

Πραγματεύσασθε ἐν ᾧ ἔρχομαι ("FAZEI-AS RENDER ATÉ QUE EU VOLTE"): O MANDATO MISSIONÁRIO DA IGREJA À LUZ DA PARÁBOLA DAS MINAS (LC 19,11-27)

Paulo Roberto Matassa

Mestre em Sagrada Escritura pelo Pontificio Istituto Biblico de Roma.
Professor de Sagrada Escritura no Centro de Estudos Filosófico-Teológicos
Redemptoris Mater de Brasília. E-mail: prmatassa@live.com

Resumo: Com a vinda de Jesus Cristo e a sua pregação "o tempo se cumpriu e o reino de Deus aproximou-se dos homens"; assim, o tempo adquire forte valência escatológica como o início do fim. A perspectiva de um retorno imediato do Senhor, presente nas tradições que compõem o evangelho de Marcos (e em Q), comum na comunidade cristã primitiva, é modificada por Lucas: a conclusão da história humana não está para acontecer; é necessário ainda um intervalo de tempo mais consistente, ou seja, o tempo necessário para que a Igreja fundada por Cristo cumpra a sua missão de evangelizar os povos, chamando-os à conversão a um único Deus e Pai. Deste modo, o terceiro evangelista tende a deslocar a perspectiva escatológica contida nas palavras de Jesus para inseri-la na dimensão da história. A atenção dirigida à dimensão do cristão inserido no mundo confirma a importância da presente da história na visão de Lucas. Emerge o contraste entre o reino deste mundo e o reino escatológico de Cristo o qual, mesmo não pertencendo a este mundo, continua a agir no mundo mediante a proclamação do Evangelho e o testemunho da comunidade cristã.

Palavras-chave: Parábola. Escatologia. Reino. Igreja. Missão.

Abstract: With the coming of Jesus Christ and his preaching: "the time is fulfilled and the kingdom of God approached the men;" so, time acquires strong eschatological meaning as the beginning of the end. The prospect of an immediate return of the Lord is present

in the traditions that make up the Gospel of Mark (and Q) and is common in early Christian community, but Luke modifies it: the conclusion of human history is not going to happen. It is still needed a more consistent length of time, i.e. the time required for the Church founded by Christ to fulfill its mission to evangelize all people, calling them to convert themselves to the one God and Father. Thus, the third Evangelist tends to insert the eschatological perspective of the words of Jesus into an historical dimension. The attention directed to the Christian that is inserted in the world confirms the importance that the historical present has in Luke's outlook. Thus, the contrast between the kingdom of this world and the eschatological kingdom of Christ shows up. This kingdom is not from this world; nevertheless, it works in this world by means of the proclamation of the Gospel and the witness of the Christian community.

Keywords: Parable. Eschatology. Kingdom. Church. Mission.

Resumen: Con la venida de Cristo y su predicación: "el tiempo se ha cumplido y el Reino de Dios se ha aproximado a los hombres"; así, el tiempo adquire un fuerte significado escatológico como inicio del fin. La perspectiva de un retorno inmediato del Señor, presente en las perspectivas que componen el evangelio de Marcos (y en Q), común en la comunidad cristiana primitiva, es modificada por Lucas: la conclusión de la historia humana no es inminente; es necesario aun un intervalo de tiempo más consistente, es decir, el tiempo necesario para que la Iglesia fundada por

Jesucristo cumpla su misión de evangelizar los pueblos, llamándolos a la conversión a un único Dios y Padre. De este modo, el tercer evangelista tiende a desplazar la perspectiva escatológica contenida en las palabras de Jesús para insertarla en la dimensión histórica. La atención dirigida a la dimensión del cristiano inserto en el mundo confirma la importancia del presente de la historia en la visión de Lucas. Emerge el contraste entre el reino de este mundo y el reino escatológico de Cristo el que, aunque no pertenece a este mundo, continúa actuando en el mundo mediante la proclamación del Evangelio y el testimonio de la comunidad cristiana.

Palabras clave: : Parábola. Escatología. Reino. Iglesia. Misión.

Sommario: Con la venuta di Gesù Cristo e la sua predicazione "il tempo si è compiuto e il regno di Dio si è avvicinato agli uomini": così, il tempo acquista un forte significato escatologico, come l'inizio della fine. La prospettiva di un ritorno immediato del Signore, presente nelle tradizioni raccolte da Marco (e anche Q), comune alla comunità cristiana primitiva, è modificata da Luca: la conclusione della storia umana non è imminente. Ancora c'è bisogno di un intervallo di tempo più consistente, cioè, il tempo necessario affinché la chiesa, fondata da Cristo, compia la sua missione di evangelizzare i popoli, chiamandogli alla conversione ad un unico Dio e Padre. In questo modo, il terzo evangelista tende ad inserire la prospettiva escatologica contenuta nelle parole di Gesù nella dimensione della storia. L'attenzione rivolta alla dimensione del cristiano inserito nel mondo conferma l'importanza del presente della storia nell'ottica di Luca. Emerge il

contrasto tra il regno di questo mondo e il regno escatologico del Cristo il quale, pur non essendo di questo mondo, continua ad agire nel mondo mediante l'annuncio del Vangelo e la testimonianza della comunità cristiana.

Parole chiave: Parabola. Scatologia. Regno. Chiesa. Missione.

Résumé: Avec la venue de Jésus-Christ et sa prédication «le temps est accompli et le royaume de Dieu est approché des hommes»; ainsi, le temps acquiert une forte valence eschatologique comme le début de la fin. La perspective d'un retour immédiat du Seigneur, présent dans les traditions qui constituent l'Évangile de Marc (et un Q), commune au début de communauté chrétienne, est modifiée par Luc: la conclusion de l'histoire humaine ne va pas se produire; Il y a encore besoin d'une longueur plus cohérente de temps, à savoir le temps nécessaire pour que l'Église fondée par le Christ accomplisse sa mission d'évangéliser les gens, en les appelant à la conversion en un seul Dieu et Père. Ainsi, le troisième évangéliste tend à déplacer la perspective eschatologique dans les paroles de Jésus à entrer dans la dimension de l'histoire. L'attention dirigée à la taille du chrétien inséré dans le monde confirme l'importance du présent de l'histoire dans la vision de Luc. Émerge le contraste entre le royaume de ce monde et le royaume eschatologique du Christ qui, bien que ne faisant pas partie de ce monde, continue d'agir dans le monde par la proclamation de l'Évangile et le témoignage de la communauté chrétienne.

Mots-clés: Parabole. Eschatologie. Royaume. Église. Mission.

I. INTRODUÇÃO¹¹: O GÊNERO LITERÁRIO PARÁBOLA

As parábolas do Novo Testamento são o desenvolvimento de uma forma literária cujas raízes se encontram no Antigo Testamento. A sua finalidade é induzir o ouvinte a admitir uma situação que ele não percebe como aplicável a si mesmo. Através de uma narração capaz de despertar a curiosidade, desperta-se no indivíduo o desejo de conhecer o seu final. No tempo de Jesus o hábito e o gosto por este gênero literário era muito comum entre os hebreus; os rabinos utilizavam um modo de falar através de imagens extremamente variadas, tiradas da vida quotidiana, a fim de transmitir ensinamentos de caráter religioso e prático, muito usado nas escolas de formação dos mais jovens. Também Jesus frequentemente utilizava a linguagem parabólica na transmissão de seus ensinamentos. Todavia o escopo e a linguagem das parábolas narradas por Jesus são diversos daqueles dos rabinos de seu tempo. A maior parte das parábolas rabínicas é muito breve e de gênero misto (parábola, alegoria, similitude), e sua função é prevalentemente didática. Eram usadas, na maior parte dos casos, nas escolas para ilustrar versículos da Escritura e para inculcar os princípios de comportamento moral, motivo ausente nas parábolas de Jesus. Além disso, as parábolas rabínicas não possuem nem o conteúdo nem a tensão escatológica presente nas parábolas de Jesus.

Com Jesus, as parábolas tornam-se um dos traços mais característicos e originais de sua pregação; elas traduzem um modo de expressão referida diretamente a situações da vida concreta dos que a escutam, levando-os,

¹ O modo de abreviar determinadas fontes ao longo desta pesquisa é o seguinte:

AB – Anchor Bible
BETL – Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium
Bib – Bíblia
EA – Exortação Apostólica Evangelii Gaudium
NT – Novum Testamentum
RTP – Revue de théologie et de philosophie
SANT – Studien zum Alten und Neuen Testament
WBC – World Biblical Commentary

através de imagens a eles muito familiares, à compreensão de algo que até então permaneceu velado. Frequentemente os que as escutam são convidados a tirarem suas conclusões. As imagens descritas são entremeadas por narrações vívazes; por esse motivo é necessário interpretá-las considerando as técnicas narrativas utilizadas pelo evangelista a fim de melhor compreendermos a sua mensagem. Utilizando poucos personagens, com comportamentos contrapostos, a parábola não tem a intenção de descrever a realidade em si mesma, mas abre novas possibilidades de compreender a verdade e a vida do homem nas suas relações com Deus, com o mundo, com si mesmo e com os outros.

Em relação à parábola das minas, narrada em Lc 19, 11-27, podemos indicar quatro elementos que se constituem como parte integrante das técnicas narrativas utilizadas pelo autor do terceiro evangelho:

1. A lei da repetição: inicialmente o texto apresenta dez personagens, os quais recebem do homem de nobre origem uma mina cada um, a fim de fazê-la frutificar (19,13). Na conclusão da parábola, sete personagens praticamente desaparecem, dando lugar a apenas três, dos quais os dois primeiros cumpriram aquilo que lhes tinha sido ordenado agindo sabiamente, enquanto o terceiro não se comporta com o mesmo discernimento (19,16-18). Neste caso, a aparição do terceiro personagem reveste-se de grande importância, pois está indicando que a parábola chegou ao seu ápice.
2. O discurso direto: o uso da terceira pessoa para descrever os pensamentos de um personagem é raro nas parábolas. O discurso é apresentado de modo que cada colóquio seja feito individualmente; como consequência, quando aparecem três personagens, existe um confronto direto repetido por três vezes (19,11-27; também Mt 25,14-28).
3. A interrupção do discurso sem nenhuma referência à conclusão da ação precedentemente descrita: no nosso caso, não nos é mencionado se o novo rei realmente massacrou os seus opositores² (19,27).

² O mesmo acontece em Lc 15, 11-32: não sabemos se o filho mais velho da parábola lucana decidiu ou não

4. A incongruência da narração: encontramos na parábola em questão uma decisão que causa estranheza, ou seja, resulta difícil explicá-la logicamente: por que dar uma mina, cujo valor financeiro é insignificante, a uma pessoa que já possui o governo de dez cidades (19,24)³?

Os componentes narrativos presentes na parábola, portanto, exigem um esforço de compreensão da mensagem, de modo que aqueles que as escutam possam ser conduzidos a uma correta interpretação da realidade. Os ouvintes, de fato, são frequentemente convidados a tirarem as suas próprias conclusões, mesmo porque estas eram evidentes e compreensíveis a todos, uma vez que eram referentes a situações concretas da vida.

II. O TEXTO DE Lc 19,11-27: FORMA, ESTRUTURA E CONTEÚDO

A última parábola proposta por Jesus durante a sua viagem a Jerusalém narra a história das minas confiadas aos servos. A sua colocação, bem como a sua amplitude, a riqueza de elementos contidos nos versículos que a formam, assim como as ligações com a narração sucessiva – isto é, o ingresso de Jesus em Jerusalém – são motivos que contribuem a assinalar a sua grande importância. Mediante uma introdução (v.11) o autor ilustra o sentido da parábola e, ao mesmo tempo, estabelece a continuidade narrativa entre ela e os fatos acontecidos em Jericó, momento em que Jesus se encontrava na casa de Zaqueu (19,1-10). O discurso parabólico continua até o v. 27; logo após, Jesus retoma o seu caminho em direção a Jerusalém.

Durante a longa seção de Lc 9,51 – 19,27 o evangelista acentuou a importância de Jerusalém; é ali que Jesus será “arrebicado” do mundo (Lc 9,51). Em dois momentos o Senhor havia já preconizado a necessidade da sua morte e ressurreição em benefício dos homens, sem, porém, esclarecer com exatidão o que aconteceria (9,22.44). Nesse momento em Jericó, última etapa do seu percurso em direção à Cidade Santa, ele anunciará

entrar na casa de seu pai, restabelecendo assim a comunhão com o seu irmão apenas retornado à casa.

³ Também Lc 16,1-2: por que o homem rico permite que um administrador desonesto faça o inventário de seus bens?

abertamente aos Doze aquilo que lhe sobrevirá: o Filho do Homem “será entregue aos gentios, escarnecido, ultrajado, coberto de escarros; depois de açoitá-lo, eles o matarão. E no terceiro dia ressuscitará” (Lc 18,31-33). No final da narração (19,11-27) a mesma temática do início (9,51) é reproposta nos termos da parábola de Jesus: ele está para entrar em Jerusalém, e o fará como alguém que partirá “para uma região longínqua” (19,12), para depois retornar revestido com a dignidade de rei e como juiz (19,27).

Lc 19,11-27 é relacionado à parábola dos talentos de Mt 25,14-30. Todavia, as diferenças entre as duas formas são tão acentuadas que os estudiosos se dividem, seja em relação à interpretação justa das duas narrações, seja pela relação entre elas.

Mateus fala de um homem que parte para uma longa viagem, confiando a três servos respectivamente cinco, dois e um talento. Os dois primeiros partem imediatamente para empregá-los e os duplicam, enquanto o terceiro abre uma cova no chão e o enterra. Ao seu retorno o patrão recompensa a fidelidade dos dois primeiros, dando-lhes autoridade “sobre o muito”, e os convida a tomar parte da sua alegria. O terceiro servo é condenado porque é “mau e preguiçoso”; em seguida, o talento confiado lhe é tirado e dado àquele que tinha dez. O patrão então dá ordem para que ele seja lançado fora, nas trevas, onde há choro e ranger de dentes.

A forma lucana possui aproximadamente a mesma estrutura: um homem parte para uma viagem e confia a dez de seus servos uma mina cada um, com a ordem de fazê-las render durante a sua ausência. Quando ele regressa, os servos aos quais tinha confiado o dinheiro são chamados a prestar contas de suas atividades financeiras (na realidade, somente três deles apresentarão o resultado de seus trabalhos). Os dois primeiros fazem render as minas, dez vezes e cinco vezes respectivamente, enquanto o terceiro a depositou num lenço. A narração menciona a recompensa dos dois primeiros servos: eles recebem autoridade sobre dez e cinco cidades cada um. Ao terceiro servo, definido como “mau”, é tirada a sua mina e dada àquele que tem já dez.

Uma simples comparação entre as duas versões nos permite encontrar uma forma de base, presente seja em Mateus seja em Lucas. A questão nasce quando estabelecemos um confronto mais detalhado entre os dois textos; a realidade é que o terceiro evangelista acrescenta um número considerável de variantes em sua redação, dando-nos assim uma versão muito mais complexa que a de Mateus. Se o primeiro evangelista descreve genericamente o proprietário dos bens (ἄνθρωπος) que parte para uma viagem, sem acrescentar nenhuma explicação que esclareça os motivos pelo qual ele a faz (Mt 25,14), Lucas fala de “um homem de nobre origem, (ἄνθρωπός τις εὐγενής) cuja viagem para uma região longínqua tem por objetivo receber a investidura real (Lc 19,12). Além disso, na parábola lucana, comparecem em cena outros personagens: logo depois da partida do homem, os seus cidadãos, que o odiavam, enviam atrás dele uma embaixada a fim de impedir-lhe de receber o título real (v.14). Apesar de tudo, o pretendente ao reino retorna como rei (v. 15a). Quando está já em casa, verifica-se um duplo episódio: o novo rei, além de chamar os servos aos quais havia confiado o dinheiro para que pudessem prestar contas em relação ao que cada um deles tinha feito render (v. 15ss), ordena que sejam trucidados diante dele aqueles cidadãos hostis, que não queriam que ele reinasse sobre eles (v. 27).

Visto quanto precede, podemos concluir que os versículos acrescentados na redação lucana dos fatos deslocam o contexto original no qual a parábola foi pronunciada em outra direção, mudando o seu sentido, criando assim maior dificuldade na compreensão da relação entre as duas formas da parábola.

Muitas hipóteses foram feitas na tentativa de esclarecer esta diversidade. Parte dos antigos estudiosos viram aqui duas parábolas distintas, que Jesus teria pronunciado em contextos diferentes para ouvintes diversos⁴. Os recentes resultados das pesquisas relevam duas linhas fundamentais para tentar explicar a origem desta diversidade. A primeira linha baseia-se na “teoria das duas fontes”: o seu intento é reconstituir o texto que mais se

⁴ Assim LAGRANGE, M.-J. *Évangile selon Luc*, Paris: Gabalda, 1948, pp. 490-492.

aproxima do original, reconduzindo as duas diferentes redações a um único arquétipo comum, tirado da fonte "Q"⁵. As divergências entre os dois textos são explicadas pelos defensores de "Q" como variantes na tradução ou como integrações redacionais de uma mesma fonte, oral ou escrita.

Todavia, surge um problema: qual seria a forma original da parábola? É possível pensar que a forma Lucana do texto existisse em "Q", tendo sido abreviada por Mateus? Ou então, se Mateus reporta o texto mais antigo, seria Lucas aquele que o teria ampliado?

Um segundo modo para solucionar a questão pressupõe que Lucas e Mateus, na redação da parábola, tenham utilizado fontes de uso pessoal: nesse caso, originariamente teria existido um texto primitivo o qual, com o tempo, foi modificado pela várias linhas da tradição, sofrendo modificações, até entrar a fazer parte do material próprio de cada um dos evangelistas⁶.

A resposta ao problema é muito complexa porque as duas versões apresentam tamanha diversidade, de modo a não permitir uma exata reconstrução da forma original. Em todo caso, a teoria das duas fontes permanece ainda a hipótese mais aceita pelos exegetas, pelo fato de que é "mais simples e prática, mesmo se não é resolutive"⁷.

Permanece ainda um terceiro problema, relacionado com a origem dos vv. 12.14.15.27: já existiam como narração independente antes de serem incorporados à parábola ou foi o próprio redator que intencionalmente os teria inserido na narração? Ainda: se consideramos a hipótese de duas parábolas independentes, nesse caso teria sido o próprio Lucas que a teria inserido, ou a tradição anterior a ele já o tinha feito?

⁵ São favoráveis a esta solução: DUPONT, J. "La parabole des talents (Mat. 25: 14-30) ou des mines (Luc 19: 12-27)", RTP 19 (1969), p. 377; FITZMYER, J. *The Gospel According to Luke X-XXIV* (AB 28A New York: Double Day, 1985), p. 1230; WEDER H. *Metafore del Regno*, Brescia: Paideia, 1991, p. 233.

⁶ Assim WEISER, A. *Die Knechtsgleichnisse der Synoptischen Evangelien* (SANT 29 München: Kösel-Verlag, 1971), pp. 244-256; MANSON, T. W., *I Detti di Gesù nei vangeli di Matteo e Luca*, Brescia: Paideia, 1980, p. 500; SPINETOLI, O. *Luca*, Assisi: Cittadela, 1999, pp. 25.592-593.

⁷ POPPI, A., *I Quattro Vangeli II*; *Commento Sinottico*, Padova: Messaggero, 1990, p. 35.

Grande parte dos estudiosos prefere considerá-los como parte de uma parábola autônoma; somente em um segundo tempo os versículos teriam sido incorporados à parábola das minas. Os simpatizantes desta teoria encontram dois elementos que a sustentam.

Em primeiro lugar, se separamos os vv. 12.14.15.27 e os unimos, encontramos uma narração mais ou menos completa e coerente. Em segundo lugar, parece mais provável que as alusões a Arquelau, características desta inserção textual, remontem ao próprio Jesus e não a Lucas ou à tradição anterior a ele.

A história relembra os fatos acontecidos no ano 4 a.C. Quando Herodes, o Grande morreu, Arquelau foi a Roma com a intenção de solicitar ao imperador Augusto que lhe conferisse o título de rei, de acordo com as disposições testamentárias de seu pai. Contemporaneamente veio também uma delegação judaica composta por cinquenta homens, com o escopo de impedir a sua nomeação. Isso fez com que Arquelau não recebesse o título de rei, recebendo apenas a nomeação de tetrarca. Assim, quando retornou à Judeia, ele vingou-se sem piedade daqueles que tinham enviado a delegação⁸.

O evangelista teria então colocado a narração do homem que parte para uma região longínqua no contexto deste trágico episódio para ilustrar o retardamento da parusia; também Jesus deveria ausentar-se por um longo período de tempo, antes de retornar como rei e juiz escatológico. Esta proposta tem como fundamento o fato de que no texto comparecem algumas fraseologias tradicionais que não pertencem ao estilo de Lucas⁹; além disso, a solução tem a vantagem de reconduzir o material adicionado diretamente às palavras pronunciadas por Jesus.

⁸ Cf. FLAVIO, G. *Guerra giudaica II, 80; Antichità giudaiche XVII, 299-300*; para um estudo mais detalhado sobre as alusões a Arquelau na parábola lucana, veja-se ZERWICK, M. "Die Parabel vom Thronanwter" *Bib 40* (1959) 661-665.

⁹ ROSSÉ, G. *Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico*, Roma3: Citta Nuova, 2001, p.727: "sono evidenti i segni di cucitura (giustapposizione di servi e di cittadini, ecc). Anche l'etica (la severa vendetta del re) non corrisponde alla visione cristiana né di Luca né della tradizione". Mais adiante o estudioso afirma que a fusão das duas narrações "si spiega bene soltanto alla luce del contesto attuale nel vangelo di Luca (19, 11-44), quindi presuppone il suo intervento" (p. 728).

Outros comentaristas preferem atribuir os versículos aditados à obra da redação lucana¹⁰; nesse caso, o evangelista teria reinterpretado os fatos narrados sobre Arquelau à luz da parábola das minas. O problema nasce, portanto, quando se quer estabelecer a relação entre a grande parte da parábola comum a Mateus e Lucas com os versículos que narram a história do pretendente ao trono, relação que, tudo somado, na forma atual do texto, não é bem definida. De qualquer maneira, as duas possibilidades podem ser consideradas válidas, ao menos em parte, para a resolução do problema.

Uma forma posterior da parábola chegou até nós através de um escrito apócrifo de nome "Evangelho dos Nazarenos". Nesta narração, junto com o servo que multiplicou o dinheiro a ele confiado pelo patrão e aquele que escondeu o talento, é apostado um terceiro servo o qual dissipou o seu dinheiro com prostitutas. O primeiro recebe um reconhecimento pelo trabalho realizado, o segundo é somente censurado, enquanto o terceiro é colocado na prisão. Em todo caso, esta versão não é importante para a reconstrução da parábola original, uma vez que é considerada uma reinterpretação de conotação moralizante criada pela igreja judeu-cristã¹¹.

Segundo a crítica das formas, portanto, podemos afirmar que Lc 19,11-27 consiste em uma parábola (12-24.27), a qual foi ampliada com uma expressão de tipo proverbial (v. 26). Os vv. 12.14.15.27 foram colocados com a função de alegorizar a narração. Uma vez unidos à parábola, estes versículos, além de terem proporcionado uma particular riqueza de sentido à narração, retificam o v. 11, deslocando toda a narrativa em direção à expectativa escatológica popular de uma eminente aparição do Reino. Também o v. 25 é obra da redação lucana.

¹⁰ Seguem esta linha de interpretação: DIDIER, M. "La parabole des talents et des mines", in *De Jésus aux évangiles: Tradition et rédaction dans évangiles synoptiques*, ed. I. De la Potterie, BETL 25, II (1967), p. 263; DODD, C. H. *Le parabole del Regno*, Brescia, 1970, p. 144; FITZMYER, J. *Gospel X-XXIV*, p. 1231; LAMBRECHT, J. *Le parabole di Gesù*, Bologna, 1982, pp. 216-217; MANSON, T. W. *I Detti*, p. 500; SCHULZ, S. Q. *Die Spruchquelle der Evangelisten*, Zürich, 1972 p. 288: além do mais, ele nem mesmo usa o termo "parábola" referindo-se a estes versículos; prefere falar de "tema do pretendente ao trono", acrescentado à parábola original das minas.

¹¹ JEREMIAS, J. *Le Parabole di Gesù*, Brescia2: Paideia, 1973, p. 69.

Permanece ainda um problema ulterior, cuja discussão é ainda aberta; nós o analisaremos em dois momentos. O primeiro está diretamente ligado às intenções do Jesus histórico: qual foi o motivo que o levou pronunciar esta parábola? Qual era a mensagem central das suas palavras, na primeira fase da tradição evangélica? A segunda questão tem a ver com a primeira fase da evangelização da igreja nascente: qual era o problema que a pregação apostólica queria abordar e esclarecer? Para responder os quesitos acima citados, iniciaremos com um breve comentário exegético do texto lucano na forma como chegou até nós, a fim de que, através dele, possamos chegar a uma melhor compreensão de sua mensagem para, em um segundo momento, procurarmos entender o contexto vital da pregação de Jesus e a situação da comunidade cristã no tempo em que Lucas redigiu a parábola.

1. COMENTÁRIO

Já no início (v.11) o evangelista nos dá o motivo pelo qual Jesus diz a parábola: ele quer corrigir as interpretações erradas ditadas pelo entusiasmo do povo em relação a uma manifestação eminente do Reino.

A sua viagem, iniciada em Lc 9,51, está prestes a concluir-se; de fato, a distância entre Jericó e Jerusalém é de cerca 27 km. A importância de Jerusalém nasce por causa da sua função histórica, desde quando a cidade foi conquistada pelo rei Davi, tornando-se a sede do governo das 12 tribos de Israel (1Sm 5). Nos últimos tempos, Herodes, o Grande tinha conquistado a cidade armado de um forte exército, com a intenção de dominar sobre a nação judaica. Para realizar o seu objetivo, sabe-se que ele teve um apoio não indiferente dos habitantes de Jericó¹². Neste contexto os seus ouvintes poderiam pensar que a entrada de Jesus em Jerusalém para as festas pascais significasse uma retomada de poder, para restabelecer definitivamente o antigo reino dravídico. O tema do reino, portanto, é intrinsecamente conexo à chegada de Jesus na cidade de Davi. O tema da chegada do reino encontra-

¹² Cf. FLAVIO, G. *Guerra judaica I*, 345ss.

se também no evangelho de Marcos: ele está contido no pedido dos filhos de Zebedeu (10, 35-45) e nas aclamações de festa da multidão no momento do ingresso de Jesus em Jerusalém (11, 9s).

Lucas retoma os textos de Marcos relativos à chegada imediata do reino, acrescentando, todavia, novas perspectivas ou esclarecimentos. O retardamento da parusia consistia para os cristãos uma grande preocupação. Portanto, diante da pergunta sobre o exato momento no qual o reino se manifestaria, Jesus responde evasivamente, corrigindo esta alternativa através de três afirmações:

1. A vinda do Reino não será imediata.
2. Quando ele vier, não trará consigo nenhum tipo de subversão política com o fim de restabelecer o império israelítico, conforme os esquemas dos hebreus nacionalistas.
3. Entrarão no Reino somente aqueles que tenham sido fiéis e obedientes durante o tempo em que o Senhor esteve ausente.

O v. 12 introduz o titular dos bens, definido por Lucas como “certo homem, de nobre origem”, que está organizando os preparativos antes de viajar para uma região longínqua a fim de obter um título real e retornar. O contraste entre o pensamento de Jesus e o da multidão que o escuta pode ser visto através do modo com o qual o redator utiliza os advérbios temporais: Jesus está próximo a Jerusalém, por isso os ouvintes acreditam que a chegada do Reino de Deus é iminente (*παραχρημα*). De sua parte, o Mestre corrige esta concepção excluindo um retorno imediato do Reino, utilizando a imagem do homem que se dirige a um lugar distante (*μακρὰν*). Deste modo, a região longínqua relativiza a ideia da proximidade dos acontecimentos¹³.

O número de dez servos (v. 13) é convencional. A cada um deles é entregue uma mina, cujo valor monetário é bastante modesto. Uma mina

¹³ Cf. FITZMYER, J. *Gospel according to Luke X-XXIV*, New York: Doubleday, 1985, p. 1234: “This detail supplies the corrective to “immediately”, at last by implication”; também DIDIER, M. (“De Jésus aux évangiles (...)”, 253) afirma que a aproximação dos dois vocábulos esclarece a finalidade do evangelista: ele deseja ensinar as etapas da escatologia cristã.

correspondia a cem denários ou cem dracmas; seu valor correspondia somente à sexagésima parte de um talento, a unidade utilizada por Mateus (1 talento = 60 minas). Trata-se, portanto, de uma soma muito exígua, que dificilmente pode ser vista como uma demonstração de generosidade à altura de um homem da nobreza. Deve-se notar também que Lucas não estabelece o modo com o qual o homem dividiu o seu dinheiro antes de partir, e não faz nenhuma alusão à competência dos servidores, como o faz Mateus (25,15: "deu... a cada um de acordo com a sua capacidade"). O problema maior não reside na quantidade de dinheiro oferecida; se assim fosse, perder-se-ia de vista o aspecto essencial da gratuidade do dom confiado aos dez servos¹⁴.

A preocupação de Lucas, portanto, é mostrar que todos, no início, recebem a mesma cifra; cada qual deverá administrá-la, até a sua volta. O verbo no imperativo (v. 13: *Πραγματεύσαθε* - negociai, fazei-as render) supõe um verdadeiro e próprio mandato. Provavelmente o nobre homem pensou numa possibilidade de lucro, mas se o problema fosse somente este, ele poderia ter depositado seu dinheiro em um banco, a fim de receber, após o seu retorno, os juros acumulados (19, 23). Confiando os seus bens aos súditos, ele revela suas intenções de favorecê-los: eles são convidados a fazer parte de sua administração, com os seus riscos e também com as possíveis vantagens que os negócios poderão produzir. Não é necessário supor que aqueles a quem o homem confiou o seu dinheiro fossem especialistas em finanças, capazes de trabalhar com capital de outros. Um servo, de fato, podia muito bem ter a permissão do patrão para exercer operações financeiras com o dinheiro a ele confiado; a única restrição é que ele não podia apropriar-se dos lucros porque estes pertenciam ao patrão. Acrescentemos o fato de que a ordem imperativa dada pelo patrão não se encontra no texto paralelo de Mt 25, 14-30. Seríamos tentados a perguntar-nos por que o terceiro evangelista a introduziu na sua narração; ele a teria colocado aqui com a intenção de preparar antecipadamente a natureza do fracasso do terceiro

¹⁴ FITZMYER, J. *Gospel according to Luke X-XXIV*, New York: Doubleday 1985, p. 1235.

servo¹⁵? Se assim fosse, quer dizer então que o proprietário sabia já que um deles poderia recusar-se a administrar os seus bens, comportando-se de modo imaturo, e ainda assim ele aceitou correr o risco até mesmo de perder o que lhe pertencia, entregando-o nas mãos de um irresponsável? Não podemos saber.

O v. 14 interrompe a narrativa; o desaparecimento momentâneo dos servos é determinado pelo ingresso no cenário dos cidadãos que se opõem à investidura do nobre candidato. A releitura dos fatos históricos concernentes a Herodes e Arquelau tem a finalidade de ilustrar a ausência de Jesus por um longo tempo, antes de voltar como rei e juiz escatológico. Se por um lado o evangelista reafirma a distância que intercorre entre o tempo presente e a parusia, por outro ele deseja também deixar claro que a realeza de Cristo é totalmente diversa daquela de Arquelau. Na descrição da partida do candidato à realeza, é relevante a expressão utilizada pelos seus concidadãos: *οὐ θέλομεν* – “não queremos”, que lembra a palavra de Jesus no seu lamento sobre Jerusalém: “mas não quisestes” (*καὶ οὐκ ἠθελήσατε*: Lc 13, 34). O povo hebreu recusa o Messias Jesus como rei.

A partir do v. 15, a história é reconduzida diretamente ao retorno do homem de nobre estirpe. Os vv. 15-26 introduzem o acerto de contas entre o patrão e os servos. O novo rei interpela três servidores, ao invés dos dez citados em precedência. Os dois primeiros apresentam o resultado obtido com a mina que lhes tinha sido entregue. A recompensa oferecida pelo rei vai muito além daquilo que se poderia esperar; ele manifesta a sua grande magnanimidade. A versão de Lucas, nas suas características principais, coincide com a de Mt 25, 19-29, com algumas diferenças que veremos a seguir.

Em primeiro lugar, Lucas não faz nenhuma alusão ao modo como os servos trabalharam durante a ausência do patrão, como descrito em Mateus, onde os dois saem para trabalhar imediatamente com os talentos, duplicando o seu valor, enquanto o terceiro abre uma cova no chão para enterrar o capital (Mt 25, 16-18).

¹⁵ Cf. NOLLAND, J., *Luke 18:35 – 24:53* (WBC 35 C; Dallas: Word, 1993), p. 914.

O segundo aspecto refere-se à declaração dos dois primeiros servos quando se colocam diante do patrão: enquanto em Mt 25, 20.22, eles apresentam o lucro obtido nas respectivas operações financeiras, no texto lucano, a prestação pessoal do serviço desaparece; no seu lugar, temos apenas o resultado concreto da atividade comercial. A impressão é que a mina se reproduziu por si mesma; nestas circunstâncias, o servo teria evitado comentários sobre a sua atividade financeira porque não considerava o resultado como um mérito pessoal. O resultado do trabalho dos servos fiéis os leva a ter participação ativa no governo do monarca apenas estabelecido.

Digno de nota é também a diferença entre as duas versões em relação à recompensa dada aos servos. Para o terceiro evangelista, esta permanece exclusivamente no âmbito da realidade profana. Mateus, ao contrário, acrescentando o convite a participar da alegria de seu senhor, faz com que o cenário se abra à imagem do banquete messiânico festivo, que será celebrado no reino de Deus.

V. 20: O SERVO MALVADO.

O terceiro servo é apresentado no texto lucano como –ὁ ἕτερος– “o outro”; ele é o único que dá a razão do seu modo de agir e que restitui o dinheiro a ele confiado sem tê-lo feito frutificar. O modo como o malvado servidor guardou o dinheiro de seu patrão é diverso daquele descrito por Mateus: este nos diz que o dinheiro é enterrado no chão (Mt 25, 25)¹⁶. Lucas, ao invés, relata que a mina foi depositada ἐν σουδαρίῳ “em um lenço”¹⁷. Sabemos que ambos os modos utilizados para ocultar o dinheiro eram comuns na Palestina, porém, somente o soterramento era reconhecido como válido diante da lei; conforme o direito rabínico, aquele que guardava o dinheiro envolvido em um tecido era civilmente responsável pela sua proteção, não obstante a insuficiência das precauções tomadas.

¹⁶ NOLLAND, J., *Luke*, p. 915 supõe que a diferença existente entre os modos de enterrar consiste no fato de que um talento pesava cerca 25 Kg, motivo pelo qual seria difícil envolvê-lo em um lenço; em todo caso, ele acredita que a versão de Lucas seja a que mais se aproxima da forma original

¹⁷ A expressão, encontrada também em At 19,12, é um latinismo (*sudarium*); refere-se a um tecido que servia para enxugar o suor do rosto ou do pescoço.

Ele justifica a sua inatividade com o medo, tentando cobrir a sua preguiça acusando o seu patrão: ele é um homem *αὐστηρός*¹⁸ “severo”, famoso pela sua falta de escrúpulos e pela sua ganância por dinheiro (19, 21).

A razão pela qual o servidor adota um comportamento de temor é esclarecida no texto através das duas acusações movidas contra o patrão:

- “tomas o que não depositastes”: a locução, cuja imagem é quase proverbial, era utilizada no ambiente financeiro, referindo-se às aplicações bancárias¹⁹.
- “colhes o que não semeastes”: a versão de Mateus apresenta somente esta imagem da colheita.

Notemos que o terceiro servo enxerga a mina como algo “incômodo”, motivo pelo qual diz ao patrão: “eis aqui a tua mina” (v. 20); ele não a recebeu como um dom do seu senhor, mas sim como um trabalho fadigoso, por ele considerado inútil, uma vez que está convencido de que o patrão age como quer, sem levar em conta aquilo que o servo pode realizar.

Entretanto, se ponderamos com atenção o comportamento do novo rei em relação aos dois primeiros servos, torna-se difícil atribuir a ele a imagem de um déspota, como aquela sugerida pelo servidor perverso; afinal, o patrão tinha apenas recompensado generosamente os primeiros dois servos (v. 17.19), que aumentaram o seu capital mediante o próprio empenho pessoal. Além do mais, ele não exigiu a restituição das minas com os interesses; pelo contrário, a sua benevolência para com os servos bons foi muito além daquilo que eles poderiam ter desejado. Em todo caso, se a parábola não se preocupa em assinalar, de modo mais objetivo, os motivos que poderiam justificar o temor do terceiro servo, é também justo afirmar que o contexto, por si só, deixa claro que as suas acusações são totalmente sem fundamento

¹⁸ O vocábulo é um *hapax* no NT; o adjetivo era usado para qualificar um inspetor de finanças, que recebe os impostos e outras taxas.

¹⁹ FITZMYER, J., *Gospel X-XXIV*, New York: Doubleday, 1985, p. 1237 traz um elenco de textos paralelos, encontrados na literatura grega. Conclui que é complicado determinar com exatidão se foi Lucas quem acrescentou esta frase ao texto original de “Q”, ou se foi Mateus que a omitiu, uma vez que a expressão é inexistente na redação da parábola do primeiro evangelista.

e, portanto, injustas. O novo rei interpela três servidores, ao invés dos dez citados em precedência. Os dois primeiros apresentam o resultado obtido com a mina que lhes tinha sido entregue. A recompensa oferecida pelo rei vai muito além daquilo que se poderia esperar; ele manifesta a sua grande magnanimidade.

v. 22: Lucas introduz a resposta do rei com o presente histórico ; ele pronuncia a sua sentença julgando o servidor “pela tua própria boca”, ou seja, pelas suas próprias palavras. O servo é chamado *πονηρ* “malvado”, porque não obedeceu à ordem dada pelo patrão de empregar o dinheiro a ele confiado. Em Mt 25, 26, além do adjetivo “malvado”, encontramos também a denominação *δκνηρ* “preguiçoso” aplicada ao servo; ele não colocou à prova a sua capacidade de empenhar-se e, por esse motivo, a sua inatividade é definida também como preguiça. A sua condenação não acontece porque ele fez algo de mal, e sim porque não fez nada, não correspondeu às expectativas do seu patrão.

v. 24: O rei ora se dirige aos *τοῖς παρεστῶσιν*²⁰ “aos que ali estavam”, ordenando-lhes tirar a mina entregue ao mau servidor e dá-la àquele que tinha já dez minas. Por que ele age deste modo, acrescentando uma quantia tão pequena na conta de alguém que já possui o governo de dez cidades (cf. a expressão *ἐλαχίστω* – “pouco” no v. 17)? A sua decisão parece alcançar os limites da incompreensão ou do erro. Todavia, devemos considerar que a sua ação é legítima, porque uma mina é um termo que inclui o prêmio de uma cidade. Nesse caso, devemos ler a parábola na lógica da gratuidade; assim, o verdadeiro objetivo da proposição é colocar em evidência a abundância da recompensa: o servo fiel, de fato, encontra-se diante de uma generosidade sem limites. Quanto ao servo malvado, nada mais resta que a consciência de ter perdido a confiança e a generosidade que por um tempo lhe foi concedida.

²⁰ O texto não identifica quem são estas pessoas; além do mais, a expressão não existe na narração paralela de Mt 25,28). Segundo FITZMYER, J. (*Gospel X-XXIV*, p. 1238), poderia referir-se aos cortesãos do rei, os seus servidores ou o seu corpo de guarda; v.a. MANSON, T.W., *I Detti*, p. 505.

v. 27: Lucas agora conclui a parábola retornando ao tema da realeza; o monarca apenas empossado, para consolidar o seu poder, ordena que os seus inimigos – isto é, aqueles cidadãos que não o queriam como rei (v. 14) – sejam conduzidos ali e trucidados na sua presença. A cruel conclusão certamente não deve ser vinculada à ação divina, e sim à vingança sanguinária de Arquelau contra os adversários de sua investidura real.

Lucas não reporta nada de símile às palavras de Mt 25, 30 utilizadas na descrição do julgamento em termos de pranto, obscuridade e ranger de dentes. É provável que esta inserção seja obra do primeiro evangelista, uma vez que ele a utiliza muitas vezes (veja-se Mt 8, 12; 13, 42.50; 22, 13; 24, 51). Se assim fosse, então podemos pensar que na parábola original, o julgamento que o terceiro servo teve que enfrentar foi o fato da perda de confiança da parte do patrão em relação a ele; o servidor, de fato, não foi capaz de levar adiante as suas diretivas.

2. O CONTEXTO VITAL DA PREGAÇÃO DE JESUS

Certamente o desenvolvimento da parábola concentra uma atenção muito grande sobre o episódio do terceiro servo que escondeu o dinheiro a ele confiado pelo homem nobre envolvendo-o em um lenço. Mesmo se ele o conservou intacto, o servo é censurado por não tê-lo feito render, preferindo deixar perder tudo, sem querer arriscar nada por causa do seu grande medo. Assim, a presença dos servos diante do patrão para apresentar os seus trabalhos financeiros poderia ser o ponto principal da parábola. A complicação maior surge quando se quer identificar quem é, no pensamento de Jesus, este personagem que o texto define como malvado (v. 22). Seria um julgamento dirigido aos fariseus que, escondendo-se atrás da falsa segurança manifestada pela observância meticulosa da Lei, tornam infrutuosa a religião por causa de seu comportamento egoísta? Ou então a advertência é endereçada ao povo hebreu, o qual, tendo recebido de Deus muitos dons, não os utilizava na vida prática de todos os dias? Poderíamos

ainda responder ao problema da figura do terceiro servo identificando-o com os doutores da Lei, os quais tinham o dever de guardar e transmitir corretamente a Palavra de Deus a eles confiada, ou mesmo com os escribas e fariseus: a Lei de Deus, assim como Jesus a revela, parece pedir demais, e por isso eles assumem uma atitude de rebelião.

Vejamos uma última possibilidade de interpretação do servo malvado da parábola: quando, no terceiro evangelho, Jesus é interrogado pelos seus discípulos sobre o seu ensinamento em parábolas, Jesus lhes responde: “A vós foi dado conhecer os mistérios do Reino de Deus(…)” (Lc 8, 10). Nesse caso a figura do terceiro servo poderia ser dirigida aos seus discípulos: eles receberam do Mestre os bens messiânicos (a pregação), por isso são chamados a guardar e transmitir estes dons, até o dia em que o Senhor retornará.

Em todos estes casos, a intenção de Jesus é advertir os ouvintes a usarem com seriedade e sabedoria os dons recebidos de Deus, cada um segundo a sua situação concreta; o comportamento do terceiro servo não deixa nenhuma dúvida.

Recentemente o estudo sincrônico da narração trouxe outros resultados; os seus seguidores partem do pressuposto de que a parábola não possui nenhuma relação com a escatologia; ela deve ser lida e interpretada em senso histórico, em uma perspectiva cristológica e eclesial. Segundo L.T. JOHNSON²¹, a resposta de Jesus confirmaria a intuição dos seus interlocutores acerca da vinda do Reino (v. 11): ela cumprir-se-á no momento em que ele entrará em Jerusalém, no evento salvífico da sua paixão e ressurreição. Segundo o autor, a interpretação tradicional – que considera os vv. 12.14.15.27 como uma parábola autônoma, acrescentada em um segundo momento para esclarecer o problema do retardamento da parusia – não leva em conta a forma particular da parábola na versão

²¹ JOHNSON, L. T. “The Lukan Kingship Parable (Lk 19, 11-27)”, NT 24 (1982), p. 139-159; *Il Vangelo di Luca*, in *Sacra Pagine*, Torino: Elle di ci, 2004, p.255-261 (orig.ing. *The Gospel of Luke*, in *The Liturgical Press*, Minnesota 1991).

lucana, porque não é capaz de explicar o motivo pelo qual aos servos é concedido o mesmo poder de governo que o rei possui, e nem mesmo o fato de que o servo negligente não tenha sido punido, mas somente privado de seu poder. Além do mais, a punição infligida àqueles cidadãos que, não tendo aceitado a investidura conferida ao novo rei foram definitivamente excluídos do seu reino, parece não ter sentido. Por qual motivo o evangelista teria acrescentado uma segunda parábola junto àquela das minas? Todavia, continua JOHNSON, se consideramos a parábola da investidura real como parte integrante da narração, então a intenção do evangelista torna-se mais evidente: ele não queria fazer nenhuma alusão ao fim dos tempos, mas sim apresentar aos seus leitores uma parábola cuja interpretação deveria ser compreendida no contexto dos fatos que estavam acontecendo naquele momento, quando o seu ingresso em Jerusalém como rei estava para atingir o seu ápice. Deste modo, o nobre homem é o próprio Jesus, o qual logo será proclamado rei e concederá o reino aos seus seguidores, continuando, ao mesmo tempo, a exercer a sua autoridade por meio das palavras e obras de seus representantes. Os cidadãos que não o desejam como rei, recusando a sua missão e fazendo-o morrer na cruz, perseguirão os apóstolos; no final, serão excluídos do povo. Os servos que souberam administrar o dinheiro e por isso recebem a "autoridade" no novo reino são os doze apóstolos, como podemos constatar no livro dos Atos, em que os encontramos exercendo esta autoridade sobre o novo povo de Deus²². I. DE LA POTTERIE²³, em linhas gerais, adota a interpretação dada por JOHNSON, acrescentando, porém, que a manifestação da realeza de Cristo dar-se-á no momento de sua Ascensão aos céus. Nesse caso, a recompensa concedida aos servos fiéis significaria a autoridade outorgada aos discípulos na comunidade cristã: prêmio e castigo, portanto, acontecem no tempo da igreja. O nosso estudo dará prioridade à leitura escatológica da parábola.

²² JOHNSON, L. T. *Il Vangelo di Luca*, Sacra Pagina, Torino: Elle di ci, 2004, p. 260.

²³ POTTERIE, I. DE LA "La parabole du prétendant à la royauté (Lc 19, 11-27) in *A cause de l'Évangile* 17, Paris, 1985, pp. 613-641.

3. A PARÁBOLA NO CONTEXTO DE LUCAS: A IGREJA MISSIONÁRIA

Durante o nosso estudo, já foi sublinhada a importância do v.11 para a compreensão da parábola no contexto de Lucas; de fato, ela possuía, na sua origem, uma clara impoção escatológica. Em certo momento, porém, a intervenção redacional deslocou o centro da mensagem da parábola em direção ao retardo da parusia. Jesus está para entrar em Jerusalém e tem diante de si uma multidão que espera ansiosamente a chegada imediata do reino. O redator então intervém para corrigir esta perspectiva, colocando na boca de Jesus a resposta a este fanático anseio popular, que tem duas direções: primeiro afirma a sua prorrogação, e logo em seguida dá a razão, dizendo que o tempo intermediário é um tempo de prova para os seus discípulos.

Lucas viu no homem de nobre estirpe que parte para receber a investidura real o Filho do Homem que parte em direção ao céu, depois de sua morte e ressurreição, e que retornará no julgamento final. Antes de partir, confia aos seus servidores parte de seus bens, esperando deles uma prova de confiança para com ele. Notemos que, do ponto de vista da estrutura, o período entre a partida e o retorno do homem é completamente ignorado. A parábola é inteiramente impostada na sua conclusão; nesse sentido, a partida do homem e a entrega das minas aos servos tornam-se elementos importantes, porque cada um dos servos deve ter o período de tempo necessário para poder empregar o dinheiro que lhe foi confiado. Na base da parábola, portanto, temos uma dupla exortação: a vigilância até a volta do Senhor e o convite a estar preparado para devolver ao patrão o fruto daquilo que lhe foi confiado gratuitamente durante o tempo de sua vida terrena²⁴.

²⁴ JEREMIAS, J. *Parábolas*, 71: Mateus exprime esta imagem inserindo a parábola dos talentos (25, 14-30) no contexto do discurso escatológico, nos capítulos 24-25, onde se fala do autêntico modo de comportar-se diante do julgamento futuro. Ele vê a parábola dos talentos como uma interpretação do precedente convite a ser vigilante, feito na parábola das dez virgens em Mt 25,13: “Vigiai, portanto, porque não sabeis nem o dia nem a hora”; a introdução da parábola dos talentos mediante um *γὰρ* no início é a prova que confirmaria a intenção do evangelista.

A inclusão da parábola depois do episódio de Zaqueu poderia também ser um sinal bastante evidente desta perspectiva escatológica dada pelo v.11. O Hoje da salvação anunciado por Jesus (19, 9) e a alusão ao Filho do Homem que veio procurar e salvar o que estava perdido (19, 10) poderiam ter dado o impulso inicial em direção ao pensamento da parusia iminente. Além disso, se consideramos o contexto mais amplo, a viagem de Jesus a Jerusalém, iniciada em 9,51, é uma viagem através da morte e em direção a Deus (cf. também At 2, 33-36), e o seu retorno é previsto como Filho do Homem (Lc 21, 27-28).

Mas este homem deverá enfrentar a desaprovação de alguns de seus concidadãos, os quais farão de tudo para evitar que ele alcance o seu objetivo. Temos aqui uma clara alusão ao tema da recusa de Jesus, que aparece desde o início de sua atividade missionária (Lc 4, 16-30). A Igreja do tempo de Lucas não podia ignorar o problema do universalismo da salvação: sendo composta na sua grande maioria de gentios que tinham abraçado a fé mediante a pregação apostólica, a comunidade cristã nascente considerava-se ao mesmo tempo herdeira das promessas feitas a Israel²⁵. Lucas tinha consciência das acusações de sectarismo feitas pelos adversários ao cristianismo; justamente por isso ele teria tido a preocupação de demonstrar que a chegada do reino não significava uma tomada sanguinária de poder como aquela realizada por Arquelau. A natureza e a missão do cristianismo miram um âmbito muito mais amplo. Antes de sua partida, o nobre homem distribui uma modesta soma de dinheiro a dez de seus servos, os quais deverão aplicá-la. Este tipo de prova poderia ter, de algum modo, relação com o encargo que os Doze, e em seguida os setenta, receberão de seu Mestre (Lc 9, 1-6; 10, 1-16).

²⁵ Cf. Como afirma J. Dupont, "Per quel che riguarda l'accesso dei gentili alla salvezza, Luca fa appello a una considerazione scritturistica che è propria della sua teologia: il dono della salvezza ai gentili era stato annunciato come parte integrante dell'opera del Messia (Lc 24, 47; At 13, 47; 26, 23). L'entrata dei gentili nella storia della salvezza diventa così uno dei segni, che permettono di riconoscere che Gesù è indubbiamente il Messia promesso a Israele. La 'salvezza di Dio inviata ai pagani' (At 28, 28) è quella stessa di cui Isaia aveva detto: 'Ogni uomo vedrà la salvezza di Dio' (Lc 3, 6)" DUPONT, J. "La conclusione degli Atti e il suo rapporto con l'insieme dell'opera di Luca", in Idem, *Nuovi studi sugli Atti degli Apostoli*, Cinisello Balsamo 1985, pp. 463-464.

Um argumento a favor desta tese pode ser encontrado no modo com o qual Lucas impõe o discurso escatológico de Jesus (21, 5-38). Enquanto Mateus e Marcos falam da perseguição e da ruína de Jerusalém como sinais do fim dos tempos mediante uma terminologia apocalíptica (Mc 13, 13.14.19; Mt 24, 20.22), Lucas distingue claramente o destino de Jerusalém falando em um outro contexto (Lc 19, 41-44; 23, 28-31) como um juízo histórico que preanuncia o juízo final²⁶. Tendo escrito o seu evangelho depois da queda de Jerusalém (70 d.C.), ele teve a ocasião para elaborar em maneira mais organizada os ditos de Jesus, separando os que aludiam à catástrofe da Cidade Santa daqueles que faziam referência à vinda do Filho do Homem no dia do juízo final. Muitas expressões de tipo apocalíptico são relidas e adaptadas à situação atual da comunidade cristã. A perspectiva de um retorno imediato do Senhor, comum na comunidade cristã primitiva, é modificada: a conclusão da história humana não está para acontecer; é necessário ainda um intervalo de tempo mais consistente, tempo necessário para que a Igreja fundada por Cristo cumpra a sua missão de evangelizar os povos, chamando-os à conversão a um único Deus e Pai. Notemos que Lucas não elimina a perspectiva escatológica do retorno do Senhor; a sua releitura do texto marciano quer somente separá-la da destruição de Jerusalém, acontecimento que, na visão do evangelista, já pertencia à história passada. A plenitude do reino escatológico ainda deve atuar-se mediante o ministério da Igreja.

O terceiro evangelista tende a deslocar a perspectiva escatológica contida nas palavras de Jesus para inseri-las na dimensão da história: a mensagem de Jesus deve ser vista e realizada na vida de cada dia: a versão reportada por Lucas do Pai Nosso (11, 1-4), de fato, acrescenta a palavra “cotidiano” na petição do pão (11, 3). Igualmente a cruz torna-se um empenho, a expressão das dificuldades e das provações que o cristão deverá enfrentar em cada momento de sua existência: é quanto se pode

²⁶ Cf. DUPONT, J. *Le tre apocalissi sinottiche. Marco 13; Matteo 24-25; Luca 21*, Bologna 1987, pp. 127-134; GEORGE, A. *Etudes sur l'oeuvre de Luc*, Paris: Gabalda, 1978, pp. 339-341.

deduzir do pedido feito por Jesus aos discípulos para que tomem a sua cruz “quotidianamente” (cada dia – 9, 23). Com tudo isso, Lucas está dizendo que os cristãos deverão enfrentar um longo período de prova.

Concluindo, se consideramos também o livro dos Atos dos Apóstolos, podemos constatar que um único e grande plano se inicia com o evangelho e se cumpre em At. Tanto o evangelho como At começam na Jerusalém messiânica com o dom do Espírito (Lc 1, 5 – 2, 52; 3, 21s; At 1 – 2). O evangelho nos apresenta o ministério de Jesus na Galileia (4, 1 – 9, 50) e a sua viagem a Jerusalém (9, 51 – 19, 27). O livro dos Atos prossegue com um idêntico esquema, narrando primeiro o ministério dos apóstolos, limitado, na sua maior parte, em ambiente judaico (At 8, 15), para depois relatar a viagem de Paulo ao centro do mundo, Roma.

No evangelho de Lucas, Jesus não prega diretamente aos gentios e nem mesmo leva a cumprimento a instauração de seu reino. Este último deve incluir também os gentios, mas esta dimensão universal acontece somente depois da ascensão de Jesus ao céu, no ministério da Igreja, como é descrito em At. Lucas relembra inúmeras vezes aos seus leitores que o final dos tempos é absolutamente incerto: o reino não foi ainda manifestado na sua plena glória nem com a ressurreição de Jesus, nem tanto menos com a queda de Jerusalém. Agora, no âmbito da Igreja, ele se manifesta gradualmente, como antecipação do cumprimento final de todas as esperanças e promessas. No início do livro de At, reunidos com Jesus, os apóstolos lhe perguntam: “Senhor, é agora o tempo em que irás restaurar a realeza de Israel?” E ele respondeu-lhes: “Não compete a vós conhecer os tempos e os momentos que o Pai fixou com sua própria autoridade. Mas recebereis uma força, a do Espírito Santo que descerá sobre vós, e sereis minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judeia e a Samaria, e até os confins da terra” (At 1, 6-8). Este texto, de vital importância para a compreensão do caráter missionário da igreja nascente, manifesta a verdadeira intenção de Jesus: não faz parte de sua missão revelar “os tempos e os momentos” estabelecidos pelo Pai

para a realização de seu reino²⁷. O objetivo a ser alcançado mediante o seu ensinamento é proclamar a vinda do reino e ao mesmo tempo preparar os seus discípulos a realizá-la. Aquilo que realmente lhe interessa é indicar aos apóstolos qual é a obra que eles deverão iniciar no momento presente, auxiliados pela força do Espírito que receberão no dia de Pentecostes. Fica claro que Lucas não quer excluir a escatologia; ele tem consciência de que a Igreja vive já nos últimos tempos (cf. At 2, 17). A sua reação é contra as tendências apocalípticas de seu tempo, que anunciavam o fim como iminente, razão pela qual o evangelista exorta continuamente a comunidade cristã à vigilância no tempo presente.

Lucas vê com bons olhos a história dos homens, valorizando-a como o lugar privilegiado onde se realiza o desígnio de Deus: Ele apresenta a vida de Jesus e a missão da Igreja como um caminho. No terceiro evangelho, Jesus é apresentado como um evangelizador: muda de lugar frequentemente, percorrendo aldeias e cidades, anunciando o reino, até o momento em que se dirige a Jerusalém, onde acontecerá o seu êxodo (Lc 9, 51). Também no livro dos Atos, encontramos a mesma dinâmica: os apóstolos que viajam continuamente, anunciando o evangelho a uma Igreja em caminho, desde Jerusalém, passando pela Samaria até Roma. A história da Igreja primitiva é o espelho ideal para o Hoje em que Lucas vive, para a vida de suas comunidades; a Igreja sai do povo judaico para se tornar Igreja de todas as nações, sem perder suas raízes. Isso nos ajuda a compreender o quanto seja positiva a visão que Lucas possui do mundo: ele é o lugar onde a Igreja vive e se desenvolve.

Por esse motivo, Jesus preocupou-se em indicar aos apóstolos as normas sobre a conduta de vida quotidiana e como deveriam relacionar-se

²⁷ O raciocínio dos apóstolos reflete a mentalidade e a linguagem do judaísmo. Como observa G. Sthälin, “la loro domanda sembra nascere dall’attesa di una venuta imminente del Messia, típica del nazionalismo giudaico che si aspettava una restaurazione del reno davidico (come in Lc 24,21; cf 17,20 e anche Mt 20,21). Tuttavia, nella loro domanda c’erano due cose giuste: la prima era che essi avevano visto in Gesù il grande “restauratore” atteso per la fine dei tempi...; la seconda era che avevano percepito il senso del tempo: se il primogenito della risurrezione è presente e il battesimo nello Spirito è prossimo, allora è chiaro che siamo agli inizi degli eventi ultimi. Ma la risposta di Gesù deve apportare una triplice rettifica alla domanda di 19,11...” STHÄLIN, G. *Gli Atti degli Apostoli*, Brescia 1973, pp. 38-39.

entre eles a fim de que, mediante o testemunho de seus seguidores, a obra de evangelização por Ele iniciada não se acabasse, mas pudesse durar no tempo. Este é um aspecto fundamental para podermos compreender o ensinamento e a atividade de Jesus; de fato, os ditos escatológicos do Salvador estão em direta relação com aqueles que dizem respeito à vida e atividade de seus discípulos, especialmente dos apóstolos. Este procedimento revela o motivo pelo qual Jesus escolheu e instituiu os Doze: eles serão enviados como testemunhas da salvação realizada por Deus mediante o seu Filho Jesus Cristo, prolongando a sua ação até os confins da terra.

4. CONCLUSÃO: A ALEGRIA DE EVANGELIZAR

“Eu te conjuro(...) proclama a palavra, insiste, no tempo oportuno e no inoportuno(...) sê sóbrio em tudo, suporta o sofrimento (...) faz o trabalho de evangelista, realiza plenamente o teu ministério” (2Tm 4, 2.5).

A atualidade da exortação do Apóstolo Paulo a Timóteo nos permite compreender o quanto é importante que a Igreja aceite com confiança e coragem os desafios que a sociedade globalizada do nosso tempo coloca ao anúncio do evangelho e à prática da vida cristã.

Estamos vivendo uma época da história da humanidade de profunda mudança em todos os segmentos da sociedade. Paira sobre nossa geração uma nova visão de encarar a realidade e de celebrar a vida. Os novos critérios éticos estão pouco a pouco destruindo os sistemas de valores presentes nas gerações passadas. O ser humano contemporâneo está fragmentado, inseguro quanto ao seu futuro, órfão de valores religiosos e em uma busca contínua de sentido para a sua própria vida. Sem dúvida este é um período difícil, mas de grande oportunidade para a Igreja de Cristo, que pode oferecer a resposta para a indagação e a inquietude dessa geração mediante o anúncio da Boa Notícia que Deus, em Jesus Cristo, veio ao encontro do sofrimento humano, libertando o homem das cadeias da escravidão do pecado.

Na revelação bíblica, de fato, a missão está intimamente relacionada à história da salvação, ao desejo de Deus, “que quer que todos os homens sejam salvos e cheguem ao conhecimento da verdade.” (1Tm 2, 4) Por isso a missão está ligada ao envio: “Ide, portanto, e fazei que todas as nações se tornem discípulos, batizando-as em nome do Pai, do Filho, e do Espírito Santo e ensinando-as a observar tudo quanto vos ordenei” (Mt 28, 19-20). Esse envio justifica e motiva a missão da comunidade cristã. O motivo primordial da missão é e sempre será o mandato missionário que Jesus Cristo deu aos apóstolos e aos discípulos no termo de sua existência terrena. É um ato de obediência fundamental que a Igreja deve prestar, até o fim da história, à vontade de seu autor.

O Senhor está confiando a nós, sua Igreja, um tesouro (uma mina), ou seja, a missão de anunciar a todos os povos a gratuidade do amor e do perdão de Deus, manifestada na morte e ressurreição de seu filho Jesus Cristo. A Parábola apenas estudada nos indica dois modelos de comportamento possíveis para encarar a própria vida: podemos enxergar as coisas de Deus como um problema, algo do qual livrar-se o mais depressa possível, ou então pensar que Deus nos abre uma porta, uma ocasião para dar testemunho de nossa fé, anunciando com coragem e franqueza o Seu amor misericordioso.

Paulo VI havia já ressaltado o fato de que a evangelização exprime a identidade, a vocação própria da Igreja, sua missão essencial: “Evangelizar constitui, de fato, a graça e a vocação própria da Igreja, a sua mais profunda identidade. Ela existe para evangelizar.”²⁸ A Igreja é toda missionária em seus membros que agem de diversos modos, de acordo com a multiplicidade e a variedade dos carismas e dons. É em cada um de seus membros que a comunidade cristã coloca-se a serviço da evangelização e é enviada para anunciar o Evangelho a toda criatura.

²⁸ PAULO VI, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi*, 14. São Paulo: Paulinas, 1976.

Na mesma linha de pensamento, Papa Francisco, na sua primeira exortação apostólica²⁹ – *Evangelii Gaudium* – traça o programa do seu pontificado e propõe um modelo de Igreja com um rosto missionário: ela deve ser próxima, aberta, capaz de sair de si mesma para ir ao encontro das pessoas por caminhos novos, constituindo-se, deste modo como profecia viva na sociedade do nosso tempo.

A grande intuição que percorre toda a exortação apostólica posta por Papa Francisco como condição essencial para a eficácia do anúncio da Boa Notícia da salvação deve ser radicada na alegria que brota do evangelho de Jesus Cristo. O papa deseja que esta alegria marque a Igreja nos anos do seu pontificado segundo o que ele mesmo afirma: “Quero, com esta Exortação, dirigir-me aos fiéis cristãos a fim de convidá-los para uma nova etapa evangelizadora marcada por essa alegria e indicar caminhos para o percurso da Igreja nos próximos anos” (EG 1).

Quando os modelos sociais e econômicos hodiernos colocam em risco a vida e a liberdade do homem, a consequência não se faz esperar: a alegria cede o lugar à tristeza e à solidão. Nesse sentido o papa adverte: “Quando a vida interior se fecha nos próprios interesses, deixa de haver espaço para os outros, para os pobres, não se ouve a voz de Deus, não se goza da doce alegria do seu amor, nem fervilha o entusiasmo de fazer o bem” (EG 2). Este modo egoístico de viver, afirma Francisco, “não é a escolha de uma vida digna e plena, nem o desígnio que Deus tem para nós. Esta não é a vida no Espírito que jorra do coração de Cristo ressuscitado” (EG 2). A fonte desta alegria pode nascer somente de um real encontro com Cristo; “da alegria deste encontro ninguém é excluído”, assim como “ninguém nos pode tirar a dignidade que esse amor de Cristo infinito e inabalável nos confere. Ele permite-nos levantar a cabeça e recomeçar, com uma ternura que nunca nos defrauda e sempre nos pode restituir a alegria” (EG 3).

²⁹ A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, do papa Francisco, é fruto da XIII Assembleia Geral Ordinária do Sínodo dos Bispos sobre “A nova evangelização para a transmissão da fé cristã”, de 2012. Papa Francisco reelabora o que emergiu desse Sínodo de modo pessoal, escrevendo um documento programático e exortativo, com um estilo e linguagem coloquial e direto, característico de seu pontificado.

A história da salvação, culminada em Cristo, rememora o papa, é uma história de alegria: por onde passam os discípulos de Jesus, passa a alegria. Papa Francisco recorda as palavras de Paulo VI, quando exortava os cristãos a recuperar a alegria de evangelizar, "mesmo quando for preciso semear com lágrimas! (...). E que o mundo do nosso tempo (...) possa receber a Boa Nova dos lábios não de evangelizadores tristes e desanimados, impacientes ou ansiosos, mas sim, de ministros do Evangelho cuja vida irradie fervor" (EG 10).

Papa Francisco propõe assim uma reforma da Igreja em chave missionária. A igreja é chamada a exercer a sua missão no mundo, mas para tal deve abrir-se e sair de si mesma para ir ao encontro dos homens e mulheres do nosso tempo, de todos os povos e culturas, e junto deles ser testemunha de Cristo, como ele mesmo o afirma:

Sempre que procuramos voltar à fonte e recuperar o frescor original do Evangelho, despontam novas estradas, métodos criativos, outras formas de expressão, sinais mais eloquentes, palavras cheias de renovado significado para o mundo atual. Na realidade, toda a ação evangelizadora autêntica é sempre «nova». (EG 11).

Esta novidade missionária é obra de Deus e não simples técnica de expediente:

Em qualquer forma de evangelização, o primado é sempre de Deus, que quis chamar-nos para cooperar com Ele e impelir-nos com a força do seu Espírito. A verdadeira novidade é aquela que o próprio Deus misteriosamente quer produzir... aquela que Ele orienta e acompanha de mil e uma maneiras (EG 12).

A EG reafirma aquilo que os papas haviam já profetizado, quando relevavam a urgente necessidade de uma nova evangelização capaz falar ao homem de hoje. É grande o desafio que Deus coloca à Igreja. No meio

de tantas propostas, ela deve manter-se pobre e humilde, mestre e perita em humanidade. Nesse sentido, o anúncio do evangelho é fundamental para fazer com que cada homem possa reencontrar em Cristo morto, ressuscitado e glorificado a sua verdadeira dignidade com a qual foi criado, ou seja, como imagem e semelhança de Deus.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

DE LA POTTERIE, I. "La parabole du prétendant à la royauté (Lc 19,11-27)" in *A cause de l'Évangile* 17 (Paris 1985) 613-641.

DIDIER, M. "La parabole des talents et des mines", in *De Jésus aux évangiles: Tradition et rédaction dans les évangiles synoptiques*, ed. I. De la Potterie. BETL 25, II (1967), 248-271.

DODD, C.H. *Le parabole del Regno*, Brescia: Paideia, 1970.

DUPONT, J. "La parabole des talents (Mat. 25: 14-30) ou des mines (Luc 19: 12-27)", RTP 19 (1969) 376-391.

_____. *Le tre apocalissi sinottiche. Marco 13 ; Matteo 24-25 ; Luca 21*, Bologna 1987.

FITZMYER, J. *The Gospel According to Luke X-XXIV*, AB 28A, New York: Doubleday, 1985.

FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, São Paulo: Paulinas, 2014.

GEORGE, A. *Etudes sur l'oeuvre de Luc*, Paris: Gabalda 1978.

JEREMIAS, J. *Le Parabole di Gesù*, Brescia2: Paideia, 1973.

JOHNSON, L.T. *Il Vangelo di Luca. Sacra Pagina*, Torino: Elle di ci 2004.

_____. "The Lukan Kingship Parable (Lk 19,11-27)", NT 24(1982) 139-159.

LAGRANGE, M.-J. *Évangile selon Luc*, Paris: Gabalda, 1948.

LAMBRECHT, J. *Le parabole di Gesù*, Bologna: Dehoniane, 1982.

MANSON, T.W. *I Detti di Gesù nei vangeli di Matteo e Luca*, Brescia: Paideia, 1980.

NOLLAND, J. Luke 18:35 – 24:53, WBC 35 C, Dallas: Word, 1993.

PAULO VI, Papa. Exortação Apostólica Evangelii Nuntiandi. São Paulo: Paulinas, 1976.

POPPI, A. I Quattro Vangeli II; Commento Sinottico, Padova: Messaggero, 1990.

ROSSÉ, G. Il Vangelo di Luca: commento esegetico e teologico, Roma3: Città Nuova, 2001.

SCHULZ, S. Q. Die Spruchquelle der Evangelisten, Zürich: Theologischer Verlag, 1972.

SPINETOLI, O. Luca, Assisi4 : Cittadela, 1999.

STHATTLIN, G. Gli Atti degli Apostoli, Brescia: Paideia, 1973.

WEDER, H. Metafore del Regno, Brescia: Paideia, 1991.

WEISER, A. Die Knechtsgleichnisse der Synoptischen Evangelien, SANT 29, München: Kösel-Verlag, 1971.

ZERWICK, M. "Die Parabel vom Thronanwrter" *Bib* 40 (1959) 654-674.