque obedeceu às suas ordens" (NTLH) e "por ter feito o que lhe fora mandado" (NBJ) são, ao que tudo indica, traduções que levam em conta a forma natural de dizer isso em português, e não traduções da variante como tal[157].

3.5.4 Crítica literária

Considerando que a perícope de Lucas 17:1-10[158] foi delimitada no subtópico 3.5.1 e estruturada no subtópico 3.5.2, resta a apresentação de um esquema desta estrutura.

Ditos de Jesus aos discípulos (v. 1-4)

- Primeiro dito: sobre os escândalos (v. 1-3a)
- Segundo dito: sobre o perdão (v. 3b-4)

Pedido dos apóstolos (v. 5)

Ditos de Jesus aos apóstolos (v. 6-10)

- Terceiro dito: sobre a fé (v. 5-6)
- Quarto dito: sobre o serviço (v. 7-10)

Lucas 17:1-10 apresenta quatro ditos de Jesus, sendo dois deles aos seus discípulos (cf. v. 1a) e dois deles aos seus apóstolos (cf. v. 5a). Os dois ditos de Jesus aos seus discípulos (v. 1-4) são: sobre os escândalos (v. 1-3a) e sobre o perdão (3b-4). Eles aparecem de maneira abrupta, logo após a Parábola do Rico e Lázaro. Os dois ditos de Jesus aos seus apóstolos (v.

[156] OMANSON, 2010, p. 140.
[157] OMANSON, 2010, p. 140. Cf. tb. METZGER, 2006, p. 141-142.
[158] Essa perícope apresenta 51 verbos, 21 substantivos, 5 adjetivos, 28 conjunções e 10 preposições. Dos 51 verbos, 28 estão no aoristo, 15 no presente, 4 no futuro, 2 no perfeito e 2 no imperfeito. Das 28 conjunções, 8 são subordinativas, 18 são coordenativas e 2 são superordenativas ou hiperordenativas.

6-10) são: sobre a fé (v. 6) e sobre o serviço (v. 7-10). Eles aparecem em resposta ao pedido dos apóstolos sobre a fé (v. 5) e antecedem a perícope da cura dos dez leprosos.

3.5.5 Crítica da redação

A perícope de Lucas 17:1-10 apresenta vários paralelos sinópticos. Lucas 17:1-3a possui paralelos diretos em Marcos 9:42 e em Mateus 18:6-7. Então, a fonte de Lucas e de Mateus é Marcos. Lucas 17:3b-4 possui um paralelo direto em Mateus 18:15 (cf. tb. Mt. 18:21-22 – paralelo indireto). Portanto, uma vez que os paralelos sinópticos diretos de Lucas estão presentes em Mateus e ausentes em Marcos, a fonte de Lucas e de Mateus é Q. Lucas 17:5-6 possui paralelos diretos em Marcos 9:28-29 (cf. tb. Mc. 11:22-23 – paralelo indireto) e em Mateus 17:19-21 (cf. tb. Mt. 21:21 – paralelo indireto). Logo, a fonte de Lucas e de Mateus é Marcos. E Lucas 17:7-10 não possui paralelo sinóptico. Assim, ela é obra do próprio Lucas e procede da fonte particular dele. A síntese encontra-se no esquema abaixo[159]:

Lucas 17:1-3a // Marcos 9:42 // Mateus 18:6-7 – Fonte: Marcos

Lucas 17:3b-4 // Mateus 18:15 – Fonte: Q

Lucas 17:5-6 // Marcos 9:28-29 // Mateus 17:19-21 – Fonte: Marcos

Lucas 17:7-10 – Fonte: Lucas

No que se refere aos traços redacionais de Lucas, Fitzmyer diz:

> A frase introdutória, na qual Jesus se dirige explicitamente "aos discípulos dele" (v. 1a), é claramente composição pessoal de Lucas. [...] Indubitavelmente, nos v. 1b-2, Lucas reelabora os materiais procedentes de "Q" e de "Mc". [...] [Em relação aos v. 3b-4], os retoques redacionais de Lucas se manifestam em certos verbos que não têm correspondência na redação de Mateus e, em contrapartida, são frequentes na narrativa de Lucas: *epitimeson* ("admoeste": v. 3b), *metanoese* ("se arrepender": v. 3c), *epistrepse* ("voltar": v. 4b), *metanoo* ("me arrependo": v. 4b) [...] Quanto ao v. 5, decididamente transicional, o mais provável é que seja considerado como composição do próprio evangelista. [...] [Em relação aos v. 7-10, apenas] em alguns recursos característicos de Lucas se percebe sua reelaboração redacional: o uso do advérbio *eutheos* ("sem demora": v. 7); a expressão *meta tauta* ("depois" destas coisas: v. 8); a presença do adjetivo neutro plural *panta* ("todo", "todas as [coisas]"): v. 10); o emprego de *diatassein* ("mandar", "ordenar"; *ta diatachthenta* = "ordenado": v. 9; "ordenadas": v. 10)[160].

[159] Nesta síntese não foram incluídos os paralelos indiretos.
[160] FITZMYER, 1987b, p. 768-784.

3.5.6 Crítica da forma

Lucas 17:1-10 pertence ao grande gênero literário denominado Evangelhos. Dentro desse gênero há dois subgêneros: 1) ditos ou lógia; e 2) parábolas ou similares. Dentro do primeiro subgênero, ditos ou lógia, há: ditos jurídicos (v. 1-3a); e ditos sapienciais (3b-6). Nestes há exortações (v. 3b-4) e princípios ou axiomas[161] (v. 5-6). Dentro do segundo subgênero, parábolas ou similares, há parábolas propriamente ditas[162] (v. 7-10).

Corroborando em parte com isso, Fitzmyer afirma:

> Desde o ponto de vista da história das formas, a advertência sobre o escândalo [v. 1-3a] pertence à categoria jurídica. [...] [As] palavras de Jesus sobre as virtualidades da fé [v. 6] seriam "máximas sapienciais", não em forma de provérbios, mas de índole puramente didática. [...] A totalidade da apresentação [dos v. 7-10] se pode considerar como uma "parábola" ou uma "similitude"[163].

A respeito do *Sitz im Leben* ou lugar vivencial, ao que parece, ele continua sendo a catequese. Isso por duas razões: primeira, porque os destinatários das palavras de Jesus são os seus discípulos e os seus apóstolos; segunda, porque o conteúdo das palavras de Jesus corresponde a quatro ensinos que devem ser aprendidos e praticados no ambiente da comunidade de fé. Para Bovon: "A doutrina sobre os escândalos formou parte da catequese oral da Igreja primitiva. [...] [Além disso, a] exigência de perdão também formou parte da bagagem catequética que equipava a cada cristão."[164].

3.5.7 Crítica da tradição

No que tange à crítica da tradição de Lucas 17:1-10, apenas três destaques se fazem necessários. O primeiro destaque se refere ao v. 3b. Neste, o substantivo ἀδελφός (irmão) indica um discípulo, um membro da comunidade. Segundo Fitzmyer, "como transfundo

---

[161] Esses princípios ou axiomas são sobre coisas.

[162] "As parábolas propriamente ditas podem ser definidas como metáforas ou comparações ampliadas, ou seja, complementadas com detalhes da vida cotidiana e narradas em forma de histórias. As parábolas são formuladas com os tempos verbais no passado e suas histórias costumam tematizar aspectos típicos, corriqueiros e conhecidos por todos. Possuem, em regra, um único ponto central de comparação." (WEGNER, 2012, p. 253). Dentro do que Bultmann classifica como "parábolas propriamente ditas" está: Lucas 17:7-10 – Senhor e escravo. No entanto, um aspecto dessa parábola se distingue do que fora dito acima: o tempo verbal no presente, não no passado, o que se assemelha com as similitudes.

[163] FITZMYER, 1987b, p. 769-784.

[164] BOVON, 2004, p. 170-171.

veterotestamentário do ensino de Jesus se poderia citar Lv. 19:17"[165]: "Não terás no teu coração ódio pelo teu irmão. Deves repreender o teu compatriota, e assim não terás a culpa do pecado.". O segundo destaque se refere ao v. 4. Neste, é possível que o membro τῆς ἡμέρας (do dia) remonte ao Sl. 119:164: "Sete vezes por dia eu te louvo por causa de tuas normas justas."[166]. O terceiro destaque se refere a todo o v. 6: 6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος, Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ], Ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ· καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν. (6 E disse o Senhor: Se tendes fé como grão de mostarda, diríeis a [esta] amoreira: Desarraiga-te e planta-te no mar, e ela obedeceria a vós.). Conforme Bovon:

> O dito mesmo de Jesus (v. 6) é evidentemente tradicional. Gozou de um êxito tal que aparece na tríplice tradição (Marcos), na dupla (Q) e no *Evangelho de Tomé* (48 e 106). Marcos e Mateus unem a frase da tríplice tradição ao episódio da figueira seca (Mc. 11:22-23//Mt. 21:21). Mateus, a quem não assusta os duplicados, cita o paralelo da dupla tradição na conclusão com a qual Jesus arremata a cura de um lunático (Mt. 17:20), e é o único que a coloca neste lugar (está ausente de Mc. 9:14-29 e de Lc. 9:37-43). Lucas conserva só a formulação de Q e a integra no discurso de Jesus (nesta passagem: Lc. 17:6). Além disso, não está excluído que o versículo citado por nosso evangelista provenha do seu material próprio e não da Fonte dos *logia*[167].

Ele continua:

> De fato, existem duas diferenças significativas entre Mt. 17:20 e Lc. 17:6: no primeiro [Mateus] se fala de uma montanha; em Lucas de uma amoreira de sólidas raízes. Em segundo lugar, [em Mateus] se ordena à montanha a mover-se "daqui para lá", e [em Lucas] à amoreira a desarraigar-se e plantar-se "no mar". É possível que a amoreira corresponda à Fonte dos *logia* e que Mateus, ao falar duas vezes da montanha (17:20 e 21:21), tenha harmonizado seu texto com o da outra formulação da sentença, o da tríplice tradição. Ainda que a estrutura da frase seja idêntica em Mateus e em Lucas, o vocabulário varia consideravelmente de um evangelista para outro. Só a permanência da expressão "ter fé como um grão de mostarda" testifica que as palavras teriam um valor decisivo aos olhos dos primeiros cristãos[168].

3.5.8 Análise do conteúdo

A perícope de Lucas 17:1-10 começa com a apresentação dos novos destinatários dos ensinos de Jesus: 1 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, (1 E disse aos discípulos dele:).

[165] FITZMYER, 1987b, p. 775.
[166] FITZMYER, 1987b, p. 776.
[167] BOVON, 2004, p. 171.
[168] BOVON, 2004, p. 172.

Lucas, em um traço tipicamente redacional, acentua que Jesus deixa de falar aos fariseus (discurso que iniciara em 16:14) e passa a falar aos seus discípulos. A estes, ele dirige os dois ditos iniciais: o primeiro sobre os escândalos (v. 1-3a); e o segundo sobre o perdão (v. 3b-4).

O primeiro dito de Jesus aos seus discípulos começa da seguinte maneira: Ἀνένδεκτόν ἐστιν τοῦ τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν, πλὴν οὐαὶ δι᾽ οὗ ἔρχεται· (É impossível os escândalos não vir[em], contudo, ai daquele através de [quem] vem[êm].). Esse dito é sobre os escândalos. De acordo com Bovon, o termo σκάνδαλα (escândalos) se refere a um ato que provoca a queda de alguém, a um pecado que incita a pecar[169]. Nesta mesma linha, Fitzmyer acrescenta:

> Na advertência de Jesus, o "escândalo" tem que referir-se a uma espécie de incitação à apostasia, a um abandono da fidelidade a Deus e à sua palavra, que é o que Jesus prega. [...] Mas, em contrapartida, o tom genérico da advertência não permite excluir absolutamente a possibilidade de uma conotação mais ampla, por exemplo, a incitação ao pecado, em geral[170].

Assim sendo, como este texto está inserido no contexto do ensino de Jesus sobre o dinheiro, é possível considerar que dois destes pecados pelos quais um discípulo escandalizaria outros poderiam ser a ostentação e a indiferença. Isso porque ambos estão presentes na Parábola do Rico e Lázaro (16:19-31 – perícope imediatamente anterior a esta, sem novo cenário). Além disso, as perspectivas pessoal e comunitária são dignas de nota. Embora os escândalos venham por uma pessoa, eles afetam outras pessoas na comunidade. Ou seja, os pecados de um levam outros à queda.

Consequentemente, em relação à pessoa por meio da qual vêm os escândalos, Jesus continua: 2 λυσιτελεῖ αὐτῷ εἰ λίθος μυλικὸς περίκειται περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριπται εἰς τὴν θάλασσαν ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ τῶν μικρῶν τούτων ἕνα. 3 προσέχετε ἑαυτοῖς. (2 É melhor a ele que [uma] pedra de moinho é enrolada ao redor do pescoço dele e foi lançado ao mar do que escandalizar dos pequenos um destes. 3 Cuidai de vós mesmos!). Aqui, o termo λυσιτελεῖ (É melhor) exerce uma função comparativa. O que segue são os dois termos desta comparação. O primeiro é atar uma pedra de moinho ao pescoço e lançar-se ao mar. O segundo é escandalizar um pequenino. Então, unindo esses dois termos comparativos, conclui-se que é melhor atar uma pedra de moinho ao pescoço e lançar-se ao mar do que escandalizar um pequenino.

Sobre essa comparação, Bovon comenta:

---

[169] BOVON, 2004, p. 175.
[170] FITZMYER, 1987b, p. 771.

> A sorte reservada ao culpado tem todos os sinais de um castigo. De fato, se praticavam execuções por afogamento em certos lugares. Sem dúvida, o movimento do texto evoca melhor uma medida preventiva: seria melhor que tal pecado público desaparecesse antes do pior. A imagem da pedra de moinho sugere o campo, e o castigo preventivo pressupõe a presença de águas profundas. Tal dito pode ter sido pronunciado na Galileia, próximo ao lago[171].

Fato é que, ao longo da sua obra, Lucas faz diversos apelos à vigilância pessoal. Neste momento, um apelo é feito a cada discípulo, pessoalmente, objetivando a segurança de todos os pequeninos, comunitariamente. Portanto, Jesus conclui dizendo: προσέχετε ἑαυτοῖς. (Cuidai de vós mesmos!). Uma vez que o pecado é pessoal, a vigilância também é pessoal. Isto é, cada discípulo deve cuidar de si mesmo para a segurança de todos os pequeninos. Isso porque, nas palavras de Fabris: "O comportamento de um discípulo pode pôr em crise a fé de um outro ainda não suficientemente maduro e estável."[172].

O segundo dito de Jesus aos seus discípulos é o seguinte: ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφός σου ἐπιτίμησον αὐτῷ, καὶ ἐὰν μετανοήσῃ ἄφες αὐτῷ. 4 καὶ ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ, ἀφήσεις αὐτῷ. (se pecar o irmão de ti, admoeste a ele; e se arrepender, perdoa a ele; 4 e se sete vezes do dia pecar contra ti e sete vezes voltar a ti dizendo: "Eu me arrependo", perdoarás a ele.). Esse dito é sobre o perdão. Ele está estruturado em um triplo paralelismo. Cada paralelismo começa com a conjunção subordinativa condicional ἐὰν (se): 1A) ἐὰν ἁμάρτῃ ὁ ἀδελφός σου (se pecar o irmão de ti); 2A) καὶ ἐὰν μετανοήσῃ (e se arrepender); 3A) καὶ ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ (e se sete vezes do dia pecar contra ti e sete vezes voltar a ti dizendo: "Eu me arrependo"). Além disso, cada paralelismo possui um verbo no imperativo: 1B) ἐπιτίμησον αὐτῳ (admoeste a ele); 2B) ἄφες αὐτῳ (perdoa a ele); 3B) ἀφήσεις αὐτῳ (perdoarás a ele).

Logo, para cada possível ação do irmão há uma ordem correspondente ao discípulo. Se o irmão pecar, o discípulo está obrigado a admoestá-lo. Se o irmão se arrepender do seu pecado, o discípulo está obrigado a perdoá-lo. E se sete vezes ao dia o irmão pecar contra o discípulo e se arrepender destes pecados, este está obrigado a perdoá-lo. Acerca disso, Bovon afirma:

---

[171] BOVON, 2004, p. 175-176.
[172] FABRIS, 2006, p. 170.

> Há uma transição brusca da rigorosa prevenção do afogamento (v. 1-3a) ao perdão generoso (v. 3b-4). [...] A ideia central é, evidentemente, que não deve haver limite algum ao perdão. Entre a ação culpável de um e o perdão oferecido por outro, o texto intercala uma etapa decisiva, a admoestação (ἐπιτίμησον αὐτῳ, "admoeste a ele"), que deve levar à contrição (ἐὰν μετανοήσῃ, "se arrepender"). Este arriscado diálogo está na origem do cuidado pastoral, da disciplina eclesiástica, da prática ritual da penitência, e se enraíza na tradição profética[173].

Para Fabris, Lucas supõe que a recomposição da fraternidade cristã "seja fruto de duas disposições convergentes: a conversão do irmão que peca e o perdão do irmão ofendido. A comunidade cristã é uma comunidade de pecadores que continuamente experimentam a proximidade de Deus e o acolhimento de Deus no amor fraterno."[174].

Assim, diante desta ordem em relação ao perdão, os apóstolos fazem um pedido: 5 Καὶ εἶπαν οἱ ἀπόστολοι τῷ κυρίῳ, Πρόσθες ἡμῖν πίστιν. (5 E disseram os apóstolos ao Senhor: Aumenta-nos fé.). Esse pedido é redacional e transicional. Com ele, Lucas faz a apresentação dos novos destinatários dos ensinos de Jesus: os apóstolos ou os doze. A estes, ele dirige os dois ditos finais: o primeiro sobre a fé (v. 6); e o segundo sobre o serviço (v. 7-10). Obviamente, os apóstolos já estavam entre os discípulos, mas agora tomam a palavra. Dirigindo-se a Jesus como κυρίῳ (Senhor[175]), eles pedem: Πρόσθες ἡμῖν πίστιν. (Aumenta-nos fé.). Eles precisam de uma fé maior tanto para não escandalizarem os pequeninos quanto para perdoarem os ofensores. Isto é, os apóstolos precisam que Jesus faça crescer a confiança que eles já têm nele e nos seus ensinos. Só assim eles estarão em condições de obedecê-lo.

Segundo Fitzmyer:

> A petição dos apóstolos sobre o fortalecimento da sua fé surge, na narrativa lucana da viagem, de uma maneira surpreendente e bastante abrupta. Nos capítulos anteriores não há a menor sugestão que prepare esta verdadeira irrupção da temática da "fé"; enquanto característica da vida cristã, ela aparece aqui de repente – e pela primeira vez – no curso das instruções durante a viagem à Jerusalém. Em contrapartida, a máxima, enquanto resposta, não recorre diretamente à petição, mas confronta ainda mais aos destinatários com uma situação incômoda.[176]

---

[173] BOVON, 2004, p. 176-177.
[174] FABRIS, 2006, p. 170.
[175] Como já observado no capítulo anterior, Lucas utiliza este título para acentuar a autoridade do ensino de Jesus.
[176] FITZMYER, 1987b, p. 779-780.

Em resposta ao pedido dos apóstolos, o terceiro dito de Jesus é o seguinte: 6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος, Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ],᾽Εκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ· καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν. (6 E disse o Senhor: Se tendes fé como grão de mostarda, diríeis a [esta] amoreira: Desarraiga-te e planta-te no mar, e ela obedeceria a vós.). Esse dito é sobre a fé, e está em forma de prótase[177] e apódose[178]. O primeiro membro, prótase, é: Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως, (Se tendes fé como grão de mostarda,). Já o segundo membro, apódose, é: ἐλέγετε ἂν τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ],᾽Εκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ· καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν. (diríeis a [esta] amoreira: Desarraiga-te e planta-te no mar, e ela obedeceria a vós.). A prótase é a condição de possibilidade da apódose. Ou seja, se os apóstolos têm uma fé do tamanho de um grão de mostarda (prótase), eles podem dizer a uma amoreira que se desarraigue e se plante no mar, e ela lhes obedecerá (apódose). Como, aparentemente, eles não podem dizer isso, a fé que eles têm é pequeníssima, é menor do que um grão de mostarda. Porém, Jesus ensina aos apóstolos que o mais importante é a qualidade da fé, não o seu tamanho. Quando eles confiarem absolutamente em sua pessoa e em suas palavras, eles serão plenamente obedientes. Isto é, eles colocarão em prática tudo aquilo que estão aprendendo.

Conforme Bovon, Jesus utiliza uma hipérbole retórica. Sobre isso, o autor comenta: "O conteúdo conceitual é enigmático e reflete os modos do Jesus histórico. Em sua opinião, o necessário não é um suplemento de fé (um acréscimo à fé), mas uma fé viva e ativa (o lado prático da fé). Ter fé é entrar nos domínios de Deus. E para Deus tudo é possível."[179]. Assim sendo, o que os apóstolos precisam de fato é confiar em Jesus e obedecer aos seus ensinos. Caso o façam, eles se tornarão exatamente aquilo que ele espera que eles se tornem: servos obedientes.

Jesus continua e pronuncia o seu quarto e último dito: 7 Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ, Εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε, 8 ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ, ᾽Ετοίμασον τί δειπνήσω καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι

[177] Em uma estrutura sintática de dois membros correlacionados, aquele que subordinado ou dependente cria a expectativa para a enunciação do segundo, chamado apódose.
[178] Em uma estrutura sintática de dois membros correlacionados, aquele que subordinante ou condicionante, encerra o enunciado que satisfaz a expectativa criada pelo primeiro, chamado prótase.
[179] BOVON, 2004, p. 178. Cf. tb. FABRIS, 2006, p. 170.

καὶ πίεσαι σύ; 9 μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα; (7 E quem de entre vós tendo escravo, arando ou apascentando, que entrando [em casa] do campo dirá a ele: Sem demora, tendo-te chegado, reclina-te [à mesa]? 8 Mas não dirá a ele: "Prepara-te que jantarei; e tendo cingido-te serve a mim, até que coma e beba, e depois comerás e beberás tu"? 9 Não tem graça o escravo, pois fez o que fora ordenado?). Esse quarto e último dito é sobre o serviço e começa com essa parábola propriamente dita. Ela é formada por três perguntas retórias.

A primeira pergunta retórica tem como foco o escravo: 7 Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ, Εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε, (7 E quem de entre vós tendo escravo, arando ou apascentando, que entrando [em casa] do campo dirá a ele: Sem demora, tendo-te chegado, reclina-te [à mesa]?). Evidentemente, essa pergunta requer uma resposta negativa: ninguém. Ela é elaborada de tal forma que o leitor se identifique com o senhor. De acordo com Fitzmyer, este personagem parece ser "um pequeno proprietário de terra cujo escravo se ocupa da fazenda – lavoura e pastoreio –, mas também é responsável pelas tarefas domésticas."[180]. Por isso, quando o escravo chega do campo, o senhor não o convida à mesa. Antes, espera que ele se ocupe do restante do trabalho.

A segunda pergunta retórica tem como foco o senhor: 8 ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ, Ἑτοίμασον τί δειπνήσω καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ; (8 Mas não dirá a ele: "Prepara-te que jantarei; e tendo cingido-te serve a mim, até que coma e beba, e depois comerás e beberás tu"?). Evidentemente, essa pergunta requer uma resposta positiva: é claro que dirá. Ela é elaborada de tal forma que o leitor se identifique com o escravo. Tendo ciência das suas obrigações, o escravo preparará o jantar, servirá ao seu senhor e, só depois disso, servirá a si mesmo.

A terceira pergunta retórica é um desdobramento da segunda. Ela também tem como foco o senhor: 9 μὴ ἔχει χάριν τῷ δούλῳ ὅτι ἐποίησεν τὰ διαταχθέντα; (9 Não tem graça o escravo, pois fez o que fora ordenado?). Evidentemente, essa pergunta requer uma resposta negativa: é claro que não. Ela também é elaborada de tal forma que o leitor se identifique com o escravo. Consequentemente, concluindo a parábola, Jesus deixa claro que o escravo, servindo ao seu senhor tanto no campo quanto na casa, não faz mais do que a sua

[180] FITZMYER, 1987b, p. 786.

obrigação. Ou seja, este é o seu dever e ele deve cumpri-lo. Então, aqui se encontra o princípio espiritual da parábola[181].

Por fim, Jesus aplica esse princípio espiritual ao trabalho dos apóstolos: 10 οὕτως καὶ ὑμεῖς, ὅταν ποιήσητε πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν, λέγετε ὅτι δοῦλοι ἀχρεῖοί ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ᾽ποιῆσαι πεποιήκαμεν. (10 Também assim vós. Sempre que fizerdes todas as [coisas] ordenadas a vós, dizei: Que servos inúteis somos, que devíamos fazer o que fizemos!). Nesta aplicação, fica ainda mais claro que os apóstolos devem ser servos obedientes de Jesus. Como outrora observado, isso se dará pela prática do que lhes está sendo ensinado. Acerca disso, Fabris diz:

> Neste caso, sugere-se a atitude genuína do discípulo dentro da comunidade em sua relação com Deus. O seu serviço deve ser desinteressado e gratuito. Assim está desmantelada toda pretensão humana que tenta de alguma maneira servir-se de Deus ou condicioná-lo através de uma relação religiosa de tipo contratual ou contabilizável, segundo o modelo farisaico[182].

Tendo analisado exegeticamente essas cinco últimas perícopes, no próximo capítulo será realizada uma síntese teológica do ensino de Jesus acerca do dinheiro no Evangelho segundo Lucas.

---

[181] Bovon considera que esta parábola pode ter uma coloração alegórica: "[...] o vocabulário pode ter, de fato, um segundo sentido, e fazer alusão às realidades eclesiais: o título δοῦλος, 'escravo', 'servo', designa frequentemente um ministro da igreja; o verbo διακονῶ, 'servir', evoca as vezes o 'serviço' das mesas; ποιμαίνω, 'apascentar', é a função principal dos pastores da Igreja; ἐσθιω, 'comer', e πίνω, 'beber', levam a pensar na eucaristia." (BOVON, 2004, p. 179-180).

[182] FABRIS, 2006, p. 171.

4 O ENSINO DE JESUS ACERCA O DINHEIRO: SÍNTESE TEOLÓGICA

O capítulo 1 apresentou o ensino bíblico sobre economia e bens materiais. No capítulo 2, foram realizadas as análises exegéticas das quatro primeiras perícopes que apresentam o conflito de Jesus com os fariseus acerca do dinheiro. No capítulo 3, foram realizadas as análises exegéticas das cinco últimas perícopes que apresentam esse mesmo conflito. Agora, neste quarto e último capítulo, será apresentada uma síntese teológica do ensino de Jesus acerca do dinheiro.

4.1 Um chamado à conversão

Diante de todo o conteúdo exposto até aqui, duas perguntas se fazem necessárias. A primeira pergunta é: qual é o ensino de Jesus acerca do dinheiro nessas nove perícopes? E a segunda pergunta é: quais são as implicações desse ensino para o discipulado cristão hoje? A resposta à primeira pergunta se dará em forma de antíteses. Essas antíteses, por sua vez, explicitarão um chamado à conversão proposto por Jesus no Evangelho segundo Lucas, de modo geral, e na viagem da Galileia à Judeia, de modo específico. Nesse chamado à conversão estão as implicações para o discipulado cristão hoje.

Em se tratando da temática do dinheiro, essas antíteses estarão relacionadas às atitudes que Jesus reprova nos fariseus e às atitudes que ele espera ver em seus discípulos. Logo, antes de apresentar essas antíteses propriamente ditas, é importante considerar estes dois públicos, bem como o papel que cada um deles desempenha no terceiro Evangelho, e a natureza da conversão de modo geral.

4.1.1 Os destinatários do chamado

Ao longo do seu Evangelho, Lucas faz questão de situar os seus leitores. Para isso, ele marca claramente as mudanças dos destinatários das falas de Jesus[1]. Assim, na redação

[1] Referindo-se especificamente às parábolas, Luís Henrique Eloy e Silva diz: "Como geralmente ocorre com as grandes parábolas lucanas, emolduradas claramente pelos destinatários intradiegéticos, são-nos postos sobre o palco cênico, já no início, os interlocutores aos quais se dirigirá Jesus com seu discurso [...]." (ELOY E SILVA, Luís Henrique. Misericordiae Gaudium: Quando os ombros e as mãos fazem-se braço no abraço – Por uma releitura da unidade do tríptico de Lc 15. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 88, p. 273-294, jul./dez. 2016, p. 275). O que é dito sobre as parábolas, de modo específico, pode ser dito sobre os discursos, de modo geral, no Evangelho de Lucas.

lucana, “os discípulos” e “os fariseus” emergem como o que poderia ser chamado de “leitores implícitos” da mensagem que o evangelista comunica. Esses “leitores implícitos” correspondem a um ou a dois públicos capazes de alcançar o conteúdo transmitido pelo texto. Sobre isso, Bovon diz:

> Estas mudanças de auditório implicam que o evangelho tem um alcance exortativo quando se dirige à igreja e uma função apologética ou polêmica a respeito dos de fora. De fato, as mudanças de auditório conferem uma tonalidade particular a uma só e mesma mensagem, pois frequentemente os mesmos seres humanos são discípulos e fariseus[2].

Considerando o que Bovon disse, “os discípulos” fazem referência à igreja. Dirigindo-se a eles, a mensagem tem um alcance exortativo. Já “os fariseus” fazem referência aos de fora da igreja. Dirigindo-se a eles, a mensagem tem uma função apologética ou polêmica. Vale ressaltar que tanto “aos discípulos” quanto “aos fariseus” as palavras de Jesus se apresentam como um chamado ao arrependimento e à fé, um chamado à conversão. Isso porque tanto aqueles que estão na igreja, “os discípulos”, quanto aqueles que estão fora dela, “os fariseus”, precisam se converter. A diferença entre eles é que nos primeiros essa conversão já se iniciou[3], ao passo que nos últimos ainda não. Assim sendo, o leitor do Evangelho segundo Lucas pode ser e agir como um discípulo ou ser e agir como um fariseu. O que Jesus espera é que os fariseus tornem-se discípulos e que os discípulos imaturos tornem-se discípulos maduros. Para tal, ambos precisam passar pela experiência da conversão.

4.1.2 A natureza da conversão

No Novo Testamento, há pelo menos três termos gregos que têm uma relação direta com a noção de conversão[4]. Esses termos são: 1) ἄφεσις (geralmente traduzido por “perdão”); 2) ἐπιστροφή (geralmente traduzido por “conversão”); e 3) μετάνοια

---

[2] BOVON, 2004, p. 125-126.

[3] Pedro é um exemplo claro disso. Embora tenha sido contado entre os discípulos (e até mesmo entre os apóstolos), em Lc. 22:32, Jesus anuncia a conversão futura dele.

[4] Um quarto termo seria o verbo μεταμέλομαι = “mudar de opinião”, “lamentar-se”, “arrepender-se”. No contexto literário grego, mais especificamente na Filosofia clássica, refere-se à mudança de sentimento para com algo, mas nem sempre se pode distinguir claramente de μετανοέω, que dá a entender que, em retrospecto, alguém pensa de modo diferente acerca de uma coisa. É “sentir remorso”, “arrepender-se”. Na LXX, traduz o hebraico *nâḥam* (no niph.). Refere-se a uma lamentação humana ou a uma concordância com um juízo de Deus, seja este positivo ou negativo. No Novo Testamento, possui cinco entradas. Dessas entradas, nenhuma está em Lucas (LAUBACH, F. Conversão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 418-419).

(geralmente traduzido por "arrependimento"). Todos eles têm entradas no Evangelho segundo Lucas e, de certa forma, disputam entre si as preferências dos comentaristas. Aqui, dois exemplos podem ser dados. O primeiro exemplo é de Colavecchio. Este autor enfatiza a noção de conversão no Evangelho segundo Lucas a partir do termo ἄφεσις[5]. A seu favor está a entrada de Lucas 4:18[6], a pregação de Jesus na sinagoga de Nazaré, considerado pela maioria dos especialistas como o texto chave de todo o livro. O segundo exemplo é de Anselm Grün. Este autor enfatiza a noção de conversão no Evangelho segundo Lucas a partir do termo μετάνοια[7]. A seu favor está o fato de que esse termo é caracteristicamente lucano. Consequentemente, para se chegar à natureza da conversão é necessário observar esses três termos mais detidamente.

O substantivo ἄφεσις, que vem da matriz comercial, é traduzido por "desobrigação", "perdão", "cancelamento.". No contexto literário grego, significa "soltura", "livramento". Na LXX, traduz os termos hebraicos *yobel* e *šamaṭ*, e possui cerca de cinquenta entradas. Dessas cinquenta entradas, vinte e duas estão em Levítico 25-27 (referindo-se ao "Ano do Jubileu") e cinco estão em Deuteronômio 15:1-9 (referindo-se ao cancelamento das dívidas no Ano do Jubileu). Em geral, seu significado está relacionado à libertação dos escravos (p. ex.: Is. 61:1). Somente uma vez relaciona-se com a noção de perdão (cf. Lv. 16:26 – como interpretação de "Azazel", que significa "mandar embora"). No Novo Testamento, possui dezessete entradas. Dessas dezessete entradas, cinco estão em Lucas. Dessas cinco entradas em Lucas, nenhuma está nas nove perícopes analisadas nos capítulos anteriores. Dessas dezessete entradas no Novo Testamento, quinze têm um sentido de perdão (p. ex.: Lc. 1:77) e duas têm o sentido de libertação (p. ex.: Lc. 4:18). De modo geral, ἄφεσις aponta para uma nova condição

---

[5] "Na sinagoga de Nazaré, Jesus está assumindo todo o significado da palavra aphesis. Nisso ele está indo frontalmente contra as dinâmicas do Maligno, ou seja, do hedonismo, da ganância, da manipulação e da dominação. De tudo isso tiramos uma conclusão: a atuação de Jesus contra o Mal acontecerá tanto no plano físico e psicológico das pessoas como na realidade concreta da sociedade na qual elas vivem; de maneira particular, Jesus continuará a se tornar presente nos recintos mais recônditos do nosso coração, onde a força do pecado leva a idolatrar coisas e pessoas e nos torna cegos aos apelos dos irmãos. É o convite à fé e à conversão." (COLAVECCHIO, 2013, p. 31).

[6] "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele me ungiu para evangelizar os pobres; enviou-me para proclamar a remissão [ἄφεσις] aos presos e aos cegos a recuperação da vista, para restituir a liberdade aos oprimidos e para proclamar um ano de graça do Senhor." (Lc. 4:18-19).

[7] "Uma resposta importante de Lucas à pergunta "O que devemos fazer?" é "Conversão". [...] A palavra grega para conversão, *metanoia*, significa literalmente "mudar o pensamento", "pensar de outra maneira. [...] Por isso o Jesus lucano quer ensinar aos seus ouvintes a enxergar melhor a realidade e a avaliá-la devidamente. (GRÜN, Anselm. *Jesus modelo do ser humano*: o Evangelho de Lucas. São Paulo: Loyola, 2007, p. 129-130).

relacional, seja pelo perdão ou pela libertação. Essa nova condição sempre exige do beneficiado uma resposta positiva. Por isso a sua relação com a noção de conversão[8].

O substantivo ἐπιστροφή é traduzido por "conversão". No contexto literário grego, o verbo ἐπιστρέφω significa "virar-se em direção de", "virar em redor", "voltar". Posteriormente, ele passa a significar "converter-se", "mudar de mente e de comportamento". Na Filosofia clássica, o verbo ἐπιστρέφω e o substantivo ἐπιστροφή referem-se ao voltar da alma para a piedade ou para as coisas divinas. Na LXX, o verbo ἐπιστρέφω traduz o hebraico *šûḇ* e possui cerca de mil e cinquenta entradas. Significa "virar para trás", "voltar" (qal), "trazer de volta", "restaurar" (hiph.). Em cerca de cento e vinte entradas possui um sentido especificamente teológico: "virar", "voltar", "ser convertido", "trazer de volta", no sentido de uma mudança de comportamento e de uma volta ao Deus vivo. No Novo Testamento, o verbo ἐπιστρέφω possui trinta e seis entradas. Dessas trinta e seis entradas, sete estão em Lucas. Dessas sete entradas em Lucas, uma está em uma das nove perícopes analisadas nos capítulos anteriores: Lucas 17:4 (parte do material adicional). Em dezoito entradas possui um sentido especificamente teológico. Dentre essas, Lucas 1:16-17[9]. Por isso, é um dos termos que qualifica o ministério de João Batista. Diferentemente da LXX, forma um sinônimo com μετανοέω. Já o substantivo ἐπιστροφή possui apenas uma entrada no Novo Testamento: Atos 15:3. Quando os homens são chamados à conversão, o significado fundamental é de uma nova volta da vontade humana para a vontade divina. Além disso, a conversão requer uma mudança de senhores. Isso se dá por meio da fé em Jesus Cristo e em suas palavras. Então, a conversão leva a uma mudança fundamental da totalidade da vida. Esta recebe tanto um ponto de vista quanto objetivos novos. E toda a transformação daí decorrente é produto da ação do Espírito Santo[10].

O substantivo μετάνοια é traduzido por "mudança de opinião", "arrependimento", "conversão". No contexto literário grego, é um termo relativamente raro. A preposição μετα, empregada com um verbo de moção e atividade mental, indica uma mudança no significado desse verbo simples. Portanto, o verbo μετανοέω também é o equivalente do hebraico *niḥam* (niph.), "sentir pesar acerca de algo". Geralmente, esse algo é uma opinião anterior

---

[8] VORLÄNDER, H. Perdão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 1643-1649.

[9] "[…] e converterá muitos dos filhos de Israel ao Senhor, seu Deus. Ele caminhará à sua frente, com o Espírito e o poder de Elias, a fim de converter os corações dos pais aos filhos e os rebeldes à prudência dos justos, para preparar ao Senhor um povo bem disposto." (Lc. 1:16-17).

[10] LAUBACH, 2000, p. 416-418.

reconhecida como falsa ou má. Na LXX, esse verbo novamente traduz *niham*, "sentir pesar acerca de algo".

Mas o Novo Testamento não segue a LXX. Ele emprega o verbo μετανοέω para exprimir a força do hebraico *šûḇ*, "voltar-se". A mudança na escolha das palavras – μετανοέω ao invés de ἐπιστρέφω – mostra que o Novo Testamento não ressalta o conceito concreto e físico que se entende pelo emprego de *šûḇ* no Antigo Testamento. Antes, é o pensamento, a vontade, o νοῦς (a mente) que se enfatiza. Em um primeiro plano, aparecem as noções de "arrepender-se", "converter-se" (e os seus substantivos correspondentes, a saber, "arrependimento", "conversão"). Apesar disso, essa mudança na escolha das palavras não é uma mera intelectualização do conceito de *šûḇ* no Antigo Testamento. No Novo Testamento, o substantivo μετάνοια refere-se à decisão mediante a qual o ser humano inteiro se volta para Deus e para a sua vontade. Esse termo possui vinte e duas entradas. Dessas vinte e duas entradas, cinco estão em Lucas. Dessas cinco entradas em Lucas, nenhuma está em uma das nove perícopes analisadas nos capítulos anteriores. Já o verbo μετανοέω possui trinta e quatro entradas. Dessas trinta e quatro entradas, nove estão em Lucas. Dessas nove entradas em Lucas, duas estão em duas das nove perícopes analisadas nos capítulos anteriores: Lucas 16:30 e 17:3 (esta última é parte do material adicional).

João Batista chama o povo de Israel à conversão. Se no Antigo Testamento a motivação para o arrependimento é o abandono da idolatria e da injustiça social, no Novo Testamento essa motivação é a proximidade do Reino de Deus. À semelhança de João Batista, Jesus também chama à conversão. A principal diferença entre eles é que Jesus não aguarda ninguém depois dele. Ele vê em sua vinda o começo da obra decisiva de Deus. Agora, o arrependimento não está primeiramente relacionado à obediência a uma lei, porém, à obediência a uma pessoa. Ou seja, chamar ao arrependimento é sinônimo de chamar ao discipulado, ao seguimento. Conquanto em muitos textos do terceiro Evangelho não apareça o termo μετάνοια, essa decisão mediante a qual o ser humano inteiro se volta para Deus e para a sua vontade se faz presente de forma indireta. Como será observado, isso vale para os textos onde Jesus ensina acerca do dinheiro[11].

Logo, tendo considerado esses três termos gregos, é possível tirar algumas conclusões sobre a natureza da conversão no Novo Testamento. Primeiro, a conversão tem como ponto de partida a pessoa e as palavras de Jesus. Segundo, a conversão está na origem do discipulado

[11] GOETZMANN, J. Conversão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 419-422.

ou do seguimento de Cristo. Terceiro, a conversão envolve a pessoa como um todo. Quarto, a conversão implica abrir mão da própria vontade quando esta for contrária à vontade de Deus. Quinto, a conversão se expressa na ruptura com algo ruim-inferior-pecaminoso e na adesão a algo bom-superior-santo. Sexto, a conversão é operada continuamente pelo Espírito Santo. E sétimo, a conversão frutifica na alegria de uma nova vida.

Corroborando com isso, Grün afirma:

> Conversão significa constatar primeiramente que me afastei de Deus. E depois conversão significa ver a minha vida à luz de Deus, entendê-la em função de Deus; significa olhar por trás das coisas e reconhecer Deus como o verdadeiro fim e o fundamento sólido da minha vida. Conversão, porém, não é somente enxergar e reconhecer, é também decidir. Tomo a decisão de viver de outra maneira, de viver de uma maneira que corresponda à vontade de Deus e à minha própria essência[12].

Como introduzido acima, o ensino de Jesus acerca do dinheiro no Evangelho segundo Lucas, de modo geral, e na viagem da Galileia à Judeia, de modo específico, se dará em forma de antíteses. Essas antíteses explicitarão um chamado à conversão proposto tanto aos fariseus quanto aos discípulos. Daqui em diante, serão observadas essas antíteses e suas implicações para o discipulado cristão hoje. Isso porque quem deseja se tornar um discípulo maduro de Cristo precisa considerar atentamente a sua pessoa e as suas palavras. Precisa tomar consciência das rupturas e das adesões que este seguimento exigirá. É preciso converter-se todos os dias.

4.1.3 Antíteses que explicitam um chamado à conversão

Embora estejam baseadas nas análises exegéticas realizadas nos dois capítulos anteriores, as antíteses aqui apresentadas não seguirão a ordem em que se encontram nas perícopes do Evangelho segundo Lucas. Antes, o seu conteúdo será disposto de forma sistemática.

4.1.3.1 Da incredulidade à fé

A primeira antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da incredulidade à fé. Em Lucas 12:27-28, ele convida seus discípulos a considerarem os lírios. Estas flores são belíssimas. Todavia, sua beleza não depende delas

[12] GRÜN, 2004, p. 131.

mesmas, pois não se afadigam nem costuram. Elas são belas por graça de Deus, por seu cuidado providencial. Os lírios são tão belos que nem o rei Salomão, cuja glória é conhecida por todos, se vestiu como eles.

Tendo declarado isso, Jesus passa da beleza dos lírios à efemeridade da vegetação do campo. Esta existe em um momento e em outro é lançada no forno. Sua existência é marcada pela fugacidade. Aqui, os discípulos são comparados com essa vegetação. Uma vez que a esta, cuja existência é tão efêmera, Deus veste, quanto mais àqueles, cuja existência é mais longeva. Com essas palavras, Jesus ensina que os seus discípulos valem mais do que a vegetação do campo. Isto é, pessoas valem mais do que coisas.

Jesus ensina também que a incredulidade dos discípulos é um problema. Eles não confiam no cuidado providencial de Deus, "não têm confiança em Deus para o dia de amanhã"[13]. E o efeito concreto dessa incredulidade é a preocupação com o que é básico na vida. Assim, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos é duplo: da valorização das coisas à valorização das pessoas e da incredulidade à fé. Este último ensino também pode ser formulado da seguinte maneira: da confiança no cuidado de si à confiança no cuidado de Deus.

Em Lucas 17:5-6, depois de ouvirem uma ordem de Jesus sobre o perdão, os apóstolos fazem-lhe um pedido: aumenta-nos a fé. Eles precisam que Jesus faça crescer a confiança que eles já têm nele e nos seus ensinos. Tendo ouvido esse pedido, Jesus pronuncia o terceiro de quatro ditos. Esse terceiro dito, agora dirigido aos apóstolos, é sobre a fé. Fica evidente que a fé que eles têm é pequeníssima, é menor do que um grão de mostarda. Contudo, o mais importante não é o tamanho da fé e sim a sua qualidade.

Quando os apóstolos confiarem na pessoa e nas palavras de Jesus, eles serão obedientes. Eles colocarão em prática aquilo que estão aprendendo. Com isso, Jesus deixa claro que o que eles precisam é de uma fé viva, não de um suplemento de fé. Essa fé viva será evidenciada pela obediência à sua pessoa e às suas palavras. Assim sendo, dois possíveis ensinos indiretos de Jesus aos seus discípulos são: da incredulidade à fé e da desobediência a Deus à obediência a Deus.

Fica evidente que toda a dificuldade que precisa ser superada em relação ao dinheiro tem uma raiz teológica: ela é fruto da incredulidade. Consequentemente, o ensino de Jesus acerca do dinheiro começa com o desafio da confiança no cuidado providencial de Deus, e da

[13] BOVON, 2002, p. 378.

confiança em Jesus e em suas palavras. Esta primeira conversão, da incredulidade à fé, é a base para todas as demais. Caso ela não aconteça, nenhuma outra acontecerá também.

4.1.3.2 Da desobediência a Deus à obediência a Deus

A segunda antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da desobediência a Deus à obediência a Deus. Somente aquele que rompeu com a incredulidade e aderiu à fé é capaz de romper com a desobediência e aderir à obediência a Deus. Então, essa segunda antítese é uma consequência da primeira. Em Lucas 16:16-17 (material adicional[14]), Jesus relaciona a vigência da lei com o Reino de Deus. Ele o faz introduzindo uma distinção de natureza temporal: antes de João Batista, a proclamação da lei e dos profetas; depois dele, o anúncio do Reino de Deus. Ou seja, desde João Batista, o Reino de Deus é anunciado como boa notícia. Isso porque, depois do profeta, a história da salvação entra em uma nova fase: o tempo de Jesus. Este declara que o Reino de Deus é anunciado como boa notícia a todos e passa a exercer um poder de atração sobre todos.

Além disso, aqueles que ouvem essa boa notícia e sentem esse poder de atração deixam-se atrair pelo Reino. Por isso, ser impelido ao Reino de Deus é o mesmo que não resistir ao seu poder de atração. Nesse processo, a iniciativa é divina e a resposta de não resistência é humana. Jesus também declara que é mais fácil o céu e a terra passarem do que um traço da lei cair. Com essa hipérbole retórica, ele destaca a vigência da lei. Tal destaque é necessário para evitar uma postura antinomista no Reino de Deus. Isto é, o que acaba é o tempo de espera pela sua chegada, não a vigência da lei. Portanto, um possível ensino indireto de Jesus aos seus discípulos é: da desobediência a Deus à obediência a Deus. Esse ensino será enfatizado a seguir.

Em Lucas 16:27-31, na Parábola do Rico e Lázaro, Jesus apresenta o segundo e o terceiro pedidos do rico a Abraão, e a segunda e a terceira respostas do Abraão ao rico. Aqui, o rico expressa um novo desejo: ele quer que Abraão mande Lázaro avisar seus irmãos sobre a sua situação para que eles se arrependam e tenham um destino diferente do seu. É digno de nota que, mesmo em sofrimento, a fala do rico tem um tom arrogante e autocentrado. Em resposta ao rico, Abraão é incisivo: “Eles têm Moisés e os Profetas. Que os escutem!”.

[14] Considerando que a perícope de Lucas 16:16-18 é parte do material adicional, o seu conteúdo não trata diretamente do ensino de Jesus sobre os bens materiais. Sua inserção e análise se devem ao fato de contribuir grandemente para a compreensão das perícopes anteriores e das perícopes posteriores.

Tanto Moisés quanto os profetas são claríssimos em relação à compaixão que o povo de Deus deve ter com os necessitados. Por exemplo: "Quando segardes a messe da vossa terra, não segareis até o limite extremo do campo. Não respigarás a tua messe, não rebuscarás a tua vinha, nem recolherás os frutos caídos no teu pomar. Tu os deixarás para o pobre e para o estrangeiro. Eu sou Iahweh vosso Deus." (Lv. 19:9-10); e "Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, em soltar as ataduras do jugo e pôr em liberdade os oprimidos e despedaçar todo o jugo? Não consiste em repartires o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os pobres desabrigados, em vestires aquele que vês nu e em não te esconderes daquele que é tua carne?" (Is. 58:6-7).

Em resposta a Abraão, o rico insiste que se alguém ressuscitasse dos mortos e fosse até seus irmãos, eles se arrependeriam. Por fim, em resposta ao rico, Abraão reforça que se eles não ouvem a Moisés e aos Profetas, tampouco se deixarão convencer, ainda que ressuscite alguém dentre os mortos. Vale ressaltar que ouvir a Palavra é sinônimo de obedecer a Palavra. Como já dito, essa Palavra é claríssima: sejam compassivos com os necessitados. Caso objeções sejam criadas para tentar justificar a desobediência, resta o arrependimento, o discernimento, a sabedoria e a ação. Logo, o ensino indireto de Jesus aos seus discípulos mais uma vez é: da desobediência a Deus à obediência a Deus.

De acordo com Bovon:

> Cristo ressurreto, assim como Moisés ou os profetas, não permite aos seres humanos que sejam poupados da obediência e do amor ao próximo. A persuasão [...] não depende só do exterior (Lei, profetas, Cristo), mas se atém, sobretudo, à disposição interior daqueles que decidem crer, ter confiança e amar a Deus. [...] o texto nada significa se o gatilho da vontade não dispara. E este disparo não terá lugar sem a ajuda de Deus, direta por seu Espírito, indireta pela Escritura[15].

Assim, a fé em Deus se expressa concretamente na obediência a Deus. A sua vontade pode ser conhecida pela sua Palavra. Essa Palavra que, mesmo após a irrupção do Reino de Deus, ainda está vigente. Essa palavra que, dentre outras coisas, destaca a compaixão que o povo de Deus deve ter com os necessitados, como será observado com mais detalhes adiante.

4.1.3.3 Do elevado diante dos homens ao elevado diante de Deus

A terceira antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: do elevado diante dos homens ao elevado diante de Deus. Em Lucas 16:15, ele

[15] BOVON, 2004, p. 161, 166.

repreende aos fariseus pela rejeição deles aos seus ensinos. Aqui há uma relação com a antítese anterior, que propôs a conversão da desobediência à obediência a Deus. Embora os fariseus justifiquem a si mesmos diante dos homens, Deus conhece-lhes o coração. Ou seja, a sua autojustificação é exterior, ao passo que o conhecimento divino é interior. Mesmo que os fariseus deem a impressão de serem justos, seus desejos são gananciosos. Isso porque eles possuem uma compreensão equivocada acerca do que é ser abençoado por Deus.

Os fariseus querem ser ricos para parecerem justos aos homens e, assim sendo, abençoados por Deus. A estes, Jesus anuncia uma inversão radical: o que é elevado entre os homens é abominação diante de Deus. À luz do contexto, o que é elevado entre os homens é a riqueza como sinal da bênção divina. Entretanto, diante de Deus, isso é abominação, é sinal de idolatria. Consequentemente, o ensino indireto de Jesus aos seus discípulos é: do que é elevado diante dos homens ao que é elevado diante de Deus.

Desde meados do século XX, a chamada "Teologia da Prosperidade" tem propagado uma compreensão semelhante àquela dos fariseus. Essa teologia declara que os filhos de Deus têm direito e devem gozar de saúde física e de prosperidade material. Estas são as duas principais marcas da bênção de Deus sobre eles. No contexto estadunidense, onde nasce essa teologia, essas duas marcas são apreciadas para justificar, desde o ponto de vista da fé, um estilo de vida abastado. Já na América Latina, de modo geral, e no Brasil, de modo específico, elas são desejadas para suprir as carências de grande parte da população.

Sung, relacionando Teologia e Economia, atualiza o ensino de Jesus ao comentar que:

> O neoliberalismo[16] diz que metas sociais visando diminuir ou acabar com os problemas sociais sempre acabam por interferir na liberdade de mercado e geram mais problemas do que soluções. Por outro lado, a cultura de consumo apresenta os pobres/excluídos como os inimigos da "boa sociedade" [...]. Os excluídos são vistos como inimigos da "boa sociedade" e como pecadores, inimigos de Deus. Portanto, eles seriam merecedores dos seus sofrimentos e não merecedores de políticas sociais que seriam custeadas pelas classes média e rica, diminuindo assim a capacidade de consumo dos integrados no mercado[17].

Em uma sociedade como esta, a esperança da maioria reside no aumento da quantidade e do padrão de consumo. Essa esperança é compartilhada tanto por ricos quanto por pobres. Isso significa que uma pessoa rica não se sente gente porque é gente. Ela se sente gente porque possui a capacidade de consumo. Isto é, ela se vê como uma pessoa porque consome

[16] Entendido como uma ideologia proposta ao sistema capitalista.
[17] SUNG, 2015, p. 50-51.

muito, não como uma pessoa que consome muito. Em uma sociedade assim, só é gente quem tem poder de compra. Como os pobres não têm esse poder, eles o desejam. Para Sung:

> Essa cultura é tão presente hoje que entrou profundamente também no campo religioso. Um dos setores religiosos que mais cresce hoje é aquele que associa a adesão religiosa, a conversão, com o aumento da capacidade de consumo. Isto é, a experiência de ser acolhido ou escolhido por Deus é vivenciada através da melhora na capacidade de consumo. As bênçãos divinas são traduzidas e "comprovadas" pelo aumento da prosperidade econômica[18].

É exatamente em uma cultura como essa que as palavras de Jesus precisam novamente ecoar: o que é elevado entre os homens é abominação diante de Deus. Saúde física, prosperidade material, capacidade de consumo não são necessariamente sinais da bênção de Deus. Isso porque, segundo Fabris, "a liberdade e gratuidade da ação divina joga de pernas para o ar os critérios humanos de avaliação. É a consciência e experiência desta nova lógica, revelada por Jesus, que está na raiz da liberdade perante a riqueza, que exerce seu fascínio e poder sob múltiplas formas."[19].

Por isso, não é sem propósito que Maria canta em relação à inversão que Jesus realizará: "Agiu com a força de seu braço, dispersou os homens de coração orgulhoso. Depôs poderosos de seus tronos, e a humildes exaltou. Cumulou de bens a famintos e despediu ricos de mãos vazias." (Lc. 1:51-53). Então, quem deseja ser discípulo desse Jesus precisa converter o seu sistema de valores: do que é elevado diante dos homens ao que é elevado diante de Deus. Em relação a isso, José I. González Faus considera que

> existem poucas coisas mais alheias à autêntica experiência espiritual cristã do que esta mentalidade que concebe a riqueza privada como uma bênção de Deus. [...] Por isso, uma religiosidade que conceba Deus como defensor dos próprios privilégios e da própria riqueza não merece o nome de religiosidade, mas de superstição ou idolatria [...] Por isso dizia Jesus, com uma radicalidade impressionante, que é absolutamente impossível um rico salvar-se. E esta impossibilidade deriva do fato de que o rico *presta culto a um deus falso: ele não é simplesmente um pecador ou um ladrão, mas um idólatra*[20].

4.1.3.4 Da vida vã à vida plena

A quarta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da vida vã à vida plena. Em Lucas 12:15, ele relaciona a ganância a uma

---

[18] SUNG, 2015, p. 51.
[19] FABRIS, 2006, p. 167.
[20] FAUS, José I. González. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Petrópolis: Vozes, 2015, p. 87-88.

compreensão inadequada da vida. Se na antítese anterior o problema era uma compreensão equivocada da bênção de Deus, aqui o problema é uma compreensão equivocada da qualidade da vida. A multidão que ouve as palavras de Jesus deve tomar consciência dos perigos e se defender da ganância porque ela está baseada na noção de que a vida consiste em acumular bens materiais. Mas, para Jesus, tal noção corresponde à vida vã, não vida plena. O seu ensino é claro: a vida plena e abençoada por Deus não consiste em ter mais do que é necessário. Acerca disso, Bovon diz:

> Atrás da πλεονεξία,"ganância", se esconde um medo que nos faz acumular mais do que os outros e mais do que é necessário para viver. E atrás desse medo há uma convicção errônea: a saber, que o ser depende do ter, mais grave ainda, que a vida se mantém e desafia à morte, pela vontade de encaminhar tudo para nós mesmos. Como se nossa vida não encontrasse e recobrasse seu alento além dos nossos bens [...]. Quando os cristãos estão motivados pelo reino de Deus e não pelo medo de que lhes falte algo, adquirem uma relação justa com o dinheiro. Eles sabem que lhes é indispensável um mínimo vital, ainda que apenas para serem testemunhas do Evangelho, mas dispõem livremente do restante. Tampouco se esquecem [...] que o supérfluo tem a tendência tão funesta a parecer indispensável a seus olhos, quando sucumbem à tentação[21].

Ainda hoje, cristãos e não cristão mantêm essa compreensão inadequada da vida. Parece que esse ensino tão incisivo de Jesus foi esquecido ou está sendo desconsiderado. Por isso, é preciso fazer coro com Gottfried Brakemeier e declarar que: "O valor da pessoa humana não se mede pelo volume do seu patrimônio."[22]. Porém, na sociedade atual, uma declaração como essa é absolutamente dissonante. Isso porque, conforme Sung:

> Na nossa cultura, o consumo se tornou a medida de uma vida bem-sucedida, da felicidade e da decência humana. Com isso, a noção de limites para os desejos humanos foi apagada e se instaurou a ideia de que todos têm o direito e a obrigação de realizar todos os seus desejos de consumo. Dessa forma, nenhuma quantidade de aquisição e sensações emocionantes tem possibilidade de trazer a satisfação esperada, pois não há um padrão de consumo a ser mantido na medida em que o padrão desejado, a linha de chegada, avança junto com o corredor, e as metas permanecem continuamente distantes. São inseguranças, frustrações e medos dessa corrida sem vencedores finais que constituem esses demônios interiores da cultura de consumo[23].

Portanto, o ensino direto de Jesus à multidão é também um ensino indireto dele aos seus discípulos: da vida vã à vida plena.

---

[21] BOVON, 2002, p. 345.
[22] BRAKEMEIER, Gottfried. *As parábolas de Jesus*: imagens do Reino de Deus. São Leopoldo: Sinodal, 2016, p. 111.
[23] SUNG, 2015, p. 50.

4.1.3.5 Da noção de vida longa à noção de vida breve

A quinta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da noção de vida longa à noção de vida breve. Se na antítese anterior o problema era uma compreensão equivocada da qualidade da vida, aqui o problema é uma compreensão equivocada da duração da vida. Em Lucas 12:20, tendo chamado o homem rico da parábola de "louco", Deus anuncia a iminência da sua morte. Naquela mesma noite a sua alma será requerida. Uma vez anunciada essa iminência de morte, Deus pergunta a esse homem rico quem ficará com tudo o que ele acumulou. Obviamente, o homem rico não sabe quem ficará com os seus bens materiais. Apenas uma coisa é certa: ele não será essa pessoa.[24] Isso porque, depois da morte, o que foi acumulado na terra, nela permanecerá. Sobre a conclusão geral da Parábola do Rico Insensato, Bovon afirma:

> A parábola (v. 16-20) ilustra a finitude humana e o caráter absurdo de querer estabelecer um futuro mediante um capital. Os dias não se compram. A superabundância de bens não compensa a escassez do tempo. A lógica econômica e a sabedoria profana se empalidecem diante da sabedoria do Evangelho. É curiosamente a morte aquela que conduz aos verdadeiros valores aqueles e aquelas que, como o proprietário rico, estão totalmente enganados[25].

Bovon continua:

> Como viver? O Evangelho propõe um estilo de vida onde a felicidade se vive em relação e onde a doação, sentida geralmente como uma perda, se converte na melhor maneira de ganhar e de receber. Os bens dos quais podemos dispor não nos pertencem em última instância. Semelhantemente ao maná, não temos que guardar para nós mesmos mais do que um mínimo necessário para o dia seguinte. O resto se deve compartilhar. Este sentido do compartilhar não deve frear o dinamismo humano, o gozo de produzir e de contemplar os frutos dos nossos trabalhos[26].

Ao que parece, quem não sabe quanto tempo tem de vida tem muito pouco tempo. E se tem muito pouco tempo, não faz o menor sentido viver para acumular riquezas. Conforme Snodgrass: "A parábola aponta para a incerteza e a fragilidade da vida, mas a sua ênfase está colocada, de maneira especial, no veredicto de Deus sobre as pessoas que confiam na

---

[24] "A consciência de que nada podemos levar daqui para o além é sabedoria popular. Tudo mundo o sabe, mas são poucas as pessoas que tiram consequências disso. O óbito nivela ricos e pobres, anula privilégios, cria igualdade. Ele desapropria o ser humano de modo radical e definitivo." (BRAKEMEIER, 2016, p. 113).
[25] BOVON, 2002, p. 358.
[26] BOVON, 2002, p. 358.

riqueza."[27]. Logo, o ensino direto de Jesus à multidão é um ensino indireto dele aos seus discípulos: da noção de vida longa à noção de vida breve. Esse ensino será enfatizado a seguir.

Em Lucas 16:22-23, na Parábola do Rico e Lázaro, Jesus destaca a morte de ambos, bem como a condição do rico no Hades. Chega o dia em que tanto o homem rico quanto o pobre Lázaro morrem. Lázaro morre e é levado pelos anjos para junto de Abraão. O seio de Abraão é interpretado como o lugar pós-morte dos justos. O texto não explica por que Lázaro é levado para este lugar. Ao que parece, é porque ele confia em Deus e na sua ajuda (uma possível referência ao seu nome). O rico também morre, é sepultado e acha-se no Hades. O Hades é interpretado como o lugar pós-morte dos injustos. O texto também não explica por que o rico vai para este lugar. Ao que parece, é porque ele confia em si mesmo e nas suas riquezas, e não se importa com o necessitado (uma possível referência à sua ostentação e à sua indiferença).

Fato é que, depois da morte, a barreira invisível que separava o rico e Lázaro torna-se um abismo intransponível e definitivo. Com esse destaque, Jesus desafia seus ouvintes à percepção da morte. Como, mais cedo ou mais tarde, ela chegará para todos, não faz sentido viver acumulando e ostentando. A morte é uma realidade inevitável. Além disso, a vida de acumulação e de ostentação é autocentrada, centrada na pessoa mesma, ao passo que vida que Jesus propõe é altercentrada, centrada no próximo.

Uma vez que a morte é também uma realidade inescapável, os discípulos de Jesus precisam se perguntar: quem são os necessitados que estão próximos e como eles podem ser efetivamente ajudados? De acordo com Bovon: "Ainda que fale de mortos, o relato se dirige aos vivos; diferentemente do rico que não pode mais escapar, posto que para ele é tarde demais, aos vivos restam algum tempo para se converterem ao ouvir esta história."[28]. Assim, o ensino indireto de Jesus aos seus discípulos mais uma vez é: da noção de vida longa à noção de vida breve.

4.1.3.6 Da ansiedade ao descanso

A sexta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da ansiedade ao descanso. Se as três últimas antíteses trataram de compreensões equivocadas, esta trata de um afeto inadequado. Em Lucas 12:22, Jesus apresenta a primeira

[27] SNODGRASS, 2014, p. 560.
[28] BOVON, 2004, p. 145.

ordem em relação a não preocupação. Preocupar-se é andar ansioso a respeito de algo. Aqui, essa preocupação relaciona-se à alma, quanto ao que comer, e ao corpo, quanto ao que vestir. Uma vez que comida e vestes são necessidades básicas de todos os seres humanos, Jesus está ensinando aos seus discípulos a não se preocuparem com aquilo que é básico na vida. Acerca disso, Bovon comenta: "Uma preocupação é ilegítima, aos seus olhos, quando passa a ocupar o primeiro lugar em nossos esforços e obscurece tudo mais, quando prende o ser humano em si mesmo, obrigando-o a esquecer-se de Deus e do próximo."[29]. Assim sendo, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos é: da ansiedade ao descanso. Esse ensino será enfatizado a seguir.

Em Lucas 12:25-26, no contexto da consideração dos corvos, Jesus retoma a temática da preocupação. Para isso, ele lança mão de duas perguntas retóricas. A primeira pergunta é: quem pode acrescentar um dia à sua idade? A resposta óbvia é: ninguém. Só Deus pode fazer isso. Ele é o único que tem poder para prorrogar a vida. A segunda pergunta, conectada à primeira, é: por que se preocupar com as demais coisas, ou seja, com o alimento e com o vestuário? A resposta é: não faz sentido se preocupar. Isso porque só pode ser alimentado e vestido quem está vivo. Como ninguém pode acrescentar um dia à sua idade, não faz sentido se preocupar com alimento e vestuário. Esta preocupação com o que é básico na vida, caso exista, não passa de insensatez. Consequentemente, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos novamente é: da ansiedade ao descanso. Esse ensino receberá ainda mais ênfase a seguir.

Em Lucas 12:29b- 30, Jesus apresenta a segunda ordem em relação a não preocupação. Os discípulos não devem ficar preocupados ou inquietos. À luz do contexto, essa preocupação ou inquietude estão relacionadas à comida e à bebida, àquilo que é básico na vida. Justificando essa segunda ordem, Jesus declara que são as gentes do mundo que se preocupam com isso. Elas dão um valor excessivo à comida e à bebida e, como resultado, vivem inquietas.

Todavia, entre os discípulos de Jesus não deve ser assim. Isso porque eles têm a Deus como Pai. Esse Pai está sempre atento às necessidades dos seus filhos. Ele sabe de tudo que eles realmente precisam. Para Bovon, "na tradição cristã, nem Jesus, nem Lucas, nem Mateus, depreciam esses bens necessários para a vida na terra. Mas precisamos tomar consciência de que eles dependem de Deus, mais concretamente, daquele que é o 'vosso Pai'."[30]. Se é assim, os discípulos podem confiar no cuidado de Deus. Então, eles podem substituir a pouca fé pela muita fé.

---

[29] BOVON, 2002, p. 372.
[30] BOVON, 2002, p. 380.

Segundo Ellul, o poder do dinheiro sujeita tanto os ricos quanto os pobres. Os primeiros pela poupança, como será observado adiante, os últimos pela preocupação e ambos pela cobiça. Por isso, o ensino de Jesus vale igualmente para a libertação de todos, dos ricos e dos pobres. Essa libertação possui um duplo fundamento. Em primeiro lugar, é necessário crer que Deus sabe efetivamente quais são as necessidades dos seus filhos e cuida deles. Esse Deus é um Pai amoroso e zeloso. Em segundo lugar, é necessário buscar o Reino de Deus, como também será observado adiante. Isso implica em uma escolha e em uma decisão. Quando a prioridade é a busca pelo Reino de Deus, a preocupação com o dinheiro torna-se secundária. Neste momento, tudo chega ao seu devido lugar. Sobre isso, Ellul diz:

> Ora, essa ausência de preocupação não significa de modo algum preguiça e desleixo. [...] Não se trata, por preguiça, de esperar que sua comida caia do céu, como os pássaros, pois somos chamados por Deus a exercer determinadas funções, a endossar algumas responsabilidades. Trata-se, é claro, de ganhar sua vida, de preencher uma função social, mas sabendo que isso não é o principal, e rogando de Deus uma resposta à nossa inquietude [...]. Trata-se de ser um homem livre ao mesmo tempo em relação ao dinheiro e ao trabalho onde o ganhamos. Essa atitude é um verdadeiro testemunho em ato, que manifesta melhor que qualquer outra palavra nossa confiança em Deus[31].

Conforme Ellul, os discípulos de Jesus se encontram diante de um dilema. Por um lado, decidir receber o dinheiro como vindo de Deus, reconhecendo a Deus, mesmo quando esse dinheiro é resultado do próprio trabalho. Isso porque, em última instância, a vida e a força que recebem para trabalhar também são dons de Deus. Ou, por outro lado, receber o dinheiro como vindo de outras fontes, desprezando a Deus. Neste caso, por mais honestos e escrupulosos que sejam, é de Satã que recebem esse dinheiro. Este é causa de preocupação, escravidão e morte[32]. Portanto, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos mais uma vez é: da ansiedade ao descanso.

4.1.3.7 Da ganância à generosidade

A sétima antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da ganância à generosidade. À semelhança da antítese anterior, essa também trata de um afeto inadequado. Em Lucas 12:15, tendo respondido a um homem sobre a partilha de uma herança, Jesus ensina à multidão sobre a ganância. Essa multidão deve tanto tomar consciência dos perigos quanto se defender do desejo intenso de adquirir mais e mais

[31] ELLUL, 2008, p. 112-113.
[32] ELLUL, 2008, p. 113.

bens materiais ou de ter mais do que os outros, sem levar em conta as suas reais necessidades. Esse desejo intenso é a ganância ou cobiça, avareza, insaciabilidade. O ensino de Jesus é claramente direcionado contra essa ganância. É digno de nota que, de acordo com Bovon, à ganância estão associados o desejo de usurpar e a sede de dominar[33]. Isso porque o dinheiro traz consigo certo poder.

Logo, lançando mão da metáfora da saúde, que é própria à relação entre os dois imperativos do texto, "atentai-vos" e "guardai-vos", é possível afirmar que o ambiente atual é uma zona epidêmica de ganância. Nesse ambiente, os discípulos de Jesus são alertados: cuidado! Tal alerta é necessário porque a mensagem do seu entorno é: trabalhe mais, ganhe mais, acumule mais, consuma mais e finalmente você será reconhecido como alguém bem sucedido. O problema é que se eles viverem assim, jamais se realizarão e jamais se pacificarão. Isso porque de duas uma: ou estarão inquietos para adquirir coisas novas ou estarão enjoados das coisas que já adquiriram. Mais cedo ou mais tarde, precisarão decidir a quem darão razão: à mensagem do seu entorno ou à mensagem de Jesus.

Acerca desse ambiente atual, zona epidêmica de ganância, Mike Featherstone comenta:

> [...] a oferta constante de novas mercadorias, objetos de desejo e da moda, ou a usurpação dos bens marcadores pelos grupos de baixo, produz um efeito de *perseguição infinita*, segundo o qual os de cima serão obrigados a investir em novos bens a fim de restabelecer a distância social original[34].

Uma vez que o capitalismo se legitimou como um sistema econômico e social prometendo a realização de todos os desejos humanos através da produção e do consumo ilimitado de bens materiais, o mundo hoje se encontra em crise ecológica. Por algum tempo pensou-se que tanto os recursos naturais quanto o progresso tecnológico eram ilimitados. Como fruto deste pensamento, extraiu-se o máximo de recursos naturais para se atingir o máximo de progresso. O resultado é essa crise ecológica atual[35]. Para Sung:

---

[33] BOVON, 2002, p. 344.
[34] FEATHERSTONE *Apud* SUNG, 2015, p. 123.
[35] Para aprofundar esse assunto: FRANCISCO, Papa. *Laudato Si' [Louvado Sejas]*: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola, 2015. Obras de Leonardo Boff: 1) BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993. 2) BOFF, Leonardo. *Ecologia*: grito da terra, grito dos pobres. São Paulo: Ática, 1995. 3) BOFF, Leonardo. *Saber cuidar*: ética do humano, compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999. 4) BOFF, Leonardo. *Opção terra*. Rio de Janeiro: Record, 2009. 5) BOFF, Leonardo. *Cuidar da terra, proteger a vida*. Rio de Janeiro: Record, 2010. 6) BOFF, Leonardo; MOLTMANN, Jürgen. *Há esperança para a criação ameaçada?* Petrópolis: Vozes, 2014. 7) BOFF, Leonardo. *Ética e espiritualidade*: como cuidar da casa comum. Petrópolis: Vozes, 2017.

> Além da crise ecológica, [o consumo] tem a ver com a permanência e o agravamento do dualismo social no Brasil e em muitos outros países do chamado Terceiro Mundo. Isso porque, quando as elites dos países pobres ou em desenvolvimento desejam imitar o padrão de consumo das elites dos países ricos e assim se parecer com aqueles de quem têm inveja e se "distanciar" dos pobres de quem se sentem superiores, estas mesmas elites aceitam e impõem todos os tipos de ajustes e políticas econômicas que sacrificam o povo, mas lhes permitem usufruir do consumo conspícuo[36].

Assim, o ensino direto de Jesus à multidão é também um ensino indireto dele aos seus discípulos: da ganância à generosidade. Em relação a isso, Foster declara:

> Jesus Cristo e todos os autores do Novo Testamento nos convocam a romper com a sedução da avareza e a viver uma alegre verdade. A crítica radical que fazem à riqueza é combinada com a ideia de uma generosidade incondicional. Eles nos recomendam uma forma de viver na qual tudo que temos é recebido como dádiva, cuidado por Deus e disponibilizado aos outros quando isso é correto e bom. Essa realidade emoldura o centro da simplicidade cristã. É o meio de obter libertação e poder para fazer o que é certo e sobrepor-se às forças do medo e da avareza[37].

Adiante, essa generosidade será aprofundada um pouco mais.

4.1.3.8 Da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus

A oitava antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus. Essa antítese faz a transição das compreensões equivocadas e dos afetos inadequados para as atitudes concretas. Em Lucas 12:29a, Jesus dá uma ordem aos seus discípulos em relação ao que não buscar. Eles não devem buscar a comida e a bebida. Se, antes, os discípulos não deveriam se preocupar com o alimento e com o vestuário, agora, eles não devem buscar a comida e a bebida. Conquanto aqui o vestuário tenha sido substituído pela bebida, fica evidente que o objeto tanto da preocupação quanto da busca continua sendo o mesmo: aquilo que é básico na vida. Nesta primeira parte, o foco é negativo. Os discípulos sabem apenas o que não buscar. Nos próximos versos, o foco será positivo. Eles saberão o que buscar.

Em Lucas 12:31-32, Jesus dá mais uma ordem aos seus discípulos. Desta vez, em relação ao que buscar. Eles devem buscar o Reino do Pai, o Reino de Deus. Esse Reino é o governo de Deus. Deus governa de direito sobre toda a sua criação, e de fato sobre tudo e sobre todos que estão sob a sua vontade. De modo geral, os valores do Reino de Deus são

[36] SUNG, 2015, p. 124.
[37] FOSTER, 2008, p. 80.

opostos aos valores dos reinos deste mundo. É por isso que para se tornar um súdito daquele Reino é necessário se arrepender e crer no Evangelho. É necessário ser convertido. Aquele que se torna súdito do Reino de Deus passa a trabalhar concretamente pela transformação do seu entorno. Tal transformação se dará pela prática da justiça. A partir de então, esta se torna o padrão de todas as relações. Além disso, quando os súditos do Reino de Deus passam a buscá-lo, eles desfrutam da promessa de Jesus: a garantia tanto de comida quanto de bebida. Isto é, eles recebem a provisão do seu Pai atento. Assim sendo, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos é: da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus.

Segundo Bovon:

> É o Reino, e não o alimento e a bebida, o que tem que ser objeto da nossa atenção [...]; igualmente, o homem ou a mulher não o alcançam multiplicando suas preocupações, mas intensificando sua busca. Essas duas atitudes contrárias, assim como os dois objetivos incompatíveis, coincidem com as oposições [...] entre a falsa e a verdadeira riqueza, por um lado, e o verdadeiro e o falso tesouro por outro. A sabedoria que Jesus expressa nestas linhas resulta chocante e até insana, já que a atitude que condena parece ser a única razoável[38].

Consequentemente, Sung diz que "muitos de nós descobrimos que o Reino pode e deve ser o nosso horizonte, um horizonte que nos dá sentido para a caminhada e luta e que nos permite ver como o mundo em que vivemos não é o que deveria ser."[39]. Uma vez que o Reino será pleno no futuro, a esperança é possível no presente. Esperança ativa, do verbo esperançar, não passiva, do verbo esperar. Então, esperançar é agir no presente para que ele se torne o mais parecido possível com o futuro. É por isso que os discípulos de Jesus são chamados à conversão da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus e pela sua justiça.

4.1.3.9 Do serviço a Mamon ao serviço a Deus

A nona antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: do serviço a Mamon ao serviço a Deus. Certamente, esta é a antítese mais desenvolvida na literatura que aborda a temática do dinheiro. Em Lucas 16:13, Jesus conclui uma série de três ensinos. No último desses ensinos, ele declara: nenhum servo pode servir a dois senhores[40]. Isso porque é impossível amar e se apegar a dois senhores simultânea e

[38] BOVON, 2002, p. 361-362.
[39] SUNG, 2015, p. 41.
[40] Bovon, influenciado por Ambrosio de Milão, declara: Com respeito aos v. 10-13: os seres humanos não são proprietários, mas administradores. De fato, só há um verdadeiro dono, Deus. O segundo, Mamon, não é mais do que um déspota ao qual os humanos se oferecem como escravos. Diz-se que o

exclusivamente. Ou se odiará a um e amará ao outro, ou se apegará a um e desprezará ao outro. Ou seja, o serviço a dois senhores é impossível porque impossíveis são a afeição e a dedicação simultâneas e exclusivas[41].

Conforme Ellul, a questão aqui é de fidelidade: "Ser fiel é seguir a lei e a vontade de seu mestre. Ora, estamos diante de dois mestres possíveis: Mamom e Deus. Cada um tem sua lei e cada um tem a sua vontade. Logo, há duas fidelidades possíveis, duas conformidades possíveis."[42]. Obviamente, como esses mestres são opostos entre si, a fidelidade a um exclui a fidelidade ao outro. Por isso, Jesus declara aos seus discípulos: vocês não podem servir a Deus e a Mamon. De acordo com Ellul:

> O que Jesus nos revela aqui é que o dinheiro é um poder. Este termo deve ser compreendido não no sentido vago de força, mas no sentido muito específico, corrente no Novo Testamento. [1] O poder é o que age por si mesmo, que é capaz de mover uma outra coisa, que possui uma autonomia (ou finge ter), que segue sua própria lei e se apresenta como sujeito[43]. Essa é uma primeira característica. [2] Uma segunda, é que o poder tem um valor espiritual. Ele não pertence somente ao mundo material (embora aja sobre ele). Ele possui um sentido espiritual, ou seja, por um lado, uma significação espiritual, e por outro, uma direção. O poder não é jamais neutro, ele é orientado e da mesma forma orienta os homens. [3] Enfim, o poder é mais ou menos pessoal. [...]. Logo, este não é um poder pelo fato do homem dele se servir, ou por ser ele o meio da fortuna, pois a acumulação da moeda permite muitas coisas, etc. Ele é poder antes de tudo isto, e estes signos exteriores não passam de aparências deste poder que possui uma realidade por si mesma (ou pretende ter)[44].

Ao colocar esses dois senhores lado a lado, Jesus personifica Mamon e apresenta o seu antagonismo em relação a Deus. Contudo, como Mamon não é Deus, ele só pode ser um ídolo ou um falso deus. Ele é alguém que disputa a afeição e a dedicação que devem ser exclusivas ao Deus único e verdadeiro. Para Ellul: "Mamom não é um contra-Deus. Ele é o contrário de Deus no domínio do comportamento, mas não goza de nenhuma igualdade com relação a ele."[45]. Frente a Deus e a Mamon, os discípulos precisam decidir a quem servirão[46].

---

dinheiro é iníquo, porque excita nossa tendência à avareza e nos incita a cair em sua escravidão. As riquezas nos são estranhas, posto que, ao ser de uma natureza distinta da nossa, não nascem nem morrem conosco. Cristo é nosso, pois é a vida. (BOVON, 2004, p. 134.)

[41] "Amar o dinheiro, se apegar a ele, é odiar a Deus." (ELLUL, 2008, p. 88).

[42] ELLUL, 2008, p. 99.

[43] "Jesus não descreve uma relação do homem com um objeto, mas com um sujeito." (ELLUL, 2008, p. 80).

[44] ELLUL, 2008, p. 79-80.

[45] ELLUL, 2008, p. 98.

[46] "A riqueza é simplesmente "engano" [ref. à Parábola dos Tipos de Solo] e um engano sedutor. [...] O engano consiste em acreditar que é possível servir ao homem e ao dinheiro: porque, vista a implicação do homem na revelação que Deus faz de si mesmo e a inseparabilidade do primeiro e do

Recentemente, como fruto da relação entre Teologia e Economia, esse ensino de Jesus acerca do dinheiro tem sido atualizado. A título de informação, dois exemplos podem ser dados. O primeiro exemplo é de Ivo Storniolo, que identifica Mamon com o capital[47]. Segundo ele, o v. 13 é o centro de Lucas 16:

> Ele nos convida a fazer uma escolha decisiva e definitiva, porque o Senhor Deus é incompatível com o Senhor Dinheiro. Ou servimos a um ou servimos a outro. Não é possível ficar com os pés em duas canoas. Por quê? Porque Deus e o Dinheiro têm regras diferentes. A regra de Deus é a justiça que cria fraternidade e partilha, para que todos tenham liberdade e vida. A regra do Dinheiro, isto é, do Capital, é a injustiça que gera a não-fraternidade, que dá origem ao poder que oprime, e a não-partilha, que dá origem à riqueza que explora. Opressão e exploração que geram poderosos e ricos ao lado de fracos e miseráveis[48].

O segundo exemplo é de Ellul e de Sung, que identificam Mamon com o mercado[49]. Essa identificação é introduzida por Ellul e aprofundada por Sung. Conforme Ellul:

> Compreendemos então que as questões levantadas pelo dinheiro não são consideradas na Bíblia, como meramente de ordem moral. Elas são, de fato, e em primeiro lugar, de ordem espiritual. Trata-se de uma relação com um poder, e não de um comportamento em relação a um objeto. [...] Este poder que é o dinheiro estabelece um certo tipo de relação entre os homens e um certo comportamento do homem. Ele cria o que podemos chamar muito amplamente de uma relação de "compra e venda". Tudo neste mundo se paga de uma forma ou de outra. Tudo pode igualmente, de uma forma ou de outra, ser comprado. Tal é o caráter que o poder do dinheiro impõe ao mundo. E vemos então que a moeda é somente um dos meios de ação desta potência [...]. Esse é verdadeiramente o comportamento considerado no mundo como normal. Precisamos de uma troca constante sem a qual não poderíamos mais viver[50].

Ellul afirma que a relação com esse poder que é o dinheiro submete os seres humanos a uma relação de compra e venda, a uma relação de mercado. O aprofundamento que Sung faz dessa identificação de Mamon com o mercado passa pela compreensão do neoliberalismo atual. Isso porque, de acordo com Sung, um dos principais desafios para o cristianismo hoje é

---

segundo mandamentos, segue-se que, se não se pode servir a Deus e ao dinheiro, *também não se pode servir ao homem e ao dinheiro*." (FAUS, 2015, p. 89).

[47] Entendido como um bem econômico que pode ser utilizado na produção de outros bens ou serviços.

[48] STORNIOLO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas*: os pobres constroem a nova história. São Paulo: Paulus, 1992, p. 147. Outros autores fazem o mesmo. Por exemplo, Clodovis Boff: "[...] o caráter religioso [ou idolátrico] do capitalismo consiste no fato de absolutizar ou idolatrar bens relativos, como são os econômicos." (BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*: crise e busca de sentido hoje. São Paulo: Paulus, 2014. v. I, p. 344).

[49] Entendido como um sistema onde os agentes econômicos (pessoas, empresas, etc.) realizam suas transações. Nesse sistema, duas forças são atuantes: a força da oferta e a força da demanda (ou procura).

[50] ELLUL, 2008, p. 81-82.

o testemunho da sua esperança em um mundo ainda regido pelo neoliberalismo e marcado pela cultura de consumo[51].

De modo geral, os impérios ou sistemas sociais opressores e totalitários se justificam e se legitimam alegando que não há salvação fora deles. Se isso é verdade, as esperanças de mudanças no mundo se esvaem e todas as formas de exploração se transformam em sacrifícios necessários em nome do cumprimento das leis desses impérios ou sistemas sociais. Em meio a tudo isso, os sofrimentos das pessoas são desconsiderados e se estabelece um processo idolátrico. Sobre isso, Sung comenta:

> O atual processo de globalização ainda continua se desenrolando sob a hegemonia da ideologia neoliberal. [...] E um dos aspectos mais visíveis do neoliberalismo é a sua tese de que não há salvação fora do mercado. Isto é, não haveria a possibilidade de desenvolvimento econômico e social fora da obediência estrita às leis do livre mercado[52].

Um dos pilares dessa ideologia neoliberal é a teoria da incapacidade humana de conhecer realidades complexas, principalmente os fatores e as relações que tecem um sistema econômico amplo. Por isso, os teóricos do neoliberalismo aplicam ao mercado a teoria da auto-organização dos sistemas complexos. Ou seja, o mercado, como um sistema complexo, se auto-organiza a partir das ações, reações e efeitos intencionais e não intencionais dos agentes econômicos. Tudo isso sem o controle consciente de um agente de fora ou acima desse mercado. Portanto, não deve haver intervenções no mercado. Por exemplo: não deve haver intervenção no mercado para a promoção de justiça social[53].

Entretanto, um questionamento é feito aos teóricos do neoliberalismo: como garantir que o mercado sempre gerará os melhores resultados possíveis para a sociedade? A resposta deles é: "é necessário ter fé no mercado e se sujeitar a ele". Logo, o mercado se torna uma divindade à qual os seres humanos, incapazes de conhecer realidades complexas, se sujeitam[54]. Para Sung, "a dissolução da noção da justiça social não vem do niilismo ou do ateísmo, mas sim da sacralização do mercado, que nega ao ser humano qualquer direito anterior e superior às leis do mercado e, assim, absolutiza a justiça do mercado, negando a justiça social."[55].

Finalmente, segundo Ellul,

---

[51] SUNG, 2015, p. 39.
[52] SUNG, 2015, p. 43-44.
[53] SUNG, 2015, p. 44-45.
[54] SUNG, 2015, p. 46.
[55] SUNG, 2018, p. 151.

> toda a obra de Mamom é rigorosamente inversa à obra de Deus. Dada essa oposição de símbolo, compreende-se porque Jesus estabelece a escolha entre Mamom e Deus. Ele não propõe qualquer outra potência, qualquer outra divindade: mas aquela que se opõe diametralmente à ação de Deus, aquela que faz com que a "não-graça" reine sobre o mundo. É claro que toda potência, toda divindade é de uma certa maneira o contrário de Deus, mas não há nada mais contrário que Mamom, sobre o plano do comportamento. Pois Mamom não saberia estar mais ou menos de acordo com a graça: quando a gratuidade entra no coração do homem, Mamom perde toda razão de ser, todo poder sobre ele. Esta conciliação dos dois é o que o homem sempre busca fazer, mais ou menos, apesar dela ser absolutamente inviável[56].

Assim, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos é: do serviço a Mamon ao serviço a Deus. Esse ensino é enfatizado a seguir.

Em Lucas 16:18, Jesus relaciona a vigência da lei com o pecado do adultério. Ele exemplifica o que dissera com a descontinuidade do casamento. Aquele que despede sua mulher e se casa com outra adultera. O mesmo vale para aquele que se casa com a mulher que fora despedida por seu marido. Com isso, Jesus estabelece a monogamia como norma, e concebe o adultério como uma ruptura relacional e jurídica.

Aqui, uma pergunta precisa ser refeita: por que Lucas insere o exemplo do divórcio no interior do ensino de Jesus acerca do dinheiro? A resposta a essa pergunta deve considerar dois aspectos. O primeiro aspecto é mais distante. Quando o povo de Israel rompe com o seu Deus, praticando a idolatria, tal atitude é chamada de adultério. Já o segundo aspecto é mais próximo. Pode ser que Jesus esteja acentuando o contraste entre casamento-adoração-serviço a Deus e adultério-idolatria-serviço a Mamon. Storniolo pergunta: "No fundo, o que são os fariseus? Diante de Deus e dos justos, não passam de adúlteros: esposaram Deus, mas se adulteram com o Dinheiro [...]."[57]. Assim sendo, um possível ensino indireto de Jesus aos seus discípulos novamente é: do serviço a Mamon ao serviço a Deus.

4.1.3.10 Da amizade com o dinheiro à amizade com Deus

A décima antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da amizade com o dinheiro à amizade com Deus. Essa antítese está diretamente relacionada à anterior. Isso porque, ao que parece, o começa como uma sujeição pode se transformar em uma amizade. Em Lucas 16:14, o evangelista informa que os fariseus ouviram o que Jesus ensinara aos seus discípulos sobre o uso do dinheiro para fazer amigos, e sobre a

[56] ELLUL, 2008, p. 92.
[57] STORNIOLO, 1992, p. 148.

impossibilidade de serviço a Deus e a Mamon. Como reação, eles torcem o nariz. Este é um claro sinal de rejeição tanto a Jesus quanto ao seu ensino. Os fariseus reagem assim porque são qualificados por Lucas como amigos do dinheiro. Isto é, eles são gananciosos, são ávidos por dinheiro.

Desde o ponto de vista sincrônico-hermenêutico, é possível que o evangelista esteja contrastando os fariseus, destinatários das palavras que seguem e qualificados de φιλάργυροι (amigos do dinheiro), com um discípulo, destinatário do Evangelho todo e denominado Θεόφιλε (amigo de Deus). Considerando que em todo esse Evangelho estão contidos os ensinos de Jesus aos seus discípulos, de modo geral, e a Teófilo, de modo específico, no nível do texto, os fariseus são apresentados como um antiexemplo em relação ao dinheiro. De acordo com Ellul, o que se tem aqui é definitivamente um conflito amoroso, uma escolha entre o amor a Deus ou o amor ao dinheiro[58]. Consequentemente, o ensino indireto de Jesus aos seus discípulos é: da amizade com o dinheiro à amizade com Deus.

4.1.3.11 Da acumulação à doação

A décima primeira antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da acumulação à doação. Por sua extensão e ênfase, essa antítese pode ser considerada como o clímax do ensino de Jesus acerca do dinheiro. A doação é uma atitude concreta que expressa a conversão do coração à generosidade. Em Lucas 11:39-41, um problema e uma solução são apresentados. Os fariseus possuem avidez e maldade no coração. Esse é o problema. Como solução, Jesus ordena: deem esmolas. O seu ensino é claro: deixem de ser ávidos e maldosos, e doem. Ou seja, abandonem o forte desejo de adquirir coisas e a perversidade para alcançar este objetivo, e deem o que está acumulado como esmola aos necessitados. Só assim haverá genuína purificação do coração.

Então, o dar esmolas está relacionado à prática das boas obras do judaísmo[59] e à prática da misericórdia. Neste sentido, esmolar é uma forma de fazer justiça aos necessitados, de zelar pelo cumprimento das leis que garantem a continuidade da sua vida na terra. Conforme Bovon, "a atitude em relação ao dinheiro é, em Lucas, a prova e o símbolo da atitude em relação a Deus. O partilhar e a generosidade são as expressões da fé e da ética que

[58] ELLUL, 2008, p. 81,107.
[59] "Nos tempos de Jesus, o judaísmo havia ressaltado três boas obras: o jejum, a oração e a esmola." (BOVON, 2002, p. 384).

ele prefere."[60]. Nesta mesma linha, Casalegno diz: "um gesto de desfazer-se das próprias riquezas em favor dos necessitados, como é a esmola, purifica o homem todo, liberta o coração do apego egoísta."[61]. Portanto, o ensino direto de Jesus aos fariseus é também um ensino indireto dele aos seus discípulos: da acumulação à doação. Esse ensino será enfatizado a seguir.

Em Lucas 12:18, na Parábola no Rico Insensato[62], o personagem encontra-se diante de um problema: o que fazer com o excedente dos frutos que a sua terra produziu? Acumular ou doar? Depois de um monólogo ou solilóquio, ele decide tomar quatro atitudes: demolir os celeiros que já possui; construir celeiros maiores; juntar tudo o que possui; e dizer à própria alma que ela tem muitas coisas boas armazenadas. Dessas quatro atitudes do homem rico, algumas implicações. Da primeira atitude, demolir os celeiros que possui, a constatação de que ele não é reprovado por ter celeiros. Sua reprovação se dará por não se contentar com o que já possui e desejar ter mais para si mesmo. De acordo com Foster:

> Um dos efeitos mais profundos da simplicidade interior é um maravilhoso espírito de contentamento, de satisfação. A necessidade de todo aquele esforço e tensão para seguir adiante não existe mais. Entra em ação uma gloriosa indiferença por posição ou bens materiais. Viver nesse maravilhoso Centro faz com que todos os outros interesses sejam relegados à insignificância. [...] o mais maravilhoso acerca da simplicidade é sua capacidade de nos proporcionar contentamento. Entende a liberdade que existe nisso? Viver contente significa que podemos optar por não participar da corrida pelo *status*, não entrar no ritmo enlouquecedor que lhe é inseparável. Você pode disparar um "Não!" contra a insanidade de que canta sem parar: "Mais, mais, mais!"[63].

Da segunda atitude, construir celeiros maiores, a expressão exterior da sua ganância interior. Ele realmente deseja ter mais e mais. Da terceira atitude, juntar tudo o que possui, a decisão concreta de acumular ao invés de doar. Aqui está a razão da sua reprovação. E da quarta atitude, dizer à própria alma que ele tem muitas coisas boas armazenadas, a ilusão de que a sua segurança e o seu bem estar estão nos seus bens materiais. Para Bovon:

> O personagem simboliza em toda sua estrutura a atitude que não deve ser adotada. Seu projeto funesto tem a ver antes de tudo com sua ordem de ação; arrastado pela lógica da ganância, ele deseja coroar o êxito da sua colheita ampliando seus celeiros. Aqui é onde escolheu mal e onde manifesta sua natureza pecaminosa. Ao que recebeu da natureza e obteve pelo seu trabalho,

---

[60] BOVON, 2002, p. 284.
[61] CASALEGNO, 1988, p. 28.
[62] "Esta não é uma parábola metafórica acerca do Reino. [...] [Ela] pertencerá ao Reino apenas nas suas implicações sobre o significado da vivência do Reino em termos do uso dos nossos bens." (SNODGRASS, 2014, p. 558).
[63] FOSTER, 2005, p. 130-131.

> deveria ter respondido com o dom e não com o ajuntamento. Enquanto Deus dá, ele se nega a compartilhar[64].

Nesta altura, cabe recordar parte da conhecida "Homilia sobre Lucas 12" de Basílio de Cesareia. Embora distante no tempo, sua contribuição continua relevante. Esse importante pai da Igreja declara:

> Reconhece, ó homem, o teu doador. Recorda-te de ti mesmo: quem sou, que coisa administra, de quem recebeste, porque foste preferido entre muitos. És servidor da bondade de Deus, administrador dos teus companheiros de servidão. Não creias que tudo seja destinado ao teu ventre. Considera os bens que estão nas tuas mãos como coisa de outros: por breve tempo alegram-te, depois deslizam e desaparecem rapidamente; deles deverás prestar contas pormenorizadas. Embora tenhas tudo bem fechado com portas trancadas, amarrado e selado, todavia, as preocupações te impedem o sono. Ruminas dentro de ti, estulto conselheiro de ti mesmo: "Que farei?". Seria, ao invés, ocasião de dizer: saciarei quem tem fome, abrirei meus celeiros e chamarei todos os indigentes. [...] Por que não és assim também tu? Tens medo de que outros tirem proveitos destes bens e, ruminando na alma sentimentos maus, meditas, não tanto como distribuir a cada um segundo a necessidade, mas como ajuntar ainda mais bens e tirar de todos os proventos para ti. [...] Coragem, pois! Dispõe generosamente das tuas riquezas, sê ambicioso e generoso no dispensar a quem tem necessidade[65].

Logo, o ensino direto de Jesus à multidão e indireto dele aos seus discípulos mais uma vez é: da acumulação à doação.

Em Lucas 12:33-34, Jesus dá três ordens aos seus discípulos em relação ao uso dos bens materiais. A primeira ordem está no v. 33a: vendam os seus bens. Ao invés de acumular mais bens, os discípulos devem vender seus bens. Isso porque, a acumulação é produto da ganância, ao passo que a venda, objetivando a doação, é produto da generosidade. A segunda ordem está no v. 33b: deem esmolas[66]. Aqui fica evidente que o propósito da venda dos bens é a doação. Isto é, os discípulos devem vender seus bens com o objetivo de dar esmolas aos necessitados. Quanto mais eles confiam no cuidado do Pai, mais generosos eles se tornam. E quanto mais generosos eles se tornam, menos apegados aos bens materiais eles ficam. Sobre isso, Fabris afirma: "A única maneira de resgatar a posse dos bens é fazê-los circular, distribuí-los aos outros, aos pobres."[67]. A terceira ordem será tratada adiante (cf. 4.1.3.11.2). Assim, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos novamente é: da acumulação à doação.

Segundo Bovon:

---

[64] BOVON, 2002, p. 348.
[65] BASILIO de Cesareia. *Homilia sobre Lucas 12*. São Paulo: Paulus, 1998. (In: Patrística, 14). p. 27-29.
[66] O que ensinara em Lucas 11:41 é aqui enfatizado.
[67] FABRIS, 2006, p. 140.

> Em vez de proibir o enriquecimento, Lucas impõe a prodigalidade. Como se sabe, as comunidades lucanas contam em seu seio com uma parte de pessoas de grandes posses. Ao longo de toda a sua obra, Lucas expressa a consciência de que há injustiças sociais e mostra seu desejo de repará-las, ao menos no seio da Igreja. Ele certamente está convencido de que o mal não é inerente aos bens em si, mas ao coração que se apega a eles. Isso não impede que a distância frente aos bens se deva à boa vontade. Ela corresponde a uma necessidade teológica (não se pode servir a dois senhores: 16:3) e ética (ai dos ricos!: 6:24). O convertido que se dirige a Deus se afasta, neste mesmo movimento, das suas riquezas[68].

Bovon continua:

> A oposição dos tesouros é radical. Os imperativos bíblicos, segundo suas estruturas, exigem dos humanos mais do que estes podem dar. Ao nível das realizações, este desprendimento não pode limitar-se à dimensão espiritual. Deve concretizar-se em gestos de generosidade material. Mas Lucas não elabora um programa comunista. Não impõe a todos o voto de pobreza. O que quer, em nome do seu Mestre, é que, colocando os recursos de cada um à disposição dos demais, se expresse o desprendimento interior e se promova uma caridade que alivie a penúria dos necessitados. Deste modo, a comunidade cristã compartilha seus bens. Aqui, como em 14:33 ["Igualmente, portanto, qualquer de vós, que não renunciar a tudo o que possui, não pode ser meu discípulo."], os imperativos se parecem com as exigências ebionitas, mas os exemplos de Levi e de Zaqueu, assim como a prática dos apóstolos, mostram que o Cristo lucano impõe compartilhar os bens, não a pobreza[69].

Em Lucas 16:9a está o fim da Parábola do Administrador Astuto e o início de três ensinos de Jesus aos seus discípulos. Nessa parábola, Jesus elogia o administrador que abriu mão do seu lucro excessivo para ganhar a amizade daqueles que deviam muito ao seu senhor. Tendo contado essa parábola, Jesus ensina aos seus discípulos como deve ser o relacionamento deles com Mamon, esse ídolo personificado no dinheiro.

Em tom imperativo, o primeiro ensino de Jesus aos seus discípulos está em Lucas 16:9b: façam amigos com o Mamon da injustiça[70]. Ao invés de serem usados pelo Mamon da injustiça, os discípulos devem usá-lo para fazer amigos. Ou seja, o dinheiro que eles têm acumulado excessivamente, o que é pecado, deve ser utilizado para iniciar novos

---

[68] BOVON, 2002, p. 383.
[69] BOVON, 2002, p. 383-384.
[70] "Eis, portanto, as qualificações desse Mamom: ele é essencialmente 'de iniquidade'. [1] a injustiça, o contrário da obra de Deus, é a marca específica de Mamom. [2] Trata-se, então, de um Mamom de mentira [...] Ele pertence ao mundo da escuridão e conduz o homem à escuridão e o mantém pela força da mentira. De maneira geral, na perspectiva bíblica, essa mentira se manifesta através do fato de que Mamom é uma potência que engana o homem incessantemente. Ele desperta em si mesmo um desejo que nunca é saciado. [...] Mamom retira do rico a sua própria vida, enquanto lhe dá mais dinheiro. E ele engana ainda o homem ao tentar se fazer passar por aquilo que é estável, pela verdadeira solidez, pelo que merece confiança." (ELLUL, 2008, p. 87).

relacionamentos. Em assim fazendo, quando morrerem e o Mamon da injustiça nada valer, os discípulos serão recebidos nos eternos tabernáculos por esses novos amigos, por esses que receberam os benefícios da boa utilização que eles fizeram do dinheiro. Esses eternos tabernáculos se referem ao lugar para onde os crentes vão após a sua morte ou ao lugar onde eles serão acolhidos na segunda vinda de Cristo.

O segundo ensino de Jesus aos seus discípulos está em Lucas 16:10-12: é necessário ser fiel e não ser injusto no uso do Mamon da injustiça. À luz do contexto, a fidelidade se expressa na utilização do dinheiro para fazer amigos, ao passo que a injustiça se expressa no acumulo excessivo do dinheiro para si. Se os discípulos forem fiéis no uso do Mamon da injustiça, no presente, receberão a verdadeira riqueza, no futuro. Tal riqueza é espiritual, não material. Conforme Ellul:

> É preciso, portanto, utilizar o que Mamom oferece. Nem negligenciar, nem recusar. Mas então toda a dificuldade reside no "como?". [...] Eis aqui, então, que temos dois mundos: aquele da venda e aquele da gratuidade, rigorosamente opostos um do outro – portanto estranhos e sem comunicação. Jesus nos exige que penetremos no mundo da venda para introduzir neste, por nossa fidelidade ao único Mestre, Deus, a graça. [...] É porque nos tornamos fiéis (a Deus) nas coisas que pertencem a outrem. Por detrás do mestre que, aparentemente, nos dá esse dinheiro, há um mestre real; a quem unicamente devemos a fidelidade e que nos confia um determinado trabalho a ser feito neste caminho e neste mundo. Temos, então, pela intervenção da gratuidade, que romper com o encantamento das vendas e a lei do dinheiro que escraviza o homem[71].

Além disso, os discípulos devem estar conscientes de que o dinheiro que possuem no presente não lhes pertence de fato. Como tudo pertence a Deus, esse dinheiro também pertence[72]. Os discípulos são apenas mordomos do dinheiro de Deus que está sob a sua responsabilidade. No exercício desta mordomia, eles devem ser fiéis. Isso porque aquele que é fiel na utilização do Mamon injusto e alheio, no presente, receberá do próprio Deus a riqueza

[71] ELLUL, 2008, p. 100-101. Ellul considera o administrador astuto (cf. Lc. 16:1-8) como um exemplo disso, pois perdoa parte das dívidas dos devedores. Com isso, ele os introduz no mundo do perdão, da gratuidade. O administrador astuto, infiel ao dinheiro, torna-se fiel a Deus. Essa é a chamada "prova do dinheiro".

[72] "Essa explicação da parábola do administrador permite resolver, assim, uma contradição aparente: ao mesmo tempo que a riqueza é de Deus, e vem de Deus, nos é dito aqui claramente que o Dinheiro, qualificado de Mamom, é de Satã e vem de Satã. A contradição é apenas aparente. Pois quando Deus afirma sua soberania sobre as riquezas, soberania que aparecerá na Jerusalém celeste, Ele se refere à fé, e assim o fazendo, de um lado afirma uma realidade eterna, mas escondida; de outro, ele nos exige reconhecer no mundo essa soberania, torná-la manifesta, nos comportar com relação às riquezas reportando-as a ele – mas isto só é possível na fé. Ao contrário, na realidade material do mundo da queda, para a condição do homem deteriorado, pecador, revoltado, o dinheiro é efetivamente uma potência rebelde, de sedução e de morte, pertence a Satã." (ELLUL, 2008, p. 102).

verdadeira e própria, no futuro[73]. Assim sendo, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos mais uma vez é: da acumulação à doação.

Em síntese, Ellul pergunta e responde:

> Qual é então o comportamento que essa fidelidade a Deus nos impõe? É, em realidade, todo o problema de nossa atitude com relação ao dinheiro, cujo princípio já descobrimos na parábola do administrador da iniquidade. Trata-se, logo, de introduzir a gratuidade no mundo que lhe é mais estranho, mais hostil: o mundo da venda, da obrigação, da compensação, da concorrência[74].

Em termos práticos, Ellul apresenta duas consequências deste ensino de Jesus acerca do dinheiro. A primeira consequência é a seguinte: é preciso decidir pelo homem e contra o dinheiro[75]. Na relação com o próximo, a lei do dinheiro deve ser extinta. Isso porque, em sua relação com os seres humanos, Deus introduziu a lei da gratuidade, a lei do dom. Duas aplicações desse ensino são: a proibição do empréstimo a juros e o pagamento de salários justos. Na primeira, o lucro desaparece totalmente, ao passo que, na segunda, ele desaparece parcialmente. Antes de serem duas aplicações relacionadas à justiça, elas são duas aplicações relacionadas à vida[76].

A segunda consequência é a seguinte: é preciso ter convicção de que não se ama mais ao dinheiro[77]. Isso porque um discípulo de Jesus é alguém que não ama mais ao dinheiro. Ele foi liberto desta relação opressiva. Em um primeiro momento, essa libertação é interior. Já em um segundo momento, ela passa a ser também exterior, traduzindo-se em ações concretas. Neste momento, Ellul apresenta duas dessas ações concretas como exemplo: a rejeição da poupança e a doação como profanação. Por seu radicalismo, ambas precisam ser consideradas com um pouco mais de atenção.

A primeira ação concreta é a rejeição da poupança. Essa é a ação de quem não reserva dinheiro e de quem não faz seguro. Isso porque ambos são espécies de garantias em relação ao futuro. E, uma vez que este esteja garantido, quem tem essa poupança começa a se considerar autônomo, independente e livre. Tal pessoa passa a ser como o rico insensato da parábola contada por Jesus (cf. Lc. 12:17-20). Ellul julga que ter uma poupança é uma atitude muito

---

[73] "Essa atitude com relação ao dinheiro é, logo, essencial, pois dela depende, definitivamente (não a salvação) a atribuição das riquezas do Reino a serem geridas por Deus." (ELLUL, 2008, p. 103).
[74] ELLUL, 2008, p. 103.
[75] ELLUL, 2008, p. 103.
[76] No que se refere à financeirização da economia, Faus declara: "[...] mais que sacramento ou expressão de tudo, o dinheiro se transformou hoje num "criador do nada", como Deus. Já não é um meio que (além de intercambiar) permite investir e, com este trabalho, criar riqueza. Com a financeirização da economia, o dinheiro cria a riqueza por si mesmo. E isto obriga o cristianismo a reconsiderar todo o tema da usura." (FAUS, 2015, p. 95).
[77] ELLUL, 2008, p. 107.

grave, pois implica uma verdadeira desconfiança em relação a Deus e ao seu cuidado. Sobre isso, ele comenta:

> Ou bem temos toda a nossa confiança em Deus, ou bem temos toda a nossa confiança na poupança. Pretender que possamos assim nos assegurar e ainda colocar nossa confiança em Deus é ser hipócrita a respeito da desconfiança em Deus. Pois, dado que a poupança não tem outra função além de nos dar segurança acerca do futuro, se não confiamos nesse meio, por que afinal o empregamos? Agimos assim como um louco. Mas, na verdade, o que chamamos de confiança em Deus não passa de uma palavra singela mas, sem que nós ousemos confessar, nossa confiança é no dinheiro[78].

Ellul continua:

> Ocorre, ainda, que não há nenhuma condenação com relação à poupança quando ela está feita visando um objetivo preciso [...]. Ora, esta poupança manifesta uma disposição muito singular do homem que, desconfiado de Deus, confia nas coisas e prefere a sua relação com o dinheiro à sua relação com Deus. Pois essa relação com o dinheiro é, definitivamente, uma subordinação daquilo que se é àquilo que se tem. Sendo assim tudo completamente centrado sobre si mesmo, o homem termina, na realidade, por se alienar de si mesmo naquilo que ele possui. [...] Somos chamados, portanto, a não economizar, a não confiamos nessa segurança enganosa (I Tm 6.17-19), sem contudo sermos imprevidentes e sem ceder aos gastos descontrolados e ao desperdício[79].

Este julgamento de Ellul é passível de críticas. Em primeiro lugar, lançando mão do exemplo citado pelo próprio autor, o rico da parábola contada por Jesus não é reprovado por ter celeiros. Antes, como já observado, a sua reprovação se dá por não se contentar com o que possui e desejar ter mais para si mesmo. Isto é, esse rico é condenado por sua ganância e por seu egoísmo.

Em segundo lugar, conquanto Jesus diga aos seus discípulos para vender os próprios bens e dar esmolas (cf. Lc. 12:33-34), à multidão para renunciar tudo o que possui antes de segui-lo (cf. Lc. 14:25-32), e a um homem rico para vender tudo o que tem e dar o resultado da venda aos pobres (cf. Lc. 18:18-23[80]), estas parecem ser duas ordens e uma orientação que exigem obediência e consideração específicas, de acordo com as necessidades do entorno.

---

[78] ELLUL, 2008, p. 109-110.
[79] ELLUL, 2008, p. 110.
[80] Sobre esta ordem de Jesus ao homem rico, posteriormente, Ellul declara: "É preciso logo aceitá-la como uma possibilidade sempre presente, uma exigência que não podemos evitar, mas que se realiza apenas como exceção, e na vida de um homem particularmente chamado a fazê-lo. Esse ato será apenas o efeito de uma vocação especial e ele só se torna possível no momento em que se recebe essa vocação. Ele não é uma condição *sine qua non* da vida cristã, mas cada cristão é chamado a estar atento à possibilidade do chamado. A cada momento em nossa vida pode surgir essa exigência urgente, a cada momento essa vocação de dar todo o seu dinheiro pode nos ser endereçada." (ELLUL, 2008, p. 118).

Isso fica evidente, por exemplo, em Atos dos Apóstolos. Nesta narrativa, pessoas segundo as suas posses doam a pessoas que recebem segundo as suas necessidades. Ao que parece, o ensino de Jesus toca necessariamente a disposição total do coração e eventualmente a disposição total dos bens.

E em terceiro lugar, Zaqueu, exemplo de discípulo no Evangelho segundo Lucas, como será observado adiante, não vende tudo o que tem. Mas, em decorrência do seu encontro com Jesus, ele pratica a justiça do Reino de Deus em relação aos pobres (distributiva[81]) e aos que anteriormente defraudara (retributiva[82]). Consequentemente, embora às vezes ambíguo, por criticar o imprudente e o gastador, esse julgamento de Ellul referente à rejeição da poupança parece ser marcado por certo radicalismo.

A segunda ação concreta apresentada por Ellul é a doação como profanação. Possivelmente esta seja a maior e a mais conhecida contribuição deste autor. Profanar o dinheiro é retirar o seu caráter sagrado, destruindo o seu poder. Em assim fazendo, ele será apenas o que deve ser, um mero instrumento material. Para Ellul,

> esta profanação é essencialmente o resultado de um combate espiritual, mas este deve se traduzir em um comportamento. E, certamente, este é um ato, por excelência, que profana o dinheiro, aquele que vai diretamente de encontro à lei do dinheiro, aquele para o qual o dinheiro não foi feito: o dom[83].

Segundo Ellul, desde o ponto de vista bíblico, o dom é uma consagração a Deus. Ele representa a introdução da gratuidade no mundo da venda e da concorrência[84]. Por isso, na vida cristã, o dinheiro existe para ser dado. O autor diz:

> Se seguimos, entre irmãos, esta lei da igualdade da qual Paulo fala[85], vemos que o dinheiro deve servir à satisfação de nossas necessidades e que todo o restante, integralmente, deve ser doado. Não há nenhum lugar para a poupança. [...] Se verdadeiramente trabalhamos para distribuir assim o

---

[81] A justiça distributiva é social. Sua ênfase está nos profetas. Ela se refere a ofertar a todos a igualdade ou buscar por uma sociedade onde todos tenham vida plena.

[82] A justiça retributiva é jurídica. Sua ênfase está na lei. Ela se refere a dar a cada um o que cada um merece ou a punir o culpado.

[83] ELLUL, 2008, p. 114.

[84] Talvez influenciado por Ellul, Sung declara: "Ser testemunhas da ressurreição de Jesus no nosso mundo marcado pelo capitalismo neoliberal e pela cultura de consumo significa anunciar esse Deus que se revela no amor gratuito entre pessoas que se reconhecem como humanas [...] Esse anúncio não pode ser reduzido a um discurso, pois nenhum discurso por si será capaz de anunciar essa novidade. A compreensão e o conhecimento existencial dessa novidade só é possível em um longo caminho pedagógico-espiritual." (SUNG, 2015, p. 56).

[85] "Quem recolhera muito não teve excesso; quem recolhera pouco não sofreu penúria" (2 Co. 8:15 // Êx. 16:18).

> dinheiro ganho, isto colocará, sem dúvida, um limite na sede pelo dinheiro que poderia nos possuir[86].

Segundo Ellul, a doação a Deus é o ato de profanação do dinheiro por excelência. Por doação a Deus, ele entende a dádiva do dinheiro à igreja, enquanto instituição. Porém, ele também menciona a doação ao próximo. Esta é tanto uma expressão de amor quanto um ato espiritual. Por meio dela, uma pessoa anuncia graça à outra pessoa e Deus é glorificado por meio deste anúncio. Então, o poder da doação é imensurável nas relações humanas. Todavia, Ellul faz um alerta:

> [A doação] não deve jamais degenerar em esmola, com o que há de insultante neste termo[87]. A esmola é somente a perversão da doação, emanada de Mamom. Ela é uma afirmação da superioridade do doador, que assim concede um crédito para o seu devedor, que o vincula a isso, que exige o seu reconhecimento, que o humilha e o reduz a um nível inferior ao que estava. A esmola é assim, pois é uma relação de dinheiro e não uma relação de amor. [Como não nasce de uma privação], ela não traz em si jamais a própria doação ao outro, é ao contrário uma afirmação de si, uma busca de sua própria justiça e de sua satisfação pessoal[88].

Ellul continua:

> O que esse fato nos lembra, tão fortemente, é aquele de que a Bíblia não faz nenhuma distinção no que concerne a doações, entre aqueles que são dignos e aqueles que são indignos de recebê-las. A Bíblia fala daqueles que necessitam, que carecem, etc. Diante dessa demanda, não temos que calcular se o miserável necessita por sua culpa ou por azar, se ele merece nossa doação ou não: tais cálculos são, ainda, aqueles de Mamom e é também isto que transforma a doação em esmola mesquinha dos maus homens de boa vontade[89].

Conforme Ellul a doação é um gesto consciente do poder do dinheiro. Isso porque essa doação pressupõe e explicita a doação de si mesmo. Trata-se de uma consagração da vida por completo, consagração expressa em cada ato de doar. Portanto, apenas se a vida pertence a Jesus é que o dinheiro pode ser profanado e doado. Por isso, cada doação é uma expressão de amor e de gratidão, uma expressão de liberdade e de alegria.

A doação total, excepcional, torna-se um símbolo e um ato profético. Um símbolo, porque exprime de forma visível a graça invisível de Deus. Ou seja, testemunha a doação total de Deus à humanidade no passado. E um ato profético, porque antecipa uma realidade que

---

[86] ELLUL, 2008, p. 115.
[87] É importante deixar claro que Ellul se refere à esmola no sentido moderno deste termo, não no sentido bíblico outrora mencionado e explicado no subtópico 2.2.8.
[88] ELLUL, 2008, p. 116.
[89] ELLUL, 2008, p. 116-117.

será plena no tempo final. Isto é, na plenitude do Reino toda riqueza será entregue a Deus. Esta entrega do dinheiro a Deus é um exemplo, entre outros, da submissão de todas as potências rebeldes no futuro[90].

Por fim, antes de passar aos exemplos dessa antítese, da acumulação à doação, vale ressaltar uma contribuição de Sung que será retomada adiante: "[...] quando a acumulação de riqueza se torna o sentido absoluto da vida e do sistema sociorreligioso – servir ao dinheiro no culto prático da vida cotidiana –, o resultado prático é a morte dos pobres."[91].

4.1.3.11.1 Da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus

A décima segunda antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus. Essa antítese é o primeiro exemplo da antítese considerada como climáctica: da acumulação à doação. Em Lucas 12:21, na conclusão da Parábola do Rico Insensato, há um *nimshal*. Esta "moral da história" deixa claro que louco é aquele que entesoura para si e que sábio é aquele que é rico para com Deus. Fica evidente que ser rico para com Deus é o oposto de entesourar para si. Logo, ser rico para com Deus é doar o que se tem ao próximo. Paradoxalmente, Jesus ensina que quem mais doa é mais rico. É digno de nota que tal atitude de doação só é possível porque essa pessoa tomou consciência dos perigos e se defendeu da ganância.

Ouvindo atentamente essas palavras de Jesus, discerne-se que a ansiedade e a ganância são dois lados da mesma moeda. Por ser alguém que deseja controlar o futuro, o ansioso dá lugar à ganância e acumula para si riquezas. Além disso, discerne-se que a fé e a generosidade também são dois lados de outra moeda. Por ser alguém que descansa no cuidado amoroso de Deus, o crente dá lugar à generosidade e doa o que tem ao seu próximo. Desta forma, cada discípulo de Jesus precisa responder à seguinte pergunta: estou guardando riquezas ou sendo rico para com Deus? Assim, o ensino direto de Jesus à multidão e indireto aos discípulos dele é: da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus.

De acordo com Snodgrass: "A parábola [do Rico Insensato] é uma demonstração breve, mas marcante, de que a vida não consiste dos nossos planos em busca da nossa própria segurança e que a satisfação advinda dos nossos bens é uma ilusão."[92]. O autor ainda faz uma importante consideração:

---

[90] ELLUL, 2008, p. 117-120.
[91] SUNG, 2018, p. 21.
[92] SNODGRASS, 2014, p. 562.

> A falha não está propriamente nos bens em si mesmos, mas sim na forma como nos agarramos a eles ou no uso que fazemos deles (ou na recusa em utilizá-los). A questão é a ênfase que damos a nossa vida e a forma que esta ênfase determina o uso dos nossos bens. Ao mesmo tempo, qualquer tentativa de aliviar a acusação da parábola ao se considerar que o problema não está nas riquezas, mas somente na nossa atitude com relação a elas será, necessariamente, falha[93].

Aqui cabe apresentar uma síntese da antropologia, da ética e da teologia lucanas elabora por Bovon:

> Lucas admite que o homem e a mulher aspiram ao bem estar, aos bens em excesso. Esta é sua antropologia. Mas há duas maneiras de armazenar, de recolher, de entesourar. Uma tem um sentido negativo e outra um sentido positivo. Essa é sua ética. A primeira maneira é interesseira: acumula para si ἑαυτῷ, sejam quais forem os bens (Lucas pensa, em primeiro lugar, no dinheiro reunido e em tudo o que o dinheiro simboliza). A segunda maneira é desinteresseira: acumula também, mas εἰς θεὸν, literalmente, "para Deus" ([Lucas] pensa, em primeiro lugar, no dinheiro distribuído e em todo o amor que isso representa). Esta é sua teologia[94].

4.1.3.11.2 Das bolsas que envelhecem às bolsas que não envelhecem e do tesouro na terra ao tesouro no céu

A décima terceira e a décima quarta antíteses que explicitam o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro são: das bolsas que envelhecem às bolsas que não envelhecem e do tesouro na terra ao tesouro no céu. Essas antíteses são o segundo e o terceiro exemplos da antítese considerada como climáctica: da acumulação à doação. Em Lucas 12:33c-34, a terceira de três ordens de Jesus aos seus discípulos em relação ao uso dos bens materiais é: façam bolsas que não envelhecem e tesouro que não diminui nos céus. Na verdade, pode-se dizer que essa terceira ordem explicita as duas anteriores[95]. Paradoxalmente, quando os discípulos passarem da acumulação à doação, eles estarão fazendo bolsas que não envelhecem e tesouro que não diminui nos céus. O que poderia ser caracterizado como perda, na verdade é ganho. É o verdadeiro ganho.

Aqui, Jesus estabelece dois contrastes. O primeiro contraste se dá entre as bolsas que envelhecem e as bolsas que não envelhecem. Se naquelas o dinheiro pode se perder, por um furo, por exemplo, nestas não. O segundo contraste se dá entre o tesouro na terra e o tesouro nos céus. Se aquele pode se perder, com a morte, por exemplo, este não. Fica claro que o que

[93] SNODGRASS, 2014, p. 563.
[94] BOVON, 2002, p. 353.
[95] A primeira ordem está em Lucas 12:33a: Vendam os seus bens; e a segunda ordem está em Lucas 12:33b: Deem esmolas.

se guarda em bolsas que não envelhecem e em tesouro nos céus não se perde jamais. Além disso, essas bolsas não podem ser alvos dos ladrões e esse tesouro não pode ser alvo das traças. São bolsas inacessíveis e tesouro incorruptível. Mais uma vez, fica claro que o que se guarda em bolsas que não envelhecem e em tesouro nos céus não se perde jamais.

Finalmente, Jesus enfatiza o tesouro nos céus[96]. Como já observado anteriormente, há uma relação direta entre o tesouro no céu e a riqueza para com Deus. Ou seja, faz tesouro nos céus ou se torna rico para com Deus (e, por inferência, fazem bolsas que não envelhecem) aqueles que doam o que têm com o próximo, com o necessitado[97]. Justificando o seu ensino, Jesus declara que o coração segue o tesouro. Isto é, onde estiver o tesouro, aí também estará o coração[98]. Assim sendo, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos é duplo: das bolsas que envelhecem às bolsas que não envelhecem e do tesouro na terra ao tesouro nos céus.

Observa Bovon:

> Neste concerto de preocupações morais, a opção cristã, atestada pelo Jesus de Lucas, se caracteriza por seu radicalismo alegre, sua ausência de legalismo, sua preocupação com o próximo e seu interesse bem situado. [...] É a renúncia aos próprios bens e sobretudo a si mesmo que faz com que o crente se encontre e se enriqueça em Deus. [...] a sabedoria de Jesus dramatiza a ameaça: por uma espécie de imantação, os bens materiais atraem para eles o coração e o alienam. [...] Para promover a separação, o que fazer? Dispensar os bens e modificar o coração[99].

4.1.3.12 Da valorização das coisas à valorização das pessoas

A décima quinta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da valorização das coisas à valorização das pessoas. Essa antítese será exemplificada nas duas antíteses seguintes, sendo que a primeira focará as coisas e a segunda focará as pessoas. Em Lucas 12:6-7 (material adicional[100]), no contexto onde relaciona o temor exclusivo a Deus e o valor dos discípulos, Jesus apresenta uma ilustração, em forma de pergunta retórica, e uma afirmação de fé. Da ilustração, os discípulos concluem que os pardais

---

[96] O que ensinara em Lucas 12:21 é aqui enfatizado.
[97] À semelhança do bom samaritano, de Lucas 10:25-37.
[98] "Jesus Cristo nos ensina muito particularmente que nosso amor nos vincula àquele que amamos em seu futuro espiritual. [...] Definitivamente, o homem segue pela eternidade ou na morte o que ele amou de modo mais intenso. Amar o dinheiro é se condenar a seguir o dinheiro em sua destruição, seu desaparecimento, seu vazio, sua morte." (ELLUL, 2008, p. 87).
[99] BOVON, 2002, p. 385-386.
[100] Considerando que a perícope de Lucas 12:1-12 é parte do material adicional, o seu conteúdo não trata diretamente do ensino de Jesus sobre os bens materiais. Sua inserção e análise se devem ao fato de contribuir grandemente para a compreensão da perícope anterior e das perícopes posteriores.

têm pouco valor, pois são vendidos por um baixo preço. E da afirmação de fé, eles aprendem que, se Deus se lembra desses pássaros baratos, certamente se lembra deles também.

Em seguida, Jesus apresenta outra ilustração e uma ênfase. Da ilustração, os discípulos concluem que estão sob os cuidados de um Deus minuciosamente zeloso, um Deus que sabe até quantos fios de cabelo eles têm na cabeça. E da ênfase, eles aprendem que não precisam temer, pois eles valem mais do que muitos pardais. Um possível ensino de Jesus seria: os discípulos, pessoas, valem mais do que os pardais, coisas[101]. Consequentemente, esse possível ensino direto de Jesus aos seus discípulos seria: da valorização das coisas à valorização das pessoas. Esse ensino será enfatizado a seguir.

Em Lucas 12:23, Jesus justifica a primeira ordem em relação a não preocupação. Os discípulos não devem se preocupar com o que é básico na vida, porque a alma é mais importante do que o alimento e o corpo é mais importante do que o vestuário. Aqui, a alma e o corpo referem-se à pessoa viva. Já o alimento e o vestuário referem-se às coisas. Tanto o alimento quanto o vestuário são mercadorias, podendo ser vendidos e comprados por dinheiro. Então, fica evidente que a pessoa vale mais do que às coisas. Segundo Bovon: "Ao dizer que o ser humano vale mais do que o alimento e o vestuário, o texto convida seus leitores a preocupar-se com o que é fundamental para eles de fato, não com o que os sustenta provisoriamente."[102]. E o que é fundamental é a vida.

Em Lucas 12:24, Jesus convida seus discípulos a considerarem os corvos. Estes animais não semeiam nem colhem, não possuem dispensa nem celeiro. Eles não armazenam nada. Apesar disso, Deus os alimenta. Com isso, Jesus está ensinando aos seus discípulos que eles valem muito mais do que os corvos. Portanto, se Deus alimenta os corvos, certamente alimentará os discípulos. Mais do que isso, assim como a confiança dos corvos em relação ao futuro está no cuidado providencial de Deus, a confiança dos discípulos em relação ao futuro também deve estar nesse cuidado providencial e não naquilo que porventura tenham armazenado[103]. Em outras palavras, Jesus está condenando a acumulação excessiva de bens, que é um sinal da falta de confiança em Deus. Logo, o ensino direto de Jesus aos seus discípulos novamente é: da valorização das coisas à valorização das pessoas[104].

---

[101] Os pardais são "coisas" no sentido de que têm preços, e podem ser vendidos e comprados. São tratados como mercadorias.
[102] BOVON, 2002, p. 372.
[103] Jesus enfatiza dois ensinos. Primeiro, ao invés de serem como o rico insensato, que decide derrubar os seus celeiros e construir outros maiores (cf. Lc. 12:18-19), os discípulos devem ser como os corvos, que não armazenam nada. Segundo, assim como os discípulos valem mais do que os pardais (cf. Lc. 12:7), eles também valem mais do que os corvos.
[104] Como já observado, esse ensino também está presente em Lucas 12:27-28.

Sung, relacionando Teologia e Economia, atualiza esse ensino de Jesus. Ele o faz pela compreensão da cultura de consumo. Conforme Sung, a experiência da pobreza é interpretada culturalmente. Hoje, essa experiência é interpretada pela cultura de consumo. Sobre isso, ele afirma:

> Com a noção de cultura de consumo estamos querendo enfatizar que o mundo das mercadorias e a sua lógica e seus princípios são centrais para a compreensão da sociedade contemporânea. As mercadorias, materiais e simbólicas, não são mais apenas utilidades, mas sim principalmente signos comunicadores nas relações humanas e sociais. Não somente comunicam, mas também são definidores da identidade das pessoas e de grupos sociais. "Consumo, logo existo!" ou "Você é o que consome!" são expressões que explicam e explicitam a vivência dessa cultura no cotidiano das pessoas. A construção da identidade e das diferenças, tanto na escala vertical – o superior e o inferior –, quanto nas diferenciações horizontais – pertencer a um grupo diferente do outro na mesma escala vertical – se dá fundamentalmente pela capacidade de consumo e pelos gostos diferenciados[105].

Na cultura de consumo, as coisas valem mais do que as pessoas e algumas pessoas valem mais do que outras pessoas. Isso porque as pessoas valem pelas coisas que possuem. Assim, quem tem capacidade de consumo vale mais do que quem não tem essa capacidade. Ou seja, os ricos, que têm mais capacidade de consumo, valem mais do que os pobres, que tem menos essa capacidade. De modo geral, esses últimos são chamados de consumidores falhos e são excluídos do mercado. Como já observado, é exatamente em uma cultura com essa que as palavras de Jesus precisam mais uma vez ecoar: da valorização das coisas à valorização das pessoas. Por sua dignidade fundamental, toda e qualquer pessoa, consumidora ou não, vale mais do que as coisas.

Aqui cabe a contribuição de Foster acerca do desligamento dessa cultura de consumo[106]. Para tal, ele faz sete sugestões práticas. A primeira sugestão é participar da

---

[105] SUNG, 2015, p. 48.

[106] Antes, ele propusera quatro princípios: 1) *Especificidade sem legalismo* – considerando a época atual, a estrutura emocional de cada um, as diferentes ocupações e as respectivas demandas de cada uma, e as inclinações de cada um. Neste primeiro princípio, ele conclama a dois discernimentos. Primeiro, definir o que é ostentação; segundo, descobrir os meios específicos e apropriados para cuidar dos pobres. 2) *Adaptação sem concessão* – considerando tanto o padrão econômico da sociedade onde se está inserido quanto as diferenças entre as pessoas, as circunstâncias e as necessidades; é adaptação prática sem concessão ética. Neste segundo princípio, ele alerta contra a propaganda veiculada pela mídia, cujo propósito principal é estimular o desejo de compra e a formar a mentalidade consumista. 3) *Pobreza voluntária* – considerando-a como o primeiro passo para a simplicidade externa. Este chamado, que estabelece uma identificação categórica com os pobres, não é generalizado e pode ser temporário. Neste terceiro princípio, ele diferencia pobreza de simplicidade: A primeira é um meio da graça; a última é a própria graça. 4) *Custo calculado* – considerando um cuidadoso registro de gastos e um elaborado orçamento. Neste quarto princípio, ele destaca a importância de seguir esse orçamento. (FOSTER, 2008, p. 163-178).

rebelião contra a propaganda. Nessa sugestão, dentre outras coisas, Foster critica a prática da obsolescência planejada, muito comum nos dias atuais. A segunda sugestão é descobrir se Deus já não está providenciando o que a pessoa decidiu comprar. Nesta descoberta há oração e espera. Durante este tempo, o impulso consumista é freado. A terceira sugestão é valorizar a qualidade de vida. Nesta valorização estão a solitude, o silêncio, as amizades sólidas, as artes, os livros, etc.. Ele destaca que crescer em qualidade de vida significa reduzir o desejo pelas coisas materiais. É mais ser e menos ter. A quarta sugestão é recrear-se de forma saudável. Nesta recreação estão a caminhada, a corrida e a natação, está a utilização da bicicleta como meio de transporte e está a proposição de jogos mais cooperativos do que competitivos[107].

A quinta sugestão é aprender a comer de maneira consciente. Neste aprendizado, Foster sugere cultivar uma horta, comprar produtos de cooperativas, ingerir alimentos frescos, converter as sobras em adubo e reciclar o lixo se possível. A sexta sugestão é saber a diferença entre viagem importante e viagem inútil. Há sabedoria em viajar com propósito. Muito mais do que conhecer os pontos turísticos é importante visitar os lugares pobres, onde está o povo que sofre. A sétima e última sugestão é comprar coisas por utilidade e não por *status*. Isso envolve moradia, vestuário e produtos em geral[108]. Foster conclui sua proposição de desligamento da cultura de consumo citando Mark Twain: "A civilização é a multiplicação sem fim de necessidades desnecessárias."[109].

4.1.3.12.1 Da ostentação à simplicidade

A décima sexta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da ostentação à simplicidade. Essa antítese, como um exemplo da antítese anterior, da valorização das coisas à valorização das pessoas, foca as coisas. Em Lucas 16:19-21, Jesus descreve o homem rico e o pobre Lázaro. O homem rico se veste de púrpura e de linho fino, e vive no luxo todos os dias. Ele tem abundância de comida diariamente. Sua vida é de absoluta ostentação. Nas palavras de Morris, "este homem tinha tudo quanto poderia pedir na vida, e vivia com prazeres e despreocupação."[110]. Já o pobre Lázaro é coberto de chagas e anseia comer o que cai da mesa do homem rico. Ele tem escassez daquilo que é básico. Sua vida é de absoluta miséria. De acordo com Jeremias, "para

[107] FOSTER, 2008, p. 178-182.
[108] FOSTER, 2008, p. 182-185.
[109] TWAIN *Apud* FOSTER, 2008, p. 185.
[110] MORRIS, 2006, p. 237.

a ideia de retribuição do antigo judaísmo ele está, por sua sorte, marcado como um pecador castigado por Deus."[111].

Três detalhes chamam a atenção na descrição destes dois personagens. Primeiro, há uma porta que separa o rico e Lázaro. Sobre esse texto, Pagola comenta: "O olhar penetrante de Jesus está desmascarando a realidade. As classes mais poderosas e os estratos mais miseráveis parecem pertencer à mesma sociedade, mas estão separados por uma barreira invisível: essa porta que o rico nunca atravessa para aproximar-se de Lázaro."[112]. Segundo, Lázaro é nomeado, contudo, o rico não. O nome "Lázaro" significa "aquele a quem Deus ajuda". Na parábola, o significado do nome corresponde à situação vivida pelo personagem. Terceiro, os cães se importam com Lázaro, entretanto, o rico não. Levando em consideração o contexto da época, Bailey sugere que esses cães são os cães de guarda da casa do rico[113]. Eles se alimentam do que cai da mesa do seu dono, mas Lázaro não. Mais do que isso, eles se importam com Lázaro, seu dono não. Para Bovon, "o erro do rico não consistiu apenas em ter se esquecido do pobre Lázaro, mas também em ter vivido com um luxo excessivo."[114]. Por isso, nessa descrição inicial dos personagens, Jesus faz uma dupla denúncia: uma do estilo de vida do rico e outra da sua indiferença[115]. Assim sendo, um ensino indireto de Jesus aos seus discípulos é: da ostentação à simplicidade[116].

Segundo Bailey:

> [A Parábola do Rico e Lázaro] 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[117].

---

[111] JEREMIAS, 1986, p. 185.
[112] PAGOLA, José Antonio. *Lucas*: o caminho aberto por Jesus. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 272.
[113] BAILEY, 2016, p. 386.
[114] BOVON, 2004, p. 152.
[115] Esta será retomada em Lucas 16:24-26.
[116] Em uma obra anterior àquela citada acima, Foster arrola dez princípios controladores para a expressão exterior da simplicidade. São eles: 1) Compre as coisas por sua utilidade e não por seu *status*; 2) Rejeite qualquer coisa que esteja viciado; 3) Crie o hábito de dar coisas; 4) Recuse ser dominado pela propaganda dos fabricantes de bugigangas modernas; 5) Aprenda a desfrutar das coisas sem possuí-las; 6) Desenvolva um apreço mais profundo pela criação; 7) Olhe com ceticismo saudável todos os planos de "compre agora, pague depois"; 8) Obedeça as instruções de Jesus sobre a linguagem clara e honesta ("Seja o vosso 'sim', sim, e o vosso 'não', não." – Mt. 5:37); 9) Recuse tudo quanto gere a opressão de outros; 10) Evite qualquer coisa que o distraia de sua meta principal, a saber, a busca pelo Reino de Deus. (FOSTER, 2002, p. 112-118). Como pode ser observado, a maioria das sugestões apresentadas anteriormente para o desligamento da cultura de consumo está presente nestes dez princípios.
[117] BAILEY, 2016, p. 395.

Referindo-se à espiritualidade da cultura de consumo, Sung lança mão de uma expressão que está relacionada à ostentação hoje: "é bom ter algo que pouca gente tem". Essa expressão revela que por trás deste juízo de valor está uma relação baseada na concorrência. É bom ter algo só porque muitos desejam ter e poucos têm. Em outras palavras, algo é desejável e valorizado apenas porque outros desejam também[118]. Consequentemente, a aquisição desse algo tem como motivação a rivalidade com o outro e como propósito a provocação de inveja no outro. Em síntese, Sung declara:

> A riqueza, que no início era valiosa porque prova de eficiência, passou a ser base convencional da estima social [...]. Em uma cultura de consumo como a nossa, a ostentação de riqueza [...] é interpretada e usada para classificar o *status* de seu portador. E a classificação do *status* em uma relação de emulação, de concorrência, está intimamente ligada à inveja; tanto no sentir inveja do que o outro possui, quanto provocar inveja nos outros pela ostentação de objetos que "poucos têm"[119].

Considerando essa espiritualidade da cultura de consumo, o ensino de Jesus apresenta-se novamente como um desafio: da ostentação à simplicidade. Por isso, como resposta, Sung propõe aos cristãos uma espiritualidade centrada na noção de graça:

> É a experiência da graça, a experiência de sermos amados gratuitamente por Deus, que nos dá força para enfrentar o desafio de gestar e viver continuamente uma espiritualidade que não seja centrada na emulação, na concorrência e na inveja, mas sim no reconhecimento de que a nossa humanidade se realiza no encontro gratuito com o outro. [...] Uma espiritualidade que reconhece o valor dos bens econômicos materiais e simbólicos pela sua utilidade à vida das comunidades humanas, uma espiritualidade que leve as pessoas e grupos sociais a desejarem novas relações interpessoais e assim a lutarem por uma nova ordem econômico-social-política mundial[120].

Sung alerta: "Quem sonha obsessivamente com o consumo desvia o seu olhar do olhar do pobre/vítima que o interpela para não perder de vista o bem de consumo desejado."[121]. Esse alerta serve de transição desta antítese para a próxima.

---

[118] "[...] eu não desejo um objeto porque ele é em si desejável, mas sim porque é um objeto desejado por alguém. Este alguém é ao mesmo tempo meu modelo de desejo e meu rival. Assim, a rivalidade é algo intrínseco à estrutura do desejo." (SUNG, 2015, p. 124).

[119] SUNG, 2015, p. 122-123. Nesta mesma linha, Daniel Bell sugere que "se o consumo representa a competição psicológica pelo *status*, então podemos dizer que a sociedade burguesa é a institucionalização da inveja." (BELL *Apud* SUNG, 2015, p. 123).

[120] SUNG, 2015, p. 129.

[121] SUNG, 2015, p. 52.

4.1.3.12.2 Da indiferença à compaixão

A décima sétima antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da indiferença à compaixão. Essa antítese, também como um exemplo da antítese da valorização das coisas à valorização das pessoas, foca as pessoas. Em Lucas 16:24-26, ainda na Parábola do Rico e Lázaro, Jesus apresenta o primeiro pedido do rico a Abraão e a primeira resposta do Abraão ao rico. Esse primeiro pedido do rico começa com a expressão que é própria dos mendigos: "Pai Abraão, tem misericórdia de mim"[122]. O rico deseja que Abraão mande Lázaro aliviar parte do seu sofrimento.

Em resposta ao rico, Abraão anuncia uma inversão: durante a vida, o rico recebeu coisas boas e Lázaro recebeu coisas más. Agora, Lázaro está sendo consolado e o rico está em sofrimento. Pior do que isso, como já dito, há entre eles um abismo intransponível e definitivo[123]. Ao que parece, o rico está em tormento por causa da sua indiferença em relação a Lázaro. Em vida, este nunca fora alvo da misericórdia daquele. Consequentemente, o ensino indireto de Jesus aos seus discípulos é: da indiferença à compaixão. Vale ressaltar que esse ensino perpassa toda a Parábola do Rico e Lázaro, podendo ser considerado com seu princípio espiritual.

Conforme Snodgrass:

> Esta parábola confronta um tipo muito específico de riqueza, a riqueza *que não enxerga* a pobreza e o sofrimento. Ela ataca a ideia de que os nossos bens são para o nosso desfrute pessoal e que podemos possuí-los sem prestar contas deles diante de Deus e das demais pessoas. [...] Esta parábola não fala da forma como os ricos devem assistir os pobres, mas insiste que os pobres são irmãos e irmãs dos ricos e que *a injustiça da justaposição da riqueza com a pobreza não pode ser tolerada*. [...] Lázaro continua a nossa porta. Parábolas como esta insistem que os cristãos não devem agir como o homem rico que somente se preocupou com seus familiares e não teve olhos para os pobres, salvo quando era tarde demais. Que não ousemos em ter um evangelho com ênfase evangelística e desprovido de uma preocupação com os pobres. Qualquer evangelho que não seja "Boas Novas" para os pobres não é evangelho de Jesus (vide Lc 4:18-22)[124].

Atualizando o ensino de Jesus contido na Parábola do Rico e Lázaro, Brakemeier diz que a riqueza dos ricos cresce e que a pobreza dos pobres também. Então, a desigualdade

---

[122] O leitor atento lembra-se da expressão do cego mendigo de Jericó (cf. Lc. 18:35-43).

[123] "É necessário inverter a sorte de cada um. Por que? Para restabelecer a equidade [que cria em nós um sentimento de bem-estar e de justiça] e para encorajar o leitor a escolher uma sorte que não se pareça nem com a do rico no porvir e nem com a do pobre aqui embaixo. A estratégia do texto conduz o leitor a uma escolha ética, a tomar uma decisão a favor da partilha e da equidade. (BOVON, 2004, p. 158).

[124] SNODGRASS, 2014, p. 608-609.

social é preocupante para todos aqueles que se sentem minimamente responsáveis pelo futuro. Isso porque, dentre outras coisas, ela abriga em si um potencial conflituoso que desemboca em violência. Acerca disso, este autor afirma:

> O lado a lado de extrema riqueza, que não sabe como gastar o dinheiro, e de extrema pobreza, que não sabe como saciar a fome, é sintoma de um escandaloso desajuste social. Deve ser motivo de indignação de uma sociedade que se pretende responsável. Existem estruturas que favorecem o acúmulo de riquezas, produzindo a pobreza de outros. [...] A parábola de Jesus obriga a buscar o equilíbrio social como garantia de paz e prosperidade[125].

Em Lucas 17:1-3 (material adicional[126]), Jesus pronuncia o primeiro de quatro ditos. Esse primeiro dito, dirigido aos discípulos, é sobre os escândalos. Tais escândalos se referem a um ato que provoca a queda de alguém, a um pecado que incita o outro a pecar. Como este dito está inserido no contexto do ensino de Jesus acerca do dinheiro, é possível considerar que dois desses pecados pelos quais um discípulo escandalizaria outros poderiam ser a ostentação e a indiferença. Isso porque ambos estão presentes na Parábola do Rico e Lázaro. De acordo com Bovon:

> O rico da parábola (16:19-31) adotou uma atitude escandalosa. Portanto, que o problema dos escândalos surja no início do capítulo 17 não é algo que cause estranhamento ao leitor, nem tampouco – em comparação com o castigo do rico na morada dos mortos – o rigor das medidas previstas contra os responsáveis pelo escândalo[127].

Além disso, as perspectivas pessoal e comunitária merecem destaque. Conquanto os escândalos venham por uma pessoa, eles afetam outras pessoas no meio da comunidade[128]. Isso significa que os pecados de um levam outros à queda. Por isso, como o pecado é pessoal, a vigilância também é pessoal. Portanto, dois possíveis ensinos indiretos de Jesus aos seus discípulos mais uma vez são: da ostentação à simplicidade e da indiferença à compaixão[129].

No que se refere a esse último ensino, Sung comenta:

---

[125] BRAKEMEIER, 2016, p. 98-99.

[126] Considerando que a perícope de Lucas 17:1-10 é parte do material adicional, o seu conteúdo não trata diretamente do ensino de Jesus sobre os bens materiais. Sua inserção e análise se devem ao fato de contribuir grandemente para a compreensão da perícope anterior.

[127] BOVON, 2004, p. 181.

[128] Um exemplo disso encontra-se 1 Coríntios 11:17-32. Na Ceia do Senhor, os ricos escandalizam aos pobres. Isso porque comem e bem sem discernir o corpo.

[129] "Em sua primeira parte (v. 1-4) esta perícope [Lc. 17:1-10] se interessa pelas relações entre os seres humanos. Na segunda (v. 5-10) esclarece as relações entre os crentes e Deus. Esta estrutura coincide com as duas partes do decálogo e com o duplo mandamento do amor. Só se difere na ordem, posto que a relação com Deus aparece aqui na segunda posição." (BOVON, 2004, p. 182).

> Quem é indiferente aos sofrimentos das pessoas simples e marginalizadas, das pessoas que não fazem parte do seu "mundinho" não conhece a verdade de uma vida humana gratificante. [...] E por não compreender que só podemos experienciar verdadeiramente a nossa humanidade quando nós nos abrimos ao outro, não conhece o verdadeiro amor[130].

Fica evidente que a indiferença está relacionada ao egoísmo, ao passo que a compaixão está relacionada ao amor. Neste sentido, os discípulos de Jesus são aqueles que se convertem do egoísmo ao amor. Se o amor é agente da vida, o egoísmo, por sua vez, é agente da morte. Aprofundando essa relação, Faus apresenta a compreensão patrística de "economia divina" como modelo para a administração da criação hoje:

> É neste sentido preciso que os Pais da Igreja falam de "economia divina": com a intenção de mostrar *como o amor de Deus administrou a marcha desta história*. E com este mesmo significado deveria ser recuperável para nós, porque leva a comparar a economia de Deus, que procura administrar a criação a partir do Amor por mais que isto lhe custe, com a economia do homem, que tentou administrar a história a partir do egoísmo, e que leva a uma "paz que brota da vitória" em vez de uma "paz que brota da justiça". A primeira (ou seja, a economia de Deus) tem como objetivo primário o desaparecimento de todas as vítimas, e, além disso, com um matiz de urgência [...]; a segunda (a economia dos homens) tem como efeito imediato e inevitável a produção de vítimas, produção que se justifica pelos benefícios que rende a uns poucos [...][131].

Logo, tendo como referência essa compreensão patrística de "economia divina" os discípulos de Jesus são chamados a administrar a criação a partir do amor e a desfrutar da paz que brota da justiça. Para tal, eles empenham todas as suas energias no desaparecimento de todas as vítimas. Esse total desaparecimento só será uma realidade na plenitude do Reino de Deus, no futuro. Até lá, os discípulos de Jesus trabalham para que esse Reino seja sinalizado e experimentado com a maior densidade possível, no presente. Seu chamado vem do Pai, seu modelo vem do Filho e sua capacitação vem do Espírito Santo.

4.1.3.13 Da loucura à sensatez

A décima oitava antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: da loucura à sensatez[132]. Essa antítese engloba todo o conteúdo antitético

---

[130] SUNG, 2015, p. 52-53.
[131] FAUS, 2015, 78.
[132] Como já observado no capítulo anterior, a relação entre a loucura e a sensatez tem origem em Provérbios. Ao que parece, o conhecimento que Lucas possui do Antigo Testamento é alexandrino, não rabínico. Sendo assim, é possível que ele tenha tido contato com o Eclesiástico, ou Sirácida, que é uma espécie de releitura de Provérbios no contexto alexandrino.

exposto até aqui. Em Lucas 12:20, na Parábola do Rico Insensato, Deus fala. Ele toma a palavra para emitir um juízo sobre o homem rico. Este é chamado de "louco". A sua loucura baseia-se em uma compreensão inadequada da vida, em uma ilusão de que a segurança e o bem estar estão no que tem acumulado[133]. Isto é, esse homem rico confia mais nos bens materiais do que em Deus. E, por achar que possui o domínio sobre a própria vida, ele desconsidera tanto a Deus quanto aos necessitados. De fato, ele só é capaz de pensar em si mesmo e no seu próprio prazer. Sobre isso, Snodgrass comenta:

> A questão real é a ênfase da vida. A ênfase de um tolo estava posta na preparação de coisas para si mesmo (vv. 20b,21). A tolice consiste em pensarmos que a responsabilidade acaba com a segurança do nosso futuro econômico. A vida não deve girar em torno de nós mesmos, mas estar voltada para Deus e para os seus propósitos[134].

Para Jeremias, "Jesus espera que os seus ouvintes apliquem a conclusão à sua situação: seremos tão insensatos como o rico tolo ameaçado de morte, se formos ávidos de posse e bens."[135]. Ao que parece, a acumulação de riquezas objetiva a segurança e o bem estar. Porém, Jesus chama quem assim age de "louco". É loucura confiar mais nos bens materiais do que em Deus. É loucura pensar que os recursos financeiros garantem o controle do futuro. Isso porque ninguém sabe o dia da sua morte. Segundo Snodgrass: "Jesus não estava usando o fazendeiro rico como uma lente sobre outro assunto, mas como um exemplo negativo de um homem que confiou de forma tola nos seus bens, uma pessoa que desperdiçou a vida ao presumir que os bens eram a própria vida."[136].

Assim, o ensino direto de Jesus à multidão e indireto dele aos seus discípulos é: da loucura à sensatez. Considerando o todo até aqui, a loucura se expressa na incredulidade, na desobediência a Deus, no elevado diante dos homens, na vida vã, na noção de vida longa, na ansiedade, na ganância, na busca pelo básico na vida, no serviço a Mamon, na amizade com o dinheiro, na acumulação, na riqueza para si, nas bolsas que envelhecem, no tesouro na terra, na valorização das coisas, na ostentação e na indiferença. Já a sensatez se manifesta na fé, na obediência a Deus, no elevado diante de Deus, na vida plena, na noção de vida breve, no descanso, na generosidade, na busca pelo Reino de Deus, no serviço a Deus, na amizade com

---

[133] "Loucura não é estupidez, tem a sua lógica, sua racionalidade. Para os que compartilham dessa lógica, não é loucura, é algo racional e até científico. Mas, para outros que "não são desse mundo", que olham o mundo a partir dos que foram excluídos do sistema de mercado, isto é uma loucura." (SUNG, 2015, p. 45).
[134] SNODGRASS, 2014, p. 561.
[135] JEREMIAS, 1986, p. 167.
[136] SNODGRASS, 2014, p. 558.

Deus, na doação, na riqueza para com Deus ou junto a Deus, nas bolsas que não envelhecem, no tesouro nos céus, na valorização das pessoas, na simplicidade e na compaixão.

4.1.4. Um antiexemplo e um exemplo

O Evangelho segundo Lucas tem como roteiro aquele fora expresso por Jesus na sinagoga de Nazaré (cf. Lc. 4:16-30). Como profetizara Isaías, Jesus é aquele sobre o qual está o Espírito do Senhor. Assim sendo, ele foi ungido para pregar as boas-novas aos pobres, foi enviado para proclamar liberdade aos presos e a recuperação da vista aos cegos, para proclamar o ano da graça do Senhor, o Ano do Jubileu. Tudo isso fica claro já no primeiro grande sermão de Jesus (cf. Lc. 6:201-26). Nele, os pobres amaldiçoados são bem-aventurados, ao passo que os ricos abençoados são mal-aventurados[137]. Uma total inversão, aquela já anunciada no *Magnificat* (cf. Lc. 1:46-56).

Em Lucas 9:51 a 19:27 encontra-se a viagem de Jesus da Galileia à Judeia. Acerca dessa viagem, Colavecchio diz:

> Na mente de Jesus, a sua doação de si mesmo serve como exemplo para os discípulos. Lucas nos mostra Jesus ensinando os discípulos a concretizar este espírito de doação no dia a dia da vida. Durante o tempo em que ele estiver "prosseguindo viagem" a Jerusalém, Jesus estará ensinando aqueles que o seguem a viver este espírito do Reino nos detalhes mais corriqueiros da vida[138].

Essa viagem começa e Jesus logo conta a Parábola do Bom Samaritano (cf. Lc. 10:29-37). No contexto do amor a Deus e do amor ao próximo (cf. Lc. 10:25-28), essa parábola deixa claro que o próximo do homem que fora vítima da violência na estrada é alguém improvável que agiu de forma compassiva e generosa. Expressando misericórdia, esse alguém improvável lança mão dos próprios recursos materiais para cuidar de um desconhecido. Com a Parábola do Bom Samaritano Jesus prepara o coração dos discípulos para o ensino que virá a seguir, no primeiro conflito com os fariseus (cf. Lc. 11:37-12:34).

Desse primeiro conflito com os fariseus surgem os primeiros ensinos de Jesus sobre o dinheiro durante a viagem. Ao que parece, esses primeiros ensinos têm uma perspectiva mais ascética. Tal perspectiva é caracterizada especialmente pelo livrar-se do cuidado de si e pelo entregar-se ao cuidado de Deus. Como um rio caudaloso, esses primeiros ensinos desembocam no lago do capítulo 15. Nele se encontra uma parábola sobre a misericórdia (cf.

---

[137] MAZZAROLO, Isidoro; KONINGS, Johan. *Lucas*: o Evangelho da graça e da misericórdia. São Paulo: Loyola, 2016, p. 99.
[138] COLAVECCHIO, 2013, p.71.

Lc. 15:1-32). Conforme Eloy e Silva, "o capítulo 15 de Lucas não é composto por três parábolas da misericórdia, mas por uma única parábola em três atos, dos quais o primeiro e o segundo atos tornam-se como que as premissas que portam à magistral conclusão que é o ato final."[139].

Ainda de acordo com Eloy e Silva, Lucas 15 possui um tríptico cênico, um díptico lexical e uma unidade semântico-temática. O tríptico é formado pelos seguintes cenários: o primeiro é do pastor e das ovelhas; o segundo é da mulher e das dracmas; e o terceiro é do pai e dos dois filhos. O díptico, que se repete nos três cenários, é o seguinte: de um lado, a presença do que se perde; e do outro lado, a presença de quem procura. E a unidade se dá ao redor do tema da alegria. Essa alegria é o eixo representativo da misericórdia divina. Eloy e Silva conclui sua análise de Lucas 15 com as seguintes palavras:

> Se é verdade que a dimensão do *ḥesed*[140] se faz presente em Lc 15 pela dinâmica da busca ou do ir ao encontro do que se perdeu, também o *raḥ^{a}mim*[141] torna-se perceptível. O *raḥ^{a}mim* como dimensão simbólica do útero (*reḥem*) que acolhe e que, na acolhida, gera vida é representado primeiramente pelo pastor que acolhe a ovelha perdida sobre os ombros e a devolve ao convívio do rebanho; depois, pela mulher que com as mãos acende a lamparina, varre a casa e encontra a dracma e com a mão a recoloca no espaço onde, provavelmente, guardava suas moedas. Enfim, é no abraço do pai que seus braços acolhem o filho que se perdeu fora de casa e lhe devolve ao aconchego paterno. O tríptico se faz *unum* pelas imagens do ombro, das mãos e dos braços, elementos estes sem os quais o colo do abraço não seria plasticamente possível. Em todos os momentos do tríptico estava presente a alegria. Alegria do pastor, da mulher e do pai: a alegria da misericórdia (*misericordiae gaudium*)[142].

Em certos momentos, Lucas, que recorre a diversos procedimentos literários, escreve com ironia. No capítulo 15 essa ironia parece estar presente nos três atos da parábola. No primeiro ato, na possibilidade de perder noventa e nove ovelhas para salvar uma que se perdera. No segundo ato, na possibilidade do valor investido na festa ser superior ao da dracma que fora achada. E, no terceiro ato, em tudo que é investido pelo pai na celebração de retorno do seu filho que torrara boa parte do seu patrimônio. Essas ironias lucanas comunicam que para se praticar a misericórdia é necessário estar desapegado de tudo.

---

[139] ELOY E SILVA, 2016, p. 275.
[140] Entendido como bondade mútua e fidelidade recíproca. Dessa fidelidade recíproca brotam amor e graça. Em relação a Deus, *ḥesed* se manifesta como amor que se doa, não simplesmente por causa do seu povo, mas por fidelidade de Deus a si próprio. Está ligado ao campo semântico da consciência.
[141] Entendido como amor de mãe, amor totalmente gratuito. Desse amor brotam bondade, ternura, paciência, compreensão e, especialmente, misericórdia. É uma variante feminina da fidelidade masculina para consigo próprio. Está ligado ao campo semântico das entranhas.
[142] ELOY E SILVA, 2016, p. 293.

Assim sendo, do lago do capítulo 15, os ensinos de Jesus recebem o que é necessário para voltar a ser um rio caudaloso e seguir o seu curso. Agora, no segundo conflito com os fariseus (cf. Lc. 16:9-17:10), esses ensinos de Jesus ganham uma perspectiva menos ascética e mais generosa. Como já observado, o seu clímax se encontra na conversão da acumulação à doação. Consequentemente, no fim da viagem da Galileia à Judeia, Lucas apresenta um antiexemplo e um exemplo existenciais desses ensinos de Jesus.

O antiexemplo é um homem rico (cf. Lc. 18:18-23). Lucas não o nomeia. Apenas o descreve como alguém de posição elevada na sociedade. É, provavelmente, um ancião. Ele aproxima-se de Jesus, chama-o de Bom Mestre e pergunta-lhe o que é necessário fazer para herdar a vida eterna. Tendo afirmado que só Deus é bom, Jesus responde-lhe com uma pergunta. Essa pergunta é sobre os principais mandamentos da lei de Moisés. Sem titubear, o homem rico responde-lhe, dizendo que a todos esses mandamentos ele tem observado desde a sua juventude. Então, Jesus faz uma constatação e dá uma ordem. A constatação é que ainda falta-lhe algo. Esse algo é expresso na ordem que ele lhe dá: vende tudo, dá aos pobres e terás um tesouro nos céus; depois, vem e segue-me. Tendo ouvido essas palavras, o homem fica profundamente entristecido, porque é riquíssimo.

Em contrapartida, o exemplo é Zaqueu (cf. Lc. 19:1-10). Lucas o nomeia e o caracteriza: ele é chefe dos publicanos e, portanto, rico. Sabendo que Jesus está passando por Jericó, Zaqueu deseja vê-lo. Todavia, a multidão o impede. Logo, esse homem de baixa estatura decide subir em uma árvore no caminho pelo qual Jesus passaria. Quando passa perto dessa árvore, Jesus olha para cima, pede a Zaqueu que desça depressa e anuncia-lhe que ficará na sua casa. Zaqueu desce imediatamente e o recebe com alegria. Lucas comenta que, enquanto isso, todos murmuram pelo fato de Jesus hospedar-se na casa de Zaqueu, um pecador. Contudo, Zaqueu coloca-se diante de Jesus, reconhece seu senhorio e diz que tomará duas atitudes. A primeira é doar metade dos seus bens aos pobres. A segunda é restituir em quatro vezes mais àqueles a quem defraudou. Como já observado, a primeira atitude de Zaqueu corresponde à justiça distributiva, social, ao passo que a segunda corresponde à justiça retributiva, jurídica. Diante do anúncio dessas duas atitudes, Jesus declara a Zaqueu que a salvação chegara à sua casa. Este filho de Abraão que estava perdido é encontrado pelo Filho do Homem que veio lhe procurar[143].

Assim, é possível afirmar que a décima nona e última antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é: do homem rico ao Zaqueu. Se o

[143] À semelhança da ovelha perdida, da dracma perdida e do filho perdido que foram encontrados.

primeiro ficou apegado ao que tinha acumulado, o segundo, evidenciando o seu desapego, praticou a justiça do Reino de Deus doando parte significativa do que tinha acumulado. Se a história do primeiro é caracterizada pela tristeza, a história do último é caracterizada pela alegria. Se o primeiro permanece em sua loucura, o segundo encontra a sua sensatez. Assim sendo, os discípulos de Jesus são chamados a uma conversão existencial: do homem rico ao Zaqueu. Que assim seja!

CONCLUSÃO

No capítulo 1 foi esboçado um panorama histórico. A partir desse panorama, ficou evidente que a Bíblia tem muito a dizer sobre Economia e bens materiais. A primeira parte desse capítulo tratou da Economia e dos bens materiais no Antigo Testamento. Constatou-se que, no período do antigo Israel, a economia é pastoril e agrícola. No nomadismo, não há pobres. Estes surgem apenas no sedentarismo. Logo, são necessárias leis sociais que garantam os direitos dos necessitados. Dentre elas, destacam-se aquelas referentes ao Ano Sabático e ao Ano do Jubileu.

Constatou-se também que, no período da monarquia, a economia passa a ser urbana. Este é o ambiente no qual surgem novas profissões, um exército nacional, uma realeza luxuosa e grandes empreendimentos arquitetônicos. Nesse ambiente formam-se os latifúndios e uma classe dirigente. Assim, passam a fazer parte da realidade um pesado sistema tributário, a concentração de renda, a opressão dos pobres e um abandono da justiça. É quando tem início o profetismo. Este denuncia tanto a idolatria quanto a injustiça. Não apenas denuncia, mas chama à conversão.

Constatou-se ainda que, no judaísmo, os ricos latifundiários se aproveitam do comércio e dos empréstimos. Assim sendo, sob o crescimento da carga de impostos, os pobres se afundam na miséria. Porém, neste período, a pobreza deixa de ser um fator social a ser combatido e passa a ser parte inerente da experiência religiosa. Ou seja, passa-se da pobreza-escândalo à pobreza-bem-aventurança. Em um primeiro momento, esta última é concebida em sentido comunitário. Todavia, em um segundo momento, ela passa a ser concebida em sentido escatológico. Aqui, a piedade pessoal é descrita através de uma linguagem de carência material e, efetivamente, acontece o casamento da pobreza com a humildade.

Se, por um lado, há uma oposição entre pobres-humildes-afligidos e ricos-soberbos-opressores, por outro lado, há ricos generosos e pobres socorridos. Há também uma tensão entre a riqueza como retribuição e a riqueza como vaidade. Consequentemente, o valor absoluto da riqueza é totalmente relativizado. Além disso, neste período, dá-se grande importância ao trabalho diligente contra a preguiça improdutiva. Em uma realidade de injustiça socioeconômica, torna-se urgente a generosidade para com Deus, expressa na generosidade para com o próximo. Uma vez que ricos e pobres têm uma origem comum, os primeiros têm deveres em relação aos últimos e os últimos têm direitos em relação aos primeiros. Então, dois extremos devem ser evitados: o extremo da pobreza e o extremo da

riqueza. Esta última é vista, ao mesmo tempo, como uma bênção e como uma tentação. Aos ricos cabe uma única forma de resgate da sua riqueza: compartilhá-la com os pobres.

A segunda parte do capítulo 1 tratou da Economia e dos bens materiais no período intertestamentário. Constatou-se que, nesse período, crescem os latifúndios, o trabalho escravo e o sistema tributário. Portanto, há um declínio da riqueza comum de Israel. Nos escritos apócrifos, observou-se que a profecia dá lugar à apocalíptica, que a mensagem sobre justiça é diluída, que temas como pobreza e riqueza são predominantes, e que a bênção material e a generosidade social são enfatizadas. A riqueza continua sendo vista como um teste. Isso significa que ela pode ser uma fonte de ansiedade ou uma expressão de caridade, esta última traduzida concretamente no dar esmolas. Soma-se a isso a presunção de se confiar nas riquezas, a importância do domínio próprio e da temperança, e as orientações práticas sobre a manufatura, o comércio, o empréstimo, a fiança e a mendicância. Vale ressaltar a ausência da prosperidade como produto da obediência. Contudo, estão presentes o desapego por motivação escatológica, a identificação da riqueza com a maldade e com a corrupção, a condenação da ganância explicitada no amor ao dinheiro, a chamada "riqueza desonesta" e a condenação do luxo.

Nos pseudoepígrafos, observou-se a adoração exclusiva a Deus, o cuidado com os pobres, a prática da justiça em atos de misericórdia e a compaixão para com todos. E nos pergaminhos do Mar Morto, observou-se a disposição das propriedades como condição para o ingresso na vida comunitária, a condenação do assassinato como prerrogativa para a riqueza e para o ganho, o dinheiro como "riqueza má", o devoto como pobre e, principalmente, uma reinterpretação das leis econômico-sociais.

A terceira parte do capítulo 1 tratou da Economia e dos bens materiais no Novo Testamento. Constatou-se que a Palestina nos dias de Jesus é uma região marcada tanto por pobreza e por escravidão quanto por riqueza e por privilégios. Entre esses privilégios se destaca a posse da terra, especialmente por aqueles que pertencem à casa de Herodes. Em poucas palavras, pode-se dizer que o povo de Israel é uma sociedade teocrática, transformada em província do império romano, com economia agrária. Há relativa estabilidade social derivada dos vínculos dentro da família e das aldeias. A agricultura é a base da economia, seguida das atividades da pesca e da pecuária. Em Jerusalém, o comércio é intenso. Do norte ao sul, a desigualdade social vai dos anciãos, no topo, aos miseráveis, na base. Crescem os impostos, o desemprego, os diaristas, a mendicância e os roubos. Na ausência de um sistema de seguridade social, estabelece-se um sistema de patronos-clientes.

Constatou-se também que, no mundo greco-romano no tempo dos apóstolos, a agricultura dá lugar à indústria, principalmente de caráter artesanal. Concomitantemente, se dá a expansão do comércio, a continuidade da escravidão e a atividade dos bancos. De um lado, há um bloco dominante. Este é formado pela classe alta, e pela "burguesia". De outro lado, há um bloco dominado. Este é composto por colonos, por assalariados e por escravos. Neste período, acontece uma transferência de terras para o império. No campo, encontram-se os diaristas e os escravos. Nas cidades, encontram-se tanto os proprietários de terras e os comerciantes, quanto os assalariados e os escravos.

Constatou-se ainda que o chamado "movimento de Jesus" inicia-se no campo, com ambulantes carismáticos. Ele propõe uma revolução na maneira de lidar com os bens materiais. Como exemplo, é possível citar a prática da generosidade. Além disso, ele é marcado por uma acentuada crítica à riqueza. O tempo passa e as primeiras comunidades cristãs deslocam-se do campo para a cidade. Elas são comunidades locais caracterizadas pela ajuda material aos ambulantes carismáticos e pelo estabelecimento de um *ethos* mais conhecido. Embora predominantemente formadas por diaristas e escravos, essas comunidades locais contam com pessoas de todas as classes sociais.

Na mensagem de Jesus nos Evangelhos, observou-se que a riqueza apresenta-se como um obstáculo à frutificação da Palavra no coração, que é necessária uma boa mordomia dos bens materiais, que o Reino de Deus é anunciado como uma Boa Nova aos pobres e marginalizados, que o perdão das dívidas é concedido como uma resposta ao perdão das dívidas que foi recebido, que atitudes concretas de misericórdia devem ser praticadas, que a ganância se constitui como uma terrível ameaça à vida espiritual, que o dinheiro deve ser usado para fazer amigos, que os necessitados precisam receber um cuidado efetivo, que a justiça deve ser feita aos injustiçados, que a adesão ao Reino de Deus é precedida pela disposição de abrir mão de tudo, que é necessário confiar absolutamente em Deus e no seu cuidado, que empréstimos devem ser feitos sem expectativa de ressarcimento, que se deve pedir pelo suprimento das suas necessidades básicas e não pela satisfação dos desejos gananciosos, que o serviço a Deus a Mamon são mutuamente excludentes, que a corrupção dos opressores deve ser denunciada e combatida, que doa mais quem fica com menos, que uma atitude correta em relação aos bens materiais evidencia uma compreensão adequada do custo do discipulado, e que os extremos de riqueza e de pobreza são intoleráveis.

Na mensagem de Atos dos Apóstolos, observou-se que é necessário dar continuidade ao projeto de Jesus, que a prática da comunhão dos bens materiais é recomendável, que pessoas segundo as suas posses devem doar a pessoas que recebem segundo as suas

necessidades, e que tanto no seio da comunidade de fé quanto no seu entorno não pode haver desassistidos. Em Tiago, observou-se que há uma possibilidade de inversão entre ricos e pobres, que a verdadeira religião consiste no cuidado dos necessitados e na libertação da corrupção, que na comunidade de fé deve haver um tratamento igualitário entre todos, que uma fé viva se expressa em obras concretas, que é necessário confiar absolutamente em Deus e no seu cuidado, e que ele deseja a doação ao invés da acumulação, ainda mais quando esta é produto da injustiça.

No *corpus paulinum*, observou-se que a pobreza pode ser um ideal ascético que contribua para o cumprimento da missão, que é necessária uma intencionalidade na ajuda material aos necessitados, que o sistema de patronos-clientes deve ser substituído pelo sistema de benfeitoria generosa e desinteressada, que é legítima a remuneração do ministro cristão, que a finalidade do trabalho é o sustento de quem trabalha e o socorro dos pobres ao seu redor, que o amor deve ser o fundamento para a disposição dos bens materiais, que a doação a Deus se dá na doação ao próximo, que é preciso confiar na provisão de Deus, que deve haver lisura na coleta de ofertas, que há um princípio de semeadura e de colheita, que a contribuição é um dom espiritual que precisa ser praticado com liberalidade, que é legítimo o pagamento de impostos e de tributos às autoridades legítimas, que o endividamento deve ser evitado, que é um privilégio participar do sustento de missionários, que é recomendável a prática da hospitalidade, que as dívidas precisam ser perdoadas, que é necessário aprender o segredo do contentamento, que a vida deve ser vivida de modo simples, que a bondade precisa ser sempre praticada, que deve haver um cuidado das mulheres que são verdadeiramente viúvas, que o amor ao dinheiro é condenável, e que o desfrute alegre e a doação generosa do que Deus dá são recomendáveis.

Em Hebreus, observou-se que é necessária uma vontade isenta de avareza, que deve haver uma conformidade ao que se tem e que é preciso confiar absolutamente no cuidado amoroso de Deus. Em Pedro e em Judas, observou-se que o exercício do presbiterado deve ser por devoção e não por ganância e que a avareza dos falsos mestres é reprovável. Por fim, nos escritos joaninos, observou-se que a riqueza pode gerar orgulho, que esse orgulho da riqueza configura-se como uma grande tentação, que a generosidade em relação ao necessitado é uma evidência da habitação do amor de Deus no coração, que é recomendável a prática da hospitalidade, que um estilo de vida luxuoso é reprovável, que o Anticristo exercerá controle comercial, que o comércio a serviço da idolatria é condenável, e que no novo céu e na nova terra a riqueza será abundante e desfrutada por todos que ali habitarem.

No capítulo 1, ficou evidente uma unidade da mensagem bíblica sobre Economia e bens materiais. Essa unidade pode ser resumida em pelo menos três afirmações. A primeira é a necessidade da confiança absoluta em Deus e no seu cuidado amoroso e providencial. A segunda é que os extremos da riqueza e da pobreza devem ser evitados. O Deus que se revela na história deseja libertar o rico da sua riqueza e o pobre da sua pobreza. E a terceira é que os ricos têm deveres em relação aos pobres e que os pobres têm direitos em relação aos ricos. Logo, para se resgatar a riqueza é necessário doá-la. Ficou evidente também que a mensagem do Antigo Testamento e do período intertestamentário está em harmonia com a mensagem do Novo Testamento, de modo geral, e do Evangelho segundo Lucas, de modo específico. Pode-se dizer que a intenção do ensino bíblico não é anular a existência humana, e sim libertá-la. Isto é, ele convoca à libertação da ditadura da riqueza, do poder e da reputação.

No capítulo 2, em função da estrutura quiástica ou concêntrica do "Documento de Jerusalém", foram analisadas exegeticamente quatro perícopes. Na primeira perícope, Lucas 11:37-54, descobriu-se uma antítese: da acumulação à doação. Na segunda perícope, Lucas 12:1-12 (material adicional), descobriu-se uma possível antítese: da valorização das coisas à valorização das pessoas. Na terceira perícope, Lucas 12:13-21, descobriram-se seis antíteses: da ganância à generosidade; da vida vã à vida plena; da acumulação à doação; da loucura à sensatez; da noção de vida longa à noção de vida breve; e da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus. Na quarta perícope, Lucas 12:22-34, também descobriram-se seis antíteses: da ansiedade ao descanso; da valorização das coisas à valorização das pessoas; da incredulidade à fé; da busca pelo básico à busca pelo Reino de Deus, da acumulação à doação; e das bolsas que envelhecem e do tesouro na terra às bolsas que não envelhecem e ao tesouro no céu.

No capítulo 3, também em função da estrutura quiástica ou concêntrica do "Documento de Jerusalém", foram analisadas exegeticamente mais cinco perícopes. Na quinta perícope, Lucas 16:9-13, descobriram-se duas antíteses: da acumulação à doação; e do serviço a Mamon ao serviço a Deus. Na sexta perícope, Lucas 16:14-15, também descobriram-se duas antíteses: da amizade com o dinheiro à amizade com Deus; e do elevado diante dos homens ao elevado diante de Deus. Na sétima perícope, Lucas 16:16-18 (material adicional) descobriram-se duas possíveis antíteses: da desobediência a Deus à obediência a Deus; e do serviço a Mamon ao serviço a Deus. Na oitava perícope, Lucas 16:19-31, descobriram-se quatro antíteses: da ostentação à simplicidade; da indiferença à compaixão; da noção de vida longa à noção de vida breve; e da desobediência a Deus à obediência a Deus. E na nona e última perícope, Lucas 17:1-10 (material adicional), descobriram-se quatro possíveis

antíteses: da ostentação à simplicidade; da indiferença à compaixão; da incredulidade à fé; e da desobediência a Deus à obediência a Deus. Constatou-se que Jesus ensina acerca do dinheiro por repetição temática. Algumas vezes, os temas são repetidos explicitamente. Outras vezes, eles são repetidos implicitamente.

As análises exegéticas dos capítulos 2 e 3 trouxeram à tona essas dezoito antíteses que foram sistematizadas no capítulo 4. Nesta sistematização do ensino de Jesus acerca do dinheiro está a principal contribuição desta tese, a contribuição que promove o progresso da investigação sobre o tema. Constatou-se que esse ensino de Jesus acerca do dinheiro se dá a partir de um chamado à conversão. Esse chamado é dirigido aos discípulos e aos fariseus, aos da Igreja e aos de fora dela. Aos da Igreja, esse chamado tem um alcance exortativo, ao passo que, aos de fora dela, ele tem uma função apologética ou polêmica.

Como foi observado, essa a conversão tem como ponto de partida a pessoa e as palavras de Jesus. Ela está na origem do discipulado ou do seguimento de Cristo. Ela envolve a pessoa como um todo. Ela implica abrir mão da própria vontade quando esta for contrária à vontade de Deus. Ela se expressa na ruptura com algo ruim-inferior-pecaminoso e na adesão a algo bom-superior-santo. Ela é operada continuamente pelo Espírito Santo. E ela frutifica na alegria de uma nova vida.

Isto posto, observou-se que a primeira antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é da incredulidade à fé. A segunda antítese é da desobediência a Deus à obediência a Deus. Somente aquele que rompeu com a incredulidade e aderiu à fé é capaz de romper com a desobediência e aderir à obediência a Deus. A terceira antítese é do elevado diante dos homens ao elevado diante de Deus. Aqui há uma relação com a antítese anterior, que propôs a conversão da desobediência à obediência a Deus. A quarta antítese é da vida vã à vida plena. Aqui, a ganância relaciona-se diretamente com uma compreensão inadequada da vida. Se na antítese anterior o problema era uma compreensão equivocada da bênção de Deus, aqui o problema é uma compreensão equivocada da qualidade da vida. A quinta antítese é da noção de vida longa à noção de vida breve. Se na antítese anterior o problema era uma compreensão equivocada da qualidade da vida, aqui o problema é uma compreensão equivocada da duração da vida.

A sexta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é da ansiedade ao descanso. Se as três últimas antíteses trataram de compreensões equivocadas, esta trata de um afeto inadequado: a ansiedade. A sétima antítese é da ganância à generosidade. À semelhança da antítese anterior, essa também trata de um afeto inadequado: a ganância. A oitava antítese é da busca pelo que é básico na vida à busca pelo Reino de Deus.

Essa antítese faz a transição das compreensões equivocadas e dos afetos inadequados para as atitudes concretas. A nona antítese é do serviço a Mamon ao serviço a Deus. Como se viu, esta é a antítese mais desenvolvida na literatura que aborda a temática do dinheiro. A décima antítese é da amizade com o dinheiro à amizade com Deus. Essa antítese está diretamente relacionada à anterior. Isso porque, ao que parece, o que começa como uma sujeição pode se transformar em uma amizade.

A décima primeira antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é da acumulação à doação. Por sua extensão e ênfase, essa antítese pode ser considerada como o clímax do ensino de Jesus acerca do dinheiro. A décima segunda antítese é da riqueza para si à riqueza para com Deus ou junto a Deus. Essa antítese é o primeiro exemplo da antítese considerada como climáctica: da acumulação à doação. A décima terceira e a décima quarta antíteses são das bolsas que envelhecem às bolsas que não envelhecem e do tesouro na terra ao tesouro no céu. Essas antíteses são o segundo e o terceiro exemplos da antítese considerada como climáctica.

A décima quinta antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é da valorização das coisas à valorização das pessoas. Essa antítese será exemplificada nas duas seguintes, sendo que a primeira focará as coisas e a segunda focará as pessoas. A décima sexta antítese é da ostentação à simplicidade. Essa antítese, como um exemplo da anterior, da valorização das coisas à valorização das pessoas, foca as coisas. A décima sétima antítese é da indiferença à compaixão. Essa antítese, também como um exemplo da antítese da valorização das coisas à valorização das pessoas, foca as pessoas. A décima oitava antítese é da loucura à sensatez. Essa antítese engloba todo o conteúdo antitético.

Finalmente, considerando a mensagem do Evangelho segundo Lucas, de modo geral e da viagem da Galileia à Judeia, de modo específico, é possível afirmar que a décima nona e última antítese que explicita o chamado de Jesus à conversão no seu ensino acerca do dinheiro é do homem rico ao Zaqueu. Isso porque a atitude de Zaqueu em relação ao dinheiro é paradigmática para um discípulo de Jesus. Portanto, aquele que se aproxima das Escrituras Sagradas é convidado a discernir essa mensagem e a praticá-la no contexto no qual está inserido. Foi assim ontem, é assim hoje e será assim amanhã, até que o reino de Deus seja pleno na terra.

REFERÊNCIAS

ALAND, Barbara *et al*. *O Novo Testamento grego*: quarta edição revisada – com introdução em português e dicionário grego-português. 4. ed. rev. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2009.

ALETTI, Jean-Noel. *Voltar a falar de Jesus Cristo*: a escrita narrativa do Evangelho de Lucas. Lisboa: Cotavia, 1999.

_____. *Le Jésus de Luc*. Paris: Mame-Desclée, 2010.

_____. *Quand Luc raconte*: le récit comme théologie. Paris: Cerf, 2012.

ALLMEN, Jean-Jaques von. *Vocabulário bíblico*. São Paulo: ASTE, 2001.

ANDRADE, Aila Pinheiro de. Lucas – a caminho com Jesus missionário: introdução ao terceiro evangelho e a sua teologia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 36, n. 100, p. 430, set./dez. 2004.

ASSMANN, Hugo; HINKELAMMERT, Franz J. *A idolatria do mercado*: ensaio sobre Economia e Teologia. Petrópolis: Vozes, 1989.

_____. *Clamor dos pobres e "racionalidade econômica"*. São Paulo: Paulinas, 1990.

_____. *Crítica à lógica da exclusão*. São Paulo: Paulus, 1994.

AUGUSTA, Maria de Lourdes. *Jesus: boa-nova para os pobres*: uma releitura de Lc 4,16-30 a partir da América Latina e do Caribe. Belo Horizonte: FAJE, 2008.

_____. *Jesus na sinagoga de Nazaré*: opção pelos pobres. Belo Horizonte: O Lutador, 2011.

BAILEY, Kenneth E. *As parábolas de Lucas*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

_____. *Jesus pela ótica do Oriente Médio*: estudos culturais sobre os Evangelhos. São Paulo: Vida Nova, 2016.

BARCLAY, William. *Palavras chaves do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1985.

_____. *The Gospel of Luke*. Edinburgh: The Saint Andrew Press, 2001.

BARNWELL, Katharine. *Tradução bíblica*: um curso introdutório aos princípios básicos de tradução. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil; Anápolis: Associação Internacional de Linguística, 2011.

BASILIO de Cesareia. *Homilia sobre Lucas 12*. São Paulo: Paulus, 1998. (In: Patrística, 14). p. 25-37.

BEALE, G. K. *Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.

_____. *O uso do Antigo Testamento no Novo Testamento e suas implicações hermenêuticas*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BEALE G. K.; CARSON, D. A. (Org.). *Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BEAUBOEUF, Stéphane. *La montée à Jérusalem*: le dernier voyage de Jésus selon Luc (9,51-19,48). Paris: Cerf, 2010.

BELL JR., Albert A. *Explorando o mundo do Novo Testamento*. Belo Horizonte: Atos, 1998.

BERGER, Klaus. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1998.

BÍBLIA de Estudo NTLH. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2008.

BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1996.

BÍBLIA Sagrada: Nova Versão Internacional. São Paulo: Vida, 2000.

BIETENHARD, H. Senhor. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 2316-2324.

BITTENCOURT, Benedito de Paula. *O Novo Testamento*: metodologia de Pesquisa Textual. Rio de Janeiro: JUERP, 1993.

BLOMBERG, Craig. *Nem pobreza nem riqueza*: as posses segundo a teologia bíblica. Curitiba: Esperança, 2009.

BOFF, Clodovis. *O livro do sentido*: crise e busca de sentido hoje. São Paulo: Paulus, 2014. v. I.

BOFF, Leonardo. *Ecologia, mundialização e espiritualidade*. São Paulo: Ática, 1993.

_____. *Ecologia*: grito da terra, grito dos pobres. São Paulo: Ática, 1995.

_____. *Saber cuidar*: ética do humano, compaixão pela terra. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Opção terra*. Rio de Janeiro: Record, 2009.

_____. *Cuidar da terra, proteger a vida*. Rio de Janeiro: Record, 2010.

_____. *Ética e espiritualidade*: como cuidar da casa comum. Petrópolis: Vozes, 2017.

BOFF, Leonardo; MOLTMANN, Jürgen. *Há esperança para a criação ameaçada?* Petrópolis: Vozes, 2014.

BORGMAN, Paul. *The way according to Luke*: hearing the whole story of Luke-Acts. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 2006.

BOSSUYT, Philippe. *Jesus parole de la grace selon Saint Luc*: texte. Bruxelles: Institut d'Etudes Theologiques, 1981a. v. I.

_____. *Jesus parole de la grace selon Saint Luc*: lecture continue. Bruxelles: Institut d'Etudes Theologiques, 1981b. v. II.

BOTTE, Bernard. *Evangile selon Saint Luc*. Paris: J. de Gigord, 1958.

BRAKEMEIER, Gottfried. *As parábolas de Jesus*: imagens do Reino de Deus. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

BRAWLEY, Robert L. *Centering on God*: method and message in Luke-Acts. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1990.

BROWN, Colin; COENEN Lothar. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. 2 v.

BROWN, C. Posses. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 1715-1717.

BROWN Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BRUCE, F. F. *Merece Confiança o Novo Testamento?* São Paulo: Vida Nova, 2004.

_____. *Comentário bíblico NVI*: Antigo e Novo Testamento. São Paulo: Vida, 2009.

BRUEGGMANN, Walter. *The land*: place as gift – promise and challenge in biblical faith. Philadelphia: Fortress, 1977.

BOSETTI, Elena. *Luca*: il cammino dell'evangelizzazione. Bologna: EDB, 1997.

BOVON, François. *Luc le theologien*: vingt-cinq ans de recherches (1950-1975). Paris: Delachaux; Niestle, 1978.

_____. *L'oeuvre de Luc*: etudes d'exegese et de theologie. Paris: Cerf, 1987.

_____. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 1-9. Salamanca: Sigueme, 1995. v. I.

_____. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 9,51-14,35. Salamanca: Sigueme, 2002. v. II.

_____. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 15,1-19,27. Salamanca: Sigueme, 2004. v. III.

_____. *Luc le theologien*. Geneve: Labor et fides, 2006.

_____. *El Evangelio Según San Lucas*: Lc 19,28-24,53. Salamanca: Sigueme, 2010. v. IV.

CABELLO MORALES, Pedro. "*Tened cuidado y guardaos de toda codicia*": hacia una interpretacion conciliadora del tema riqueza-pobreza en Lc-Hch a partir del analisis socio-retorico de Lc 12,13-34. Romae: Pontificium Istitutum Biblicum, 2008.

CARDOSO PINTO, Carlos Osvaldo. *Fundamentos para exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2002.

CARDOSO PINTO, Carlos Osvaldo; METZGER, Bruce M. *Estudos do Vocabulário do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1996.

CARRIKER, Timóteo. *Trabalho, descanso e dinheiro*: uma abordagem bíblica. Viçosa: Ultimato, 2001.

CARSON, D. A.; MOO, Douglas J.; MORRIS, Leon. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo, Vida Nova, 1997.

CARSON D. A. *A exegese e suas falácias*: perigos de Interpretação Bíblica. São Paulo: Vida Nova, 1999.

CASALEGNO, Alberto. Pobreza e riqueza no Evangelho de Lucas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 20, n. 50, p. 9-33, jan./abr. 1988.

_____. Amor subversivo no Evangelho de Lucas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 12, p. 61-88, 1992.

_____. Salvação e corporeidade no Evangelho de Lucas. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 28, n. 75, p. 191-208, maio/ago. 1996.

_____. *Lucas*: a caminho com Jesus missionário. São Paulo: Loyola, 2003.

CASSIDY, Richard. *Jesus, politics, and society*: a study of Luke's Gospel. Maryknoll: Orbis Books, 1978.

CHRISTO, Carlos Alberto Libânio (Frei Betto). *Parábolas de Jesus*: ética e valores universais. Petrópolis: Vozes, 2017.

COLAVECCHIO, Ronaldo. *Jesus e a comunidade do Reino no Evangelho de São Lucas*. São Paulo: Loyola, 2013.

COLEMAN, William. *Manual dos Tempos e Costumes Bíblicos*. Belo Horizonte: Betânia, 1998.

COMBLIN, José. *O Caminho*: ensaio sobre o seguimento de Jesus. São Paulo: Paulus, 2004.

CONCORDÂNCIA Bíblica. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 1973.

CONCORDÂNCIA Fiel do Novo Testamento grego: grego-português; português-grego. São José dos Campos: Fiel, 1995; 1998. 2v.

CONZELMANN, Hans. *El centro del tiempo*: estudio de la teología de Lucas. Madrid: Fax, 1974.

CULLMANN, Oscar. *A formação do Novo Testamento*. São Leopoldo: Sinodal, 2003.

CURRID, John D. *Arqueologia nas terras bíblicas*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

DANA, H. E. *Mundo do Novo Testamento*. Rio de Janeiro: JUERP, 1990.

DANIEL-ROPS, Henry. *A vida diária nos tempos de Jesus*. São Paulo: Vida Nova, 1983.

DEISS, Lucien. *Synopse de Matthieu, Marc et Luc, avec les paralleles de Jean*: texte. [Bilbao]: Desclee de Brouwer, 1963.

DOCKERY, David S. (Org.). *Manual bíblico Vida Nova*. São Paulo: Vida Nova, 2001.

DONDERS, Joseph G. *Jesus the way*: reflections on the Gospel of Luke. New York: Orbis Books, 1979.

DOUGLAS, J. D. (Org.). *O novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 1995.

DOWLEY, Tim. *Atlas Vida Nova da Bíblia e da história do cristianismo*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

D'SA, Thomas. Salvacion de los ricos según el Evangelio de Lucas. *Selecciones de Teologia*, Barcelona, v. 29, n. 113, p. 13-16. ene./mar. 1990.

DUPONT, Jacques. *Les Béatitudes*: les deux versions du Sermon sur la Montagne et des béatitudes. Bruges: Abbaye de Saint Andre, 1958.

DUTRA, Darci. Introdução ao Evangelho de Lucas. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 21, n. 83/84, p. 5-10. 1998.

ELLUL, Jacques. *O homem e o dinheiro*: aprenda a lidar com a origem de todos os males. Brasília: Palavra, 2008.

ELOY E SILVA, Luís Henrique. Misericordiae Gaudium: Quando os ombros e as mãos fazem-se braço no abraço – Por uma releitura da unidade do tríptico de Lc 15. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, n. 88, p. 273-294, jul./dez. 2016.

ELWELL, Walter A.; YARBROUGH, Robert W. *Descobrindo o Novo Testamento*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

ESCUDERO, Freire Carlos. *Devolver el evangelho a los pobres*: a proposito de Lc 1-2. Salamanca: Sigueme, 1978.

ESSER, E. E. Misericórdia. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 1294-1299.

EVANS, Craig A. *Luke*. Grand Rapids: Baker Books, 2011.

FABRIS, Rinaldo. *O Evangelho de Lucas*. São Paulo: Loyola, 2006.

FACULDADE JESUÍTA DE FILOSOFIA E TEOLOGIA. Serviço de Orientação Metodológica. *Orientações para elaboração de trabalhos científicos*: trabalhos acadêmicos, monografias, projeto de pesquisa, dissertações, teses, conforme a ABNT e especificações da FAJE. Belo Horizonte, 2016. Disponível em: < file:///C:/Users/Luiz%20%20Felipe%20Xavier/Downloads/Manual%20SOM_volume%202_2018-20032018132536.pdf > Acesso em: 28 fev. 2019.

FAUS, José I. González. *As 10 heresias do catolicismo atual*. Petrópolis: Vozes, 2015.

FAUSTI, Silvano. *Una comunita legge il Vangelo di Luca*. Bologna: EDB, 1995.

FEARGHAIL, Fearghus O. *The introduction to Luke-Acts*: a study of the role of Lk 1, 1-4, 44 in the composition of Luke's two volumes work. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1991.

FEE, Gordon D.; STUART, Douglas. *Entendes o que lês?* Um guia para entender a Bíblia com o auxílio da Exegese e da Hermenêutica. São Paulo: Vida Nova, 1998.

FERGUSON, Niall. *A ascensão do dinheiro*: a história financeira do mundo. São Paulo: Planeta, 2017.

FERRY, Joëlle. Há justiça econômica nos profetas? In: MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e Economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2003. p. 41-70.

FIELD, Andrew. *Generosity*: how God's radical grace changes our perspective on money and possessions. New York: Redeemer Presbyterian Church, 2016.

FINKENRATH, G. Avareza. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 171.

FITZMYER Joseph A. *El Evangelio Según Lucas*: introduccion general. Madrid: Cristiandad, 1986. v. I.

_____. *El Evangelio Según Lucas*: traduccion y comentario capitulos 1-8,21. Madrid: Ediciones, 1987a. v. II.

_____. *El Evangelio Según Lucas*: traduccion y comentario capitulos 8,22-18,14. Madrid: Cristiandad, 1987b. v. III.

_____. *El Evangelio Según Lucas:* traduccion y comentario capitulos 18,15-24,53. Madrid: Cristiandad, 2005. v. IV.

FOSTER, Richard J. *Dinheiro, sexo e poder*: o desafio da disciplina cristã. São Paulo: Mundo Cristão, 1997.

_____. *Celebração da disciplina*: o caminho do crescimento espiritual. São Paulo: Vida, 2002.

_____. *A liberdade da simplicidade*: encontrando harmonia num mundo complexo. São Paulo: Vida, 2008.

FRANCISCO, Papa. *Evangelii Gaudium [A alegria do Evangelho]*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. São Paulo: Loyola, 2014.

_____. *Laudato Si' [Louvado Sejas]*: sobre o cuidado da casa comum. São Paulo: Loyola, 2015.

_____. *Misericordiae Vultus [O rosto da misericórdia]*: São Paulo: Loyola, 2015.

FRIBERG, Barbara; FRIBERG, Timothy. *O Novo Testamento grego analítico*. São Paulo: Vida Nova, 1987.

GASDA, Élio Estanislau. *Cristianismo e economia*: repensar o trabalho além do capitalismo. São Paulo: Paulinas, 2014.

GELIN, Albert. *Les pauvres que Dieu aime*. Paris: Cerf, 1967.

GEORGE, A. *Leitura do Evangelho segundo Lucas*. Santo André; São Paulo: Academia Cristã; Paulus, 2014.

GEORGE, Augustin. Construccion del Tercer Evangelio. *Selecciones de Teologia*, Barcelona, v. 9, n. 33, p. 62-71, ene./mar. 1970.

_____. *Leitura do Evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1982.

_____. *Etudes sur l'oeuvre de Luc*. Paris: Gabalda, 1986.

GILBERT, Maurice. Ricos e pobres: reflexões dos sábios da Bíblia. In: MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e Economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2003. p. 15-40.

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do Novo Testamento grego/português*. São Paulo: Vida Nova, 1984.

GIRARDET, Giorgio. *A los cautivos libertad*: la mision de Jesus según Lucas. Buenos Aires: La Aurora, 1982.

GOETZMANN, J. Conversão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 419-422.

_____. Sabedoria. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 2169-2175.

GONZÁLEZ, Justo L. *Economia e fé no início da era cristã*. São Paulo: Hagnos, 2015.

GONZALEZ-QUEVEDO, Luis. Subir a Jerusalém: o seguimento de Jesus no evangelho de Lucas. *Itaici*, Indaiatuba, v. 17, n. 69, p. 33-45, set. 2007.

GOULDER, Michael D. *The Chiastic Structure of the Lucan Jorney*. Berlin: Akademie-Verlag, 1963.

GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas*: do contexto as ressonâncias. São Paulo: Loyola, 2005.

GOWER, Ralph. *Usos e costumes dos tempos bíblicos*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

GRASSMICK, John D. *Exegese do Novo Testamento*: do texto ao púlpito. São Paulo: Shedd Publicações, 2009.

GREEN, Joel B. *The Gospel of Luke*. Grand Rapids: William B. Eerdmans, 1997.

GREENLEE, J. Harold. *Gramática exegética abreviada do grego neotestamentário*. Rio de Janeiro: JUERP, 1973.

GRÜN, Anselm. *Jesus modelo do ser humano*: o Evangelho de Lucas. São Paulo: Loyola, 2007.

GUINAN, Michael D. *Gospel Poverty*: essays in biblical theology. Chicago; New York: Franciscan; Paulist, 1977.

GUNDRY, Robert H. *Panorama do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

GUSSO, Antônio Renato. *Leitura e tradução do grego bíblico*: Exercícios no Evangelho de Lucas. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

HAHN, Scott; MITCH, Curtis. *O Evangelho de São Lucas*: cadernos de estudo bíblico. Campinas: Ecclesiae, 2015.

HALE, Broadus David. *Introdução ao estudo do Novo Testamento*. São Paulo: Hagnos, 2001.

HARVEY, John. *Leviticus*. Dallas: Word Books, 1992.

HAUBECK, Wilfrid; SIEBENTHAL, Heinrich Von. *Nova chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Targumim; Hagnos, 2009.

HERR, Édouard. Bíblia e mundialização. In: MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e Economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2003. p. 109-138.

HINKELAMMERT, Franz. *As armas ideológicas da morte*. São Paulo: Paulinas, 1983.

_____. *Sacrificios humanos y sociedad occidental*: lucifer y la bestia. San José: DEI, 1991.

_____. *Mercado versus Direitos Humanos*. São Paulo: Paulus, 2014.

HORSLEY Richard A.; HANSON John S. *Bandidos, profetas e messias*: movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.

HORSLEY Richard A. *Arqueologia, história e sociedade na Galileia*: o contexto social de Jesus e dos rabis. São Paulo: Paulus, 2000.

JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1986.

JOHNSON, Luke Timothy. *The Gospel of Luke*. Collegeville: The Liturgical Press, 1991.

KAISER JR., Walter C.; SILVA, Moisés. *Introdução à Hermenêutica Bíblica*. São Paulo: Cultura Cristã, 2002.

KARIAMADAM, Paul. *The end of the travel narrative (LK. 18,31 - 19,46)*: a redacion – Critical Investigation. Alwaye: Pontifical Biblical Institute, 1985.

KAYSER, Ilson. *Sinopse dos três primeiros Evangelhos*. São Leopoldo: Sinodal, 1986.

KEARNS, Lourenço. *Teologia do voto de pobreza*. Aparecida: Santuário, 2005.

KEE H. C. *As origens cristãs em perspectiva sociológica*. São Paulo: Paulinas, 1983.

KELLER, Timothy. *Deuses falsos*: eles prometem sexo, poder e dinheiro, mas é disso que você precisa?. Rio de Janeiro: Thomas Nelson Brasil, 2010.

_____. *Justiça generosa*: a graça de Deus e a justiça social. São Paulo: Vida Nova, 2013.

_____. *Ministérios de misericórdia: o chamado para a estrada de Jericó*. São Paulo: Vida Nova, 2016.

KISTEMAKER, Simon J. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Cultura Cristã, 1992.

KIVITZ, Ed René. *O livro mais mal-humorado da Bíblia*. São Paulo: Mundo Cristão, 2009.

KLOSTERMANN, Erich. *Das Lukasevangelium*. Tubingen: J. C. Mohr, 1975.

KONINGS, Johan. Jesus ou os pobres? (Jo 12,1-8). *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 25, n. 66, p. 149-162, maio/ago. 1993.

_____. *Evangelho segundo João*: Amor e fidelidade. São Paulo: Loyola, 2005a.

_____. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005b.

_____. *A palavra se fez livro*. São Paulo: Loyola, 2014.

KREMER, Jacob. *Lukasevangelium*. Wurzburg: Echter, 1992.

KRUGER, Rene. Conversão do dinheiro a isotopia econômica no Evangelho de Lucas. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 30, p. 105-136, 1998.

KUNZ, Claiton. *A parábolas de Jesus e seu ensino sobre o Reino de Deus*. Curitiba: A. D. Santos, 2014.

KUSS, Otto. *Das Evangelium nach Lukas*. Regensburg: Friedrich Pustet, 1977.

LADD, George Eldon. *Teologia do Novo* Testamento. São Paulo: Hagnos, 2001.

_____. *O Evangelho do Reino*: estudos bíblicos sobre o Reino de Deus. São Paulo: Shedd Publicações, 2008.

LAGRANGE, Marie-Joseph. *Evangile selon Saint Luc*. Paris: J. Gabalda, 1948.

LANCELLOTTI, Angelo. *Comentário ao Evangelho de São Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1979a.

_____. *O Evangelho Hoje*: o Evangelho da libertação segundo Lucas. Petrópolis: Vozes, 1979b.

LASOR, William Sanford. *Gramática sintática do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

LAUBACH, F. Conversão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 416-419.

L'EPLATTENIER, Charles. *Leitura do Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1993.

LINCOLN, Andrew T. *Ephesians*. Dallas: Word, 1990.

LOCKMANN, Paulo Tarso de Oliveira. *Jesus, o Messias profeta (Lucas 9:51-19:48)*. São Bernardo do Campo: Editeo, 2011.

LOCKYER, Herbert. *Todas as parábolas da Bíblia*: uma análise detalhada de todas as parábolas das Escrituras. São Paulo: Vida, 1999.

LONGACRE, Doris Janzen. *Living more with less*: a pattern for living with less and a wealth of practical suggestions from the worldwide experiences of Mennonites. Scottdale; Kitchener: Herald Press, 1980.

LOHFINK, Norbert. Reino de Dios y economía en la Biblia. *Communio*, Madrid, v. 86, n. 2, p. 112-124, mar./abr. 1986.

LOHSE Eduard. *Contexto e ambiente do Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2000.

LOPES, Augustus Nicodemos. *A Bíblia e seus intérpretes*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

LOPES, Hernandes Dias. *Lucas*: Jesus, o homem perfeito. São Paulo: Hagnos, 2017.

LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene A. *Léxico grego-português do Novo Testamento*: baseado em domínios semânticos. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

LUZ, Waldyr Carvalho. *Manual da língua grega*. São Paulo: Cultura Cristã, 1992. 3 v.

LUZ, Waldyr Carvalho (Org.). *Novo Testamento Interlinear*. São Paulo: Cultura Cristã, 2004.

MAINVILLE Odette (Org.). *Escritos e ambiente do Novo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MARSHALL, I. Howard. *The Gospel of Luke*: a commentary on the Greek text. Exeter: The Paternoster Press, 1978.

MATEOS J.; CAMACHO F. *Jesus e a sociedade de seu tempo*. São Paulo: Paulinas, 1992.

MAZZAROLO, Isidoro. *Lucas*. São Paulo: Loyola, 1994.

_____. *Lucas*: a antropologia da Salvação. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.

MAZZAROLO, Isidoro; KONINGS, Johan. *Lucas*: o Evangelho da graça e da misericórdia. São Paulo: Loyola, 2016.

MEEKS, Douglas. *God the economist*. Minneapolis: Fortress, 1989.

MENDONÇA, José Tolentino. *A construção de Jesus*: a dinâmica narrativa de Lucas. São Paulo: Paulinas, 2018.

MESTERS, Carlos; LOPES, Mercedes. *O avesso é o lado certo*: círculos bíblicos sobre o Evangelho de Lucas. São Leopoldo: CEBI, 2016.

METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. [New York]: Sociedades Bíblicas Unidas, 2006.

MEYNET, Roland. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979a. v. I.

_____. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979b. v. II.

_____. *Avez-vous lu Saint Luc?* Guide pour la rencontre. Paris: Cerf, 1990.

MIES, Françoise (org.) *Bíblia e economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2007.

MOREIRA, Gilvander Luís. *Lucas e Atos*: uma teologia da história. São Paulo: Paulinas, 2012.

MOREIRA, Gilvander *et al*. *Recriando o caminho com as comunidades de Lucas*: uma leitura do Evangelho de Lucas feita pelo CEBI-MG.

MORRIS, Leon L. *Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2003.

_____. *Lucas:* introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2006.

MOSCONI, Luis. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Lucas*: para cristãos e cristãs rumo ao novo milênio. São Paulo: Loyola, 1997.

MOXNES, Halvor. *A economia do reino*: conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas. São Paulo: Paulus, 1995.

NAVONE, John. *Themes of St. Luke*. Roma: Gregorian University Press, 1970.

NEIRYNCK, Frans. *Q-Synopsis*: the double tradition passages in Greek. Louvain: Leuven, 1988.

NESTLE, E.; ALAND, K. (Org.). *Novum Testamentum Graece*: 27th. Ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993.

NEUFELD, Edward. The emergence of a royal-urban society in ancient Israel. *HUCA*, Grand Rapids, n. 31, p. 31-53, 1960.

NEWMAN JR., Barclay M. *A concise Greek-English dictionary of the New Testament*. London: United Bible Societies, 1971.

NOLLI, Gianfranco. *Evangelo secondo Luca*. Vaticano: Vaticana, 1983.

OLIVEIRA, Enio Marcos de. *Lucas*: luz de amor infinito. Petrópolis: Vozes, 2015.

OLIVEIRA, Paulo José F. de. *Desmistificando o dízimo*: o que a Bíblia realmente ensina sobre o dinheiro. São Paulo: ABU, 1996.

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento*: análise e avaliação do aparato crítico de "O Novo Testamento grego". Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

ONORO C., Fidel. Elementos caracteristicos de la pedagogia de Jesus en el Evangelio de Lucas. *Medellin*, Bogota, v. 28, n. 110, p. 5-49, jun. 2002.

OSBORNE, Grant R. *A espiral hermenêutica*: uma nova abordagem à interpretação bíblica. São Paulo: Vida Nova, 2009.

O'TOOLE, Robert F. *L'unità della teologia di Luca*: un'analisi del Vangelo di Luca e degli Atti. Leumann: Elle Di Ci, 1994.

PACKER, James I. *Os vocábulos de Deus*. São José dos Campos: Fiel, 1995.

PACKER, James I.; TENNEY, Merril C.; WHITE JR., Willian. *Vida cotidiana nos tempos bíblicos*. São Paulo: Vida, 1984.

PACKER, James I.; TENNEY, Merril C.; WHITE JR., Willian. *O mundo do Novo Testamento*. São Paulo: Vida, 1988.

PADILLA, C. René. *Deus e mamom*: Economia do Reino na era da globalização. Rio de Janeiro: Novos Diálogos, 2011.

_____. *Missão Integral*: o Reino de Deus e a Igreja. Viçosa: Ultimato, 2014.

PAGOLA, José Antonio. *Lucas: o caminho aberto por Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2012.

_____. *Jesus*: aproximação histórica. Petrópolis: Vozes, 2014a.

_____. *Jesus e o dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2014b.

PAOLI, Arturo. *A raiz do homem*: perspectiva política de S. Lucas. São Paulo: Loyola, 1976.

PAROSCHI, Wilson. *Crítica textual do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 1999.

PERROT, Étienne. O dinheiro: leituras bíblicas de um economista. In: MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e Economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2003. p. 89-108.

PIKAZA, Javier. *A teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978.

PIKETTY, Thomas. *O capital no século XXI*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2014.

PILGRIM, Walter E. *Good news to the poor*: wealth and poverty in Luke-Acts. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1981.

PIPER, John. *Vivendo na luz*: dinheiro, sexo e poder. São Paulo: Vida Nova, 2019.

PRIOR, Michael. *Jesus the liberator*: Nazareth libertation theology (Luke 4.16-30). Sheffield: Sheffield Academic, 1995.

RASCO, Emilio. *La teologia de Lucas*: origen, desarrollo, orientaciones. Roma: Universita Gregoriana, 1976.

REGA, Lourenço Stelio; BERGMANN, Johannes. *Noções do grego bíblico*: gramática fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004.

RENGSTORF, Karl Heinrich. *Il Vangelo Secondo Luca*. Brescia: Paideia, 1980.

RICHARD, Pablo. Evangelho de Lucas: estrutura e chaves para uma interpretação global do evangelho. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis, n. 44, p. 7-36, 2003.

RICOEUR, Paul. *Teoria da interpretação*: o discurso e o excesso de significação. Lisboa: Edições 70, 1987.

_____. *Del texto a la acción*. Argentina: Fondo de Cultura Económica, 2001.

_____. *Ensaios sobre interpretação bíblica*. São Paulo: Novo Século, 2004.

_____. *A hermenêutica bíblica*. São Paulo: Loyola, 2006.

RICOEUR, Paul; LACOCQUE, André. *Pensando biblicamente*. Bauru: EDUSC, 2001.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 1985.

RIENECKER, Fritz. *Evangelho de Lucas*: comentário Esperança. Curitiba: Esperança, 2005.

RINCÓN ORDUÑA, Raimundo *et al*. *Práxis cristã III*: Opção pela justiça e liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988.

RINCÓN ORDUÑA, Raimundo. Mundo econômico e mensagem bíblica. In: RINCÓN ORDUÑA, Raimundo *et al*. *Práxis cristã III*: Opção pela justiça e liberdade. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 17-50.

RIUS-CAMPS, Josep. *O Evangelho de Lucas*: o êxodo do homem livre. São Paulo: Paulus, 1995.

ROHR, Richard. *The good news according to Luke*: spiritual reflections. New York: The Crossroad, 1997.

RYLE J. C. *Comentário expositivo do Evangelho segundo Lucas*. Rio de Janeiro: Confederação Evangélica do Brasil, 1955.

_____. *Meditações no Evangelho de Lucas*. São José dos Campos: Fiel, 2002.

SALVADOR, Joaquim. Perspectivas teológicas do Evangelho de São Lucas. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 21, n. 83/84, p. 54-70, 1998.

SAULNIER, Christiane; ROLLAND, Bernard. *A Palestina no tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1983.

SAYÃO, Luiz (Org.). *Novo Testamento Trilíngue*. São Paulo: Vida Nova, 1998.

SCHMID, Josef. *El Evangelio según San Lucas*. Barcelona: Herder, 1968.

SCHOLZ, Vilson; BRATCHER, Robert. (Org.). *Novo Testamento interlinear grego-português*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

SCHNEIDER, John. *Godly materialism*: Rethinking money & possessions. Downers Grove: Inter Varsity Press, 1994.

SCHOLZ, Vilson. *Princípios de interpretação bíblica*: introdução à hermenêutica com ênfase em gêneros literários. Canoas: ULBRA, 2006.

SCHURMANN, Heinz. *Il Vangelo di Luca*. Brescia: Paideia, 1983.

SIDER, Ronald J. *Cristãos ricos em tempos de fome*. São Leopoldo: Sinodal, 1984.

SILVA RETAMALES, Santiago. *Discípulo de Jesus e discipulado*: segundo a obra de são Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005.

SNODGRASS, Klyne. *Compreendendo todas as parábolas de Jesus*. Rio de Janeiro: CPAD, 2014.

SPINETOLI, Ortensio. *Luca*: Il Vangelo dei poveri. Assisi: Cittalella, 1982.

STEWART, Keith. *Estávamos errados*: como um pastor evangélico foi transformado radicalmente quando começou a seguir Jesus nas margens da sociedade. São Paulo: Garimpo, 2015.

STOGER, Alois. *O Evangelho segundo Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1973; 1974. 2 v.

STORNIOLO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas*: os pobres constroem a nova história. São Paulo: Paulus, 1992.

STOTT, John. *Homens com uma mensagem*. Campinas: Cristã Unida, 1996.

STOTT, John; WRIGHT, Christopher J. H. *The grace of giving*: money and the Gospel. Peabody: Hendrickson Publisher Marketing, 2016.

STUHLMUELLER, Carrol. *Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1975.

SUNG, Jung Mo. *Se Deus existe, por que há pobreza?* São Paulo: Reflexão, 2008.

_____. *A graça de Deus e a loucura do mundo*. São Paulo: Reflexão, 2015.

_____. *Idolatria do dinheiro e Direitos Humanos*: uma crítica teológica ao novo mito do capitalismo. São Paulo: Paulus, 2018.

SWETNAM, James. *Gramática do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002. 2v.

TALBERT, Charles H. *Perspectives on Luke-Acts* (Ed.). Denville; Edinburgh: Association of Baptist Professors of Religion; T&T Clark Ltd, 1978.

TAYLOR, Justin. O mundo socioeconômico da primeira comunidade cristã. In: MIES, Françoise (Org.). *Bíblia e Economia*: servir a Deus ou ao dinheiro. São Paulo: Loyola, 2003. p. 71-88.

TAYLOR, William Carey. *Introdução ao estudo do Novo Testamento grego*. São Paulo: Batista Regular, 2001.

_____. *Introdução ao estudo do Novo Testamento grego*: dicionário. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

THAYSE, Andre. *Luc l'Evangile revisite*. Bruxelles: Racine, 1997.

THEISSEN, Gerd. *Sociología del movimiento de Jesús*: el nacimiento del cristianismo primitivo. Santander: Sal Terrae, 1979.

_____. *Sociologia da cristandade primitiva*: estudos. São Leopoldo: Sinodal, 1987.

_____. *O movimento de Jesus*: história social de uma revolução de valores. São Paulo: Loyola, 2008.

THIELICKE, Helmut. *Mosaico de Deus*. Curitiba: Encontrão, 1997.

VALENSIN, Albert. *Evangile selon Saint Luc*. Paris: Beauchesne, 1952.

VANHOOZER, Kevin J. *Há um significado neste texto?* Interpretação bíblica – os enfoques contemporâneos. São Paulo: Vida, 2005.

VERMES, Geza. *Jesus e o mundo do judaísmo*. São Paulo: Loyola, 1996.

VIDAL, Senén. *El documento Q*: los primeros dichos de Jesús. Santander: Sal Terrae, 2011.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva*. Santo André: Academia Cristã, 2005.

VINE, W. E.; UNGER Merril F.; WHITE JR., Willian. *Dicionário Vine*: o significado exegético das palavras do Antigo e do Novo Testamento. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.

VOIGT, Emilio. *Contexto e surgimento do Movimento de Jesus*: as razões do seguimento. São Paulo: Loyola, 2014.

VORLÄNDER, H. Perdão. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. II, p. 1643-1649.

XAVIER, Leon Dufour. Apresentação ao evangelho de Lucas. *Revista de Cultura Bíblica*, São Paulo, v. 21, n. 83/84, p. 11-30, 1998.

ZABATIERO, Júlio. *Manual de Exegese.* São Paulo: Hagnos, 2007.

WEGENAST, K. Ensinar. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 640-643.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento*: manual de metodologia. São Leopoldo: Sinodal, 2012.

WHITE, John. *Dinheiro não é Deus*: então por que a igreja o adora? São Paulo: ABU, 1996.

WOLTERSTORFF, Nicholas. *Until justice and peace embrace*. Grand Rapids: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1983.

WRIGHT, J. Stafford. Deus. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Org.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. I, p. 556-578.

Anexo 1

ESTRUTURA DO DOCUMENTO DE JERUSALEM
(Lucas 9:51-19:48)

DEZ SEÇOES DUPLAS (+ + material adicional intercalado nas seções)

{MATERIAL ADICIONAL INTERCALADO ENTRE AS SEÇÕES

1. JERUSALÉM: EVENTOS ESCATOLÓGICOS (9:51-56)
(a) Dia — “ao se completarem os dias” — 51
(b) Morte — “em que devia ele ser assunto ao céu” — 51
(c) Cumprimento — "enviou mensageiros que o antecedessem” (Ml 3:1)
(d) Juízo — o pedido de fogo para destruir a aldeia (Ml 3:5??)
(e) Salvação — “o Filho do homem não veio para destruir,… mas para salvar” — 56

2. SEGUE-ME (9:57-10:12)
(a) As pessoas aproximam-se de Jesus — 9:57-62
(b) Jesus envia os setenta — 10:1-20 (+ + ais sobre Corazim e Betsaida — 10:13-15)

{ OCULTASTE AOS SABIOS 21
SÓ O FILHO CONHECE O PAI 22
BEM-AVENTURADOS OS OLHOS E OUVIDOS 23-24

3. QUE FAREI PARA HERDAR A VIDA ETERNA? (10:25-41)
(a) Diálogo acerca da lei 25-28
(b) Amor ao próximo — o Bom Samaritano 29-37
(c) Amor ao Senhor — a história de Maria e Marta 38-42

4. ORAÇÃO (11:1-13)
(a) O conteúdo correto da oração — a Oração Dominical 1-4
(b) Certeza em oração — o amigo à meia-noite 5-8
— um poema acerca das dádivas do pai 9-13

5. SINAIS E O REINO ATUAL (11:14-32)
(a) Um sinal do reino: o mudo fala 14
(b) Sinais e o reino — 14:26 (+ + bem-aventurados os que guardam a palavra (27-28)
(c) Sinais e o Filho do homem (Jonas e Salomão) 29-32

{LUZ, TREVAS E O OLHO 33-36

6. CONFLITO COM OS FARISEUS:DINHEIRO (11:37-12:34)
(a) Conflito com os fariseus: dinheiro — sete ais 11:37-54
(+ + sete sentenças variadas 12:1-12)
(b) Dinheiro — o rico insensato 12:13-21
(c) Não andeis ansiosos — tesouro nos céus 22-34

7. O REINO AINDA NÃO VEIO, E JÁ VEIO (12:35-59)
(a) O reino ainda não veio — "sede vós semelhantes a homens que esperam” 35-48
(b) O reino já veio — fogo sobre a terra 49-53
— discernir esta época 54-56
— o juízo está próximo 57-59

8. O CHAMADO DO REINO PARA ISRAEL (13:1-9)
(a) Arrepender-se ou perecer — Pilatos e os galileus 1-5
(b) Produzir ou perecer — a figueira infrutífera 6-9

9. A NATUREZA DO REINO (13:10-20)
(a) Amor, e não a lei — a cura no sábado — uma mulher 10-14
— e o seu jumento ou boi? sem resposta 15-17
(b) Humildade — o reino é como mostarda e fermento 18-20

10. JERUSALÉM: EVENTOS ESCATOLÓGICOS (13:22-35)
(f) Salvação — "são poucos os que são salvos? ... entrar pela porta estreita”
(e) Juízo — "apartai-vos de mim... lançados fora do reino”
(d) Visão — "quando virdes Abraão... e os profetas no reino”
(c) Cumprimento — a reunião do banquete messiânico do reino (Ml 1:11).
(b) Morte — "Herodes quer matar-te”
(a) Dia — "hoje e amanhã... e no terceiro dia terminarei”

(a) Dia — "caminhar hoje, amanhã e depois”
(b) Morte — "que um profeta morra fora de Jerusalém"
(c) Cumprimento — faltas na reunião messiânica — "quis eu reunir teus filhos... debaixo das asas (Ml 4:2?), e vós não o quisestes”
(d) Juízo — um lamento sobre Jerusalém: “Jerusalém! que matas... a vossa casa vos ficará deserta”
(e) Visão — "não mais me vereis até que venhais a dizer: Bendito o que vem em nome do Senhor”
(f) ……??

9'. A NATUREZA DO REINO (14:1-11)
(a) Amor, e não a lei — uma cura no sábado — um homem 1-4
— e o seu jumento ou boi? sem resposta 5-6
(b) Humildade — "o que se humilha será exaltado” 7-11

8’. O CHAMADO DO REINO PARA ISRAEL E OS PROSCRITOS (14:12-15:32)
(a) O grande banquete 14:12-24
— o preço do discipulado 25-35
(b) A ovelha perdida e a moeda perdida 15:1-10
(c) Os dois filhos perdidos 15:11-32

7'. O REINO AINDA NÃO VEIO, E JÁ VEIO (16:1-8, 16)
(a) O reino ainda não veio
……??? (19:12-26)
(b) O reino já veio — o mordomo injusto 16:1-8
— todos são afetados pelo reino 16:16

{ A LEI AINDA É VÁLIDA 17
DIVÓRCIO 18

6'. CONFLITO COM OS FARISEUS: DINHEIRO (16:9-31)
(a) Dinheiro — Deus ou as riquezas 9-13
(b) Conflito com os fariseus: dinheiro 14-15
(c) Lázaro — a necessidade de um tesouro nos céus 19-31

{ OFENSAS 17:1-2
PERDÃO 3-4
FÉ 5-6
DEVER 7-10

5'. SINAIS E O REINO VINDOURO (17:11-37)
(a) Um sinal do reino: os leprosos purificados 11-19
(b) Sinais e o reino de Deus 20-21
(c) Sinais e o Filho do homem (Noé e Ló) 22-37

4'. ORAÇÃO (18:1-14)
(b) Certeza e persistência na oraçãc — O Juiz Injusto 1-8
(a) A atitude correta na oração — o pubíicano e o fariseu 9-14

{ AS CRIANÇAS E A VIDA ETERNA - 15-17

3'. QUE FAREI PARA HERDAR A VIDA ETERNA? (18:18-30)
(a) Diálogo acerca da lei 18-21
(b) Amor ao próximo — "dá-o aos pobres” 22-28
(c) Amor ao Senhor — "deixamos as nossas casas e te seguimos” — 28-30

{ PREDIÇÃO DA PAIXÃO 31-34

2'. SEGUE-ME (18:35-19:9)
(a) As pessoas aproximam-se de Jesus — o cego 35-43
(b) Jesus sai — a vocação de Zaqueu 19:1-9

1'. JERUSALEM: EVENTOS ESCATOLOGICOS (19:10, 28-48)
(f) Salvação — "o Filho do homem veio buscar e salvar o perdido” O REINO DE DEUS AINDA NÃO VEIO - 19:11-21
(e) Visão — vendo os milagres, disseram: "Bendito é o Rei que vem em nome do Senhor”
(d) Juízo — um *lamento* sobre Jerusalém — "não deixarão em ti pedra sobre pedra”
(c) Cumprimento - purificação do templo — purificação dos filhos de Levi (Mt 3:2-4)
(b) Morte — os Iíderes de Jerusalém procuram matá-Lo
(a) Dia ……???
(“Destruí este santuário, e *em três dias* o reconstruirei.” Cf. João 2:19, onde esta referência a “três dias” está ligada à purificação do templo. Esta tradição propriamente dita ocorre em Marcos 14:58; 15:29.)

Anexo 2 – As parábolas de Jesus

Estrutura Sinóptica

	1) Galiléia	**2) Viagem**	**3) Jerusalém**
Marcos	1:1-8:26	8:27-10:52	11:1-16:20
Mateus	1:1-18:35	19:1-20:34	21:1-28:20
Lucas	1:1-9:50	9:51-19:27	19:28-24:53

Marcos

Momento	**Parábola**	**Texto**
1) Galiléia	Tipos de solo	4:3-8
	Semente	4:26-29
	Grão de mostarda	4:30-32
3) Jerusalém	Vinhateiros homicidas	12:1-9
	Figueira	13:28-29
	Vigilância	13:34-36

Mateus

Momento	**Parábola**	**Texto**
1) Galiléia	Conciliação	5:25-26
	Casa na rocha	7:24-27
	Julgamento da geração	11:16-17
	Tipos de solo	13:3-8
	Trigo e joio	13:24-30
	Grão de mostarda	13:31-32
	Fermento	13:33
	Tesouro escondido	13:44
	Pérola	13:45-46
	Rede	13:47-48
	Ovelha perdida	18:12-13
	Credor incompassivo	18:23-35
2) Viagem	Trabalhadores da vinha	20:1-15
3) Jerusalém	Dois filhos	21:28-31
	Vinhateiros homicidas	21:33-41
	Festa de casamento	22:1-14
	Figueira	24:32-33
	Ladrão	24:43
	Mordomo	24:45-51
	Dez virgens	25:1-12
	Talentos	25:14-30
	Juízo das nações	25:31-46

Lucas

Momento	Parábola	Texto
1) Galiléia	Casa na rocha	6:47-49
	Julgamento da geração	7:31-32
	Perdão aos devedores	7:41-43
	Tipos de solo	8:4-8
2) Viagem	Bom samaritano	10:30-37
	Amigo importuno	11:5-8
	Rico insensato	12:16-20
	Retorno do senhor	12:36-38
	Ladrão	12:39
	Mordomo	12:42-46
	Conciliação	12:58-59
	Figueira estéril	13:6-9
	Grão de mostarda	13:18-19
	Fermento	13:20-21
	Porta fechada	13:25-27
	Festa de casamento	14:16-24
	Construção da torre	14:28-30
	Rei guerreiro	14:31-32
	Ovelha perdida	15:3-7
	Dracma perdida	15:8-10
	Filho perdido	15:11-32
	Administrador astuto	16:1-8
	Rico e Lázaro	16:19-31
	Servos inúteis	17:7-10
	Juiz iníquo	18:1-7
	Fariseu e publicano	18:9-14
	Talentos	19:12-27
3) Jerusalém	Vinhateiros homicidas	20:9-16
	Figueira	21:29-31

Legendas

Legenda 1 - Geografia
1) Galiléia
2) Viagem
3) Jerusalém

Legenda 2 - Fonte
Marcos
Marcos Próprio
Fonte Q (Mt-Lc)
Mateus Próprio
Lucas Próprio

Anexo 3 – Leitura retórica de Roland Meynet[1]

Lucas 11:37-54

37 Ἐν δὲ τῷ λαλῆσαι ἐρωτᾷ αὐτὸν Φαρισαῖος ὅπως ἀριστήσῃ παρ᾽ αὐτῷ·
37 E no ter ele falado, pede a ele [um] fariseu que almoce com ele.

εἰσελθὼν δὲ ἀνέπεσεν.
E tendo entrado, reclinou.

38 ὁ δὲ Φαρισαῖος ἰδὼν ἐθαύμασεν ὅτι οὐ πρῶτον ἐβαπτίσθη πρὸ τοῦ ἀρίστου.
38 E o fariseu, tendo visto, admirou-se que primeiro não tinha lavado antes do almoço.

39 εἶπεν δὲ ὁ κύριος πρὸς αὐτόν,
39 E disse o Senhor a ele:

τὸ ἔξωθεν τοῦ ποτηρίου καὶ τοῦ πίνακος καθαρίζετε,
o exterior do copo e do prato limpais,

τὸ δὲ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας.
mas o interior de vós está cheio de avidez e maldade.

οὐχ ὁ ποιήσας τὸ ἔξωθεν
Não o que fez o exterior

[1] Cf. MEYNET, Roland. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979a. v. I. MEYNET, Roland. *Quelle est donc cette parole?* Lecture "rhetorique" de l'Evangile de Luc (1-9, 22-24). Paris: Cerf, 1979b. v. II. O esquema da leitura retórica está originalmente em francês. Aqui, versão grega com tradução própria em português.

Νῦν ὑμεῖς οἱ Φαρισαῖοι 40 ἄφρονες,
Agora vós, os fariseus, 40 Insensatos,

καὶ τὸ ἔσωθεν ἐποίησεν;
também o interior fez?

41 πλὴν τὰ ἐνόντα δότε ἐλεημοσύνην,
41 Porém, as que estão dentro dai como esmola,

καὶ ἰδοὺ πάντα καθαρὰ ὑμῖν ἐστιν.
e eis [que] tudo limpo em vós está.

42 ἀλλὰ οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις,
42 Mas ai de vós, os fariseus,

ὅτι ἀποδεκατοῦτε τὸ ἡδύοσμον καὶ τὸ πήγανον καὶ πᾶν λάχανον
que pagais o dízimo da hortelã, e da arruda, e de toda hortaliça,

καὶ παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ·
e deixais de lado a justiça e o amor de Deus.

[ταῦτα δὲ ἔδει ποιῆσαι
Mas estas coisas deveríeis fazer

κἀκεῖνα μὴ παρεῖναι.
e aquelas não deixar de lado.]

43 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς Φαρισαίοις,
43 Ai de vós, os fariseus,

ὅτι ἀγαπᾶτε τὴν πρωτοκαθεδρίαν ἐν ταῖς συναγωγαῖς
que amais as primeiras cadeiras nas sinagogas

καὶ τοὺς ἀσπασμοὺς ἐν ταῖς ἀγοραῖς.
e as saudações nas praças.

44 οὐαὶ ὑμῖν,
44 Ai de vós,

ὅτι ἐστὲ ὡς τὰ μνημεῖα τὰ ἄδηλα,
que sois como os sepulcros invisíveis,

καὶ οἱ ἄνθρωποι [οἱ] περιπατοῦντες ἐπάνω οὐκ οἴδασιν.
e os homens que caminham sobre não sabem.

45 Ἀποκριθεὶς δέ τις τῶν νομικῶν λέγει αὐτῷ,
45 E respondendo, um dos mestres da lei diz a ele:

Διδάσκαλε, ταῦτα λέγων καὶ ἡμᾶς ὑβρίζεις.
Mestre, dizendo isto também a nós insultas.

46 ὁ δὲ εἶπεν,
46 E ele disse:

Καὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς οὐαί,
Também ai de vós, os mestres da lei,

ὅτι φορτίζετε τοὺς ἀνθρώπους φορτία δυσβάστακτα,
que carregais os homens [com] cargas insuportáveis,

καὶ αὐτοὶ ἑνὶ τῶν δακτύλων ὑμῶν οὐ προσψαύετε τοῖς φορτίοις.
E [vós] mesmos com um dos dedos de vós não tocais nas cargas.

ὅτι οἰκοδομεῖτε τὰ μνημεῖα τῶν προφητῶν,
que edificais os túmulos dos profetas,

οἱ δὲ πατέρες ὑμῶν ἀπέκτειναν αὐτούς.
porém, os pais de vós mataram eles.

48 ἄρα μάρτυρές ἐστε καὶ συνευδοκεῖτε τοῖς ἔργοις τῶν πατέρων ὑμῶν,
48 Logo, testemunhas sois e consentis com as obras dos pais de vós.

ὅτι αὐτοὶ μὲν ἀπέκτειναν αὐτοὺς
Porque eles, por um lado, mataram eles;

ὑμεῖς δὲ οἰκοδομεῖτε.
vós, por outro lado, edificais.

᾽Αποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους,
Enviarei a eles profetas e apóstolos,

47 οὐαὶ ὑμῖν,
47 Ai de vós,

49 διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν,
49 Por isso também, a sabedoria de Deus disse:

καὶ ἐξ αὐτῶν ἀποκτενοῦσιν καὶ διώξουσιν,
e [alguns] deles matarão e perseguirão.

50 ἵνα ἐκζητηθῇ
50 Para que seja requerido

τὸ αἷμα πάντων τῶν προφητῶν τὸ ἐκκεχυμένον
o sangue derramado de todos os profetas

ἀπὸ καταβολῆς κόσμου
desde a fundação do mundo

ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης,
desde esta geração,

51 ἀπὸ αἵματος Ἅβελ ἕως αἵματος Ζαχαρίου τοῦ ἀπολομένου μεταξὺ τοῦ θυσιαστηρίου καὶ τοῦ οἴκου·
51 desde o sangue de Abel até o sangue de Zacarias, o que pereceu entre o altar e a casa.

ναί λέγω ὑμῖν, ἐκζητηθήσεται
Sim, digo a vós, requerido será

ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης.
desde está geração.

52 οὐαὶ ὑμῖν τοῖς νομικοῖς,
52 Ai de vós, os mestres da lei,

ὅτι ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως· αὐτοὶ οὐκ εἰσήλθατε
porque tomastes a chave do conhecimento. [Vós] mesmos não entrastes

καὶ τοὺς εἰσερχομένους ἐκωλύσατε.
e os que estavam entrando impedistes.

53 Κἀκεῖθεν ἐξελθόντος αὐτοῦ ἤρξαντο οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι
53 Dali tendo saído ele, começaram os escribas e os fariseus

δεινῶς ἐνέχειν
hostilidade ter

καὶ
e

ἀποστοματίζειν αὐτὸν περὶ πλειόνων,
interrogar a ele sobre muitas [coisas],

54 ἐνεδρεύοντες αὐτὸν θηρεῦσαί τι ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ.
54 tramando contra ele caçar algo da boca dele.

Lucas 12:1-12

1 Ἐν οἷς ἐπισυναχθεισῶν τῶν μυριάδων τοῦ ὄχλου,
1 Em aqueles [dias], tendo sido reunidos os incontáveis da multidão,

ὥστε καταπατεῖν ἀλλήλους,
a ponto de pisotear uns aos outros,

ἤρξατο λέγειν πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ πρῶτον,
ele começou a falar aos discípulos dele primeiro:

ἑαυτοῖς
de vós mesmos

ἀπὸ τῆς ζύμης,
por causa do fermento,

Προσέχετε
Cuidai

ἥτις ἐστὶν
o qual é

ὑπόκρισις,
a hipocrisia,

τῶν Φαρισαίων.
dos fariseus.

2 οὐδὲν δὲ 2 E nada		συγκεκαλυμμένον ἐστὶν escondido está	ὃ οὐκ que não	ἀποκαλυφθήσεται será revelado
καὶ e		κρυπτὸν oculto	ὃ οὐ que não	γνωσθήσεται. será conhecido.
3 ἀνθ᾽ ὧν ὅσα 3 Ao contrário, o que	ἐν τῇ σκοτίᾳ na escuridão	εἴπατε dissestes	ἐν τῷ φωτὶ na luz	ἀκουσθήσεται, será ouvido,
καὶ ὃ πρὸς τὸ οὖς e o que junto ao ouvido	ἐλαλήσατε falastes	ἐν τοῖς ταμείοις nos quartos	κηρυχθήσεται será proclamado	ἐπὶ τῶν δωμάτων. sobre os telhados.

4 Λέγω δὲ ὑμῖν τοῖς φίλοις μου,
4 E digo a vós, os amigos meus:

μὴ φοβηθῆτε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα Que não tenhais medo dos que matam o corpo	καὶ μετὰ ταῦτα μὴ ἐχόντων περισσότερόν τι ποιῆσαι e depois disso que não podem mais algo fazer.

5 ὑποδείξω δὲ ὑμῖν τίνα φοβηθῆτε·
5 Porém, mostrarei a vós de quem ter medo:

φοβήθητε Tenhais medo	τὸν μετὰ τὸ ἀποκτεῖναι do que depois de matar	ἔχοντα ἐξουσίαν tem autoridade para	ἐμβαλεῖν εἰς τὴν γέενναν. lançar na geena.

ναί λέγω ὑμῖν, τοῦτον φοβήθητε.
Sim, digo a vós, deste tenhais medo.

6 οὐχὶ πέντε στρουθία πωλοῦνται ἀσσαρίων δύο;
6 Não são cinco pardais vendidos [por] duas moedinhas?

καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐκ ἔστιν ἐπιλελησμένον
E nenhum deles é esquecido

ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.
diante de Deus.

7 ἀλλὰ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς ὑμῶν πᾶσαι ἠρίθμηνται.
7 Todavia, também os cabelos da cabeça de vós todos foram contados.

μὴ φοβεῖσθε· πολλῶν στρουθίων διαφέρετε.
Não tenhais medo! Do que muitos pardais vós valeis mais.

8 Λέγω δὲ ὑμῖν,
8 E digo a vós:

πᾶς ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, καὶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁμολογήσει ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ·

Todo aquele que confessar a mim diante dos homens, também o filho do homem confessará a ele diante dos anjos de Deus.

9 ὁ δὲ
9 Porém,

ἀρνησάμενός με
aquele que negar-me

ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων ἀπαρνηθήσεται ἐνώπιον τῶν ἀγγέλων τοῦ θεοῦ.
diante dos homens será negado diante dos anjos de Deus.

10 καὶ
10 E

πᾶς ὃς ἐρεῖ λόγον
todo aquele que dirá palavra

εἰς τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου,
contra o Filho do Homem,

ἀφεθήσεται αὐτῷ·
será perdoado ele;

τῷ δὲ
Porém,

εἰς τὸ
ao que

ἅγιον πνεῦμα βλασφημήσαντι
contra o Espírito Santo blasfemou

οὐκ ἀφεθήσεται.
não será perdoado.

11 ὅταν δὲ εἰσφέρωσιν ὑμᾶς
11 E a qualquer momento que levarem a vós

ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας,
perante as sinagogas e os governadores e as autoridades,

μὴ μεριμνήσητε πῶς
que não vos preocupeis como

ἢ τί ἀπολογήσησθε
de que vos defender

ἢ τί εἴπητε·
nem que dizer.

12 τὸ γὰρ
12 Pois o

ἅγιον πνεῦμα διδάξει ὑμᾶς ἐν αὐτῇ τῇ ὥρᾳ ἃ δεῖ εἰπεῖν.
Espírito Santo ensinará a vós naquela hora o que convém dizer.

Lucas 12:13-21

13 Εἶπεν δέ τις ἐκ τοῦ ὄχλου αὐτῷ, διδάσκαλε, εἰπὲ τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ᾽ ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν.
13 E disse alguém da multidão a ele: Mestre, dize ao irmão meu para dividir comigo a herança.

14 ὁ δὲ εἶπεν αὐτῷ, Ἄνθρωπε, τίς με κατέστησεν κριτὴν ἢ μεριστὴν ἐφ᾽ ὑμᾶς;
14 E ele disse a ele: Homem, quem me constituiu juiz ou divisor sobre vós?

15 εἶπεν δὲ πρὸς αὐτούς,
15 E disse a eles:

Ὁρᾶτε καὶ φυλάσσεσθε ἀπὸ πάσης πλεονεξίας,
Atentai-vos e guardai-vos de toda ganância,

ὅτι οὐκ ἐν τῷ περισσεύειν τινὶ
porque não no ter de sobra alguém

ἡ ζωὴ αὐτοῦ ἐστιν ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ.
a vida dele está, dos bens dele.

16 Εἶπεν δὲ παραβολὴν πρὸς αὐτοὺς λέγων,
16 E disse [uma] parábola a eles, dizendo:

		᾿Ανθρώπου τινὸς De certo homem		πλουσίου rico
		εὐφόρησεν produziu abundantes frutos		ἡ χώρα. a terra.
17 καὶ διελογίζετο ἐν ἑαυτῷ λέγων, 17 E dialogava consigo mesmo, dizendo:		Τί ποιήσω, Que farei,	ὅτι οὐκ ἔχω ποῦ συνάξω porque não tenho onde juntar	τοὺς καρπούς μου; os frutos meus?
18 καὶ	εἶπεν, disse:	Τοῦτο ποιήσω, Isto farei:	καθελῶ μου τὰς ἀποθήκας Demolirei de mim os celeiros	καὶ μείζονας οἰκοδομήσω e maiores construirei
			καὶ συνάξω ἐκεῖ e ajuntarei aí	πάντα τὸν σῖτον καὶ τὰ ἀγαθά μου todo o trigo e as [coisas] boas de mim
19 καὶ 19 e	ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου, direi à alma de mim:	Ψυχή, Alma,	ἔχεις πολλὰ ἀγαθὰ κείμενα tu tens muitas [coisas] boas armazenadas	εἰς ἔτη πολλά· para muitos anos:
			ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου. Descansa-te, come, bebe, alegra-te.	
20 εἶπεν 20 E disse	δὲ αὐτῷ ὁ θεός, a ele Deus:	᾿Αφρων, Louco,	ταύτῃ τῇ νυκτὶ τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ· nesta noite a alma de ti requerem de ti:	
			ἃ δὲ ἡτοίμασας, τίνι ἔσται; E o que preparaste, de quem será?	

21 οὕτως ὁ	θησαυρίζων ἑαυτῷ
21 Este é o que	entesoura para si
καὶ μὴ	εἰς θεὸν πλουτῶν.
e que não	é rico para Deus.

Lucas 12:22-34

22 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητάς [αὐτοῦ],
22 E disse aos discípulos [dele]:

Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν·
Por isso, digo a vós:

μὴ
Não

μεριμνᾶτε
vos preocupeis

τῇ ψυχῇ
quanto à alma,

τί φάγητε,
com que comeis,

μηδὲ
nem

τῷ σώματι
quanto ao corpo,

τί ἐνδύσησθε.
com que vistais.

23 ἡ γὰρ
23 Pois a

ψυχὴ πλεῖόν ἐστιν
alma mais é

τῆς τροφῆς
do [que o] alimento

καὶ τὸ
e o

σῶμα
corpo

τοῦ ἐνδύματος.
do [que o] vestuário.

24 κατανοήσατε
24 Considerai

τοὺς κόρακας
os corvos,

ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν,
pois não semeiam nem colhem,

οἷς οὐκ ἔστιν ταμεῖον οὐδὲ ἀποθήκη,
para os quais não há dispensa nem celeiro.

καὶ
E

ὁ θεὸς τρέφει αὐτούς·
Deus alimenta a eles.

πόσῳ μᾶλλον ὑμεῖς διαφέρετε τῶν πετεινῶν.
Quanto mais vós valeis do que as aves!

25 τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ προσθεῖναι πῆχυν;
25 E qual de vós que em se preocupando pode sobre a estatura de si acrescentar [um] côvado?

26 εἰ οὖν οὐδὲ ἐλάχιστον δύνασθε, τί περὶ τῶν λοιπῶν μεριμνᾶτε;
26 Portanto, se nem [esta coisa] mínima podeis, por que sobre as restantes preocupais?

27 κατανοήσατε τὰ κρίνα πῶς αὐξάνει·
27 Considerai os lírios como cresce[m][1].

οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει·
Não se afadiga[m] nem costura[m].

λέγω δὲ ὑμῖν, οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.
E digo a vós: Nem Salomão, em toda a glória dele, vestiu-se como um deles.

28 εἰ δὲ ἐν ἀγρῷ τὸν χόρτον ὄντα σήμερον καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέζει,
28 E se no campo a vegetação, que existe hoje e amanhã no forno é lançada, Deus assim veste,

πόσῳ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι.
quanto mais a vós de pouca fé.

[1] Os substantivos neutros sempre têm o verbo no singular. Tanto aqui quanto nas demais ocorrências, a correção na tradução se dará entre colchetes.

29 καὶ ὑμεῖς μὴ ζητεῖτε τί φάγητε καὶ τί πίητε καὶ μὴ μετεωρίζεσθε·
29 Também vós, não busqueis o que comais e o que bebais. E não vos preocupeis.

30 ταῦτα γὰρ πάντα τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου ἐπιζητοῦσιν,
30 Pois todas estas [coisas] as gentes do mundo procuram,

ὑμῶν δὲ ὁ πατὴρ οἶδεν ὅτι χρῄζετε τούτων.
Porém, o Pai de vós sabe que necessitais disso.

31 πλὴν ζητεῖτε τὴν βασιλείαν αὐτοῦ, καὶ ταῦτα προστεθήσεται ὑμῖν.
31 Todavia, buscai o Reino dele e estas [coisas] será[ão] acrescentada[s] a vós.

32 Μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον, ὅτι εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.
32 Não tema, pequeno rebanho, pois agradou o Pai de vós dar a vós o Reino.

33 Πωλήσατε τὰ ὑπάρχοντα ὑμῶν καὶ δότε ἐλεημοσύνην·
33 Vendei os bens de vós e dai esmola;

ποιήσατε ἑαυτοῖς βαλλάντια μὴ παλαιούμενα, θησαυρὸν ἀνέκλειπτον
fazei para vós bolsas [que] não envelhecem, tesouro que não diminui

ἐν τοῖς οὐρανοῖς,
nos céus.

ὅπου κλέπτης οὐκ ἐγγίζει οὐδὲ σὴς διαφθείρει·
onde ladrão não chega perto nem traça corrói.

34 ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ καὶ ἡ καρδία ὑμῶν ἔσται.
34 Pois onde está o tesouro de vós, aí também o coração de vós estará.

Lucas 16:9-13

	ἑαυτοῖς Para vós mesmos,	ποιήσατε φίλους fazei amigos	ἐκ com	τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας, o Mamon da injustiça,
9 Καὶ ἐγὼ ὑμῖν λέγω, 9 E eu digo a vós:				
	ἵνα ὅταν para que quando	ἐκλίπῃ [este] cessar	δέξωνται ὑμᾶς eles recebam a vós	εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς. nos eternos tabernáculos.

10 ὁ 10 o		πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ fiel no pouco,	καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστιν, também no muito fiel é.
καὶ ὁ E o		ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος no pouco injusto,	καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν. também no muito injusto é.
11 εἰ οὖν 11 Portanto, se	ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ no injusto Mamon,	πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, fiéis não vos tornardes,	τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει; o verdadeiro, quem vos confiará?
12 καὶ εἰ 12 E se	ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ no alheio,	πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, fiéis não vos tornardes,	τὸ ὑμέτερον τίς ὑμῖν δώσει; o vosso, quem vos dará?

13 Οὐδεὶς οἰκέτης δύναται
13 Nenhum servo pode

ἢ γὰρ
pois ou

ἢ
ou

οὐ δύνασθε
Não podeis

δυσὶ κυρίοις
dois senhores

τὸν ἕνα
o um

ἑνὸς
[a] um

θεῷ
a Deus

δουλεύειν·
servir,

μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει,
odiará e o outro amará,

ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει.
se apegará e do[ao] outro desprezará.

δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.
servir e a Mamon.

Lucas 16:14-15

14 Ἤκουον δὲ ταῦτα πάντα οἱ Φαρισαῖοι φιλάργυροι ὑπάρχοντες καὶ ἐξεμυκτήριζον αὐτόν.
14 E ouviam estas [coisas] todas os fariseus, que eram amigos do dinheiro, e torciam o nariz [para] ele.

Ὑμεῖς ἐστε οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς καρδίας ὑμῶν·
Vós sois os que justificais a vós mesmos diante dos homens, porém, Deus conhece o corações de vós,

15 καὶ εἶπεν αὐτοῖς,
15 E ele disse a eles:

ὅτι τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.
pois o entre os homens elevado abominação diante de Deus [é].

Lucas 16:16-18

16 Ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται 16 A lei e os profetas		μέχρι Ἰωάννου· até João!		
ἀπὸ τότε Desde então,		ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται o Reino de Deus é anunciado como boa notícia		καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται. e todo para ele é impelido.
17 Εὐκοπώτερον δέ ἐστιν 17 E mais fácil é		τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν o céu e a terra passar		
ἢ τοῦ νόμου do que da lei		μίαν κεραίαν πεσεῖν. um traço cair.		
18 Πᾶς 18 Todo [aquele]	ὁ que	ἀπολύων despede	τὴν γυναῖκα αὐτοῦ a mulher dele	καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει, e que se casa [com] outra adultera,
καὶ e	ὁ o que	ἀπολελυμένην com a que foi despedida	ἀπο ἀνδρὸς do marido	γαμῶν μοιχεύει. se casa adultera.

Lucas 16:19-31

19 Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ᾽ ἡμέραν λαμπρῶς.
19 E era um certo homem rico e se vestia de púrpura e linho fino, alegrando-se ao longo do dia esplendidamente.

20 πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἱλκωμένος
20 Porém, um certo homem pobre chamado Lázaro fora trazido à porta dele coberto de chagas.

21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου·
21 E desejando ser fartado das [coisas] que caem da mesa do rico,

ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἕλκη αὐτοῦ.
mas também os cães que vinham lambiam as chagas dele.

22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ· ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη.
22 E ocorreu morrer o pobre e ser levado ele pelos anjos para o seio de Abraão. E morreu também o rico e foi sepultado.

23 καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.
23 E no Hades, tendo levantado os olhos dele, estando em tormento, vê Abraão de longe e Lázaro junto ao seio dele[1].

24 καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν, Πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με καὶ πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.
24 E ele, tendo clamado, disse: Pai Abraão, tem misericórdia de mim e manda Lázaro para que molhe a ponta do dedo dele de água e refresque a língua de mim, pois sofro nesta chama.

[1] A tradução mais fiel ao texto original seria “aos seios”. Mas, devido à relação dessa expressão com o gênero feminino, preferiu-se “ao seio”.

Τέκνον, μνήσθητι ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου, καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά·
Filho, lembra-te de que recebestes as boas [coisas] de ti na vida de ti, e Lázaro semelhantemente as más [coisas].

νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι.
Porém, agora, aqui, ele está sendo consolado; tu, porém, estás sofrendo.

25 εἶπεν δὲ Ἀβραάμ· 26 καὶ ἐν πᾶσι τούτοις μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται,
25 E disse Abraão: 26 Também em todas estas [coisas] entre nós e vós abismo grande foi estabelecido,

ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται,
para que os que querem atravessar daqui até vós não possam,

μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.
nem que daí até nós atravessem.

27 εἶπεν δέ, Ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ, ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου, 28 ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς,
27 E disse: Portanto, rogo-te, pai, que mandes ele à casa do pai de mim. 28 Pois, eu tenho cinco irmãos,

ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς,
para que testemunhe a eles,

ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου.
para que também eles não venham para este lugar de tormento.

29 λέγει δὲ Ἀβραάμ, Ἔχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφήτας· ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.
29 E Abraão diz: Eles têm Moisés e os profetas: Escutem a eles!

30 ὁ δὲ εἶπεν, Οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ᾽ ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν.
30 E ele disse: Não, pai Abraão, mas se alguém desde os mortos passar a eles arrependerão.

31 εἶπεν δὲ αὐτῷ,
31 E disse a ele:

Εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν
Se de Moisés e dos profetas

οὐκ ἀκούουσιν,
eles não ouvem,

οὐδ᾽ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ
nem se alguém dos mortos ressuscitar

πεισθήσονται.
serão convencidos.

Lucas 17:1-10

1 Εἶπεν δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ,
1 E disse aos discípulos dele:

Ἀνένδεκτόν ἐστιν É impossível	τοῦ[1] τὰ σκάνδαλα μὴ ἐλθεῖν, os escândalos não vir[em],
πλὴν οὐαὶ contudo, ai	δι᾽ οὗ ἔρχεται· daquele através de [quem] vem[êm].
2 λυσιτελεῖ 2 É melhor	αὐτῷ a ele
εἰ λίθος μυλικὸς que [uma] pedra de moinho	περίκειται περὶ τὸν τράχηλον αὐτοῦ é enrolada ao redor do pescoço dele
καὶ e	
ἔρριπται εἰς foi lançado	τὴν θάλασσαν ao mar
ἢ ἵνα σκανδαλίσῃ do que escandalizar	τῶν μικρῶν τούτων ἕνα. dos pequenos um destes.

[1] Esta palavra não foi contemplada na tradução.

ἐὰν ἁμάρτῃ se pecar	ὁ ἀδελφός σου o irmão de ti,	ἐπιτίμησον admoeste	αὐτῷ, a ele;
καὶ e			
ἐὰν μετανοήσῃ se arrepender,		ἄφες perdoa	αὐτῷ. a ele;

3 προσέχετε ἑαυτοῖς.
3 Cuidai de vós mesmos!

4 καὶ
4 e

ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέψῃ πρὸς σὲ λέγων, Μετανοῶ, se sete vezes do dia pecar contra ti e sete vezes voltar a ti dizendo: “Eu me arrependo”,	ἀφήσεις perdoarás	αὐτῷ. a ele.

5 Καὶ εἶπαν οἱ ἀπόστολοι τῷ κυρίῳ,
5 E disseram os apóstolos ao Senhor:

Πρόσθες ἡμῖν Aumenta-nos	πίστιν. fé.

6 εἶπεν δὲ ὁ κύριος,
6 E disse o Senhor:

Εἰ ἔχετε πίστιν ὡς κόκκον σινάπεως,
Se tendes fé como grão de mostarda,

ἐλέγετε ἂν[2] τῇ συκαμίνῳ [ταύτῃ],
diríeis a [esta] amoreira:

Ἐκριζώθητι καὶ φυτεύθητι ἐν τῇ θαλάσσῃ·
Desarraiga-te e planta-te no mar,

καὶ ὑπήκουσεν ἂν ὑμῖν.
e ela obedeceria a vós.

7 Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν δοῦλον ἔχων ἀροτριῶντα ἢ ποιμαίνοντα, ὃς εἰσελθόντι ἐκ τοῦ ἀγροῦ ἐρεῖ αὐτῷ,
7 E quem de entre vós tendo escravo, arando ou apascentando, que entrando [em casa] do campo dirá a ele:

Εὐθέως παρελθὼν ἀνάπεσε,
Sem demora, tendo-te chegado, reclina-te [à mesa]?

8 ἀλλ᾽ οὐχὶ ἐρεῖ αὐτῷ,
8 Mas não dirá a ele:

Ἑτοίμασον τί δειπνήσω καὶ περιζωσάμενος διακόνει μοι
"Prepara-te que jantarei; e tendo cingido-te serve a mim,

ἕως φάγω καὶ πίω, καὶ μετὰ ταῦτα φάγεσαι καὶ πίεσαι σύ;
até que coma e beba, e depois comerás e beberás tu"?

[2] Esta palavra não foi contemplada na tradução.

9 μὴ ἔχει χάριν τῷ	δούλῳ	ὅτι	ἐποίησεν	τὰ διαταχθέντα;
9 Não tem graça o	escravo,	pois	fez	o que fora ordenado?

10 οὕτως καὶ ὑμεῖς,
10 Também assim vós.

ὅταν	ποιήσητε	πάντα τὰ διαταχθέντα ὑμῖν,
Sempre	que fizerdes	todas as [coisas] ordenadas a vós,

λέγετε	ὅτι	δοῦλοι	ἀχρεῖοί
dizei:	Que	servos	inúteis

ἐσμεν, ὃ ὠφείλομεν ᾽ποιῆσαι πεποιήκαμεν.
somos, que devíamos fazer o que fizemos!