

EMPRÉSTIMO NÃO É CARIDADE: O PERDÃO DAS DÍVIDAS EM MATEUS 18.21-35

Anderson de Oliveira Lima *

Resumo

Este artigo apresenta uma análise exegética de Mateus 18.21-35, e tem por finalidade oferecer novas perspectivas para a leitura da linguagem econômica do evangelho de Mateus. O foco da interpretação é o projeto econômico identificado como meio de sobrevivência do grupo mateano, e nesta leitura da parábola, apresentamos o texto como um apelo pela caridade no lugar dos empréstimos.

Palavras-Chaves: Evangelho de Mateus; Cristianismo Primitivo; Economia no Cristianismo Antigo; Novo Testamento; Exegese.

Abstract

This article shows a exegetical analysis of Matthew 18,21-35, which aims is to offer new perspectives for a riding about the economic language of Matthew's Gospel. The focus of our interpretation is the economic project how a survival means for the matthean group, and in that reading of the parable, we presents the text like a appeal for charity instead of the lends.

Key-Words: Gospel of Matthew; Primitive Christianity; Economy in Ancient Christianity; New Testament; Exegesis.

* O autor é doutorando e mestre em Ciências da Religião pela Universidade Metodista de São Paulo, especialista em Bíblia pela mesma Universidade, e bacharel em música erudita pela Universidade Cruzeiro do Sul. Suas pesquisas de mestrado e doutorado giram em torno do tema deste artigo, e a tese em andamento, financiada pelo CNPq, intitula-se "A Linguagem Econômica do Evangelho de Mateus". Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0893915454622475>.

Introdução

Nosso objeto de estudo é o mesmo já há alguns anos: a linguagem econômica do evangelho de Mateus. Temos estudado neste evangelho os textos que falam de alguma maneira sobre dinheiro, dívidas, pobreza e riqueza, tesouros, bens materiais e coisas assim, e os resultados dessa pesquisa estão espalhados por alguns artigos publicados e uma dissertação de mestrado (Lima, 2010). O objetivo não é simplesmente obter uma compreensão mais aprofundada do texto bíblico, mas utilizar-se do aspecto econômico como um meio pelo qual possamos conhecer melhor uma das vertentes do cristianismo primitivo, uma pequena comunidade ainda muito ligada a sua origem judaica, situada provavelmente na Galiléia, e que deu origem ao evangelho de Mateus por volta dos anos 80 ou 90 do primeiro século.¹ O empreendimento de pesquisa trata-se, portanto, de um trabalho de investigação a respeito do cristianismo primitivo.

Defendemos a importância do aspecto econômico no estudo do evangelho de Mateus não por ser uma ótica inédita, mas porque ela ainda tem muito a nos oferecer desde que o evangelho passou a ser localizado na Galiléia em lugar da Síria por alguns estudiosos. A nova localização é determinante por fazer do evangelho um documento muito mais infiltrado na cultura judaica do que se pensava antes, quando apenas a Síria era uma possibilidade. O conflito entre o judaísmo-cristão de Mateus e os demais tipos de judaísmos torna-se a hipótese mais razoável para explicar a identidade de “minorias justas e perseguidas”, ou de “pobres pelo espírito”, que está presente no evangelho, e é na perspectiva de um grupo minoritário que sofre sanções econômicas externas que lemos os textos do evangelho. O estudioso canadense Leif E. Vaage também salientou que o estudo de Mateus a partir da perspectiva econômica é promissor, pois “... na hora de falar são claramente os assuntos econômicos os que mais preocupam a Jesus ou em cujo âmbito procura pôr o dedo divino sobre a chaga humana” (1997, p. 117). Sem um lugar e época que expliquem o conflito latente com o farisaísmo e os evidentes problemas econômicos do grupo, a leitura desse evangelho permanece incompleta.

Na discussão acima, sobre a que mundo pertence o evangelho de Mateus, adotamos a Galiléia e o conflito intra-judaico entre o grupo mateano e o judaísmo-formativo como a causa do problema econômico da comunidade. A ênfase na pobreza como virtude e na

¹ Para uma introdução ao debate sobre a localização geográfica e a datação de Mateus, assim como para saber mais sobre proximidade entre proto-cristianismo presente no evangelho de Mateus e o judaísmo do seu tempo, indicamos a leitura da primeira parte da tese de doutorado de Paulo Roberto Garcia, publicada recentemente em forma de livro (2010, p. 17-50).

caridade como obrigação pode ser explicada assim, melhor do que sob qualquer outra hipótese já levantada para o evangelho.² Os textos do evangelho precisam de uma hipótese que os enquadre num mundo ligado ao judaísmo, mas com forte contato com a helenização, onde o conflito com os fariseus é ponto nevrálgico e a pobreza uma realidade, e a antiga defesa da Síria oferece-nos um pano de fundo muito lacunar para isso.

Aqui temos um alvo bem mais limitado. Neste artigo escolhemos para abordar, dentre o abundante material cuja linguagem econômica prevalece em Mateus, apenas a passagem de Mateus 18.23-35, onde Jesus ensina sobre o perdão das dívidas por meio de uma parábola. O texto é exclusivo de Mateus, isto é, não encontra paralelos em nenhum dos outros três evangelhos do Novo Testamento. Isso pode significar que temos um texto próprio do evangelho, escrito para ele, e não herdado de outras fontes mais antigas; neste caso, o estudo das peculiaridades da linguagem mateana tornar-se-iam ainda mais interessantes para nós, que queremos saber como este grupo judaico-cristão lidava por si mesmo com o tema. Porém, o texto pode ter nascido noutra fonte, e nós é que estaríamos sem qualquer meio para identificar sua história. As pistas que podem nos conduzir a uma resposta neste sentido só virão ao longo da exegese que empreenderemos.

Independentemente da origem ou redação do texto, sua escolha para o estudo do linguajar econômico do cristianismo primitivo é promissora, pois, como escreveu Richard. A. Horsley:

[...] as parábolas de Jesus oferecem-nos *insights* iluminadores acerca das condições socioeconômicas resultadas de gerações de intensa pressão econômica: camponeses severamente endividados, que não tinham a menor chance de evitar a perda de suas terras ou de sua liberdade, arrendatários e um número infinito de diaristas que já tinham perdido suas terras ou que tinham de complementar suas rendas alugando a si mesmos. Acima e em contraste ao campesinato encontra-se uma classe de ricos e ausentes proprietários de terras que empregavam gerentes para tomar conta de seus latifúndios. (2010, p. 12)

Então, aplicaremos à nossa parábola métodos exegéticos de análise que se desenrolarão conforme o próprio texto progride. Isto é, a cada sub-seção do próprio texto nos

² Além da obra já indicada de Paulo R. Garcia, também oferecemos nossa dissertação de mestrado, que também aborda de maneira instrutiva os mesmos temas, porém, já voltados especialmente para o problema econômico (Lima, 2010, p. 37-57).

voltaremos para sua análise, deixando para o final do artigo considerações gerais sobre as contribuições desse trabalho para a compreensão do grupo mateano como vertente singular do que chamamos cristianismo primitivo. Vale observar de antemão que o texto bíblico será apresentado ao longo do artigo para poupar ao leitor o trabalho de abrir sua Bíblia a todo instante, e que a tradução para o português utilizada é nossa. Detalhes sobre esta tradução serão discutidos também decorrer do artigo.

1 - Mateus 18 e o Tema do Perdão

Antes de dar início à análise da perícopes propriamente, convém dedicar algumas linhas ao seu contexto literário.³ Trata-se de uma breve análise da redação mateana, que reuniu no capítulo 18 do evangelho algumas passagens que se relacionam pela proximidade temática. O capítulo concentra instruções sobre a ordem e a disciplina da comunidade, e como bem observou J. A. Overman:

O modo tão claro como estas questões estão expostas anuncia determinados desenvolvimentos sociais e institucionais existentes na história da comunidade mateana. Disciplina, excomunhão, processo judicial interno explícito e prioridades pelas quais a assembléia deve orientar sua vida, tudo isso indica progressos significativos na vida de uma Igreja. (1999, p. 187)

Em resumo, todo o capítulo está direcionado para dentro da comunidade, e regula as relações internas entre os “irmãos” numa evidente tentativa de progresso comunitário. O capítulo começa com a discussão sobre quem é o maior no Reino dos Céus (v. 1-5), ao que Jesus responde usando uma criança como exemplo, e diz: “Pois aquele que se diminuir como esta criança, este é o maior no reino dos céus” (v. 4). Estamos falando da inversão de valores que faz parte das expectativas do Reino, e do apreço que se deve dar aos que naquele momento eram considerados menores. A criança é usada pelo texto, não como símbolo de pureza, inocência, mas de inferioridade, e o apelo prático é para que todos abram mão de suas posições sociais privilegiadas ou do desejo de conquistá-las. Na sequência (v. 6-9), o texto começa a falar sobre os “pequeninos”, que já não são as crianças, mas pessoas de alguma maneira frágeis que são para ele responsabilidades da comunidade. A ameaça para aqueles

³ Uwe Wegner usa *contexto menor* ou *contexto imediato* para se referir ao que nós aqui chamamos de *contexto literário*, e define-o de maneira breve dizendo: “Trata-se do contexto literário imediatamente anterior e posterior ao texto [...] em se tratando de textos narrativos, o contexto imediato é constituído pelas histórias diretamente precedentes e posteriores ao texto” (1998, p. 138).

que fazem os pequeninos tropeçar ganha tons fúnebres, para que todos os que de alguma forma prejudicarem a caminhada deles tenham ficado de fora do Reino.

Os versículos 10 e 11 estão lá apenas para repetir a ordem para que se despreze nenhum dos pequeninos, parte frágil do grupo que não podemos ainda identificar com clareza. A partir do versículo 12, temos a chamada “Parábola da ovelha desgarrada”, onde de maneira ilógica um homem deixa noventa e nove ovelhas e sai em busca de uma única que se perdeu. O objetivo é obviamente afirmar à audiência que Deus dá grande valor a cada pessoa daquela comunidade, e tudo deve ser feito para que ninguém se perca. A parábola coloca o valor de cada indivíduo acima de qualquer outro “cuidado”, e conduz o leitor à próxima passagem, que amplia a discussão.

Em Mateus 18.15-17, o evangelho considera o caso de um irmão que pecou contra outro, e que logicamente merece alguma repreensão. Mesmo esse irmão sendo um pecador, ele ainda é tratado como um membro da comunidade e é chamado ao arrependimento de todas as formas possíveis; primeiro individualmente (v. 15), depois por meio dos argumentos de dois ou três “testemunhadores” (v. 16), e por fim através do convite de toda a comunidade (v. 17a). Mas o texto vai além e coloca ao leitor a radical hipótese de que o tal pecador, nem mesmo assim, quis mudar de conduta, ficando mesmo impossibilitado de fazer parte daquele grupo que quer seguir normas bem estabelecidas. O exemplo é extremo, no entanto, se tal coisa suceder, a comunidade deve saber que o pecador não arrependido não deve ser lançado fora, antes, o que o texto diz é: “seja para vós como gentio e publicano” (v. 17b). Sem dúvida, essa frase deu margem a interpretações equivocadas que legitimaram exclusões e excomunhões nas igrejas cristãs de todas as gerações, porém, seu sentido no evangelho não é excludente. Lemos diversos outros textos em Mateus em que podemos ver como ali Jesus trata gentios⁴ e publicanos⁵, e descobrimos que tal maneira de lidar com o obstinado pecador é

⁴ Encontramos o adjetivo grego *ethnikós* (gentio) e suas variações apenas aqui em Mateus 18.17, e em 5.47 e 6.7. Nestas duas últimas, o evangelho descreve comportamentos comuns dos gentios, não somente para acusá-los, mas principalmente para exibir um padrão de comportamento que deve ser superado pela comunidade. Como notou Gerd Theissen, no evangelho de Mateus há também referências positivas aos gentios, como quando eles são citados como exemplos que envergonham os judeus em Mateus 11.21-24 e 12.41 (Theissen, 1997, p. 248-249). Neste evangelho, os gentios (*ethnikós*) ou as nações (*ethnos*), geralmente desconhecem a Lei e o Deus de Israel, mas não são uma classe condenada, cuja porção é apenas a ira de Deus; antes, eles são os alvos da missão cristã, de onde se fará discípulos para Jesus, conforme lemos em Mateus 28.19.

⁵ Quanto aos publicanos em Mateus, devemos lembrar o termo se refere a uma classe de pequenos trabalhadores terceirizados, pessoas que prestavam serviço não diretamente a Roma, mas a algum arrendatário de maior porte que conquistara o direito de recolher tributos e repassá-los ao império (Horsley, 2010, p. 188-189; Wegner, 1998, p. 281-283). Dentre os publicanos, estavam muitos judeus que até podiam ser

mais benéfica do que geralmente se reconhece. Quer dizer que quando alguém peca contra o irmão e não reconhece seu erro mesmo diante da persuasão de toda a comunidade, esse pecador deixa de fazer parte do grupo, mas passa a ser o alvo do amor e da evangelização de todos; noutras palavras, ele continua sendo procurado, desejado no grupo, mas jamais é definitivamente descartado.

O erro na interpretação desses versículos 15 a 17 conduzem o leitor à má leitura também dos versículos 18 a 20, que tratam do direito da comunidade de ligar e desligar na terra e no céu. Se as duas passagens são lidas sob a ótica do direito à exclusão, então agora Jesus dá à igreja o direito de excluir na terra e no céu, de excomungar o pecador e condená-lo pela eternidade. Porém, quando lemos os versículos sob a ótica do perdão, como fizemos acima, então o texto passa a impor responsabilidade sobre a comunidade. O pecador que se retira deve ser buscado, deve ser alvo de evangelização, deve ser mantido perto pela contínua confraternização; é responsabilidade da comunidade judaico-cristã abrir as portas do Reino, “ligar” os pecadores ao Reino. Assim, em vez de ensinar sobre o direito de excluir, o texto é uma ameaça que fala a respeito do dever de incluir.

Vem então uma nova perícopé nos versículos 21 e 22 que não carece de tantas explicações. Nela Pedro faz perguntas a Jesus: “Senhor, quantas vezes errará contra mim o meu irmão e o perdoarei? Até sete vezes?”. E Jesus responde a Pedro dizendo: “Não te digo até sete vezes, mas até setenta vezes sete”. Essa passagem confirma nossa leitura dos textos anteriores, mostra que no conjunto das unidades textuais o tema do perdão ao irmão pecador prevalece como chave de leitura para cada perícopé. Deveras, seria estranho supor que este mandamento do perdão incondicional de Mateus 18.21-22, contrariasse completamente os textos anteriores, que estariam falando do direito de excluir pecadores. Não por acaso, em sua

considerados traidores por colaborar com o sistema opressor, e que além do mais, podiam aproveitar-se da oportunidade para cobrar dos camponeses mais do que lhes era exigido. No entanto, no evangelho de Mateus os publicanos são personagens problemáticos, de má fama pública, mas com os quais Jesus confraterniza. Talvez o exemplo mais significativo seja o do publicano chamado Mateus (Mt 9.9), que é chamado ao itinerantismo do Movimento de Jesus tornando-se um dos doze apóstolos (Mt 10.3). Noutra passagem, Jesus come à mesa com publicanos, é acusado por se unir aos tais, e se defende dizendo que veio exatamente para estas pessoas, que compara a doentes que necessitam de médicos (Mt 9.10-13). Também em Mateus 11.18-19 fala-se da fama de Jesus como amigos dos publicanos, e em 21.31-32 os publicanos, embora ainda considerados classe inferior pela sociedade, surpreendem ao “virar a mesa” e conseguir seu lugar no Reino de Deus por crerem na pregação.

proposta de delimitação e estruturação desta seção de Mateus, Pablo Richard chamou-a assim: “Uma igreja do perdão e da reconciliação” (1997, p. 24).⁶

Resumindo, o que vimos neste item sobre a estratégia redacional de Mateus 18.12-22, é que o evangelho reúne neste bloco, várias perícopes que giram em torno da reconciliação entre membros da comunidade mateana, exigindo deles o perdão infinito, e proibindo qualquer tipo de ação excludente contra supostos culpados, e exigindo cuidados especiais para os frágeis que ele chama de pequeninos. Sem dúvida, o que queria o evangelista com este bloco literário é manter a unidade dos seguidores de Jesus, evitar que contendas internas ameaçassem a unidade do grupo, que já padecia suficientemente por pressões externas. Agora, feitas estas primeiras observações contextuais, vamos nos voltar com mais atenção para nosso real objeto de estudo, que é a perícopa de Mateus 18.23-35, notando que o evangelho continua tratando do tema do perdão com a finalidade de evitar divisões internas, mas que se volta de maneira especial para a questão econômica. Esta perícopa é mais longa que as anteriores, e destaca a necessidade de também se perdoar aquele que pode ser caracterizado como devedor.

2 – Introdução da Parábola

Assim começa a parábola de Mateus 18.23-35:

⁽²³⁾ Por isso o Reino dos Céus tornou-se semelhante ao homem rei, que quis ajustar palavra com seus servos.

As primeiras palavras desta parábola (por isso...) procuram ligá-la ao texto anterior, o da pergunta de Pedro sobre o perdão. Jesus e Pedro falavam sobre a obrigação de sempre perdoar o irmão, e agora Jesus emenda uma parábola para complementar a sua resposta. Entretanto, como observou Ulrich Luz o nexos entre as duas unidades é débil (2003, p. 96); é fácil notar que a parábola de 23-35 funciona independentemente dos versos anteriores, e que o evangelista é quem cria a ligação entre as perícopes. Esta ligação evidentemente redacional segue um padrão de linguagem mateano, que costuma colocar a junção do diálogo com a parábola nas palavras do próprio Jesus, e não utilizando-se da voz narrativa como recurso. Falando sobre esse modo mateano de narrar, João C. L. Ferreira escreveu o seguinte:

⁶ Pablo Richard, diferente do que fizemos neste trabalho, delimita a seção sobre perdão e reconciliação entre os versículos 15 e 35, deixando de fora os versículos 12-14. Contudo, estes versos trazem a “parábola da ovelha desgarrada”, em que um homem deixa noventa e nove ovelhas em busca de uma ovelha perdida (v. 12-13), e também uma conclusão que declara que não é vontade de Deus que qualquer ovelha se perca (v. 14). Em nossa leitura, estes versos são inseparáveis dos seguintes (v. 15-17), que trata também da importância de se manter cada pessoa, ainda que “pecadora”, no interior do grupo.

O narrador, embora organize a trama, interfere minimamente nela com sua voz, dando preferência à de Jesus. É ela, a voz do Senhor vivo, que os leitores devem ouvir e interpretar. Se para os demais evangelhos tal opção narrativa pode constituir-se em perigo, requerendo a intervenção do narrador, em Mateus não. Jesus está entre eles orientando a leitura e a compreensão do texto [...] A comunicação que se estabelece tem por objetivo propiciar uma vinculação o mais estreita possível entre Jesus e os leitores do evangelho. (2006, p. 54-55)

No lugar de uma intervenção do narrador do tipo “então Jesus lhe contou uma parábola dizendo...”, o autor de Mateus prefere ligar as unidades textuais através da voz do próprio Jesus. A função da estratégia literária é óbvia: o leitor deve partir desta referência, de que é Jesus quem conta uma parábola para continuar ensinando Pedro sobre o perdão. Contudo, o leitor não deixará de compreender o apelo que se faz a ele próprio para que também aprenda a perdoar.

O versículo que o evangelista costurou ao diálogo entre Jesus e Pedro traz, de verdade, a introdução da parábola, que segue aos padrões tradicionais desse gênero. Ele exhibe o tema que estará em pauta no desenrolar da parábola (nos evangelhos o tema geralmente é o Reino de Deus, ou o Reino dos Céus como é mais comum em Mateus), e um elemento de comparação, que aparece logo após a famosa expressão “é semelhante”. A parábola mateana, como instrumento didático que pretende ser, ensina sobre o “Reino dos Céus”, expressão que designa a própria maneira de viver daquela comunidade (Foster, 2002, p. 489-494). Ao ensinar sobre este “Reino dos Céus” não se busca somente falar de uma perspectiva futura, mas também falar de si mesmo e no presente, oferecendo reguladores para os comportamentos das pessoas que integram o grupo dos súditos de Deus, que seguem neste mundo padrões de comportamento de origem celestial.

Curioso nas parábolas exclusivas de Mateus é a apresentação do elemento de comparação. O texto diz que o “Reino dos Céus tornou-se semelhante ao homem rei...”. Este “homem rei” não volta a aparecer ao longo da parábola, tornando-se apenas “senhor” nos versículos à frente. Essa segunda forma prevalece sobre a primeira, mas uma dúvida fica para trás sobre o porquê desta mudança. Luz vê nisto uma “fratura” no texto, e aponta a possibilidade de uma autoria coletiva para o mesmo, ainda que depois desta “fratura” ele não veja novos sinais de falta de coesão no texto. Ele propõe, a partir daí, que o evangelista Mateus foi o escritor dessa parábola, quem lhe deu uma forma escrita, mas que ela já

circulava oralmente (2003, p. 97). Nossa opinião é totalmente contrária à de Luz, a não ser no ponto em que ele diz não haver outras quebras de coesão no texto.

Há um artigo de Peter Lampe já citado em nosso primeiro capítulo que fala das relações entre patronos e clientes no mundo romano, em que o autor afirma que geralmente os clientes chamavam um patrono de *dominus* (cuja forma grega é *kyrios*), que traduz-se por *senhor*, ou até mesmo de *rex* (cuja forma grega é *basileýs*), que em nossa maneira de ver, é o *rei* que está em pauta na parábola de Mateus (2008, p. 434). Cabe a nós averiguar se isso se aplica a Mateus de maneira geral e à parábola que estamos estudando em particular.

Em Mateus, só no capítulo 2, Jesus foi chamado de *rei* (v. 2), assim como Herode Magno (v. 1, 3, 9) e depois seu filho Antipas (v. 22), o que mostra que a oposição entre eles é de poder, de controle sobre algum território (também em Mt 4.8; 10.18), mas nenhum deles deve ser confundido com um governante típico de um regime monárquico. Um verdadeiro rei monárquico talvez seja o da parábola de 22.1-14. Outras passagens, todavia, parecem demonstrar que o uso de *rei* pode ser mais amplo, sendo usado também para designar ricos e poderosos patronos que precisam possuir qualquer domínio territorial além daquele de suas próprias propriedades. Ou seja, *rei* pode ser simplesmente uma pessoas ricas, como parece estar refletido em Mateus 11.8, que falando sobre homens ricos que se vestem com roupas finas, diz: “Mas o que saístes a ver? Um homem vestido em roupas finas? Vede, os que usam roupas finas estão nas casas dos reis”. No paralelo sinótico deste texto em Lucas 7.25 há uma diferença importante; em vez de “nas casas dos reis” conforme lemos em Mateus, o texto lucano traz “nos palácios reais”, mostrando que o termo em Lucas possui a conotação monárquica que em Mateus não há.

Fora de Mateus podemos encontrar outras evidências que fortalecem a proposta de Lampe, de que um *rei* pode ser um modo de se referir ao patrono. Em 1Coríntios 4.8 Paulo diz aos coríntios: “já estais satisfeitos, já enriquecesteis, sem nós reinastes; oxalá de fato reinastes, para que nós também reinássemos convosco”. Também no Evangelho de Tomé 81 temos algo relevante neste sentido: “Jesus disse: ‘Quem enriqueceu, se torne rei, mas quem tem a força, que possa renunciar a ela’”. Em ambos os casos o título não é monárquico, os textos são produtos do ambiente imperial romano, e não há sucessões hereditárias ou mesmo cortes. Ser um *rei* nestes casos parece apenas implicar uma posição de autoridade, baseada no poder ou na riqueza.

Vontando ao texto, nós diríamos que tanto *rei* como *senhor* são simplesmente duas formas distintas que estão sendo empregadas no texto para se referir a uma espécie de *paterfamilias* ou *oikodespotes*, o superior dentro de uma determinada relação vertical de dependência entre patronos e clientes. Esta figura de status elevado está sendo colocado como objeto de comparação para se ensinar sobre o Reino dos Céus, e não há motivos para se dizer que há problemas na coesão do texto.

O mesmo artigo de Peter Lampe citado acima, também fala sobre empréstimos de patronos a clientes, coisa que pode nos auxiliar ao longo da leitura deste texto:

No setor das atividades financeiras, não havia um sofisticado sistema bancário. Por isso, o povo costumava dirigir-se aos amigos, patronos ou clientes e não aos bancos, para obter informação, empréstimos ou doações. (2008. p. 433)

Quer dizer, que uma vez mais a linguagem mateana, quando gira em torno do tema economia, aproxima-se do mundo greco-romano sem exprimir preconceitos em relação a gentios ou homens ricos; mostra uma integração ao ambiente urbano, e um conseqüente distanciamento em relação à tradicional linguagem de escribas do mundo rural da Galiléia. É por meio deste “homem rei” ou “senhor” que o texto ensina sobre o “Reino dos Céus”. O homem poderoso, rico, capaz de emprestar grandes somas de dinheiro a seus servos, é a imagem cotidiana evocada pela parábola de maneira ilustrativa; deveras, só faz sentido tal comparação se essa imagem evocada for de conhecimento amplo dos destinatários do texto.

A história a ser contada na parábola começa exatamente com a ação deste homem, que “quis ajustar palavra com seus servos”. Esse “ajustar palavra” poderia sem nenhum prejuízo ser traduzido por “acertar contas”, como ocorre nas versões brasileiras da Bíblia, que neste caso oferecem uma tradução mais dinâmica que literal. O significado das palavras no texto, todavia, não é de difícil compreensão. O “homem rei” decide ver seus servos para executar a palavra empenhada nos seus contratos de empréstimo, trata-se da cobrança de dívidas, algo que como temos visto podia fazer parte da relação entre patronos e clientes, mas num ponto em que a relação de confiança fica abalada pela falta de cumprimento do acordo por parte do cliente.

Aqui, vale mencionar que boa parte da produção acadêmica, quando trata de textos econômicos e dos problemas como os empréstimos, partem de pressupostos que nem sempre coincidem com a visão dos textos bíblicos. Acusa-se com muita facilidade o império e a

aristocracia pelas injustiças sociais e por muitos outros tipos de desumanidades, enquadrando as primeiras gerações de cristãos sempre entre os oprimidos da classe camponesa. Todavia, estamos estudando o evangelho de Mateus, e descobrindo que esta leitura tradicional dos conflitos econômicos não coincide com a imagem exposta no evangelho. O tal “homem rei”, um *paterfamilias* poderoso que empresta dinheiro em grande quantidade a um de seus clientes, não é por Mateus incluído entre os opressores; ele não retratado como um mantenedor do mal sistêmico imposto pelo império às províncias, mas é exposto positivamente. O “Reino dos Céus” é semelhante a este “homem rei” na parábola. É verdade que os documentos cristãos daqueles dias nos dizem com muitas letras que a maioria dos primeiros seguidores de Jesus estavam entre os camponeses devedores, e não entre proprietários que podiam emprestar, mas isso não é o que vemos nesta parábola. Este emprego positivo do “homem rei” pode ser visto como um distanciamento da parábola mateana em relação às origens mais primitivas do cristianismo, noutras palavras, trata-se da adequação da mensagem judaico-cristã ao ambiente urbano das grandes cidades do império romano.

Para seguirmos nossa análise exegética aos próximos versículos, falta mencionar aqui a entrada dos “servos” da parábola, que aparecem como personagens secundários. É difícil com base nestas poucas palavras do versículo 23 dizer quem são estes “servos”. São eles empregados do “homem rei”, ou será que são citados como servos simplesmente porque a condição de devedores os coloca de alguma forma sob o poder daquele que lhes emprestou? O retrato social exposto acima, sobre as relações entre ricos proprietários e camponeses despossuídos que recorrem aos empréstimos hipotecários para sobreviver, nos leva a adotar a segunda hipótese. Pode até ser que o autor do texto, quando escreveu a parábola, tinha em mente servos que haviam pedido empréstimos ao senhor que era dono das terras onde trabalhavam, contudo, nossa opinião é a de que faz mais sentido supor que estes homens se fizeram servos quando ficaram devendo. Isso nos leva a uma conclusão interessante socialmente, a de que o devedor é servo daquele que lhe empresta, é um dependente, um cliente; isso nos faz perguntar também pela amplitude dos direitos que o tal senhor possuía sob aqueles que lhe deviam. Voltaremos a este tema em breve.

Por hora, devemos apenas recordar de que a cobrança das dívidas não é retratada negativamente, como esperariam alguns que generalizam a identidade do cristianismo primitivo classificando todos como camponeses despossuídos. O texto mateano identifica-se com o “homem rei”, vê o caso pelos olhos daquele empresta, está mais próximo dos ricos

proprietários de terras do que dos antigos camponeses que vêm-se cada vez mais marginalizados.⁷ Exigir do servo devedor a quitação dos seus débitos não causa neste evangelista, os sentimentos de opressão que talvez outros cristãos não tão urbanizados teriam. Ficamos assim, mais convencidos de que a parábola diz mais da própria comunidade de Mateus do que do cristianismo primitivo das regiões agrícolas da Galiléia ou de Jesus; é um registro de uma forma particular de cristianismo. O “Reino dos Céus” (que são as pessoas da comunidade) pode hipoteticamente ser comparado àqueles que emprestam dinheiro e depois cobram dos devedores com rigor. Aqui, tal ação é exercer direitos, e não se utilizar do sistema opressor para tirar vantagens dos camponeses até roubar-lhes as terras.

3 – Primeira Cena: Um Exemplo de Perdão

A parábola que quer ser continuação de um diálogo entre Jesus e Pedro sobre o dever de perdoar o irmão, começou com uma introdução típica (v. 23), e será fechada com uma conclusão tão breve como a introdução (v. 35), que ainda analisaremos alhures. Neste ponto, é importante apenas observar que em ambas as extremidades da parábola intensifica-se o trabalho redacional do autor, aproximando a parábola de seu tema macro e dando unidade ao livro. No interior, estão bem divididas três cenas narrativas (Luz, 2003, p. 96) que começam todas com o uso de um particípio aoristo no grego.⁸ Nas próximas linhas nos voltaremos apenas à primeira dessas cenas, e estudaremos as demais na sequência.

Na primeira dessas três cenas, encontramos mais detalhes sobre as relações entre servos devedores e o senhor, e também sobre o modo como se dá o ajuste de contas entre eles. O primeiro devedor da parábola devia mil talentos ao “homem rei”, e o relato desse primeiro ajuste de contas está subdividido em quatro partes: há uma introdução que apresenta brevemente o homem devedor e o valor de sua dívida (v. 24), há a sentença do “homem rei” contra o servo que não pode cumprir sua parte no acordo de empréstimo (v. 25), há também o clamor do devedor condenado por paciência (v. 26), e por fim a comoção e o perdão do senhor àquele servo (v. 27). Eis o texto assim sub-dividido:

⁷ Discordamos neste ponto de Ulrich Luz, que supõe que os primeiros ouvintes desta parábola de Mateus não se identificariam com o “homem rei” que é capaz de emprestar dez mil talentos (2003, p. 98). É principalmente com este “rei” que a parábola compara a comunidade, todavia, não é a riqueza o ponto de contato entre os dois, mas a oportunidade de perdoar que possuem.

⁸ Na primeira cena (v. 24-27) temos *arksaménoy* (particípio aoristo, médio, genitivo, masculino, singular de *archo*), que traduzimos por “tendo começado”, na segunda (v. 28-30) temos *ekselthón* (particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, singular de *ekérchomai*), que em nossa tradução ficou “tendo saído”, e na terceira cena (v. 32-34) *idóntes* (particípio aoristo, ativo, nominativo, masculino, plural de *horáo*), que ficou “tendo visto”.

Um Servo Devedor	(24) E tendo começado ele a ajustar lhe foi levado um devedor de dez mil talentos.
A Sentença	(25) E não tendo ele para pagar o senhor ordenou ser ele vendido, e a mulher e os filhos e tudo quanto tem, e ser pago.
O Clamor do Servo	(26) Caindo então o servo prostrava-se frente a ele dizendo: “Sê paciente para comigo, e tudo te pagarei”.
O Perdão do Senhor	(27) E se comovendo o senhor daquele servo, o libertou e a dívida perdoou para ele.

Como primeira observação de conteúdo, notemos que no versículo 24 o devedor “foi levado” até o “homem rei”, e o uso passivo do verbo *proféro* nos dá a indicação de que tal cobrança não é muito amigável. Ou seja, o devedor não foi simplesmente convidado, nem tampouco se apresentou ao credor por conta própria, mas teve de ser levado. Subentende-se aqui o uso da força contra o endividado. Sua dívida é de “dez mil talentos”,⁹ um valor absurdamente elevado que e pronto devia chamar a atenção dos ouvintes e leitores do evangelho. Luz se baseia neste exagero para dizer que o emprestador da parábola devia mesmo ser um monarca (2003, p. 97); mas é bem possível que o uso do valor exagerado tenha apenas a função de surpreender o leitor, o fazendo notar quão grande foi a dádiva do perdão concedido pelo emprestador ao seu servo. Além disso, lembremos que o cotidiano é ponto de partida nas narrativas parábolicas, fazendo com que os leitores identifiquem seu próprio mundo nelas, e surpreendam-se quando o contador dessas histórias as extrapolam. Como escreveu Daniel Marguerat:

[...] la parábola despliega ante los ojos del lector una porción de mundo, un fragmento de vida. Este mundo ficticio está privado de los matices que componen lo cotidiano. Pero precisamente, en este mundo de ficción esbozado en miniatura, unos cuantos detalles bastan para crear un efecto de realidad, que conduce al lector a encontrar allí su propio mundo, configurado. (1992, p. 20)

⁹ O “talento” é uma antiga medida de peso que segundo Carlo Rusconi equivalia a cerca de 34 kg (2005, p. 449). Essa definição não nos diz exatamente a que tipo de material o texto se refere, mas é provável que este peso deveria ser pago em prata, como trazem as versões da Bíblia cujas traduções para o português são mais dinâmicas que literais. Assim, a dívida do servo da parábola equivale a milhares de kg de prata, uma quantia obviamente absurda.

Um proprietário de terras ligado à aristocracia urbana é, ao nosso ver, uma figura muito mais real para a audiência mateana, e apropriada para o uso didático numa parábola, do que um rei. A opção pelo proprietário que empresta um valor exagerado atende melhor às exigências literárias do gênero e também se encaixa melhor no contexto sócio-político do grupo que produziu o texto. A parábola quer impressionar seus destinatários não com um conto de fadas, mas com um padrão de comportamento admirável e outro repreensível, que são exibidos através dos personagens do rei/senhor e do servo devedor. Por isso, nossa interpretação vê os dez mil talentos como um número simbólico que não deve servir para classificar precisamente o personagem do “homem rei” e seu status, mas que funciona como elemento que destaca quão admirável foi seu ato de perdoar o devedor.

Seguindo para o versículo 25, antes do perdão aparecer na história, vemos que o servo não tinha como pagar sua grande dívida, e o emprestador, enfurecido, pede que ele e sua família e bens sejam vendidos para que a dívida seja quitada. Literalmente o versículo começa dizendo “*E não tendo ele para pagar...*”, onde o verbo *apodídomi* aparece pela primeira vez, no infinitivo. A dívida aparentemente se estendera, os prazos se esgotaram, e o leitor é conduzido pelo texto, ainda que ele seja lacônico, ao ponto em que as únicas opções do emprestador eram, ou perdoar a dívida, ou exigir pela força a restituição de ao menos parte dela, tirando do devedor o que este tivesse de valor. A princípio o emprestador exige o pagamento, mas parece que as posses do homem não bastavam para saldar sua dívida, e ele e sua família seriam vendidos como escravos e o valor repassado ao credor. No final do versículo, o verso grego diz que tudo seria vendido “*para pagar*” (*apodoynai*), usando o mesmo verbo *apodídomi* no passivo, mostrando que a dívida seria paga mesmo sem que a ação de pagá-la fosse feita por iniciativa do devedor. O pagamento forçado é o fim não apenas da autonomia econômica da família, mas o fim da liberdade e da honra, um declínio social pela perda do status de pessoas livres.

O debate sobre a coerência histórica desses eventos exige algumas linhas a mais. Conforme Ulrich Luz, o “ajustar palavra” do versículo 23 é uma metáfora para o acerto de contas diante de um tribunal (2003, p. 99). Ou seja, o empréstimo e o acerto de contas não acontece de forma particular, o emprestador da parábola recorre à justiça para reaver o que é seu por direito, e isso aparentemente era algo comum no mundo helenístico. Conforme Stambaugh e Balch:

Os emprestadores de dinheiro estavam bem-protegidos, formal ou informalmente, de insolvência. Sob a lei grega, romana, ou oriental, os credores, pelo que parece, podiam escravizar permanentemente ou temporariamente os devedores que não pagassem ou não pudessem pagar. (2008, p. 64)

Luz vai mais fundo nesta discussão para alertar o leitor de que também havia alguns limites para a prática de vender devedores como escravos em determinados lugares, principalmente em Israel (2003, p. 100-101). Mas não vem ao caso se em uma região ou outra, ou se numa época ou noutra daqueles dias, houve diferenças na aplicação dessa lei de proteção aos emprestadores de dinheiro; estamos estudando uma parábola, que trabalha com o real e o fictício de maneira bastante livre. O que realmente importa para nós é que mesmo sem poder averiguar se tal punição podia ser aplicada no lugar de Mateus, este detalhe nos aproxima ainda mais do mundo helenístico, e mais uma vez vemos Mateus demonstrar intimidade ao lidar com assuntos econômicos nos termos do mundo greco-romano urbanizado. Como defendemos a localização da comunidade de Mateus durante a composição do evangelho nalgum centro urbano da Galiléia (Lima, 2010, p. 37-57), vemos nisso mais um argumento em nosso favor.

O texto traz no versículo 26 o clamor do servo devedor, que pede paciência e promete ainda pagar a dívida. Esta ação desesperada resultaria numa guinada nos acontecimentos; no versículo 27 o senhor muda sua primeira decisão e acaba perdendo a dívida toda. Temos aí um termo complicado no grego, que é o verbo *splagchnízomai*, a forma na voz passiva de *splagchnízo*, cuja tradução foi “se comovendo”. Na verdade, *splagchnízo* não aparece no Novo Testamento desta forma, mas significa comer as vísceras da vítima depois do sacrifício (Rusconi, 2005, p. 423-424). Entendemos então que a expressão tem seu significado determinado pela cultura, que entende a comoção como um “ter as vísceras devoradas”. Nossa tradução teve de abandonar aqui sua literalidade para demonstrar o sentimento de comoção que o clamor do servo originou no senhor.

Ainda no versículo 27, temos que observar também que o verbo *afiemi* (eu perdô) reaparece. Ele ocorrera pela primeira vez na pergunta de Pedro a Jesus no versículo 21, na perícopa anterior que o evangelista emendou à parábola: “quantas vezes errará contra mim o meu irmão e o perdoarei?”. Agora, quando o senhor perdoa a alta dívida do seu servo temos implícita uma resposta parcial de Jesus a Pedro; temos que perdoar todas os erros dos nossos irmãos, não importando o tamanho dos erros. O servo pedira paciência ao senhor, prometera

pagar a dívida, mas o senhor tanto comoveu-se com o clamor do homem que e acabou por perdoar-lhe a dívida. Isto é, já não existiam dívidas, o senhor fez por ele mais do que ele pedira. Nisso tudo, devia o leitor primevo do evangelho entender que na comunidade, um discípulo devia perdoar o irmão de suas dívidas, e não ser apenas um cobrador mais brando do que os habituais. Este já é um mandamento severo, que exige a negação de uma lógica que vigorava nos negócios seculares, mas a parábola intensificá-lo-á ainda mais em sua sequência.

4 – Segunda Cena: Um Exemplo de Não-Perdão

No versículo 28 o servo perdoado sai da presença do seu credor e outra cena tem início. Agora, o senhor deixa o palco temporariamente e o servo assume o lugar de protagonista na história, lugar que ocupará até o final do texto. Deveras esse servo que se revelará um “servo mau” é na parábola o personagem mais relevante, com o qual o judeu-cristão da comunidade de Mateus deveria se comparar e com quem deveria aprender. Mais adiante veremos como as duas cenas se encontram, como se compara o senhor da primeira com o servo da segunda, e quais as conseqüências disso para o leitor. Por hora, aquele ex-devedor que foi agraciado com o perdão de toda a sua dívida encontra um conservo seu, e os eventos da cena anterior se repetem quando ele cobra do conservo o pagamento de outra dívida. Essa nova cena vai até o versículo 30, e pode ser dividida em três momentos como veremos abaixo:

Um Conservo Devedor	⁽²⁸⁾ E tendo saído aquele servo encontrou um dos seus conservos, o qual lhe devia cem denários, e tendo lhe agarrado o sufocava dizendo: “Paga, se alguma coisa deves”.
O Clamor do Conservo	⁽²⁹⁾ Caindo então o conservo dele, lhe rogava dizendo: “Sê paciente para comigo, e te pagarei”.
Sem Perdão	⁽³⁰⁾ Ele, porém, não queria, mas tendo partido o lançou na prisão até que pagasse o que ficou devendo. ¹⁰

¹⁰ O que temos no texto grego aqui é o particípio presente passivo do verbo *opheilo* (dever, ser devedor). Nossa tradução (o que ficou devendo) procura destacar a passividade da ação de ficar devendo, como se o conservo não tivesse tal intenção, mas que foi conduzido a ela pelas circunstâncias. Tal tradução também condiz com o contexto político e econômico que como já vimos, era propício para que camponeses se endividassem cada vez mais.

Vê-se que a cena não é tão nova assim; temos praticamente a repetição do evento narrado entre os versículos 24 e 27, porém, há duas diferenças que podem ser significativas, e começaremos esta seção tratando delas.

A primeira das observações é formal e fácil de notar: a segunda cena diferencia-se da primeira especialmente num aspecto, que é a ausência de um momento de perdão após o clamor do devedor. Motivados por esta diferença é que estamos comparando as duas cenas e dizendo que temos numa um exemplo de perdão, e noutra um exemplo de não-perdão. Incluímos um quadro comparativo entre as duas cenas já lidas logo abaixo, para facilitar a visualização dos detalhes que estamos destacando. Nota-se que “O Perdão da Dívida” é a única diferença entre elas, mas esta diferença possui grande relevância por tornar o final de cada evento totalmente diferente.

CENA 1 - O SERVO DEVEDOR	CENA 2 - O CONSERVO DEVEDOR
A Dívida é Cobrada (v. 24)	A Dívida é Cobrada (v. 28)
Sentença (v. 25)	
Clamor do Servo (v. 26)	Clamor do Conservo (v. 29)
Perdão da Dívida (v. 27)	Sentença (v. 30)

A outra observação a ser feita não é tão clara quando observamos o texto formalmente, ela se destaca na leitura atenta, na análise do conteúdo. Acontece que as duas cenas apresentam tipos diferentes de sentenças contra o devedor; na cena do servo devedor, embora só se faça a ameaça (v. 25), o que se promete é vender a família com seus bens para que se pague a dívida; já na cena do conservo devedor, a sentença aparece no final, sendo executada, e não simplesmente em forma de ameaça (v. 30), e o mais interessante é que esta segunda sentença é absolutamente diferente da primeira. O servo perdoado parece não ter os mesmos poderes que seu senhor, não pode modificar o status daqueles que lhe devem, não consegue transformá-los em mercadoria para que sua dívida fosse paga. Ele, contudo, ainda é capaz de encarcerar o conservo. Há ainda uma lei que protege o emprestador, mas ou a dívida é pequena para justificar a venda do devedor (Cf. Luz, 2003, p. 102), ou este servo é visto como um emprestador informal, como pessoa de nível similar ao daquele que neste caso toma emprestado.

Lançar o culpado na prisão é um recurso jurídico também presente em Mateus 5.26-27, confirmando que para este evangelista esta ação era algo não somente possível, mas até habitual (Stambaugh; Balch, 2008, p. 64). Na parábola, as diferentes formas de cobrar o devedor só fazem sentido se estiverem ancoradas na realidade; um conto, uma narrativa fictícia sem os vínculos com a realidade que a parábola exige, certamente não ofereceria esse tipo de detalhe que parece ampliar o texto desnecessariamente. Tais textos, novamente, nos remetem ao ambiente citadino da Galiléia de fins do primeiro século, onde a comunidade de Mateus convive com a proximidade aos tribunais em seu dia a dia (Overman, 1997, p. 157). Se for assim, as duas diferentes maneiras de punição diferentes são detalhes que alongam e enriquecem a narrativa, aproximam a imaginação do ouvinte ou leitor do mundo real e da história que conta. Todavia, os tipos de punições aos devedores permanecem como elementos secundários dela, que está mesmo preocupada com os diferentes desfechos das cenas que estão sobrepostas.

Voltemo-nos ainda para o versículo 28, para falar de outro detalhe socialmente interessante da parábola. Nele o servo que fora perdoado pelo “homem rei” encontra um “conservo” (*súndoylos*), isto é, um servo do servo. Que classe seria esta à qual o texto se refere quando fala de um “conservo”? O homem devedor, o servo da primeira cena, parecia alguém do mais baixo nível social, porém, até ele, que é dependente ou cliente de outrem, também possui pessoas que dele dependem. Temos um bom exemplo de como era complexa a rede de relacionamentos de dependência entre pessoas de diferentes classes no mundo Greco-romano.

Aquele primeiro servo nós identificamos como um agricultor endividado. Ele ainda possui bens, embora estivesse endividado e já se via prestes a perder sua independência. Este conservo que surgiu agora, inferior àquele, talvez seja então alguém que nem isso possuía. Quiçá o evangelista tinha em mente um agricultor daqueles que já perdera sua terra, que tornara-se diarista nos campos de outro? Não temos como afirmar que o tal conservo fosse um mendigo, um deficiente ou algo assim; tal classe de pessoas vivia miseravelmente da caridade alheia, comia das esmolas ganhas, e não de empréstimos que todos sabiam que eles não poderiam pagar. O conservo, então, é um marginalizado que ainda preserva a mínima dignidade, que ainda é considerado um trabalhador, e por isso ainda consegue empréstimos. Claro que nossa tentativa de reconstruir econômica e sociologicamente os personagens é grandemente conjectural. Estamos trabalhando sobre algumas poucas palavras fornecidas pelo texto que caracterizam personagens fictícios. Mesmo assim, estes personagens estão baseados

na vida daquela sociedade que produziu e leu o evangelho, e aí nossas conjecturas mostram-se valiosas como investigação de um mundo perdido que nos legou, em parábolas como essa, resquícios de quão difícil era a vida da maior parte da população. As dívidas, voltamos a dizer, faziam parte da vida de muita gente, que vivia a um passo da completa marginalidade, e os tribunais, onde existiam, punia devedores e protegia emprestadores ricos. A lei estatal mostra-se um instrumento eficiente e justo diante dos olhos de quem vivia no contexto urbano, como é o caso de Mateus, mas como meio de opressão para muitos outros.

Outra conclusão resultante dessa análise é a de que as relações entre campo e cidade na Galiléia dos dias de Jesus e depois eram bem complexas, e que já não se deve persistir aquela antiga idéia de que existia um muro que dividia as cidades, contaminadas por sua natureza multicultural, das aldeias e seus trabalhadores rurais que supostamente mantinham certa “pureza” cultural e religiosa (Reed, 2010, p. 364). Sobre esta necessidade de rever estes conceitos também escreveu recentemente Paulo A. de Souza Nogueira, defendendo a aceitação de uma grande “fluidez identitária” por parte dos estudiosos do Novo Testamento quando tratam do judaísmo dos dias de Jesus ou do cristianismo primitivo:

[...] não é mais possível falar sequer de comunidades judaicas da galiléia isoladas do mundo mediterrâneo. Ainda que inseridas em relações sociais assimétricas e submetidas ao jugo militar romano e a rigorosa tributação, não se pode poupar nem mesmo os camponeses galileus de certo grau de interação cultural com o mundo helenístico-romano” (2010, p. 26-27)

Nossa análise segue se baseando na comparação entre as duas cenas lidas, e quando as comparamos também saltam aos olhos quão diferentes são os valores devidos a cada credor. A primeira dívida era absurda, dez mil talentos, enquanto que a segunda era de apenas cem denários.¹¹ A grande diferença de valores ressalta também a diferente maneira de cobrar o devedor nas duas cenas. Na primeira, o “homem rei” age de maneira mais respeitosa (v. 24), enquanto que o servo na segunda cena agarra o conserto pelo pescoço e o sufoca enquanto cobra a dívida (v. 28). A maldade do servo e a bondade do senhor estão sobrepostas juntamente com as duas cenas. É muito importante notar como os versículos 26 e 29 são praticamente iguais, como pode-se ver abaixo, no quadro comparativo que traz os dois versículos dividindo as frases em três partes:

¹¹ O denário era uma moeda de prata cunhada em Roma, que levava a imagem e a inscrição do imperador, e que equivalia ao salário de um dia de trabalho de um lavrador (MOXNES, 1995, p. 70).

(26) Caindo então o servo	prostrava-se frente a ele dizendo:	“Sê paciente para comigo, e tudo te pagarei”
(29) Caindo então o conservo dele,	lhe rogava dizendo:	“Sê paciente para comigo, e te pagarei”

O conservo age diante do servo da mesma maneira que aquele servo agira para com o rei que lhe cobrara. O comportamento do devedor parece típico, clamando por paciência, por mais um tempo, e prometendo pagar a dívida; todavia, a similaridade do clamor de ambos destaca a falta de misericórdia do servo que foi perdoado, e que depois se recusa a também perdoar. As duas cenas lidas, portanto, servem como dois exemplos de atitude, um positivo e outro negativo.

No começo de nossa análise vimos que o autor compara o Reino dos Céus, que é como o evangelho de Mateus se refere à comunidade judaico-cristã a que pertence, ao “homem rei” que perdoa a dívida: “Por isso o Reino dos Céus tornou-se semelhante ao homem rei...”. Entretanto, da forma como colocamos isso o leitor é levado a entender o grupo mateano como o homem rico que perdoa, e agora pode ver a relacionar o servo mau, que se recusa a perdoar mesmo depois de perdoado, com alguém de fora da comunidade, o que seria um erro. Dizer que o “homem rei” é um símbolo para o judeu-cristão da comunidade mateana não basta para interpretar a parábola. Gerd Theissen e Annette Merz chamaram a atenção para o fato de que a fórmula comparativa que aparece na introdução das parábolas de Jesus (o Reino dos Céus é semelhante a...) não se refere somente ao elemento apresentado em seu enalço, mas também a toda a parábola. Quer dizer que o Reino dos Céus não é apenas como o “homem rei”, mas é também como o servo que não perdoa; toda a história contada se refere a situações possíveis dentro da comunidade mateana (1999, p. 371). O texto não está comparando o cristão com o pagão, ou o judeu com o gentio, está na verdade mostrando dois exemplos para que os leitores escolham seguir o primeiro.

Começa a ficar mais claro que o objetivo do texto é estabelecer um padrão de comportamento prático entre as pessoas daquela comunidade, um comportamento de perdão incondicional, como ocorre no primeiro caso. Ao que tudo indica, havia pessoas nesta comunidade que não perdoavam aqueles irmãos que lhes deviam dinheiro, ou quiçá, alguns de boa condição se recusavam a emprestar/doar àqueles que sabiam não ter condições de pagar.

Deve ser a estes possíveis credores que se dirige o evangelista, em busca de uma comunidade igualitária que sobrevive a partir da caridade voluntária.

5 – Terceira Cena: As Consequências do Não-Perdão

A próxima cena da narrativa começa no versículo 31 e segue até o 34. Nós também a dividimos em três momentos, e o destaque desta feita recai sobre o último deles, onde temos a fala do senhor, que tem aquele servo novamente diante dele, mas que agora conhece a maldade antes oculta daquele homem. Chega a hora de vermos como aquele primeiro senhor, que fora bondoso com o servo devedor, agirá após saber da postura incoerente do servo quando é credor. A intenção é criar esta expectativa no leitor, fazer-nos curiosos para o desfecho da história, que também trará o mais relevante dos ensinamentos desta parábola.

O Servo Delatado	⁽³¹⁾ Então, tendo visto os conservos dele o que tinha acontecido entristeceram-se grandemente, e indo expuseram ao senhor deles tudo o que tinha acontecido.
O Exemplo não Seguido	⁽³²⁾ Então, chamando-o, o senhor dele lhe diz: “Servo mau, toda aquela dívida perdoei para ti quando me rogaste; ⁽³³⁾ não devia tu também teres piedade do teu conservo, como eu também tive piedade de ti?”.
Nova Sentença	⁽³⁴⁾ E irando-se o senhor dele, o entregou para os verdugos até que pagasse tudo o que ficou devendo.

Ao lermos o texto deste ponto devemos observar que há outros conservos na história. Quer dizer que aquele servo, embora devesse muito dinheiro para o seu senhor, também tinha abaixo de si uma rede de dependentes ou clientes de tamanho razoável. Isso nos mostra que sua posição era de certo destaque na sociedade, coisa que antes não havia sido revelada. Com isso, fica difícil explicar com coerência como ele chegara a acumular tamanha dívida. Isso não vem ao caso; a parábola não pretende nos dar um retrato real ou preciso da vida de qualquer pessoa, mas usar personagens tirados da realidade para ensinar através de uma história fictícia. Para sua função didática, exageros como os dez mil talentos, e até mesmo o título de “rei” dado ao senhor do versículo 23, servem como instrumentos que tornam o ensino mais eficaz, e que podem não corresponder à nenhuma realidade. Em resumo, essa narrativa, por mais que esteja baseada em fatos reais ou corriqueiros, não se impõe limites que

a impeçam de incluir nos eventos narrados fatos extraordinários e difíceis de acreditar, como é o caso deste servo que devia dez mil talentos, mas tinha muitos conservos e até emprestava dinheiro.

Os conservos “entristeceram-se grandemente” com a atitude do homem, e foram contar ao senhor dele o que tinha acontecido (v. 31). Aqui, chama a atenção esta tristeza, um sentimento íntimo dos amigos do homem encarcerado que nasce após a ação impiedosa do servo. Esse detalhe condiz com o modo como a história vinha sendo narrada, costurando ações e sentimentos de forma habilidosa. No versículo 27 o “homem rei” se comove logo após o clamor do homem que lhe devia, e decide perdoar-lhe toda a dívida; na segunda cena o clamor do devedor não foi capaz de comover o servo, que agia com violência desproporcional. Nesta nova situação o escritor se preocupou em nos informar o sentimento dos conservos, sentimento que também os impulsiona a agir. Evidentemente a “comoção” diante do devedor que não pode pagar é algo positivo, um sentimento também esperado do leitor, assim como a tristeza diante de pessoas violentas e ingratas como o servo. O ódio e a ganância são expostos como sentimentos negativos, que não condizem com o modo de ser daquele grupo, que deve sempre compadecer-se dos necessitados e perdoar.

A fala do senhor dirigida ao “servo mau” nos versículos 32 e 33 não podia ser mais clara; ele diz que o que se esperava do servo que teve sua dívida perdoada é que ele também perdoasse os seus devedores. Este é o princípio que a parábola quer ensinar, a obrigação do judeu-cristão de perdoar o irmão que lhe deve dinheiro (se considerarmos somente o contexto da parábola), e também quem erra contra ele em qualquer outra área (se considerarmos o contexto desde o v. 21). Evitamos até aqui comparar o “homem rei” ou o “senhor” da parábola a Deus, já que o texto não tinha nos dado qualquer indicação de que este paralelo fosse possível; mas aqui, teologicamente, há uma ligação entre o perdão que se deve conceder ao irmão com o perdão já recebido que nos aproxima indiretamente deste paralelo com a divindade (Luz, 2003, p. 104). Afinal, que perdão o leitor implícito do evangelho de Mateus pode ter recebido antes que agora serve como motivo para o perdão das dívidas do irmão, se não for o perdão divino dos seus pecados? Em Mateus 6.12 lemos na oração sugerida por Jesus algo com objetivo muito próximo ao da nossa parábola: “E perdoa-nos as nossas dívidas, como também nós perdoamos aos nossos devedores”; e depois, a conclusão de Jesus diz: “Pois se perdoardes aos homens as suas transgressões (*paraptómata*), também o vosso pai celestial vos perdoará. Mas se não perdoardes os homens, tampouco o vosso pai vos perdoará as transgressões”. O perdão divino está, no evangelho de Mateus, relacionado ao perdão que

se concede ao próximo, mas aqui na parábola do capítulo 18, o perdão vem primeiro, e serve como incentivo ao perdão humano. Fica difícil negar que em certa medida o “homem rei” não é só um bom exemplo a ser seguido, mas que é um símbolo para o próprio Deus que perdoa aqueles que também concedem perdão.

No versículo 34 novamente temos um sentimento seguido de uma atitude, seguindo o padrão narrativo que já observamos. O padrão reaparece na ira do senhor que agora cancela o perdão da dívida que antes concedera, e na conseqüente violência da ação de entregar o servo mau aos verdugos. Há, com base neste aspecto literário, uma unidade na linguagem de toda a parábola que excede a diferença já observada entre “homem rei” e “senhor”; essa nova constatação praticamente nos impede de afirmar a não-coesão na narrativa com a mesma ênfase com que fazíamos no início. Falando do conteúdo, segundo o comentarista Ulrich Luz, a tortura imposta sobre servos devedores era uma maneira de pressionar parentes e conhecidos do devedor para que pagassem a dívida rapidamente (2003, p. 103), e parece ser o que acontece na parábola, já que o homem devedor ainda conta com a possibilidade de se livrar da punição caso a dívida seja paga.

Aqui cabe mais outro quadro comparativo que nos permitirá vislumbrar a estrutura formal desta parábola, com sua introdução típica, mais suas três cenas narrativas:

INTRODUÇÃO (v. 23)		
1 - PERDÃO	2 - NÃO-PERDÃO	3 - CONSEQUÊNCIAS DO NÃO-PERDÃO
A Dívida é Cobrada (v. 24)	A Dívida é Cobrada (v. 28)	O Servo é Delatado (v. 31)
Sentença (v. 25)		O Exemplo Não-Seguido (v. 32-33)
Clamor do Servo (v. 26)	Clamor do Conservo (v. 29)	
Perdão da Dívida (v. 27)	Execução da Sentença (v. 30)	Nova Sentença (34)

Desta vez, a comparação formal nos mostra a ausência de um momento de clamor na terceira cena. Claro que as diferenças entre esta terceira cena e as anteriores são maiores do que isso, mas há ainda uma estrutura padrão sendo seguida: há um devedor diante do

emprestador, um diálogo que gera um sentimento naquele que cobra, e o uso do poder para condenar ou perdoar. O clamor que vinha sempre em primeira pessoa fora substituído pela fala do senhor, que expõe a culpa do servo que não seguiu o exemplo do perdão. O bom leitor na comunidade já deve ter entendido a mensagem, de que o judeu-cristão que recebeu o perdão dos seus pecados deve perdoar o seu irmão de toda dívida ou ofensa; Deus é o exemplo a ser seguido, e a falta de perdão desse mesmo Deus é a ameaça que paira sobre aqueles que se recusam a perdoar. Nisso se revela o efeito cíclico que o ato de perdoar deve gerar na comunidade; isto é, se o cristão uma vez perdoado por Deus também perdoa seu próximo de toda dívida e ofensa, o perdão é generaliza-se, mas se o ciclo do perdão iniciado por Deus por exclusiva boa vontade é quebrado pelo cristão, também o perdão divino é cancelado, assim como os demais possíveis atos de perdão intra-comunitários.¹²

6 – A Conclusão da Parábola e o Projeto Econômico de Mateus

O último versículo traz uma conclusão. A narrativa acabou, as cortinas se fecharam, e nós voltamos a visualizar o *narrador*, o contador da história que no caso é Jesus e não Mateus. Ele aplica, enfim, o conteúdo da parábola a Pedro, que é o *narratário*. Porém, é muito fácil notar que tal aplicação prática do texto se dirige não a este *narratário* que é Pedro, mas aos *leitores implícitos*, que são os possíveis leitores da comunidade mateana.¹³

As palavras do texto em sua conclusão são bem simples, partem da ameaça de juízo deixada no final da parábola, aplicando-as firmemente aos leitores que porventura se recusarem a perdoar:

(35) Assim também o meu pai celestial vos fará, se não perdoardes cada um ao seu irmão desde o seu coração.

¹² Não nos prendemos aqui às discussões teológicas consequentes dessa constatação de que há a ameaça de um juízo para os que não perdoam, mesmo sendo eles seguidores de Jesus que já foram agraciados pelo seu perdão. Esta é, porém, uma questão que chama a atenção de muitos intérpretes, que questionam a partir deste texto se é possível que a graça divina seja retirada em caso de “não-perdão”. Como o tema desvia-se de nossos propósitos, deixamos apenas a referência a esta discussão no comentário de Ulrich Luz, que inclusive escreveu um *excurso* sobre o *juízo* no evangelho de Mateus (2003, p. 109-110; 696-705).

¹³ Seguimos aqui as terminologias empregadas por Daniel Marguerat e Yvan Bourquin em *Para Ler as Narrativas Bíblicas*, onde falam de *instâncias narrativas* definindo (além do autor e leitor real, que são externos ao texto) o *narrador* e o *narratário* respectivamente, como aquele que conta a história e aquele a quem a história é contada segundo o próprio texto. Os autores também definem o *autor implícito* como o autor que é revelado no texto, o autor que nós reconstruímos pela análise literária e que pode não corresponder precisamente ao autor real; e há ainda o *leitor implícito*, que é para quem o texto foi planejado, um leitor ideal (existente na mente do autor real) que é capaz de interpretar o texto perfeitamente, e que também pode não corresponder ao leitor que realmente manuseia o texto depois de acabado (2009, p. 21-28).

Outra vez, o que há de mais importante para se dizer é que a parábola não se referia a pessoas de fora da comunidade mateana. O autor quer o perdão recíproco em todas as áreas da vida do grupo, e isso inclui o perdão das dívidas. Nas palavras de J. A. Overman:

Nesta parábola, Mateus ensina o perdão *dentro da comunidade* e não, primordialmente, fora dos limites da Igreja. É uma narrativa sobre os que não perdoam a outros servos ou seus irmãos, isto é, outros judeus mateanos [...] Os membros que não concedem o perdão dessa maneira e não vêem o valor fundamental que o perdão constitui para a comunidade são “servos maus” (*doule ponere*), e, em última instância, Deus exigirá toda a sua dívida, em vez de perdoá-la... (1999, p. 291-292)

Outro dado relevante para nós é que a parábola não veio neste capítulo do evangelho (o capítulo sobre o perdão e a reconciliação na comunidade) apenas para servir como um complemento ao que já fora dito, ou como um exemplo a mais; sua função é especificar o perdão das dívidas, é solucionar problemas de relacionamento baseados em diferenças econômicas.

Para compreender como este texto se encaixa na vida daquela comunidade nós voltamos à hipótese original, a de que o grupo mateano, minoritário na Galiléia de 80-90 E.C., padecia sob o poder emergente de oponentes que então tomavam as rédeas da parcela judaica da sociedade local. Temos sugerido que, ao passo que o judaísmo-formativo (coalizão judaica formada principalmente pelos fariseus após a guerra contra Roma de 66 a 70 E.C.) desenvolvia-se e institucionalizava-se, criava também mecanismos de exclusão dos grupos concorrentes mais frágeis da região, impedindo-os de participar das sinagogas, de comprar deles ou de vender para eles, ou até de trabalhar frente aqueles que estavam sob sua influência (Lima, 2010, p. 43-50). Se vendo empobrecer como grupo herético marginalizado, a comunidade de Mateus assume com orgulho a pobreza e a marginalidade impostas a alguns deles inspirando-se na herança deixada pela tradição cristã, e fazem da pobreza uma opção de vida, e não somente uma desventura. Era preciso e até urgente exortar o grupo a não desistir de Jesus por causa de tais empecilhos; era necessário convencê-los de que os bens materiais que porventura perdiam por sua opção por Jesus não tinham o valor que eventualmente lhes atribuíam. Assim, a argumentação do evangelista gira em torno do fato de que a existência do grupo estava ameaçada pela possibilidade de seus membros se renderem aos tesouros da terra e com eles aos fariseus. É neste contexto que a pobreza é surpreendentemente exaltada,

transformando-se mesmo em característica distintiva entre o grupo judeu-cristão e seu grande rival, o judaísmo formativo.

Mas neste grupo mateano deve ter havido alguns que devido à sua posição na sociedade (independente social e economicamente do farisaísmo e de sua nova coalizão), não haviam sentido ainda qualquer prejuízo econômico decorrente da opção religiosa. Esses membros mais estabilizados assistiam à queda dos “irmãos” e provavelmente também já sofriam diante da perspectiva de falência para um futuro breve, motivo pelo qual é tão importante em Mateus o apelo à caridade (Mt 25.31-46) e a propaganda do princípio da igualdade (Mt 20.1-16). A parábola que estudamos encaixa-se aí como peça muito particular; pressupõe a existência de emprestadores e devedores, de irmãos pobres e de irmãos mais privilegiados que tinham a condição de oferecer “ajuda” através de empréstimos. Para eles é que se insiste no perdão das dívidas que não podem ser pagas. O mandamento é simples, e poderia ser expresso nestas palavras: Deixem de emprestar, deixem de cobrar juros, deixem de exigir o pagamento, e doem de uma vez seus bens aos “pequeninos”; perdoem todas as dívidas e Deus lhes recompensará, pois tal atitude bondosa retornará para vós através de recompensas celestiais (Mt 6.19-21).

Finalizando, Mateus exige caridade, doação, e não empréstimos; tudo ele escreve com o objetivo de transformar a vida comunitária, para tirar dela todos os resquícios herdados do sistema greco-romano de exploração do pobre, o que aumentava cada vez mais a distância entre a elite cidadinha e os camponeses em geral. Portanto, mesmo que esteja enquadrada num conjunto de textos sobre perdão e reconciliação, afirmamos que a parábola que vimos é um texto especificamente econômico, que não precisaria estar no evangelho caso seu autor não tivesse diante dos olhos uma comunidade em gradual empobrecimento.

7 - Contribuições da Exegese para o Estudo da Linguagem Econômica de Mateus

Durante nossa exegese destacamos alguns aspectos da parábola do perdão das dívidas que são próprios do evangelho de Mateus. Gostaríamos de encerrar nosso estudo oferecendo um resumo dessas peculiaridades, que ajudam não somente na interpretação desta parábola, mas na compreensão do ajuntamento humano que deu origem ao evangelho através de suas crises.

Logo observamos que há no texto uma visão positiva do homem que empresta e cobra até com certa violência do devedor. Esta ótica não se encaixa nas descrições que

tradicionalmente são feitas a respeito dos cristãos primitivos como camponeses marginalizados. Nesta parábola que revelou-se tipicamente mateana, a proximidade e até simpatia para com personagens urbanos e elitizados, pessoas que continuam exercendo suas práticas fora do âmbito judaico-cristão, é um traço que raramente vemos em textos que sabemos terem sido herdados da tradição de Q e Marcos. Mateus, o autor do evangelho, não era um camponês, mas provavelmente um escriba de alguma cidade proporcionalmente grande da Galiléia, onde convivia com gente que para os camponeses do primitivo movimento de Jesus, eram mantenedores da opressão imperial sobre o povo.

Também vimos que a lei de proteção ao credor, que certamente era mais presente no ambiente urbano do que no rural, e que dava ao credor o poder de escravizar, prender ou torturar o devedor inadimplente, é exposta como se o autor convivesse com ela. Ele conhece as variantes dessa lei, conta, ao narrar sua parábola, com o conhecimento mínimo do leitor a respeito do funcionamento um tribunal, e surpreendentemente fala de tudo isso com naturalidade, sem aparente tendência a proteger o homem pobre que precisa tomar emprestado. Só podemos supor que esses contratos de empréstimo, esses julgamentos, essas punições, aconteciam nalgum lugar perto de Mateus, e que tanto “pobres devedores” como “ricos credores” podiam ter acesso ao seu grupo judaico-cristão. Uma vez mais, o ambiente citadino helenizado e a multiplicidade cultural e de classes, são fatores indispensável para se ler este evangelho com alguma coerência sociológica e reconstruir seu povo.

Apesar disso tudo, o que mais gostaríamos de enfatizar é que a inclusão desta parábola sobre o perdão de dívidas mostra com mais um argumento a grande importância que se dá ao tema econômico no evangelho de Mateus. O perdão em geral já havia sido tratado noutros pontos, mas o perdão das dívidas de empréstimos feitos na comunidade, isso é novo. O evangelista viu a necessidade de tratar do tema de maneira específica, destacando-a dentre os outros tipos de perdão para que não houvesse quem deixasse de entender a sua responsabilidade no projeto igualitário da comunidade. Aqui em Mateus 18.23-35, como em vários outros lugares deste evangelho, saber lidar com o dinheiro ou com a falta dele é parte fundamental para se viver como seguidor de Jesus.

BIBLIOGRAFIA

FERREIRA, João Cesário Leonel. *Estudos Literários e a Bíblia: O Papel do Narrador na Organização do Evangelho de Mateus*. In. Estudos de Religião, 31. São Bernardo do Campo, 2006, p. 34-57.

FOSTER, Robert, *Why on Earth Use 'Kingdom of Heaven'?: Matthew's Terminology Revisited*. In. *New Testament Studies*, 48. United Kingdom: Cambridge University Press, 2002, p. 487-499.

GARCIA, Paulo Roberto. *Sábado: A Mensagem de Mateus e a Contribuição Judaica*. São Paulo: Fonte Editorial, 2010.

HORSLEY, Richard A. *Jesus e a Espiral da Violência: Resistência Judaica Popular na Palestina Romana*. São Paulo: Paulus, 2010.

HORSLEY, Richard A. SILBERMAN, Neil Asher. *A Mensagem e o Reino: Como Jesus e Paulo Deram Início a uma Revolução e Transformaram o Mundo Antigo*. São Paulo: Loyola, 2000.

LIMA, Anderson de Oliveira. *Acumulai Tesouros no Céu: estudo da linguagem econômica do evangelho de Mateus*. São Bernardo do Campo: Universidade Metodista de São Paulo (Dissertação de Mestrado), 2010.

_____. *Um Reino Plenamente Igualitário: Economia no Cristianismo Primitivo a Partir de Mateus 20.1-16*. In. *Revista Jesus Histórico*, vol. 6, ano IV. Rio de Janeiro: Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2011, p. 19-39.

LUZ, Ulrich. *El Evangelio Según San Mateo: Mt 18-25, vol. III*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

MARGUERAT, Daniel. *Parábola*. Estella: Verbo Divino, 1992.

MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para Ler as Narrativas Bíblicas: Iniciação à Análise Narrativa*. São Paulo: Loyola, 2009.

MOXNES, Halvor. *A Economia do Reino: Conflito Social e Relações Econômicas no Evangelho de Lucas*. São Paulo. Paulus, 1995.

NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza. *O Judaísmo Antigo e o Cristianismo Primitivo em Nova Perspectiva*. In. NOGUEIRA, Paulo Augusto de Souza; FUNARI, Pedro Paulo A.; COLLINS, John J. (Orgs.). *Identidades Fluídas no Judaísmo Antigo e no Cristianismo Primitivo*. São Paulo: Annablume; Fapesp, 2010, pp. 15-27.

OVERMAN, J. Andrew. *Igreja e Comunidade em Crise: O Evangelho Segundo Mateus*. São Paulo: Paulinas, 1999.

_____. *O Evangelho de Mateus e o Judaísmo Formativo: O Mundo Social da Comunidade de Mateus*. São Paulo: Loyola, 1997.

REED, Jonathan L. *Instability in Jesus's Galilee: A Demographic Perspective*. In. *Journal of the Biblical Literature*, 129, n. 2, 2010, p. 343-365.

RICHARD, Pablo. *Evangelho de Mateus: Uma Visão Global e Libertadora*. In. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (Ribla)*, 27. Petrópolis: Vozes, 1997, pp. 7-28.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005.

STAMBAUGH, John E.; BALCH, David L. *O Novo Testamento em seu Ambiente Social*. São Paulo: Paulus, 2008.

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo: os Primórdios do Judaísmo e as Comunidades de Cristo no Mundo Mediterrâneo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

THEISSEN, Gerd. *Colorido Local y Contexto Histórico en los Evangelios: una Contribución a la Historia de la Tradición Sinóptica*. Salamanca: Sígueme, 1997.

_____. *O Movimento de Jesus: História Social de uma Revolução de Valores*. São Paulo: Loyola, 2008.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *El Jesus Histórico*. Salamanca: Sígueme, 1999.

VAAGE, Leif E. *Jesus Economista no Evangelho de Mateus*. In. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (Ribla)*, 27. Petrópolis: Vozes; São Leopoldo: Sinodal, 1997, pp. 116-133.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.