

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**O PERDÃO DAS DÍVIDAS NA ORAÇÃO DO PAI NOSSO**

**MATHEUS GUIMARÃES GUERRA GAMA**

GOIÂNIA  
2010

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
DEPARTAMENTO DE FILOSOFIA E TEOLOGIA  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

**O PERDÃO DAS DÍVIDAS NA ORAÇÃO DO PAI NOSSO**

**MATHEUS GUIMARÃES GUERRA GAMA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre.

Orientadora: Dra. Ivoni Richter Reimer

GOIÂNIA  
2010

DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DEFENDIDA  
EM 31 DE AGOSTO DE 2010 E APROVADA COM A NOTA 10,0 PELA  
BANCA EXAMINADORA

1) Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás (Presidente) Ivoni R. Reimer

2) Dr. Haroldo Reimer / PUC Goiás (Membro) H. Reimer

3) Dr. Josué Mello Salgado / FTBB (Membro) Josué M. Salgado

Dedico este trabalho à minha esposa, Glaucilene, à minha mãe, Laesse e à minha filha, Manuela, por serem as mulheres da minha vida. E ao meu filho que está a caminho.

## AGRADECIMENTOS

À minha orientadora, Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer, pelo exemplo quanto ao interesse na pesquisa bíblica e no ser humano, em ambos os gêneros, pelo repartir do conhecimento e experiência, além da paciência demonstrada na construção deste trabalho.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, pelas aulas ministradas, as quais contribuíram significativamente na elaboração da pesquisa.

À Geyza Pereira, prestimosa secretária do curso, pela disposição em ajudar em todos os momentos.

À Igreja Memorial Batista de Brasília, querida igreja, e ao seu pastor, pela bolsa de estudos oferecida e pela liberação concedida, durante o período das aulas.

Aos jovens e adolescentes da Igreja Memorial Batista, por me permitirem partilhar, em várias oportunidades, partes deste trabalho.

Aos queridos irmãos da Igreja Batista da Pituba, pela compreensão demonstrada quando das ausências do seu pastor, durante os últimos meses de preparação da dissertação.

Aos meus sogros, Manoel e Glaucielen, pelo apoio logístico à Glaucilene e Manuela, durante o período de viagens a Goiânia por ocasião das aulas.

Às minhas irmãs, Sarah e Simone, pelo empenho em contribuir, na medida de suas possibilidades, com a preparação do texto final e sua impressão. Especialmente pelo auxílio na construção do *Abstract*. Agradeço, sobretudo, pelas orações e carinho.

Aos meus queridos pais, Alfredo e Laesse, pelo exemplo de força e superação que muito me auxilia na caminhada da vida. Agradeço porque vejo em vocês homem e mulher de Deus.

À minha pequena Manu, que desde o seu nascimento motivou-me, mesmo que sem saber, a realizar este curso da melhor maneira possível.

À minha querida esposa, pela paciência nas horas difíceis, pelo amor demonstrado a cada instante, e pelo incentivo proclamado em todas as etapas, inclusive quando da revisão final da dissertação.

À maravilhosa graça do meu Deus, que me permitiu concluir este projeto. Por sua presença e direcionamento.

***“O reino de Deus é impensável sem a oração”. (E. Fuchs)***

## RESUMO

GAMA, Guimarães Guerra. Matheus. *O perdão das dívidas na Oração do Pai Nosso*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2010.

Esta pesquisa tem como objetivo principal analisar a ocorrência, o conteúdo e a teologia da expressão 'perdão das dívidas', presente na Oração do Pai Nosso, registrada em Mateus 6,9-13, buscando, sobretudo, apontar o sentido pleno da palavra 'dívidas' a partir de seu correspondente no idioma de origem. Pretendo, assim, aplicar o método histórico-crítico para realizar a exegese desse texto, a fim de identificar uma boa interpretação para o mesmo. Procurarei também desenvolver algumas tradições jubilares presentes no Antigo Testamento acerca do perdão, com o intuito de entender melhor esse conceito e sua aplicabilidade. Finalmente, a partir da hermenêutica histórico-efetual, apontarei algumas perspectivas de leitura nas quais se poderão refletir e com as quais se poderão debater.

Palavras-chave: dívidas, perdão, Pai Nosso, método histórico-crítico, hermenêutica histórico-efetual.

## ABSTRACT

GAMA, Guimarães Guerra. Matheus. *The debt relief in the Lord's Prayer*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás, 2010.

This research aims at investigating the occurrence, content and theology of the term 'debt relief', present in the Lord's Prayer, recorded in Matthew 6.9-13. The paper seeks above all point the full sense of the word 'debts' from its counterpart in the original language. It intends, therefore, apply the historical-critical method to accomplish the exegesis of this text in order to identify a good interpretation for it. It will also develop some jubilee traditions present in the Old Testament about forgiveness, in order to better understand this concept and its applicability. Finally, from the historical-effectual hermeneutic, it considers some perspectives of reading in which it will be possible reflect and which can be discussed.

Keywords: debts, forgiveness, Lord's Prayer, historical-critical method, historical-effectual hermeneutic.



## LISTA DE FIGURAS

<b>Figura 1.....</b>	<b>27</b>
<b>Figura 2.....</b>	<b>28</b>

## LISTA DE QUADROS

<b>Quadro 1: Comparação entre Mateus 6,9-13 e Lucas 11, 2-4.....</b>	<b>41</b>
<b>Quadro 2: Comparação entre Mateus 6,14-15 e Marcos 11,25-26.....</b>	<b>42</b>

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO.....</b>	<b>12</b>
<b>2 O PAI NOSSO NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ.....</b>	<b>23</b>
2.1 (DES)CONSTRUINDO O PAI NOSSO: ANÁLISE DO TEXTO.....	26
2.1.1 Mateus 6,12: As Dívidas e o Tempo do perdão.....	29
2.1.2 Mateus 6,15: As Transgressões Não Perdoadas.....	32
2.2 O GÊNERO LITERÁRIO DO PAI NOSSO.....	34
2.2.1 A Estrutura Poética do Texto.....	34
2.2.2 Autonomia Literária do Texto.....	37
2.3 AS FONTES UTILIZADAS PARA A REDAÇÃO DO PAI NOSSO.....	39
2.4 EM BUSCA DO <i>SITZ IM LEBEN</i> DE MATEUS 6,9-13.....	44
2.5 AS TRADIÇÕES JUBILARES NO ANTIGO TESTAMENTO.....	47
2.5.1 O Ano da Remissão das Dívidas.....	48
2.5.2 O Ano do Jubileu.....	50
2.5.3 O Jubileu em uma Dimensão Concreta.....	52
<b>3 O PERDÃO DAS DÍVIDAS.....</b>	<b>56</b>
3.1 O CONTEÚDO DE MATEUS 6,12.14-15.....	57
3.1.1 Transgressões ou Dívidas?.....	59
3.1.2 Os Termos Importantes para Entender Mateus 6,12.15.....	64
3.1.2.1 A Natureza das Dívidas.....	64
3.1.2.2 O Perdão Humano.....	66
3.1.3 Jubileu na Vida: viver sem dívidas.....	68
3.2 LANÇANDO LUZ AO PERDÃO DAS DÍVIDAS.....	70
3.2.1 A Parábola enquanto Gênero Literário.....	71
3.2.2 O Lugar e o Papel das Parábolas no Ensino de Jesus.....	73
3.2.3 A Parábola de Mateus 18,23-35.....	75
3.2.4 A Teologia da Parábola sobre o Perdão das Dívidas.....	79

<b>4 PERSPECTIVAS COMPLEMENTARES.....</b>	<b>81</b>
4.1 DIMENSÃO MITOLÓGICA.....	82
4.1.1 A Construção Mítica por trás do Jubileu.....	83
4.1.2 O Pai Nosso em Perspectiva Mítica.....	87
4.2 DIMENSÃO ÉTICA.....	91
4.2.1 A (falta de) Ética no Contexto Trabalhista: a nova escravidão do Brasil....	93
4.2.2 Escravidão à Época do Pai Nosso: uma releitura social.....	96
4.2.3 O Endividamento que Gera Escravidão.....	98
4.2.4 O Pai Nosso como Paradigma Ético para as Relações Trabalhistas.....	100
4.3 DIMENSÃO ESTÉTICA.....	101
4.3.1 O Pai Nosso enquanto Obra de Arte.....	101
4.3.2 Vertentes da Beleza do Pai Nosso.....	105
4.4 DIMENSÃO LITÚRGICA.....	106
4.4.1 Uma Oração Bíblica.....	107
4.4.2 Uma Oração Dinâmica.....	109
4.4.3 Uma Oração Radical.....	110
<b>5 CONCLUSÃO.....</b>	<b>112</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>116</b>

## 1 INTRODUÇÃO

O objeto desta pesquisa se estabelece no perdão das dívidas a partir de sua aparição na oração do Pai Nosso, conforme descrição em Mateus 6,12 (quinta petição) e em Lucas 11,4 (em Lucas corresponde à quarta petição). Como utilizo basicamente o texto de Mateus, opto doravante por designar o perdão das dívidas como a 'quinta petição' do Pai Nosso. Meu escopo, pois, constitui-se em examinar exegética e hermeneuticamente o perdão das dívidas, buscando uma boa interpretação a partir da análise das semelhanças e diferenças entre os textos, nos quais a rogativa está registrada. Para tanto, analisarei também a ocorrência e o desenvolvimento das tradições jubilares na Bíblia a partir de três textos do Antigo Testamento, destacando sua incidência na Oração do Pai Nosso, além de empreender um estudo comparado com uma parábola bíblica (Mateus 18,23-35) que elucida o conteúdo da questão e auxilia na interpretação do tema em suas vertentes econômica, ética e espiritual.

O enfrentamento ao qual me proponho recai sobre as possibilidades de uso e interpretação da expressão 'perdão das dívidas' no contexto da Oração do Pai Nosso. Início com a hipótese de que a interpretação mais apropriada para a expressão é a que toma 'as dívidas' inicialmente em sua vertente pecuniária, visto que o registro bíblico em sua conjugação original parece apontar para esta direção, sem desconsiderar, contudo, as implicações desse tema em todos os âmbitos da vida.

Apresento dessa forma, quatro razões que justificam a relevância desta pesquisa, bem como sua contribuição para a academia, especialmente no campo teológico-religioso. A primeira delas repousa no fato de o tema principal referir-se a algo

conhecido e vivido na realidade social e individual do ser humano ao longo dos tempos na esfera da experiência religiosa. O fenômeno religioso, em todas as suas expressões, sempre apresenta a oração como elemento indispensável à linguagem religiosa no contato e relação com a divindade. A oração é base constitutiva das religiões, e isto não é diferente com relação a cristianismo e judaísmo. De fato, este tema permeia toda a Bíblia Cristã, e, por conseguinte a Bíblia Judaica, ou seja, o Antigo Testamento Cristão. Creio que tal abordagem contribui para o aprofundamento do estudo exegético no tocante à linha de pesquisa Religião e Literatura Sagrada deste Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião.

Outra razão válida é percebida quando se penetra com maior profundidade no universo do Pai Nosso e considera-se o perdão das dívidas à luz das duas redações existentes para o texto, a saber, o registro bíblico do evangelho de Mateus e o registro bíblico do evangelho de Lucas. Um olhar mais atento a esse material faz perceber pelo menos uma divergência latente no tocante à composição do texto. Muito embora o conteúdo da Oração do Pai Nosso esteja conservado em ambas, as formas com que estão dispostas diferem sensivelmente. Tais não se percebem apenas no aspecto formal, mas, sobretudo, no aspecto semântico-morfológico. Trata-se do termo ocorrente em nosso objeto, o perdão das dívidas. Esta última expressão (dívidas) é transmitida de duas formas distintas: duas palavras diferentes, que podem ser interpretadas também de modo distinto. Discutir esta dupla ocorrência e o(s) sentido(s) que pode(m) ser aplicado(s) a ela configura-se como uma pertinente contribuição ao campo científico de estudo exegético e hermenêutico dessas passagens. Tentarei identificar, pela aplicação responsável e consciente da

exegese bíblica em sua vertente histórico-crítica, uma boa maneira de interpretar este texto, com todas as suas variantes.

Uma terceira razão brota da percepção de como o tema é atual na sociedade ocidental, sobretudo no eixo dos chamados povos latino-americanos, especialmente marcados por uma herança cultural cristã. Ao olhar para o endividamento das pessoas e para o sistema que subjaz às práticas econômicas e de mercado, percebemos a contemporaneidade e aplicabilidade deste tema para a experiência religiosa das pessoas. Refletir sobre o perdão e sobre as dívidas é retratar a própria condição humana, não apenas do ponto de vista espiritual, mas também material. Apontar perspectivas configura-se, então, como uma modesta tentativa de contribuição à reflexão do tema. Refletirei, pois, acerca do endividamento de pessoas, grupos e nações no contexto da economia mundial e uma possível contribuição da teologia bíblico-exegética nesse assunto.

Finalmente, o que legitima esse empreendimento é a aproximação pessoal com o texto que referenda a pesquisa. Pelo fato do autor desta pesquisa fazer parte de uma tradição protestante de segunda geração, a Igreja Batista, acostumou-se a relegar a leitura e utilização da Oração do Pai Nosso em seus círculos de vivência e experiência litúrgico-religiosa em função de sua larga utilização pela Igreja Católica Apostólica Romana. E quando esta oração era utilizada, mesmo que em poucos momentos, dever-se-ia conservar o cuidado de se referir ao Pai na segunda pessoa do singular e não na segunda pessoa do plural, além de substituir a expressão “Perdoai as nossas ofensas” por “Perdoa as nossas dívidas”, e ainda acrescentar o adendo: “Porque teu é o reino, o poder, e a glória, para sempre. Amém”. A justificativa para tanto era a de que este se constituía como o ‘jeito correto’ de utilizar-se da oração. Deixando de lado as disputas políticas em torno da Oração e

em torno do 'jeito certo' de utilizá-la, lanço-me à reflexão do por que das diferenças entre uma e outra maneira. Com auxílio das ferramentas de exegese e hermenêutica entendo que as diversas maneiras de encontrar a oração disposta em nosso vernáculo devem-se à ocorrência das variantes textuais em torno do texto, em sua forma de escrita original e à opção de uma e outra igreja por uma ou outra versão. A começar pelas diferenças internas de uma versão e outra do registro em português do evangelho de Mateus, passando pelas diferenças redacionais entre os dois evangelhos, é possível identificar as divergências entre um escrito e outro. O interesse pelo tema aumentou quando da análise da quinta petição, uma vez que Mateus e Lucas utilizam palavras gregas distintas para se referir à expressão 'dívidas'. A busca por uma boa compreensão deste termo à luz das redações disponíveis tem sido minha justificativa para empreender o esforço deste projeto.

Como salientado, a proposta será a de envidar esforços a fim de tomar o texto bíblico largamente conhecido como a Oração do Pai Nosso, e, especificamente o trecho que trata acerca do perdão das dívidas, a partir do uso do instrumental exegético histórico-crítico. Utilizarei, pois, este método como referencial teórico de análise exegética, nos dois primeiros capítulos. No capítulo três farei uso da teoria 'histórico-efeitual' como referencial teórico hermenêutico. O objetivo é oferecer ao estudo do tema uma exegese fundamentada e uma linha de interpretação definida, a fim de que a reflexão acerca do perdão das dívidas se torne mais clara e aprofundada.

Como referencial teórico exegético, utilizo, portanto, o método histórico-crítico, dentro do estudo moderno da exegese bíblica. Para entender o termo exegese, seguimos Ferreira (*apud* WEGNER, 2007, p. 11), ao dizer que se trata de "comentário ou dissertação para esclarecimento ou minuciosa interpretação de um



texto ou de uma palavra”. Falando especificamente da exegese aplicada à Bíblia, Wegner (2007, p. 11) explicita que a terminologia tratará sempre da explicação/interpretação de um texto selecionado, que é o caminho mais indicado para uma abordagem científica de interpretação de um texto bíblico. Trata-se de uma abordagem específica, ou seja, a exegese possui um caráter mais científico, detalhado e aprofundado.

Assim, por método histórico-crítico entendo o instrumento exegético utilizado para análises diacrônicas na Bíblia. Ele é classificado desta maneira por ser histórico ao lidar com fontes históricas, neste caso, a Bíblia, e por analisá-las a partir de uma perspectiva de evolução histórica, da formação à apresentação atual. Por fim, pode ser denominado deste modo, pelo interesse sobre as condições históricas que deram origem às fontes e seus estágios de evolução (WEGNER, 2007, p. 17). Esse método é crítico na medida em que se presta à emissão de juízos acerca das fontes que tem por objeto de estudo. Sobre o uso da expressão ‘crítica’, Wegner nos esclarece que sua escolha representou “em seus inícios, uma crítica dirigida contra a interpretação alegórica da Bíblia na Idade Média, em favor, sobretudo, de um aprofundamento do seu sentido literal” (2007, p. 17). Mais tarde, no período da Reforma Protestante, a esta foi acrescentada a crítica que objetivava relativizar a interpretação oficial da Igreja Católica, oferecida por sua tradição. Wegner (2007, p. 18-19) apresenta dois termos para caracterizar o desenho atual: trata-se, seguindo sua percepção, de um método racional e insistentemente questionador.

Segundo Ernst Troeltsch (*apud* WEGNER, 2007, p. 18-19), os princípios regentes das análises históricas estão fundamentados nos seguintes pressupostos:

1. A crítica – não existem juízos absolutos para as abordagens históricas, mas tão somente juízos prováveis, os quais variam conforme o assunto. O uso deste pressuposto introduzirá sempre uma ‘dúvida metódica’ e eventuais questionamentos ao objeto abordado.
2. A analogia – sem este princípio não há crítica histórica. Por ele, “a facticidade de fenômenos é tanto maior, quanto maior for a concordância entre estes e outros fenômenos facilmente atestáveis e verificáveis”. (WEGNER, 2007, p. 18).
3. A correlação – os fenômenos co-existem em dependência mútua. Nas palavras de Troeltsch (*apud* WEGNER, 2007, p. 19), “não pode haver mudança em um ponto sem que, anterior ou posteriormente, ocorra mudança em outro ponto, de sorte que todos os acontecimentos estão em um nexos contínuo e correlacionado. [...] Cada acontecimento está relacionado a outro”.

O método histórico-crítico é o mais adequado para nossa pesquisa, porque 1) considera que os textos bíblicos são expressão da revelação de Deus a pessoas em ocasiões históricas concretas e definidas; 2) evita que sentidos seletivos e arbitrários sejam emprestados ao texto, sem considerar o contexto original de formulação e aplicação do sentido; 3) protege os textos contra a fácil manipulação de seu sentido em favor de interpretações subjetivas; 4) evita falsas harmonizações de posições ou correntes teológicas em conflito dentro do cristianismo das origens; 5) enxerga os autores de textos bíblicos como testemunhas humanas da revelação de Deus; 6) possibilita uma necessária diferenciação entre o que pode ser tomado como

histórico-fatual e o que, revestido de forma histórica, serve para embasar o testemunho para uma vida de discipulado.

Destaco, aqui, uma definição do método histórico crítico por Joseph Fitzmyer (*apud* WEGNER, 2007, p. 22):

Esse método [...] chama-se “crítico” não por criticar a Bíblia ou procurar descobrir erros em seu texto, mas porque usa critérios científicos para julgar o texto o mais objetivamente possível, no que diz respeito aos aspectos históricos e literários, empregando todos os estilos de crítica literária (de textual a redacional), e para comentá-lo como expressão do discernimento humano. É analítico porque se esforça para possibilitar ao leitor entender a intenção que os autores antigos expressaram em seus textos e “perceber melhor o conteúdo da revelação divina” que os textos bíblicos preservam e transmitem.

Hermeneuticamente, o referencial teórico estabelece-se a partir da chamada hermenêutica histórico-efeitual. Esta escola interpretativa tem como grande expoente e idealizador o professor Hans-Georg Gadamer, e como referencial hermenêutico o filósofo Martin Heidegger. Gadamer se propõe inicialmente a discutir os modelos hermenêuticos anteriores a si para, de certo modo, construir uma tese que sustente sua contribuição própria ao debate hermenêutico contemporâneo. Tal reflexão é arquitetada a partir do que ele denomina círculo da compreensão. A relação circular admitida na arte da compreensão é uma herança antiga proveniente da retórica, na qual se compreende o todo a partir da parte e a parte a partir do todo, exatamente em um movimento circular. De acordo com esta concepção, o critério utilizado para atestar o valor da compreensão “é a concordância de todas as partes singulares com o todo”. (GADAMER, 2002a, p. 72).

Em sua obra, ele direciona sua crítica principal a Schleiermacher e à sua diferenciação no círculo hermenêutico entre a parte e o todo acerca do aspecto objetivo e subjetivo. Em seguida tenta resgatar o pensamento de Dilthey, o qual,

baseado nesta definição, irá sustentar a tese da “centralização num ponto médio”. (GADAMER, 2002a, p. 72). Neste proposto, segundo ele, inicia-se a compreensão do todo. O ‘romantismo’ de Schleiermacher já não pode ser, portanto, sustentado, visto que predispõe uma compreensão ‘espiritual’ desligada da coisa em si, apontando subjetivamente para a compreensão do autor do texto.

Foi em Heidegger (2002), conforme entendimento de Gadamer, que a estrutura circular da compreensão recuperou sua significação de conteúdo. E tal resgate ocorre na medida em que se considera de forma integral, no momento da interpretação, o todo e as partes, as partes e o todo. É um movimento que contempla não apenas o texto escrito e seu autor, mas que de igual modo destaca a importância de compreender o momento histórico do intérprete e as partes que o compõem nesta historicidade, a fim de que, consideradas a posição prévia, a visão prévia e a concepção prévia, chegue-se à compreensão do texto por ele mesmo. Heidegger (2002), procura abordar a questão da compreensão do e no ser. Não é possível, porém, abarcar todos os seus objetivos ao escrevê-lo e, além disso, este não é um texto muito fácil de ser lido e, por assim dizer, compreendido. Para ele, a pre-sença como compreensão é construída a partir da premissa: a pre-sença primariamente é possibilidade de ser. Isto quer dizer que não é uma realidade dada, determinada; a existência manifesta-se, outrossim, no poder-ser, vir-a-ser. Com isto, Heidegger defende a tese de que compreender é o ser desse poder-ser. É pela compreensão, portanto, que a pre-sença pode refletir a si mesma.

É também a compreensão que apresenta a constituição do ser-no-mundo e fornece sentido para suas possibilidades. Heidegger chama a compreensão de projeto, uma vez que esta ‘projeta’ o ser da pre-sença, o poder-ser, para sua realização; em suas palavras, temos que “o projeto é a constituição ontológico-existencial do espaço de

articulação do poder-ser de fato”. (HEIDEGGER, 2002, p. 201). Ele propõe também o conceito de visão da presença: por ela, o ser-em tem a visão de ‘si’, mediante a conjugação com seu ser-no-mundo de forma totalizante, ou, em suas palavras, transparente:

Na compreensão, a pre-sença projeta seu ser para possibilidades. Esse *ser para possibilidades*, constitutivo da compreensão, é um poder-ser que repercute sobre a pre-sença as possibilidades enquanto aberturas. O projetar da compreensão possui a possibilidade própria de se elaborar em formas. Chamamos de *interpretação* essa elaboração. (HEIDEGGER, 2002, p. 204).

Interpretar é manifestar as possibilidades da compreensão enquanto projeto e sua ocorrência se dá sempre em função da já conjuntura expressa; estabelece-se, portanto, em posição, visão e concepção prévias.

Heidegger trabalha ainda o chamado conceito de sentido, o qual remete à compreensão obtida pelo ente do ser-em e do ser-no-mundo. Entretanto, tal compreensão não se refere ao sentido, mas ao ser. O sentido é base da compreensibilidade, isto é, o que possibilita que algo seja compreendido.

Outro argumento defendido é o de que a interpretação move-se em função da estrutura da compreensão da pre-sença estabelecida pela relação de existência do ser-no-mundo. Uma vez que, destarte, tal movimento ocorre previamente determinado (pela compreensão), ele ocorre num círculo que “exprime a *estrutura prévia* existencial, própria da presença”. (HEIDEGGER, 2002, p. 210).

Algumas conclusões decorrentes dessa reflexão realizada até este momento destacam a possibilidade de se demonstrar na proposição, de que maneira a estrutura-“como” (base de toda a compreensão e interpretação) é suscetível a modificações. E é precisamente neste ponto que se vê a introdução da discussão

acerca do problema da verdade. Ele propõe-se a discutir o modo pelo qual é possível conceber a transmutação da interpretação em proposição. Reflete a questão do acesso às propriedades do conteúdo expresso na proposição mediante a alteração da estrutura-“como” e da ocorrência do ‘lógos’ enquanto conceito.

Retomando Gadamer, apreende-se que chegar à compreensão do texto a partir dele mesmo, neste movimento circular, significa reconhecer que o texto em si é diferente daquele que o interpreta. No ato interpretativo, estamos diante de uma realidade diferente de nós mesmos. Isto, em linguagem hermenêutica, é reconhecer a alteridade do texto. É preciso, então, concretizar a tomada de consciência histórica, ou seja, admitir conscientemente as próprias opiniões prévias e pré-conceitos, a fim de que “a apreensão da alteridade histórica e o emprego que ali se faz dos métodos históricos não consista simplesmente em deduzir o que a ela se atribuiu de antemão”. (GADAMER, 2002, p. 77).

Entra em cena um conceito próprio de Gadamer, qual seja, a “concepção prévia da perfeição” (GADAMER, 2002, p. 77). Isso quer dizer que para avançar na tese de Heidegger, ele concluiu que “só é compreensível aquilo que realmente apresenta uma unidade de sentido completa” (GADAMER, 2002, p. 77). Tal unidade plena de significação é permitida quando primeiramente o intérprete se entende na coisa para que, em seguida, apreenda-se a opinião do outro como tal. Entre um e outro se localiza exatamente o ‘Entre’. Este permanece no flanco entre a objetividade distante, referida pela história, e a pertença a uma tradição. Para Gadamer, nesse “*Entre* situa-se o verdadeiro local da hermenêutica” (GADAMER, 2002, p. 79). O cerne hermenêutico, portanto, recai sobre a distância temporal e seu significado para a compreensão. “O tempo é [...] o fundamento sustentador do acontecer, onde se enraíza a compreensão atual” (GADAMER, 2002, p. 79).

Finalmente, Gadamer defende a tese de que uma consciência hermenêutica inclui sempre uma consciência histórica. É preciso, segundo ele, conseguir suspender os próprios preconceitos para se chegar às possibilidades de interpretação. “Compreender é um processo histórico-efetual, e se poderia demonstrar que é na linguagem própria a toda compreensão que o acontecimento hermenêutico traça seu caminho”. (GADAMER, 2002, p. 81).

Apresentados estes dois referenciais teóricos, passo aos capítulos da dissertação, utilizando-me dos conceitos até aqui oferecidos para a interpretação dos textos bíblicos selecionados. O capítulo um tratará especificamente da exegese no texto de Mateus 6,9-15, enquanto que no capítulo dois debruçar-me-ei sobre o recorte específico da quinta petição desta oração conforme Mateus, empreendendo a análise de conteúdo semântico e teológico do tema, mediante o juízo de textos correlatos. Para o terceiro capítulo, proponho a ampliação da reflexão acerca das dívidas e do perdão, assinalando algumas possíveis perspectivas, à luz dos capítulos anteriores, a fim de que tanto o entendimento quanto a discussão sobre o tema sejam enriquecidos. Ressalto, ainda, que para a apresentação dos textos bíblicos utilizo a versão de ‘A Bíblia de Jerusalém’ (1985).

Saliento, mais uma vez, a importância que devoto ao estudo do tema em razão de suas possíveis contribuições para a academia, de um modo geral, e para o Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Ciências da Religião da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, em particular. Por meio desta dissertação, desejamos contribuir para a reflexão sobre essa temática, colocando-a no centro das discussões sobre textos bíblicos e relações sociais.

## 2 O PAI NOSSO NA TRADIÇÃO JUDAICO-CRISTÃ

Passo à análise da expressão que trata das dívidas e do perdão, ou melhor, da questão do perdão das dívidas no texto usualmente identificando como 'A Oração do Pai Nosso', conforme aparição no texto de Mateus 6,9-13. Fato é que o Pai Nosso está anotado dentro de uma conjuntura maior acerca do ensino a respeito da oração e do perdão, presente principalmente no evangelho de Mateus, porém, também encontrada no evangelho de Lucas quanto ao registro do Pai Nosso, e no evangelho de Marcos quanto ao ensino do perdão.

Por esta razão, é necessário dedicar breve atenção ao lugar que a oração ocupa no contexto em que o objeto da pesquisa foi construído. Ao ler o relato da vida e ministério de Jesus contido nos evangelhos, especialmente nos sinóticos<sup>1</sup>, arrisco dizer, com certa segurança, que ele conduziu o conjunto de suas ações impulsionado por uma prática intensa de oração, ainda que pouco se saiba acerca do conteúdo das mesmas. Diversos são os textos que corroboram esta afirmação, tais como Mateus 14,23; Marcos 1,35; 14,36; e Lucas 3,21; 5,16; 6,12; 9,28-29; 22,31-32. Nesses textos Jesus aparece sempre em oração, ora intercedendo por si mesmo ou por outra pessoa, ora intensificando sua aproximação com Deus através dessa linguagem religiosa. Além disso, o evangelho de Lucas assinala em dois textos, a saber, 2,39-52 e 4,16, a pertença de Jesus a uma típica família judaica, no tocante à tradição religiosa, dando a entender, assim, a herança litúrgica da qual era legatário (RICHTER REIMER, 2007 b). Jesus, portanto, orava e era detentor de um legado religioso peculiar do judaísmo.

---

<sup>1</sup> 'Sinóticos' é a designação dada aos três primeiros evangelhos em virtude das semelhanças estruturais e de conteúdo encontradas entre eles, distinguindo-os, assim, do evangelho de João. O termo foi cunhado por J. J. Griesbach em 1776 (KÜMMEL, 1982, p. 35), e provém da junção de dois termos gregos: *syn*: com e *opsis*: *ótica*; apontando para a consideração da 'visão de conjunto' que deve permear o estudo desses escritos.



Ao tratar desta herança, Joachim Jeremias (2006, p. 113) tem uma frase muito interessante: “Jesus nasceu no meio de um povo que sabia orar”. A experiência usual do judeu que se dedicava à oração era também a experiência de Jesus quanto à oração. Em verbete específico, no Dicionário Internacional de Teologia, organizado por Lothar Coenen e Colin Brown, lemos a respeito do sentimento que envolvia a prática judaica da oração:

No AT, a oração é de sublime importância, por causa daquilo que caracteriza e constitui a nação de Israel: seu relacionamento com o seu deus [sic]. A totalidade da História de Israel, portanto, é permeada e sustentada pela oração. Em todos os momentos importantes desta história, ali está o homem em conversação com Deus. [...] A oração no AT se caracteriza por se dirigir ao Deus único, que é o Deus de Israel, e ao mesmo tempo, o Senhor de todas as nações e da terra inteira, tendo-Se relevado assim ao Seu povo (1 Rs 8:22 e segs.; 2 Rs 19:15). O israelita, portanto, sempre ora primeiramente como membro do seu povo, e não como indivíduo (Sl 35:18; 111:1), e sabe o que esperar da parte de Deus. Sabe, também, que Deus escuta a sua oração, e a atende se for de conformidade com a sua vontade (Sl 3:4; 18:6; 65:2; Jr 29:12). (SCHÖNWEISS, 2000, p. 1442-1443).

Quanto ao conteúdo das orações judaicas, é possível re(construir) pelo menos duas tradições presentes no contexto do primeiro século da era cristã, conhecidas por Jesus. A primeira é a tradição deuteronomista, conhecida como ‘Shemá’<sup>2</sup> e a segunda é a denominada ‘Oração das Dezoito Bênçãos’<sup>3</sup>. Mais importante do que remontar essas tradições<sup>4</sup>, porém, é a conclusão de que a oração tem um lugar indiscutível na piedade do judaísmo, a partir de orientações bem definidas, que faziam parte da cultura religiosa do povo desde tenra idade.

<sup>2</sup> Importante oração componente do judaísmo, baseada na expressão hebraica que aparece no início da confissão de fé fundamental do povo judeu, em Deuteronômio 6,4: “Ouve (Sh<sup>e</sup>má), ó Israel: lahweh nosso Deus é o único lahweh!” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 284). Todos os homens a partir dos treze anos eram obrigados a recitar regularmente o Shemá, duas vezes ao dia, sendo considerada como a prática religiosa mínima; aqueles que não a fizessem sentenciavam sua sorte como díspares da comunidade.

<sup>3</sup> Tradição posterior identificada como ‘Tefilá’ (oração) que, à época de Jesus, encontra-se justaposta ao Shemá. Repetia-se três vezes ao dia e era profundamente carregada de invocações pessoais na seqüência da súplica hínica formada por suas dezoito bênçãos.

<sup>4</sup> Estas duas tradições serão desenvolvidas com maior aprofundamento quando da abordagem da perspectiva mítica que envolve o Pai Nosso, no capítulo três.

Esta prática judaica religiosa era parte integrante da espiritualidade de Jesus, que segue esse modelo expresso a partir do Antigo Testamento. Ele, contudo, em algumas abordagens, rompe com a tradição ascendente. Tal se apercebe primeiramente na constatação de que as duas orações judaicas, ‘Shemá’ e Tefilá’, são preces formuladas em hebraico, enquanto que, embora registrada em grego, o Pai Nosso reflete uma construção aramaica. Jeremias (2006, p. 128) salienta a presença de aráismos<sup>5</sup> típicos nessa oração, além da correspondência das primeiras petições com outra oração tipicamente aramaica, o ‘Qaddish’<sup>6</sup>. O Pai Nosso trata de assuntos aparentemente ‘menores’, com a mesma confiança demonstrada no trato das mais importantes questões. Para Jesus, nosso Pai é o Deus do pão cotidiano e do perdão das dívidas, do mesmo modo que o é nas mais importantes questões nacionais, de orientação política, o que se constituía num anseio tão grande naquele momento histórico. O Pai Nosso aborda a necessidade diária do alimento e o imperativo invariável do perdão, algo tão presente na vida das pessoas e das comunidades. Jesus a separa do marco litúrgico para inseri-la no ambiente cotidiano. Jeremias (2006, p. 131) diz que “surge, então, uma nova forma de orar”. No entanto, é importante enfatizar que esta prece ensinada por Jesus não se constituiu – ou não deveria se constituir – em um modelo engessado ou estático. Rinaldo Fabris (1992, p. 14) nos esclarece a esse respeito que

[...] um confronto com o Evangelho de Marcos – que não refere o Pai-Nosso – e depois com João, demonstra que Jesus, na realidade, não ensinou fórmulas, mas um modo de estar diante de Deus, um modo de estar com os outros e de viver no mundo. Desta situação de relacionamento com Deus e com os outros no mundo nasce o Pai-Nosso.

---

<sup>5</sup> Expressões que conservam na grafia grega do evangelho de Mateus o sentido pleno da língua aramaica, utilizada tanto por Jesus quanto pela comunidade ligada ao apóstolo.

<sup>6</sup> Joachim Jeremias esclarece ser o *Qaddish* uma oração aramaica utilizada quando do término do serviço de Deus nas sinagogas. Ele nos apresenta o possível texto mais antigo dela: “Exaltado e santificado seja seu grande nome / no mundo, que ele por sua vontade criou. / Faça prevalecer seu reino / em vossas vidas e nos dias vossos / e na vida de toda a casa de Israel, / prontamente e em breve. / E a isto declara: Amém.” Para aprofundamento do tema, ver Jeremias (2006, p. 65ss).

Henrique Matos (1999, p. 23) aponta para a mesma direção, dizendo que:

Do ponto de vista exegético podemos afirmar que as palavras do Pai-Nosso fornecidas por Mateus e Lucas não constituem um texto que o próprio Jesus teria transmitido *ipsis litteris* aos discípulos. Trata-se, na realidade, de uma oração básica que fora assimilada de *forma diferente* em comunidades cristãs da Igreja dos primeiros tempos. [...] Embora muitos elementos do Pai-Nosso possam ser encontrados facilmente em orações judaicas daquele tempo, há uma dimensão propriamente 'jesuânica' no *Pater-noster*. Encontramos nela a essência da intenção e missão de Jesus, **o resumo fundamental de sua mensagem** colocado em perspectiva escatológica.

O elemento inovador presente nessa oração é sua aproximação com “a essência da intenção e missão de Jesus” (MATOS, 1999, p. 23). E é precisamente neste modelo, mas, principalmente, nesse ‘jeito de orar’ que se pode encontrar a referência quanto à importante questão do perdão das dívidas. Quando me referir, portanto, a este ponto específico, irei abordá-lo como elemento integrante desta Oração, conforme o tratamento exposto até aqui.

## 2.2(DES)CONSTRUINDO O PAI NOSSO: ANÁLISE DO TEXTO

Neste item farei o que classifico de processo de (des)construção do texto bíblico, na medida em que ‘desmonto’ o mesmo, pela aplicação dos passos exegéticos que compõem o método histórico-crítico. Na verdade, trata-se de um processo de ‘construção’ que contemple um bom entendimento do texto, a fim de apreendermos a mensagem que se encontra por trás dele. A primeira etapa denomina-se crítica textual. Para empreendê-la, concentrar-me-ei no texto grego conhecido como Nestle-Aland, a saber, o *Novum Testamentum Graece* (NTG), em sua 27ª edição, conforme disposto abaixo.

ταί, ὅτι φιλοῦσιν <sup>Τ</sup> ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν ἐστῶτες προσεύχεσθαι, ὅπως <sup>Τ</sup> φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις· ἀμήν λέγω ὑμῖν, <sup>Τ</sup> ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. <sup>6</sup> σὺ δὲ ὅταν προσεύχη, εἰσελθε εἰς τὸ ταμεῖόν σου καὶ κλείσας τὴν θύραν σου πρόσευξαι τῷ πατρὶ σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ ἀποδώσει σοι <sup>Τ</sup>.

<sup>43</sup> <sup>V</sup> <sup>7</sup> Προσευχόμενοι δὲ μὴ βατταλογήσητε ὡς περ οἱ ἔθνη· κοί, δοκοῦσιν γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται. <sup>8</sup> μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς· οἶδεν γὰρ ὁ πατήρ ὑμῶν ὃν χρεῖαν ἔχετε πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν<sup>λ</sup>.

<sup>9</sup> Οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς·

Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς·

ἀγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

<sup>10</sup> ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου·

γενηθήτω τὸ θέλημά σου,

ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς·

<sup>11</sup> τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἑπιούσιον δός ἡμῖν σήμερον·

**12** καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν,  
ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·

<sup>13</sup> καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν,  
ἀλλὰ ῥύσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. <sup>Τ</sup>

<sup>44</sup> <sup>VI</sup> <sup>14</sup> Ἐάν <sup>ο</sup> γὰρ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατήρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος·

23,5 sp

2 Rg 4,33 Is 26,20 Ⓞ

41

Is 1,15 Eccl 5,1 Sir 7,14

32 p

9-13: L 11,2-4

7,11; 23,9 app Is 63,16; 64,7s Sir 23,1,4 1 P 1,17 Ml 1,6 Is 29,23 Ex 36,23 J 17,6 Act 1,3,6 7,21; 26,42 p 1 Mcc 3,60

Prv 30,8; 27,1 J 6,32

**14s; 18,21-35**  
Sir 28,2

2 P 2,9 Ps 17,30 Ⓞ Sir 33,1 5,37 J 17,15 2 Th 3,3 2 T 4,18 |

**12l Me 11,25s**  
Kol 3,13

<sup>5</sup> ἴσθηναι (*sed ... estōtes καὶ προσευχόμενοι*) D it | <sup>6</sup> ἐν W Δ Θ 565. 700.1241. / 844 3R | <sup>7</sup> ὅτι K L W Δ Θ 565. 579. 1241. 1424. / 844 3R | • <sup>6</sup> <sup>Τ</sup> (4 v. L) ἐν τῷ φανερω L W Θ f<sup>13</sup> 33 3R it sy<sup>24</sup> | *lat* K B D Z f<sup>1</sup> pc aur ff<sup>1</sup> k vg sy<sup>26</sup> eo; Or Eus • <sup>7</sup> ὑποκρίται B 1424 sy<sup>c</sup> mae • <sup>8</sup> ὁ θεὸς ὁ π. υμ. K<sup>1</sup> B sa mae; | ὁ π. υμ. ὁ οὐρανόσι 047. 892s. 1424 pc sy<sup>b</sup>; (Or)<sup>24</sup> | *lat* K\* D L W Z Θ 0170<sup>ms</sup> f<sup>(13-15)</sup> 33 3R lat sy<sup>26</sup> bo; Or<sup>24</sup> | ἄνοιξιαι το στομα D h • <sup>9</sup> τῶ οὐρανοῦ mae; Didache • <sup>10</sup> D\* a b c k bo<sup>ms</sup>; Tert Cyp | ἴτης D L Θ f<sup>13</sup> 3R | *lat* K B W Z Δ f<sup>1</sup> pc • <sup>11</sup> *cottidianum* it vg<sup>ms</sup> | *supersubstantialem* vg | *perpetuum* sy<sup>c</sup> | *necessarium* sy<sup>26</sup> | *venientem* sa | *crastinum* mae bo • <sup>12</sup> τὴν ὀφειλὴν Didache | τὰ παραπτώματα Or | ἄφιομεν D (L) W Δ Θ 565 pc co? | ἀφιμεν K<sup>1</sup> f<sup>13</sup> 3R co?; Didache | *lat* K\* B Z f<sup>1</sup> pc vg<sup>24</sup> sy<sup>24</sup> • <sup>13</sup> ἄμην 17 vg<sup>21</sup> | (1 Chr 29,11-13) ὅτι σου ἐστὶν ἡ βασιλεία καὶ (- η β. κ. k sa; Didache) ἡ δυνάμις καὶ (- η δ. κ. sy<sup>c</sup>) ἡ δοξα (- κ. η δ. k) εἰς τοὺς αἰῶνας (+ τῶν αἰῶνων 2148 pc k sa<sup>ms</sup>); ἀμην (- g<sup>1</sup> k sy<sup>b</sup>; Didache) L W Θ 0233 f<sup>13</sup> 33 3R f g<sup>1</sup> k q sy sa bo<sup>24</sup>; Didache | ὅτι σου ἐστὶν ἡ β.α.σ. τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος εἰς τοὺς αἰῶνας; ἀμην 1253 (pc) | *lat* K B D Z 0170 f<sup>1</sup> / 2211 pc lat mae bo<sup>24</sup>; Or • <sup>14</sup> D\* L pc sa<sup>ms</sup> | 'p) ἐν τοῖς οὐρανοῖς Θ 700 it | p) οὐρα. τα παραπτώματα ὑμῶν L f<sup>13</sup> / 844 pc lat sa<sup>ms</sup> bo mae; Did

6,15-26                      ΚΑΤΑ ΜΑΘΘΑΙΟΝ                      14

**15** ἐὰν δὲ μὴ ἀφήτε τοῖς ἀνθρώποις τ, οὐδὲ ὁ πατήρ ᾠμῶν ἀφήσει<sup>1</sup> τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

**16** Ὅταν δὲ νηστεύητε, μὴ γίνεσθε ὡς οἱ ὑποκριταὶ σκυθρωποὶ, ἀφανίζουσιν γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν ὡς φανῶσιν τοῖς ἀνθρώποις νηστεύοντες· ἀμὴν λέγω ὑμῖν, τ ἀπέχουσιν τὸν μισθὸν αὐτῶν. **17** σὺ δὲ νηστεύων ἀλειψαί σου τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι, **18** ὡς μὴ φανῆς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων<sup>2</sup> ἀλλὰ τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυφαίῳ<sup>3</sup>· καὶ ὁ πατήρ σου ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυφαίῳ ἀποδώσει σοι τ.

**19** Μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σῆς καὶ βρῶσις ἀφανίζει καὶ ὅπου κλέπται διορῶσσουν καὶ κλέπτουσιν· **20** θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σῆς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορῶσσουν (οὐδὲ κλέπτουσιν)<sup>4</sup>. **21** ὅπου γὰρ ἐστὶν ὁ θησαυρός σου, ἐκεῖ ἐστὶ ὁκαὶ ἡ καρδιά σου.

**22** Ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστὶν ὁ ὀφθαλμός. ἐὰν ὀσὺν ἢ ὁ ὀφθαλμός σου ἀπλοῦς<sup>5</sup>, ὄλον τὸ σῶμά σου φωτεινόν ἐστὶ· **23** ἐὰν δὲ ἢ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρός ἢ<sup>6</sup>, ὄλον τὸ σῶμά σου σκοτεινόν ἐστὶ. εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον.

**24** Οὐδεὶς τ δύναται δυοὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἓνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει, ἢ ἐνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

**25** Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε ([ἢ τί πίητε]), μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν τί ἐνδύσθησθε. οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖον ἐστὶν τῆς τροφῆς καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος; **26** ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ ὅτι οὐ σπεύρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν

**15** τὰ παραπτώματα αὐτῶν B L W Θ 0233 f<sup>13</sup> 33 9R (b) f q sy<sup>h</sup> sa bo<sup>6</sup> | lat N D f<sup>1</sup> 892<sup>a</sup> pc lat sy<sup>6</sup> mae bo<sup>6</sup> | ὡμῶν αἰ. N pc | ὡμῶν αἰ. ὡμῶν D 1241 pc it vg<sup>6</sup> sy<sup>h</sup> | αἰ. ὡμῶν e sy<sup>6</sup>  
 • **16** ὡσπερ L W Θ 0233 f<sup>13</sup> 33 9R | lat N B D Δ f<sup>1</sup> 892. I 2211 pc | ° ean- B pc | ° οτι L W Θ 33 9R lat | lat N B D 0233. 0250 f<sup>13</sup> 565. 700. I 844. I 2211 al it • **18** 3 I 2 B (k) | κρυφία er κρυφαίω D\* | bis τῷ κρυπτῷ L W Θ 0233. 0250 f<sup>13</sup> 33 9R | lat N B (D<sup>c</sup>) f<sup>1</sup> pc | ° (4. 6 v. L) ἐν τῷ φανερωῦ Δ 0233. 579. 1241. I 2211 pm it • **20** καὶ κλ. N f<sup>1</sup> I 844 pc it sy<sup>6</sup> | - W k • **21** bis ὡμῶν L W Θ 0233 f<sup>13</sup> 33 9R f sy bo<sup>6</sup> | lat N B pc lat co; Bas | ° B bo<sup>6</sup> • **22** ° N pc lat sy<sup>6</sup> mae bo<sup>6</sup> | ° 2-5 I L Θ f<sup>13</sup> 33 9R it | lat N B W pc lat • **23** ° (22) 5 I-4 N\* W 33 pc • **24** τρ) οικετης L Δ 1241 pc • **25** καὶ τι πητε L Θ 0233 9R sy<sup>h</sup> | - N f<sup>1</sup> 892. I 2211 pc a b ff<sup>1</sup> k l vg sy<sup>6</sup> sa<sup>6</sup> | lat B W f<sup>13</sup> 33 al it sa<sup>6</sup> mae bo; Or Hier<sup>6</sup>

Figura 2

Ressalto que a análise do aparato crítico concentrar-se-á nos versículos que abordam a questão do perdão, os quais se encontram em destaque no texto

digitalizado (Figura 1 e Figura 2), especificamente os versículos 12 (Figura 1) e 15 (Figura 2). O versículo 12 compõe a designada oração do Pai Nosso, enquanto o versículo 15 aprofunda a reflexão em torno do tema do perdão, elucidando sua aplicação, muito embora não compreenda a oração em si.

### 2.2.1 Mateus 6,12: As Dívidas e o Tempo do Perdão

Para o verso 12, a leitura grega aceita como sendo original pode ser traduzida da seguinte forma: “E perdoa a nós as dívidas nossas, como também nós temos perdoado os devedores nossos”. Conforme a apresentação do texto de Nestle-Aland, duas expressões são passíveis de questionamento, visto que em um ou mais manuscritos as mesmas são encontradas sob diferente formulação. O primeiro caso trata-se de uma substituição maior, onde a expressão grega *tá ofeilémata* “as dívidas”, é trocada por *tén ofeílên* “a dívida”. A testemunha<sup>7</sup> que apresenta o texto com essa formulação é a Didaqué<sup>8</sup>, o chamado ‘Ensino dos Apóstolos’, datada, provavelmente, do final do primeiro século da era cristã. Importante, contudo, é sublinhar que, mesmo havendo a substituição de um termo (singular/plural), o significado permaneceu o mesmo; a expressão *tá paraptômata* “as transgressões”, no entanto, possibilita uma abertura para que o significado do texto seja tomado sob diferente prisma, sendo atestada por um dos Pais da Igreja, a saber, Orígenes. Como Orígenes escreve no século III, ou seja, com certa distância dos textos

---

<sup>7</sup> ‘Testemunha’ é o termo técnico que identifica, na crítica textual, o(s) manuscrito(s) que atesta(m) determinada opção de leitura na língua original, dentro do inexato processo de transmissão dos textos bíblicos.

<sup>8</sup> Ivo Storniolo e Euclides Balancin (1989, p.3), em sua introdução a respeito desse material, assim se expressam: “A Didaqué é um manual de religião ou, melhor dizendo, uma espécie de catecismo dos primeiros cristãos. Esse documento nos permite conhecer as origens do cristianismo, e principalmente nos dá uma idéia de como eram a iniciação cristã, as celebrações, a organização e a vida das primeiras comunidades. O autor (ou autores) pertence ao meio judaico-cristão, e dirige seu ensinamento a comunidades formadas por convertidos vindos principalmente do paganismo”.

autógrafos<sup>9</sup>, sua opção, provavelmente, configura-se como uma tentativa de harmonização com o texto do evangelho de Lucas, em cuja expressão ali encontrada está contida diretamente a idéia de pecado; ou ainda tencionava harmonizá-lo com os versos 14 e 15, os quais trazem essa redação. Praticamente todas as testemunhas, com exceção destas, apóiam a leitura apresentada por Nestle-Aland, sendo, pois, difícil de admitir que não corresponda ao texto original. Concluo, portanto, diante desses argumentos, que a expressão *tá ofeléimata* corresponde ao texto original para este versículo.

A segunda palavra é alterada também em um ou mais manuscritos, classificando-se, por ser um único termo, como substituição simples. No texto em voga, *afékamen* “temos perdoado” é modificado para *afiomen* “perdoamos” (verbo perdoar, presente do indicativo, 1ª pessoa do plural), e para *afiemen* “perdoamos” (verbo perdoar, aoristo, 1ª pessoa do plural). Aqui, diferente da discussão anterior, as três variantes são defendidas por conjuntos de testemunhas com grande peso na crítica textual, apontando, desta maneira, para a impossibilidade em se afirmar com margem de segurança qual delas estaria mais próxima do texto original. Quanto às testemunhas para a variante escolhida por Nestle-Aland encontramos três Unciais<sup>10</sup> que representam o Texto Alexandrino, tido como “o mais fiel aos escritos originais, sobretudo por apresentar-se, quando comparado com outros, como o mais breve e menos polido ou desenvolvido em questões de estilo e gramática” (WEGNER, 2007, p. 42), a saber, B, Z e  $\kappa^*$  (texto original deste manuscrito), e uma família de

---

<sup>9</sup> Textos escritos pelos autores originais. Nenhum texto autógrafa foi conservado materialmente em sua integridade.

<sup>10</sup> Conforme Wegner (2007, p. 41): “Manuscritos escritos sobre pergaminho, com letras maiúsculas, dos quais já se encontram catalogados mais de 300. Os mais antigos são do século IV”.

minúsculos<sup>11</sup>, *f*<sup>1</sup>, que representa o Texto Cesareense, além de outros poucos manuscritos que diferem do Texto Majoritário e das versões siríaca revisada a pedido de Filoxeno e *Stuttgartiana* da Vulgata. Para a leitura *afiomen* “perdoamos” (presente do indicativo) temos todos os tipos de texto representado, sendo que a testemunha alexandrina, o Uncial L, aparece entre parênteses, indicando que tal leitura apresenta pequenas divergências ou alterações sobre esta variante. Temos o Texto Cesareense (Uncial Θ e minúsculo 565); o Texto Ocidental (D), texto fortemente caracterizado pelas harmonizações entre os sinóticos, além de apresentar acréscimos e omissões no texto; e o Texto Bizantino (Uncial W); temos ainda alguns outros poucos manuscritos e a possibilidade, embora existam dúvidas, de que manuscritos ‘copta’ atestem esta leitura. Finalmente, para a leitura *afiemen* “perdoamos” (aoristo) temos um representante do Texto Alexandrino  $\kappa$ <sup>1</sup>; trata-se, porém, de uma leitura corrigida deste Uncial; do Texto Cesareense, família *f*<sup>13</sup>, além do chamado Texto Majoritário, ou seja, o texto apoiado pelos manuscritos que pertencem ao tipo Bizantino, no qual estão a maioria dos minúsculos, compreendendo, assim, a base do Texto Recebido; como na variante anterior, não há como precisar a presença desta leitura nas versões coptas; por fim, a Didaquê atesta esta leitura e indica para o texto de Mateus 18,23-35. Diante disso, continuo com a versão *afékamen* “temos perdoado”, por tratar-se da variante que apresenta maior dificuldade na interpretação. Segundo Wegner (2007, p. 47), esse é um dos critérios que rege o princípio da transmissão de manuscritos, visto que os copistas tendiam a facilitar o texto em vez de dificultá-lo. A leitura *afékamen* “temos perdoado”, denota a presença de um fenômeno na língua aramaica que Joachim Jeremias (2006, p. 57), classifica como ‘perfectum praesens’, no qual, determinada

---

<sup>11</sup> Id. Ibid.: “Manuscritos escritos em letra minúscula e datados a partir do século IX. Já se conhecem quase 3.000”.



ação se expressa aqui e agora. A troca por *afiomen* “perdoamos” (presente do indicativo) ou *afiemen* “perdoamos” (aoristo) explica-se na tentativa de harmonização com o texto paralelo de Lucas, ou na tentativa de tornar o texto mais claro para o entendimento.

### 2.1.2 Mateus 6,15: As Transgressões Não Perdoadas

Nestle-Aland aponta a seguinte leitura como sendo a original: “Mas se não perdoardes às pessoas, nem o Pai vosso perdoará as ofensas vossas”. Esta leitura é atestada por importantes testemunhas que representam o Texto Alexandrino ( $\kappa$ , e o minúsculo 892 em sua construção original), o Texto Ocidental (D, com modificação), o Texto Cesareense ( $f^1$ ) e alguns outros poucos manuscritos fora do Texto Majoritário; os manuscritos antigos latinos, incluindo a Vulgata, a versão siríaca peshita, a versão copta do Médio Egito, e uma parte da versão copta boáirica.

Importantes testemunhas como B, L, 33, além do Texto Majoritário, incluem na seqüência de “pessoas” a expressão “as ofensas delas” (*ta paraptômata autôn*). Esta é uma indicação importante porque, embora contrarie o critério de preferência pela variante mais breve, manifesta a ocorrência desta formulação em textos muito próximos ao tido como original, ainda que aponte para uma harmonização com o verso 14 e com o texto de Marcos 11,25-26. Outras testemunhas apóiam esse acréscimo: W (Texto Bizantino),  $\Theta$  e  $f^{13}$  (Texto Cesareense), o Uncial 0233, três códices latinos do Texto Ocidental (um deles com modificação), as versões siríacas curetoniana e heracleana, a versão copta saídica e uma parte dos manuscritos da versão boáirica. Além da tentativa de ‘harmonizar’ o texto, pode-se inferir, a partir dos critérios de crítica textual, que se trata de uma correção explicativa ou de um

acréscimo intencional. Há a possibilidade, ainda que remota, de estarmos diante de um equívoco visual do copista em função de alguma limitação sua ou em razão da escrita contínua empregada na época, o que favorecia tais alterações.

Para *hymôn afêsei* “vosso perdoará” temos um caso de substituição maior, com um conjunto de três variantes para a opção de Nestle-Aland. A primeira é *hymín afêsei* “a vós perdoará”, atestada por um dos principais representantes do Texto Ocidental,  $\kappa$ , além de alguns poucos manuscritos fora do Texto Majoritário. A segunda variante é *hymôn afêsei hymín* “vosso perdoará a vós”, apoiada pelo Uncial D (Texto Ocidental), pelo cursivo 1241 (Texto Alexandrino), além de alguns outros poucos manuscritos fora do Texto Majoritário; também pelos manuscritos latinos antigos, pela edição Clementina da Vulgata (Roma, 1592) e pelas versões siríacas peshita e heracleana. A terceira e última variante *afêsei hymín* “perdoará a vós” é atestada por um códice latino (c) e pela versão siríaca curetoniana. Como se pode notar a maioria das testemunhas apóiam a opção de Nestle-Aland, o que sugere mais uma vez tratar-se de casos de harmonizações ou de tentativas de correções ao texto a fim de torná-lo mais claro e compreensível.

Com base na Crítica Textual dos versículos 12 e 15, permaneço, portanto, com a versão: “E perdoa a nós as dívidas nossas, como também temos perdoado os devedores nossos”, para o versículo 12; e “mas se não perdoardes às pessoas, nem o Pai vosso perdoará as ofensas vossas”, para o versículo 15.

No versículo 12 encontramos *ofeléimata* “dívidas” e *afékamen* “temos perdoado”; no versículo 15 temos *hymón afêsei* “vosso perdoará”. Essas opções sugerem, provavelmente, o texto autógrafo da passagem.

## 2.2 O GÊNERO LITERÁRIO DO PAI NOSSO

Trabalharei com a perícopie de Mateus 6,9-13, texto que compreende a Oração do Pai Nosso. Esta opção de delimitação destaca-se pelo fato do Pai Nosso mateano ser estruturado em versos, diferentemente dos textos que o envolvem, 6,5-8 e 6,14-15, não obstante os tais abordem a mesma temática, oração e perdão.

Nota-se uma ruptura entre os textos, passando-se da prosa à poesia, e desta novamente à prosa. De fato o gênero e a linguagem discursiva são conservados em toda a extensão (6,5-15) e a temática permanece sem variações; há, porém, alternância de conteúdo. Na perícopie anterior, 6,5-8, Jesus ensina acerca da postura correta que se exige na prática da oração, em contraste com a manifesta entre fariseus<sup>12</sup> e gentios<sup>13</sup>, e na posterior, 6,14-15, ele enfatiza as distintas conseqüências para quem está e para quem não está disposto a perdoar. Somente entre os versos 9 e 13, Jesus ensina um modelo de oração, introduzido pelas palavras “Assim pois orai vós” (*Hutos un proseuchesté hymeís*).

### 2.2.1 A Estrutura Poética do Texto

A perícopie está estruturada em versos; estes, por sua vez, estão divididos em cinco estrofes. A primeira compreende um quiasmo, a segunda e a quinta abarcam paralelismos sintéticos, a terceira e a quarta, paralelismos sinonímicos.

Os quiasmos correspondem a uma apresentação de estruturas simétricas no texto, e ocorrem “quando elementos de uma frase ou partes de uma perícopie se correspondem de maneira cruzada”. (WEGNER, 2007, p. 92). Quanto aos

---

<sup>12</sup> Integrantes do movimento religioso presente no judaísmo do primeiro século que enfatizava a lei oral e a necessidade de ‘separação’ do restante do povo, em razão da sua pureza que deveria ser conservada. O termo deriva da palavra ‘Hassidins’ que quer dizer ‘separados’.

<sup>13</sup> Expressão utilizada pelos judeus para identificar os ‘estrangeiros’, isto é, aqueles que não possuíam origem judia, os não-judeus.

paralelismos apresentados no texto podemos recorrer novamente a Wegner (2007, p. 90-91):

O judaísmo anterior e contemporâneo a Jesus fazia amplo uso do paralelismo para expressar suas idéias. Trata-se de um recurso empregado mais na poesia do que na prosa. Na pesquisa cunhou-se a expressão *parallelismus membrorum* (paralelismo de membros). Trata-se de um meio usado para expressar posicionamentos e conteúdos em que as frases de um versículo (ou, excepcionalmente, mais versículos) estão dispostas de tal maneira que duas linhas (ou membros) de um mesmo período se correspondem. [...] Jesus, como judeu e filho de sua época, usou alternadamente os diversos tipos de paralelismo.

Para Horst D. Preuss (*apud* WEGNER, 2007, p. 91), o mais provável é que tal recurso fosse utilizado sob a forte convicção de que é necessário mais do que uma única sentença para alcançar a essência da realidade, a partir da consideração de vários aspectos a ela inerentes. Conforme assinalai, no Pai Nosso identificamos o uso de paralelismo sintético, no qual, a segunda linha expressa uma continuação da idéia contida na primeira, acrescentando novos aspectos ou explicações; presente também está o uso de paralelismo sinonímico, em que a mesma idéia é repetida com outras palavras. Diante do exposto, podemos visualizá-la da seguinte maneira, a partir de uma tradução própria:

Pai nosso que está nos céus;  
 seja santificado o teu nome;

1ª Estrofe – Quiasmo

venha o teu Reino,  
 seja feita a tua Vontade  
 como no céu, também em cima da terra.

2ª Estrofe – Paralelismo Sintético

O pão nosso de cada dia  
 dá-nos hoje.

3ª Estrofe – Paralelismo Sinonímico

E perdoa-nos as dívidas

como também nós temos perdoado aos nossos devedores.

4ª Estrofe – Paralelismo  
Sinonímico  
em grau de comparação

E não nos exponhas à tentação

mas livra-nos do mal.

5ª Estrofe – Paralelismo Sintético

Identifico na construção do texto o cuidado do evangelista em deixar sua produção muito bem ‘amarrada’, isto é, apresentá-la como uma unidade literária dotada de sentido. Jesus refere-se a Deus como Pai Nosso e nos ensina a pedir a Ele em nosso favor, evocando para isso Sua (de Deus) soberania sobre a terra e sobre as pessoas. O texto pode ser estruturado em sete petições, precedidas pela invocação do Pai:

Invocação: Pai Nosso que se encontra nos céus;

1ª Súplica: Que o nome do Pai seja santo;

2ª Súplica: Que o reino de Deus seja estabelecido;

3ª Súplica: Que a vontade de Deus se realize;

4ª Súplica: Que a necessidade cotidiana seja suprida;

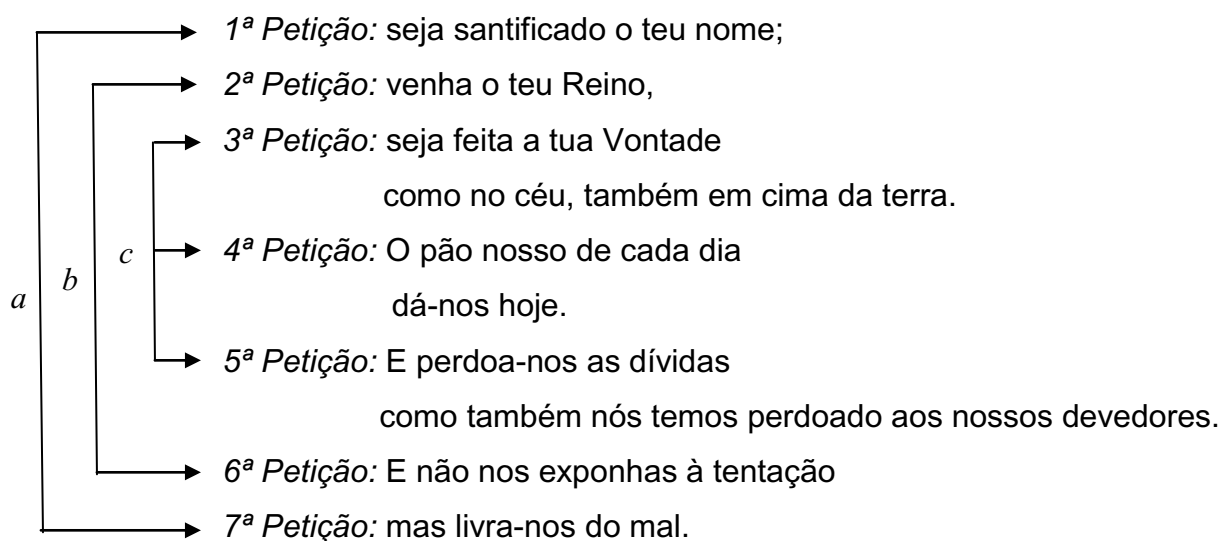
5ª Súplica: Que o perdão seja derramado;

6ª Súplica: Que a tentação se afaste;

7ª Súplica: Que haja livramento do mal.

O estilo poético encontra-se bastante definido. As petições iniciais (1ª e 2ª) e finais (6ª e 7ª) estão dispostas em versos simples, enquanto que as petições do meio (3ª, 4ª e 5ª), em versos compostos, conforme demonstrado abaixo:

Pai nosso que está nos céus;



As petições 'arranjadas' em versos simples estão compostas numa relação paradoxal. Enquanto na correspondência *a*, a contraposição para o mal é a santificação do nome de Deus; na correspondência *b*, o estabelecimento do Reino de Deus contrapõe-se à ocorrência da tentação.

No que tange às três petições dispostas em versos duplos, têm-se uma aproximação de conteúdo: perdoar e suplicar pelo perdão das dívidas e ter as necessidades supridas mediante o reconhecimento de que Deus é quem pode providenciar o pão, equivalem-se ao cumprimento da vontade do Pai.

### 2.2.2 Autonomia Literária do Texto

Quanto à integridade do texto, ou seja, sobre a possibilidade de o mesmo ter sofrido mudanças com acréscimos e/ou interpolações, afirmo, com a Crítica Textual acima, ser muito pouco provável que isto não tenha acontecido. Como demonstrei, o escrito é minuciosamente estruturado, refletindo, inclusive, um padrão próprio do judaísmo (a estruturação utilizando o número sete e revelando um cuidado com a redação do

texto). Esta estrutura não é encontrada no texto homônimo do evangelho de Lucas. Outro elemento preponderante para esta questão é o ambiente no qual o texto surge. Discutirei com maior propriedade este ponto quando tratar da análise das formas, mas adianto as evidências acerca das rupturas no texto, primeiro do ponto de vista interno, uma vez que em seu contexto imediato a perícopie maior (Mateus 6,5-15) alterna entre a prosa e a poesia, e segundo, sob o aspecto externo, Mateus e Lucas redigem o Pai Nosso em situações vivenciais bem diferentes. O fato de o texto possuir uma versão paralela e menor em outro evangelho sinótico, apontando para uma série de mudanças, no entanto, não macula a coesão interna do texto, isto é, nenhum desses elementos compromete Mateus 6,9-13 em sua autonomia enquanto unidade literária.

Há, porém, em alguns manuscritos importantes, a presença de uma doxologia ao final da oração, disposta no versículo 13: “Porque a ti pertencem o Reino e o Poder e a Glória pelos séculos. Amém”. Este acréscimo parece apontar para uma utilização litúrgica, não sendo possível, no entanto, precisar quando se deu esta incorporação, se no momento de uma revisão do texto (durante o processo de redação e de cópias), ou a partir das comunidades que tomaram a Oração do Pai Nosso para composição da liturgia nos primeiros anos da Igreja, ainda como Movimento de Jesus. Certo é que o adendo manifesta uma clara mudança de conteúdo e estilo no texto. Entretanto, como não é possível precisar o momento em que essa doxologia foi inserida, e mediante minha opção de leitura com Nestle-Aland, concluí que esse acréscimo não faz parte da redação original. Dessa maneira, a autonomia e integridade da perícopie em destaque estão preservadas.

Resumindo, podemos dizer que, em termos de gênero literário, a perícopie de Mateus 6,9-13 está estruturada poeticamente e possui, por isso, uma diagramação

diferente dos textos anterior e posterior a si, cuja composição denota uma escrita em prosa. É também um texto construído a partir de paralelismos e estruturas simétricas que reforçam o tema principal da oração, a saber, as petições. Como afirmei, Mateus dispõe sete súplicas, das quais as duas primeiras e as duas últimas são apresentadas em um único verso, e as três do meio, em um conjunto de dois versos. Finalmente, é um texto que conserva coesão e integridade, mas que não traz em sua formulação original uma doxologia.

### 2.3 AS FONTES UTILIZADAS PARA A REDAÇÃO DO PAI NOSSO

Neste ponto do trabalho discutirei as fontes escritas aproveitadas por Mateus na construção do seu texto. Utilizar-me-ei, para tanto, da Análise da Redação, parte da exegese que se preocupa em apreender os “interesses e as características de vocabulário, estilo e pensamento teológico de cada autor [dos textos bíblicos]” (WEGNER, 2007, p. 122). Um confronto do evangelho de Mateus com o texto de Lucas 11,2-4 aponta para algumas diferenças entre os dois registros referentes ao Pai Nosso. Qual dos dois escreveu primeiro? Por que o segundo apenas não copiou o material do primeiro?

Para responder a estas indagações, é necessário assinalar minha opção metodológica para estudo das fontes utilizadas pelos evangelhos sinóticos. Parto do pressuposto de que a teoria que melhor explica as semelhanças e as diferenças existentes entre eles é a teoria das ‘duas fontes’. Wegner (2007, p. 108) apresenta-nos esta teoria, segundo a qual:

Marcos, o primeiro evangelho a ser escrito, serviu de fonte literária para Mateus e Lucas. Além de Marcos, Mateus e Lucas teriam usado ainda uma



segunda fonte comum na elaboração dos seus evangelhos, denominada “fonte Q”, ou “fonte dos ditos”. Esta compreendia aproximadamente 230 versículos comuns a Mt e Lc e que não se encontram em Mc em formulação distinta. A fonte Q continha quase exclusivamente palavras de Jesus, razão pela qual teria sido usada especialmente na catequese.

Esta fonte, a “Q”, segundo Leif Vaage (2010, p. 3), estaria na base dos cristianismos originários, constituindo-se como uma das fontes mais antigas do testemunho evangélico, preservada por meio de Mateus e Lucas:

Q es uno de los escritos más antiguos que nos ha llegado del cristianismo primitivo. En comparación, por ejemplo, al evangelio de Marcos, la fuente Q parece mucho menos “desarrollada” en su carácter propiamente “cristiano”. Lo mismo vale en comparación a las cartas paulinas, aunque quizá, no tanto para la primera carta a los Tesalonicenses. Hace poco, no era común tratar los textos de Q como si fuesen equivalentes a la enseñanza misma del Jesús histórico. Pero hoy ya no son muchos los que hablarían así. La opinión más común es que la fuente Q se compuso durante la década 40-50 d.C.

Além de utilizar esta fonte e o evangelho de Marcos, tanto Mateus quanto Lucas empregou fontes próprias (não se sabe se orais ou escritas), o que explica a ocorrência do material exclusivo em cada um dos evangelhos. Pelo uso desta teoria, entendo que a Oração do Pai Nosso pertence ao conjunto dos ditos de Jesus, a fonte Q<sup>14</sup>, visto que não é encontrada em Marcos e não faz parte do material exclusivo de Mateus ou de Lucas.

Analisando a correspondência entre as duas redações a partir do texto de *A Bíblia de Jerusalém* temos:

---

<sup>14</sup> Esta designação advém de uma expressão alemã (*Quelle*) que significa precisamente ‘Fonte’.

**Quadro 1: Comparação entre Mateus 6,9-13 e Lucas 11,2-4**

MATEUS 6,9-13	LUCAS 11,2-4
Portanto, orai desta maneira: <u>Pai</u> nosso que estás nos céus, <u>santificado seja o teu Nome,</u> 6,9	Respondeu-lhes: Quando orardes, dizei: <u>Pai,</u> <u>santificado seja o teu Nome;</u> 11,2
<u>venha o teu Reino,</u> seja feita a tua Vontade na terra, como no céu. 6,10	<u>venha o teu Reino;</u> 11,2
<u>O pão nosso</u> de cada dia <u>dá-nos</u> hoje. 6,11	<u>o pão nosso</u> cotidiano <u>dá-nos</u> a cada dia; 11,3
E <u>perdoa-nos</u> as nossas dívidas como <u>também nós perdoamos</u> <sup>15</sup> aos nossos <u>devedores.</u> 6,12	<u>perdoa-nos</u> os nossos pecados, pois <u>também nós perdoamos aos nossos</u> <u>devedores;</u> 11,4
<u>E não nos</u> exponhas à <u>tentação</u> mas livra-nos do Maligno. 6,13	<u>E não nos</u> deixes cair em <u>tentação.</u> 11,4

Legenda: \_\_\_\_\_ Correspondências entre os textos.

Percebemos logo de início que a redação de Mateus é mais longa. Ao invés de cinco, são sete as petições apresentadas por ele. Lucas, por outro lado, é mais econômico em suas palavras. ‘Pai Nosso’ no texto lucano é somente ‘Pai’; ele não faz menção ao lugar em que Deus está, nem invoca a Sua Vontade; e não pede livramento contra o Maligno. Além disso, alguns conceitos são expressos com palavras diferentes; por exemplo, Mateus utiliza a expressão *tá ofeilêmata* “as dívidas” enquanto Lucas elege *tas hamartías* “os pecados” na construção da petição acerca do perdão. Também na tratativa do perdão, Mateus, pelo menos na leitura

<sup>15</sup> A Bíblia de Jerusalém (1985), elege uma variante discordante da opção de Nestle-Aland para esta expressão, cuja melhor tradução, segundo este texto, é “temos perdoado” (*afêkamen*). Neste caso esta expressão não se encontraria entre as correspondências, e sim entre as divergências do texto.

indicada por Nestle-Aland, e atestada pelos melhores manuscritos do Texto Ocidental, B e  $\kappa$ , utiliza o verbo *afínmi* “perdoar” na primeira pessoa plural do aoristo do indicativo, na voz ativa; Lucas usa-o na primeira pessoa plural do presente do indicativo, voz ativa.

Outro destaque importante é a transposição dos textos dentro dos evangelhos. Não é possível identificar qual dos dois evangelistas deslocou o ensino do Pai Nosso de seu contexto inicial. Alguns indícios favorecem a opção de Mateus como o texto ‘deslocado’. Primeiramente, em Lucas 11,1, o Pai Nosso é motivado por um pedido de um discípulo de Jesus: “Senhor, ensina-nos a orar, como João ensinou a seus discípulos”, enquanto que, em Mateus está arranjado dentro uma composição maior acerca do ensino da oração e das outras práticas de justiça recomendadas aos judeus para uma vida piedosa, a saber, o jejum e a caridade. Este é o contexto imediato do Pai Nosso mateano. Em segundo lugar, Mateus complementa seu texto com um trecho proveniente de Marcos, a fim de reforçar a importância do perdão:

**Quadro 2: Comparação entre Mateus 6,14-15 e Marcos 11,25-26**

MATEUS 6,14-15	MARCOS 11,25-26
<p>Pois, se perdoardes aos homens os seus delitos, também o vosso Pai celeste vos perdoará;</p> <p style="text-align: right;">6,14</p>	<p>E quando estiverdes orando, se tiverdes alguma coisa contra alguém, perdoai-lhe, para que também o vosso Pai que está nos céus vos perdoe as vossas ofensas</p> <p style="text-align: right;">11,25</p>
<p>mas <u>se não perdoardes</u> aos homens, o <u>vosso Pai</u> também <u>não perdoará os vossos delitos</u>.</p> <p style="text-align: right;">6,15</p>	<p>Porém, <u>se não perdoardes</u>, também o <u>vosso Pai</u>, que está nos céus, <u>não vos perdoará as vossas ofensas</u>.<sup>16</sup></p> <p style="text-align: right;">11,26</p>

<sup>16</sup> A Bíblia de Jerusalém trata todo este versículo como adição ao texto original, o que pode indicar uma tentativa de harmonização posterior de Marcos a Mateus.

LEGENDA:

Mat →Correspondência A

Mat →Correspondência B

Mat →Correspondência C

Mesmo não havendo correspondência de palavras entre Mateus 6,14 e Marcos 11,25, evidencia-se uma equivalência de conteúdo entre os textos; conluo, então, que Mateus também ‘arranjou’ este material de acordo com sua intenção de transmitir o ensino referente à oração e ao perdão. Esse dado auxilia no entendimento, sobretudo, do contexto temático do Pai Nosso no primeiro evangelho. Esta oração está presente em um dos grandes discursos de Jesus apresentados por Mateus, o chamado discurso evangélico, também conhecido como ‘Sermão da Montanha’ e tem ali a função de contrapor-se ao modo como a prática da oração era tomada pela espiritualidade farisaica. As críticas de Jesus direcionadas às já mencionadas obras de justiça vêm no bojo de sua interpretação acerca da Lei judaica e de sua aplicabilidade. Mateus escolheu inserir o Pai Nosso neste espaço para reforçar a idéia de que tal oração era uma alternativa às orações farisaicas e gentílicas. Esta, aliás, é uma preocupação constante de Mateus: apresentar Jesus como novo paradigma de interpretação da Lei.

Retomando o questionamento que brota das duas formas distintas de transmissão da Oração do Pai Nosso, é possível indagar: 1) Qual é a razão da existência das duas formulações? 2) Qual delas é a construção original? Estas questões serão remetidas ao ponto subsequente de minha apreciação.

## 2.4 EM BUSCA DO *SITZ IM LEBEN* DE MATEUS 6,9-13

Início esta etapa resgatando o gênero literário do Pai Nosso em Mateus. Estamos diante de um texto discursivo, classificado na crítica textual como ‘ditos de Jesus’, e identificado como proveniente da fonte Q. Além disso, o texto é organizado poeticamente. Para dar continuidade à análise de Mateus 6,9-13 como uma oração que emerge de um contexto judaico-cristão, faz-se necessário abordar alguns aspectos que discutem as formas fixas utilizadas nos evangelhos, o *Sitz im Leben*<sup>17</sup> do texto, e a intenção que se estabelece por trás de sua formulação. Este levantamento contribuirá bastante para a análise de conteúdo e o aprofundamento teológico que pretendo proceder no próximo capítulo sobre o objeto específico de minha pesquisa, a saber, a tratativa do perdão das dívidas à luz do Pai Nosso. Recordo que toda a abordagem acerca desta oração visa destacar o verso doze no tocante às dívidas e ao perdão. Tal lembrança é importante porque, ao identificar o *Sitz im Leben* e a intenção do texto na formulação do Pai Nosso, atingimos também o que de fato interessa, isto é, o lugar e a intenção do perdão das dívidas.

Segundo Martin Dibelius (*apud* WEGNER, 2007, p. 173), os ditos de Jesus emolduram-se, ainda que não exclusivamente, no lugar vivencial da catequese, especialmente porque seu conteúdo é marcado em maior proporção pela parênese, isto é, por exortações quanto ao comportamento das pessoas cristãs. Esta descrição reflete com precisão o discurso imputado por Jesus aos seus seguidores no Pai Nosso; com isto, torna-se possível aventar uma resposta para a ocorrência de duas redações do Pai Nosso, qual seja, o lugar vivencial do qual emergem:

---

<sup>17</sup> Segundo Wegner (2007, p. 171), “*Sitz im Leben*” é uma expressão alemã cunhada para expressar a tentativa de reprodução do contexto histórico do nascedouro de um texto bíblico. *Sitz* significa “lugar / assento” e *im Leben* significa “na vida”. Trata-se, portanto, do “lugar vivencial” no qual se origina o texto.

A catequese da oração em Mateus fala a *homens* que desde a sua meninice tinham aprendido a orar; o perigo para suas orações estava na rotina. Por outro lado, a catequese da oração segundo Lucas fala a *homens* que antes de tudo devem aprender a orar e necessitam ser animados a isso. [...] Não há dúvida: Mateus nos transmite uma instrução sobre a matéria, destinada a cristãos de origem judaica; Lucas, de sua parte, expõe uma catequese para cristãos procedentes dos gentios. (JEREMIAS, 2006, p. 53, grifo nosso).

O que Joachim Jeremias expõe é resultado do que se pode classificar no campo da exegese como estudo da intencionalidade do texto, o qual, de acordo com Wegner (2007, p. 174), pressupõe o que foi escrito como parte integrante de um processo de comunicação à comunidade a que se destina. Sucintamente posso dizer que este processo nos auxilia a:

- 1) Extrair do texto somente o que ele pode oferecer;
- 2) Interpretar o texto a partir do seu gênero;
- 3) Identificar no texto os objetivos de sua redação;
- 4) Identificar o Sitz im Leben de um texto;
- 5) Promover o aprofundamento na vida, tarefas e funções realizadas pelas primeiras comunidades;
- 6) Subsidiar a análise de conteúdo e a análise teológica dos textos. (WEGNER, 2007, p. 176-178)

Falar em interpretação do texto a partir do seu gênero literário, implica em duas ações importantes: a primeira delas é esclarecer que originalmente os feitos e ditos de Jesus foram repassados por via oral; a segunda é apresentar os gêneros que compreendem nosso texto. Qualifico os mesmos a partir dos gêneros maiores e gêneros menores, conforme constam em Wegner (2007, p. 181): “Os gêneros maiores do NT são em número de quatro: evangelhos, Atos dos Apóstolos, cartas e Apocalipse”. Quanto aos gêneros menores, em razão dos vários existentes, limitar-

me-ei a apontar aqueles que estão presentes nos evangelhos, quais sejam os gêneros narrativos e os discursivos. Fazem parte do gênero narrativo os paradigmas, as histórias de milagres, as histórias a respeito de Jesus e a História da paixão. O gênero discursivo é composto pelos ditos ('lógia') e pelas parábolas e similares. (WEGNER, 2007, p. 183-212).

A Oração do Pai Nosso está no gênero literário 'evangelhos', inaugurado provavelmente por Marcos e que apresenta algumas semelhanças com narrativas de homens ilustres da Antiguidade; mas, distancia-se destas por não se constituir apenas como relato biográfico. Rossano (*apud* WEGNER, 2007, p. 182) conclui que

[...] os evangelhos se fundam sobre aquilo que os apóstolos *viram e ouviram*, acreditaram e pregaram [...] acerca da vida e da obra de Jesus, sobre aquilo que a Igreja viveu, acreditou e testemunhou com a finalidade religiosa antes que biográfica, de proclamar a presença, a messianidade e a divindade do Salvador. Visto que esta salvação se manifestara numa história, a história de Jesus de Nazaré, os escritos assumem um caráter histórico. Mas é uma história que crê e faz apelo à fé.

Quanto ao gênero menor, o Pai Nosso pertence ao conjunto de discursos de Jesus, mais precisamente aos seus ditos (ou '*lógia*'). Ainda seguindo a categorização de Dibelius e Bultmann, Wegner (2007, p. 201) constata que o Pai Nosso estaria alocado nos chamados 'ditos legais', os quais "retratam uma determinada idéia ou tomam posição definida frente à lei ou piedades judaicas".

Finalizamos esta parte da análise citando mais um trecho de Uwe Wegner (2007, p. 199) que avigora o entendimento acerca das redações do Pai Nosso, apontando, inclusive, para a discussão acerca de sua formulação original:

A maioria dos ditos foi transmitida originalmente de forma isolada, como mostra uma simples comparação entre os ditos do sermão da montanha em Mateus e Lucas. Vários ditos do sermão da montanha em Mateus reaparecem em contextos completamente diferentes no Evangelho de Lucas. Como exemplos podem ser citados Mt 5.17-20 (Jesus e a lei); 6.9-15

(o Pai-Nosso) e 7.7-11 (o atendimento da oração), que em Lucas encontram-se, respectivamente, em Lc 16.17 (cf. 21.33; 11.2-4 e 11.9-13.

Diante das descobertas obtidas, mediante a análise textual até aqui realizada, concluo que a preocupação maior não deve repousar simplesmente em identificar qual das duas formulações é a original, mas apontar o sentido dos textos a partir do público que tencionaram alcançar *in illo tempore*; não desconsiderando, contudo, o sentido desses textos também para hoje. Esta questão será retomada no próximo capítulo, quando tratarei da análise de conteúdo do texto mateano.

## 2.5 AS TRADIÇÕES JUBILARES NO ANTIGO TESTAMENTO

Para encerrar este capítulo julgo procedente aplicar à minha exegese uma etapa identificada como análise da história das tradições ou análise histórico-traditiva. Com sua aplicação pretendo, seguindo a proposta de René Krüger (*apud* WEGNER, 2007, p. 245), avaliar o conjunto de conceitos, símbolos e representações presentes no texto-objeto, isto é, no perdão das dívidas, intentando elucidar seu desenvolvimento a partir do judaísmo anterior (Antigo Testamento) e contemporâneo a Jesus. Pretendo debater em que medida, nesta expressão, encontramos assimilação ou modificação dessas tradições. 'Tradição' aqui significará o conjunto dos "motivos e idéias avulsas" (WEGNER, 2007, p. 245) vinculadas à expressão 'perdão das dívidas' presente no texto do Pai Nosso mateano.

Resgato três tradições que estão presentes no Antigo Testamento compondo o quadro da intervenção divina contra o endividamento das pessoas, cujos conteúdos lançam luz à interpretação da questão na Oração de Jesus. A primeira delas trata-se da tradição do ano da remissão das dívidas, estabelecida por ocasião da reforma



político-religiosa empreendida por Josias no reino de Judá por volta de 622 a.C.; a segunda remonta ao estabelecimento do ano do Jubileu, o que ocorre como um desenvolvimento natural das tradições jubilares anteriores, ocasionado a partir da experiência do exílio; e a terceira tradição denomina-se ‘pacto social de Neemias’ e apresenta um momento importante da história judaica, no qual, concretamente, identifica-se a prática jubilar.

### 2.5.1 O Ano da Remissão das Dívidas

A primeira das tradições resgatadas encontra-se disposta no capítulo quinze do livro de Deuteronômio:

15 *O ano sabático* – <sup>1</sup>A cada sete anos farás remissão. <sup>2</sup>Eis o que significa esta remissão: todo credor que tinha emprestado alguma coisa a seu próximo remitirá o que havia emprestado; não explorará seu próximo, nem seu irmão, porque terá sido proclamada a remissão em honra de Iahweh. <sup>3</sup>Poderás explorar o estrangeiro, mas deixarás quite o que haviás emprestado ao teu irmão. <sup>4</sup>É verdade que em teu meio não haverá nenhum pobre, porque Iahweh vai abençoar-te na terra que Iahweh teu Deus te dará, para que a possuas como herança, <sup>5</sup>com a condição de que obedechas de fato à voz de Iahweh teu Deus, cuidando de pôr em prática todos estes mandamentos que hoje te ordeno. <sup>6</sup>Quando Iahweh teu Deus te houver abençoado, conforme disse, tu emprestarás a muitas nações, mas nada pedirás emprestado, dominarás muitas nações, mas nunca serás dominado. <sup>7</sup>Quando houver um pobre em teu meio, que seja um só dos teus irmãos numa só das tuas cidades, na terra que Iahweh teu Deus te dará, não endurecerás teu coração, nem fecharás a mão para com este teu irmão pobre; <sup>8</sup>pelo contrário: abre-lhe a mão, emprestando o que lhe falta, na medida da sua necessidade. <sup>9</sup>Fica atento a ti mesmo, para que não surja em teu coração um pensamento vil, como o dizer: “Eis que se aproxima o sétimo ano, o ano da remissão”, e o teu olho se torne mau para com o teu irmão pobre, nada lhe dando; ele clamaria a Iahweh contra ti, e em ti haveria um pecado. <sup>10</sup>Quando lhe deres algo, não dêes com má vontade, pois, em resposta a este gesto, Iahweh teu Deus te abençoará em todo teu trabalho, em todo empreendimento da tua mão. <sup>11</sup>Nunca deixará de haver pobres na terra; é por isso que eu te ordeno: abre a mão em favor do teu irmão, do teu humilde e do teu pobre em tua terra.

O estabelecimento do ano da remissão das dívidas, também chamado de ano sabático, está no bojo das medidas estabelecidas com a reforma deuteronomista (Deuteronômio 12-26). A lei referente a esta questão estabelecia que ao final de sete anos dever-se-ia proclamar a remissão das dívidas contraídas durante esse período.

Esta reforma traz um expressivo avanço em diversas questões sociais e, no tocante à questão das dívidas, apresenta uma contribuição valiosa. Antes do Código Deuteronomista, Israel contava apenas com o chamado Código da Aliança (Êxodo 20,22-23,19), desenvolvido muitos anos antes (por volta de 740 a.C.) e que não trazia formulação a este respeito; constava somente a lei do descanso da terra (Êxodo 23,10-11). É, porém, na lei de remissão que encontramos um combate ao sistema gerador do endividamento das pessoas. A razão para a ocorrência de tal lei foi expressa em Ex 23,4: “É verdade que em teu meio não haverá nenhum pobre...”; este era o objetivo desta normativa, ou seja, modificar substancialmente as relações econômicas e sociais do povo de Israel.

Haroldo Reimer e Ivoni Richter Reimer (1999, p. 84-85) esclarecem que tais mudanças almejavam-se, sobretudo, no âmbito da escravidão gerada pela condição de devedor, uma vez que o ano sabático “tinha a função principal de prevenir que israelitas empobrecidos viessem a decair socialmente para o regime de servidão temporária, perdendo, assim, a sua cidadania plena quando se tratava de chefes da família patriarcal”.

Outra informação dada por Reimer e Richter Reimer (1999, p. 85) é a de que esta normatização encontrava eco fora do ambiente cultural de Israel, visto que outros povos também promulgavam seus editos de remissão de dívidas, geralmente ligados ao início de um novo reinado ou em situações de extrema crise social. De acordo com isso, existiu o decreto de Ammi-Saduqa (1646-1626 a.C), um dos sucessores de Hamurábi, rei da Babilônia. Sobre essas normatizações, consta (REIMER, RICHTER REIMER, 1999, p. 85):

§1 Com relação a dívidas em aberto de camponeses, pastores, [...] trabalhadores ocupados em áreas de pastagens, fornecedores do palácio a

fim de que eles possam se fortalecer e sejam tratados de forma justa –, está decretado: o credor não fará uso de mecanismos de coerção contra devedores. §3 Quem tiver emprestado cereal ou prata para algum acádico ou amorreu como empréstimo à base de juros [...] e sobre isso mandou confeccionar uma tabuinha (documento) pelo fato do rei querer restabelecer a ordem da justiça no país – o documento está tornado sem valor; segundo o teor do documento não poderá (mandar) cobrar cereal e prata.

A tradição por trás do Ano da Remissão de Dívidas – uma vez que reflete a libertação do povo de Israel do exílio egípcio – aponta para o entendimento da expressão ‘perdão das dívidas’ encontrada no Pai Nosso, pois marca o ambiente sócio-cultural e religioso do judaísmo do qual ela brota.

### 2.5.2 O Ano do Jubileu

A segunda tradição que busco resgatar é a denominada “Ano do Jubileu” e aparece no texto bíblico de Levítico 25, 8-17:

B. *O ano do jubileu* – <sup>8</sup>Contarás sete semanas de anos, sete vezes sete anos, isto é, o tempo de sete semanas de anos, quarenta e nove anos. <sup>9</sup>No sétimo mês, no décimo dia do mês, farás vibrar o toque da trombeta; no dias das Expições, fareis soar a trombeta em todo o país. <sup>10</sup>Declararei santo o quinquagésimo ano e proclamareis a libertação de todos os moradores da terra. Será para vós um jubileu: cada um de vós retornará ao seu patrimônio, e cada um de vós voltará ao seu clã. <sup>11</sup>O quinquagésimo ano será para vós um ano jubilar: não semeareis, nem ceifareis as espigas que não forem reunidas em feixe, e não vindimareis as cepas que tiverem brotado livremente. <sup>12</sup>O jubileu será para vós coisa santa e comereis o produto dos campos. BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 206.

O pano de fundo histórico da composição do texto de Levítico 25 forma-se a partir de um momento crítico na vida do povo de Israel. Em 586 a.C. ocorre a destruição do templo e do palácio de Jerusalém, deixando a cidade totalmente sitiada. Esta ocupação promovida por Nabucodonosor, imperador da Babilônia, provoca o longo período do exílio para o povo de Israel (cerca de 50 anos), no qual muitas pessoas, principalmente as que compunham a elite do país, foram deportadas. Muitos, ao contrário, permaneceram em Jerusalém; porém, de igual modo, atravessaram a

experiência do exílio internamente, sendo subjugados pelos babilônios que ali se estabeleceram. Os que ficaram, como nos esclarece Milton Schwantes (2008, p. 55), eram, de fato, a maioria:

O tempo do exílio [...] é experimentado, em especial, em dois lugares, por dois grupos de modo muito diferente. Ao final, no pós-exílio, se impôs, com ênfase maior, a opinião dos que estiveram na Babilônia. Desde aí parece que estes da Babilônia seriam os únicos no exílio. Mas o grupo mais numeroso vivia na terra, em Judá. Estes que permaneceram viviam em uma terra “destruída”. Mas destruída de que modo? Afinal, não se pode destruir a natureza (ao menos não naqueles tempos!). Ela continua a dar seus frutos. Destruídas estavam as cidades. Os assírios já as haviam queimado em 701 a.C. e, agora, os babilônios outra vez as destruíram ou desmantelaram o que delas sobrara, justamente para evitar que nelas houvesse comida que, em caso de invasão, pudesse servir de abastecimento aos egípcios. Então, Judá estava desurbanizada como Jerusalém. Mas, o povo judaíta interiorano, em boa medida, continuava a viver em suas aldeias, trabalhando seus campos.

Com o final do exílio no ano de 538 a.C. por força do decreto de Ciro (mandatário persa à época – a Pérsia havia incorporado a Babilônia um ano antes), o povo de Israel que havia sido ali exilado, recebeu indulto a fim de retornar a Judá e a Jerusalém, e, assim, reconstruir a sua vida. Este é, portanto, um período de restauração na vida do povo de Deus. Neste processo, porém, ocorrem conflitos entre os dois grupos de exilados, os que foram e os que ficaram. O primeiro deles se dá no tocante à pretensão dos que retornaram de terem suas antigas posses reintegradas; o segundo refere-se às relações de empréstimo e dívida que novamente se estabelecem em virtude da reconstrução propriamente dita. Nesse cenário nasce o texto de Levítico 25,8-12, como esforço idealizador de um novo momento na História de Israel; o povo que após cinquenta anos fora liberto, deveria, no quinquagésimo ano, promover uma extensa ação que propiciasse libertação e transformação, especialmente quanto às dívidas contraídas. A proclamação do Ano do Jubileu fundamentava sua própria constituição, visto que

[...] o nome *Jubileu* ou *ano jubilar* provém da palavra hebraica *yobel*, que significa “chifre de carneiro”, uma espécie de instrumento de sopro. Trata-se de uma espécie de “berrante”, que servia para anunciar um chamado ou um julgamento de Deus [...]. O *ano do yobel* é o ano que começa pelo toque do chifre/*yobel*. Daí advém o seu nome. (REIMER; RICHTER REIMER, 1999, p. 93).

Aqui vemos, assim, a reformulação de importantes tradições jubilares presentes no Antigo Testamento, conforme Reimer e Richter Reimer (1999, p. 94):

1. Descanso da terra (Levítico 25,1-7);
2. Reintegração de posse (Levítico 25,13-34);
3. Proibição da cobrança de juros (Levítico 25,35-38);
4. Libertação de escravos (Levítico 25,39-55).

As tradições elencadas acima também apontam para um bom entendimento da expressão que está em destaque em minha pesquisa. A conjugação delas abre espaço para uma ampla reflexão acerca da importância deste tema na Bíblia. O perdão das dívidas no Pai Nosso pode, desta maneira, ser tomado nesta perspectiva, isto é, ser entendido como um necessário aprofundamento e resgate desses tempos jubilares.

### 2.5.3 O Jubileu em uma Dimensão Concreta

O terceiro documento que elenco em minha análise histórico-traditiva, a fim de apreender o sentido dessas tradições jubilares no Antigo Testamento, é o texto de Neemias 5,1-19:

*5 Dificuldades sociais sob Neemias. Apologia de sua administração –*  
<sup>1</sup>Levantou-se uma grande queixa ente os homens do povo e suas mulheres contra seus irmãos, os judeus. <sup>2</sup>Uns diziam: “Somos obrigados a penhorar nossos filhos e nossas filhas para recebermos trigo, para podermos comer e sobreviver.” <sup>3</sup>Outros diziam: “Temos que empenhar nossos campos, vinhas e casas para recebermos trigo durante a penúria.” <sup>4</sup>Outros ainda diziam: “Tivemos que tomar dinheiro emprestado penhorando nossos campos e vinhas para pagarmos o tributo do rei; <sup>5</sup>ora, temos a mesma carne que

nossos irmãos e nossos filhos são como os deles: no entanto, temos que entregar á escravidão nossos filhos e filhas; e há entre nossas filhas algumas que já são escravas! Não podemos fazer nada, porque nossos campos e nossas vinhas já pertencem a outros.”<sup>6</sup>Fiquei muito irritado quando ouvi suas lamúrias e essas palavras.<sup>7</sup>Tendo deliberado comigo mesmo, repreendi os nobres e os magistrados nestes termos: “Que fardo cada um de vós impõe a seu irmão!” E convocando contra eles uma grande assembléia,<sup>8</sup>eu lhes disse: “Resgatamos na medida das nossas posses, nossos irmãos judeus que se tinham vendido às nações. E agora sois vós que vendeis vossos irmãos para que os resgatem!” Eles emudeceram e não acharam resposta.<sup>9</sup>Continuí: “Não está certo o que fazeis. Não quereis caminhar no temor de Deus, para evitar os insultos das nações, nossas inimigas?”<sup>10</sup>Também eu, meus irmãos e meus homens emprestamos-lhes dinheiro e trigo. Pois bem! perdoemos-lhes [sic!] essa dívida.<sup>11</sup>Restituí-lhes sem demora seus campos, vinhas, oliveiras e casas e perdoai-lhes a dívida do dinheiro, do trigo, do vinho e do óleo que haveis emprestado.”<sup>12</sup>Responderam: “Nós restituiremos; não exigiremos nada mais deles: faremos como disseste.” Chamei então os sacerdotes e fi-los jurar que agiriam segundo essa promessa.<sup>13</sup>Depois sacudi a dobra do meu manto, dizendo: “Que Deus assim sacuda, para fora de sua casa e de seus bens todo homem que não mantiver essa palavra: que seja assim sacudido e despojado!” E toda a assembléia respondeu: “Amém!” e deu louvor a lahweh. E o povo agiu conforme esse compromisso.<sup>14</sup>Além disso desde o dia em que o rei me nomeou governador do país de Judá, do vigésimo ao trigésimo segundo ano do rei Artaxerxes, durante doze anos, eu e meus irmãos jamais comemos o pão do governador.<sup>15</sup>Ora, os antigos governadores que me precederam oneravam o povo: cobravam dele todo dia para o pão, quarenta siclos de prata; seus servos também oprimiam o povo. Eu, ao contrário, jamais agi assim, por temor de Deus.<sup>16</sup>Dei-me ao trabalho como os demais para fazer essa muralha, embora não fosse proprietário de nenhum terreno! Todo o meu pessoal estava lá reunido no trabalho.<sup>17</sup>À minha mesa comiam os nobres e os magistrados, em número de cento e cinqüenta, sem contar os que vinham a nós das nações vizinhas.<sup>18</sup>Todo o dia preparava-se, pagando eu as despesas, um boi, seis ovelhas gordas e aves e de dez em dez dias, traziam-se odres de vinho em quantidade. Apesar de tudo isso, jamais reclamei o pão do governador, pois os trabalhos pesavam muito sobre o povo.<sup>19</sup>Lembra-te a meu favor, ó meu Deus, de tudo o que fiz por este povo! BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 706.

Concordo com Reimer e Richter Reimer (1999, p. 104) ao afirmarem que aqui, por meio do pacto social celebrado no texto, estamos diante do que se pode classificar como um “jubileu praticado”. A situação descrita no capítulo é de uma ampla crise social no meio do povo de Israel. Este texto está situado no período pós-exílico, um momento marcado, conforme exposto anteriormente, pela restauração da vida do povo de Deus. É tempo de reconstrução para estas pessoas e, conseqüentemente, tempo de formação de uma nova identidade étnica e cultural, não mais como nação independente, antes como um território do império persa.

Neemias 5,1-5 deflagra a crise interna que acomete a comunidade judia exposta mediante as queixas de pelo menos três interlocutores: reclamação contra 1) a falta do alimento; 2) a necessidade de alienação de seus mecanismos de produção e de suas propriedades; 3) a necessidade de penhorar suas propriedade e até mesmo seus familiares, entregando-os como escravos. É diante deste deprimente quadro que se instaura a situação permanente de dívida, pois os elementos pertencentes a este cenário indicam apenas este caminho. A falta do alimento conduz à tomada de empréstimos. Estes, por sua vez, são onerados por juros e pelo penhor das propriedades; a impossibilidade de se honrar a dívida implica na escravidão (ainda que temporária) dos familiares e na entrega das posses e de seus mecanismos de produção que passam a pertencer a outros. Está estabelecido o círculo vicioso do endividamento. José Severino Croatto (1990, p. 26-27), nos esclarece que o texto

move-se superabundantemente no nível *econômico*, transferindo-se cá e lá para o político, o social e o ideológico, construindo uma cadeia-de-sentido sobejamente clara; nesse nível econômico de base, a pluralidade de figuras e conjuntos figurativos (em sentido semiótico) podem ser concentrados, cremos, no núcleo semântico da *dívida*. Por sua vez, o agrupamento dos temas em torno de um “projeto” econômico-social torna-se mais visível pela estrutura manifesta do texto.

Neemias, governador da província persa em Jerusalém, e que tem forte ligação étnica com este povo, é sensibilizado pelo clamor dessas pessoas e propõe, então, após condenar a prática das elites judias, uma nova postura frente à situação. Sua proposta intenta um pacto social, manifesto em Neemias 5,11: “Restituí-lhes sem demora seus campos, vinhas, oliveiras e casas e perdoai-lhes a dívida do dinheiro, do trigo, do vinho e do óleo que haveis emprestado”. Um elemento significativo na fala de Neemias é sua disposição inicial de também perdoar as dívidas a quem havia emprestado. Ao ‘exigir’ que os credores relevem o pagamento das dívidas ao qual têm direito, ele se inclui como primeiro exemplo deste encaminhamento. Diante

do seu apelo e padrão, Neemias acompanha a resposta positiva dos magistrados credores, celebrando, desta maneira, o pacto com todo o povo.

Há ainda um dado que merece consideração. A tradução da Bíblia de Jerusalém, embora conserve o sentido das expressões contidas em Neemias 5,11, não reproduz com fidedignidade o seu texto, uma vez que “aqui não se emprega o vocábulo ‘empréstimo/dívida’ (*mashsha*) nem a expressão ‘perdoar as dívidas’ ou outra semelhante”. (CROATTO, 1990, p. 31). Uma melhor tradução pode ser percebida também em Croatto (1990, p. 34), assim formulada: “Devolvi-lhes hoje mesmo seus campos, suas vinhas, seus olivais e suas casas, e o cento (por um?) do dinheiro, do trigo, do vinho e do azeite que lhes emprestastes”. Temos, aqui, explicado a razão de o texto original não falar expressamente em perdão de dívidas, nos seguintes termos: “se o v. 11 não fala em ‘perdoar as dívidas’ mas em *devolver*, é por uma razão muito profunda. É a única maneira de reabilitar os pobres: eles terem seus próprios meios de produção. Se estes não estão hipotecados, significa que não há dívidas”. (CROATTO, 1990, p. 32).

Resgato, assim, parte da memória histórica por trás do texto de Neemias 5, percebendo que, mesmo sem mencionar a proclamação de um jubileu propriamente dito, ele aponta para esta temática, baseado exatamente nas tradições de aliança de Israel. Evidencia-se, portanto, a aproximação deste texto com a tradição jubilar que desemboca na petição contida nas palavras de Jesus no Pai Nosso.



### 3 O PERDÃO DAS DÍVIDAS

O capítulo que ora inicia retomará, a partir do esforço exegético empreendido no capítulo anterior, a questão principal desta pesquisa: o perdão das dívidas dentro do contexto da Oração do Pai Nosso. Essa é minha pretensão básica ao abordar a perícopes de Mateus 6,9-13, além dos versos seguintes, 14-15, cujo conteúdo complementa o estudo da súplica pelo perdão.

Em meu entendimento, a quinta petição da Oração do Pai Nosso contempla alguns pontos que merecem consideração. Em primeiro lugar, ‘perdoa-nos as dívidas’, desnuda, concretamente, a fragilidade das pessoas, apontando-lhes uma de suas características mais latentes, a saber, a imperfeição; esta é uma marca da existência humana. Reconhecer tal condição nos aproxima do nosso próximo num vislumbre do ideal de sociedade que deveria existir no mundo. Considerar imperfeições, incongruências, e finitude, aumenta a possibilidade de podermos respeitar o outro.

O tratamento desta questão pode, nesta perspectiva, configurar-se como desdobramento ético/moral do perdão das dívidas, onde o princípio da reciprocidade é estabelecido; isto quer dizer que, do modo como pedimos o perdão por nossas ‘dívidas’, devemos apresentar disposição para aceitar o outro e para respeitá-lo; perdoando-o, inclusive, em suas faltas. Ocorre, entretanto, na dimensão do perdão, a substituição do outro pela figura do próprio Deus. A negativa do perdão ao semelhante constitui-se, desse modo, como uma negativa a Deus. Quem não se relaciona com seus semelhantes cultivando a pré-disposição de perdoá-los, não pode, também, receber o perdão de Deus. Compartilho dessa idéia com Leonardo Boff (1984, p. 115), o qual afirma que:

Agora podemos entender em toda a sua plenitude a palavra de Jesus: “perdoai e sereis perdoados” (Lc 6,37); “com a medida com que medirdes sereis medidos” (Mt 7,2). Em outras palavras: se não perdoamos totalmente nosso irmão é sinal que não temos pedido totalmente o perdão ao Pai e nos incapacitamos de receber o perdão irrestrito de Deus. Se realmente tivermos feito a experiência radical do perdão de nossos pecados e de nossas dívidas, se verdadeiramente tivermos sentido em nossa vida pecaminosa a misericórdia de Deus, então também somos impelidos a perdoar ilimitadamente, sem reticências e com o coração leve.

Esta interpretação é assumida sem maiores dificuldades nos círculos litúrgico-religiosos ligados ao cristianismo. Há, porém, mediante a análise textual realizada até aqui, especialmente a que aborda o estudo das tradições que subjazem ao texto selecionado, e a que considera o *Sitz im Leben* do mesmo, outra possibilidade de abordagem da perícopé.

Em segundo lugar, aponto como cabível a chave de leitura que é desenvolvida a partir de uma vertente econômico-social; isto significa assumir a expressão ‘dívidas’ em sua conotação pecuniária. Defenderei, mediante as análises de conteúdo semântico e teológico, que uma boa interpretação para o texto de Mateus 6,12; 14-15 é a que lhe atribui de início uma conformação econômica.

A análise textual sofrerá aqui um acréscimo na medida em que abordo com maior propriedade também o texto de Lucas 11,4, lembrando que este texto é paralelo ao texto-objeto.

### 3.1 O CONTEÚDO DE MATEUS 6,12.14-15

Como vimos por ocasião da análise literária, Mateus 6,12 está disposto no modo de um paralelismo sinonímico:

“E perdoa-nos as dívidas

como também nós perdoamos aos nossos devedores”

A mesma idéia é expressa nos dois versos, o que sugere uma correspondência de sentidos, ainda que os sujeitos sejam diferentes nas frases. Ao perdão das dívidas, desta maneira, equivale o perdão às dívidas. Percebe-se nesta relação, a dependência das duas partes entre si; o perdão humano, portanto, gera o perdão divino ao tempo em que se manifesta precisamente a disposição de perdoar.

Esta é a proposta de toda a expressão, que haja disposição para perdoar, isto é, para jubilar. Jubilar é proporcionar condições de restauração, de reinício. É apagar as transgressões, falhas e dívidas, descortinando um novo mundo de possibilidades a quem dantes padecia com o peso do débito sobre si. Não é, pois, despropositada a condicionante do texto. Pelo contrário, configura-se como elemento essencial ao conteúdo que se deseja alcançar. Isso fica totalmente claro quando do acréscimo dos versos 14 e 15 como adendo explicativo a esta questão: “Pois, se perdoardes aos homens os seus delitos, também o vosso Pai celeste vos perdoará; mas se não perdoardes aos homens, o vosso Pai também não perdoará os vossos delitos”.

Além destes dois textos advindos do primeiro evangelho, é possível valer-se de seus paralelos lucano e marcano. O texto de Lucas, também proveniente da fonte Q, elabora a mesma questão no tocante à petição do Pai Nosso: “perdoa-nos os nossos pecados, pois também nós perdoamos aos nossos devedores”. A mesma idéia é expressa a partir da locução “pois também”, que manifesta a idéia condicional de uma ação à outra. O texto de Marcos, conforme indicação no capítulo anterior, equivale ao texto elucidativo de Mateus e não ao conteúdo do Pai Nosso;

ele ajuda a reforçar, no entanto, a amplitude do significado da ocorrência do perdão, provando que este é um tema importante no discurso e na vida de Jesus.

Para entender melhor esta correspondência de sentidos entre as duas partes da súplica valho-me da explicação de Ivoni Richter Reimer (2006, p. 137):

Chama a atenção que a quinta petição do Pai-Nosso é a única petição que apresenta uma relação de reciprocidade: "Perdoa-nos as nossas dívidas assim como nós perdoamos a nossos devedores e devedoras" (Mt 6,12). Essa oração comunitária não quer nos colocar como modelos da ação de Deus – quanta ousadia! –, mas destaca que estamos inseridos na esperança e na prática jubilares e ansiamos pelo Jubileu divino. Necessitamos do perdão das nossas dívidas para poder viver!

A intenção do texto direciona-se claramente para a ocorrência do perdão que deve ocorrer entre as pessoas, simultaneamente ao que ocorre entre as pessoas e Deus.

### 3.1.1 Transgressões ou Dívidas?

Depois de apontar o sentido do conteúdo expresso no texto de Mateus 6,12, mas antes de entrar na análise propriamente dita das expressões *ofeilémata* e *afêkamen*, considero importante indicar duas linhas de pensamento presentes ao longo da História, mediante meu referencial hermenêutico, com relação à interpretação e aplicação do perdão das dívidas a partir do Pai Nosso.

O principal questionamento que comumente se levanta, como faço também aqui, é quanto à natureza das dívidas referidas no Pai Nosso. Que dívidas são essas? O texto fala apenas de pecado, ofensa, transgressão, ou fala também de dívida financeira, monetária?

O primeiro grupo apresentado esboça a tendência de não aplicar um sentido propriamente pecuniário aos seus comentários no que tange tal petição. Como se

poderá atestar, tal linha de pensamento conserva um maior número de anotações, o que manifesta uma extensa tradição subjacente a ela.

Início com um dos principais teólogos da História Cristã, Pai da Igreja, ainda no século III. Como demonstrei na crítica textual, Orígenes atestava como leitura original para Mateus 6,12 a construção que continha a expressão *ta paraptômata* “as transgressões”. Isto refletia uma provável tentativa de harmonização com o texto de Lucas e com o texto dos versículos subseqüentes.

Assim como Orígenes, um dos teólogos mais importantes no século XVI, ícone da Reforma Protestante, Martinho Lutero (1995, p. 126), em seu comentário do Pai Nosso, aponta também claramente para o sentido de transgressão:

Ao formular particularmente esta petição desta maneira, vinculando o perdão do pecado ao nosso perdão, [Jesus] quis comprometer os cristãos a se amarem entre si e que para eles o primeiro e mais importante artigo depois da fé e do perdão recebido fosse: perdoem igualmente e sem cessar ao próximo, para que, como nós vivemos perante ele na fé, também vivamos perante o próximo com amor; que não incomodemos nem ofendamos um ao outro, mas pensemos em perdoar sempre, mesmo que tenhamos sido ofendidos (o que, afinal de contas, necessariamente acontece muitas vezes nesta vida), e saibamos que, caso contrário, também a nós não estará perdoado. Pois onde a raiva e o rancor estão no caminho, eles botam a perder toda a oração, de modo a não se poder orar nem desejar nenhum dos pontos anteriores tampouco.

Na seqüência temos ainda Karl Barth (2006, p. 59), teólogo protestante do século XX. Também para ele as dívidas oradas por Jesus no Pai Nosso são pecados dos quais precisamos ser perdoados tão somente no âmbito espiritual:

Isto que nós traduzimos no ‘Pai Nosso’ (‘nos offenses’, em francês) por ‘nossas ofensas’ significa literalmente: nossas faltas, dívidas, isto é, isto em que estamos em falta, em nossa relação com Deus, nisto que Lhe devemos. Temos uma dívida com Ele.

E quanto à segunda parte da petição, para ele, estamos diante de transgressões que precisam ser perdoadas, tomando

nosso devedor como se ele não nos tivesse feito nada errado. Não lhe imputar a falta, não usar de rigor nesta culpabilidade, na qual ele se acha, onde ele mesmo se vê. Ao contrário, recomeçar com ele numa página em branco. Dar-lhe uma nova oportunidade. (BARTH, 2006, p.61).

Uma quarta interpretação convergente com as anteriores é a de William Hendriksen que tenta esclarecer o sentido próprio da petição pelo perdão das dívidas enquanto perdão de ofensas. Defende que, para sermos perdoados por nossas transgressões “necessitamos igualmente conceder perdão de forma alegre, generosa e definitiva” (HENDRIKSEN, 2001, p.472). Esta seria a mais apropriada interpretação para o texto de Mateus 6,12 e Lucas 11,4:

Por causa do sangue de Cristo, por favor, não nos imputes, a nós míseros pecadores, as nossas transgressões nem a maldade que se acha entranhada em nosso coração, assim como sentimos, pelo testemunho de tua graça em nós, o firme propósito de perdoar de coração o nosso próximo. (HENDRIKSEN, 2001, p.472).

De outro lado, temos, entretanto, um leque de autores que, não descartando o sentido empregado pelo grupo anterior, toma as dívidas referidas no Pai Nosso inicialmente em seu aspecto econômico-social.

Esta opção interpretativa do texto toma como referência a redação presente no evangelho de Mateus e empresta à expressão ‘dívida’ o sentido pecuniário. Isso ocorre justamente mediante a palavra que é utilizada para se referir às dívidas, conforme exposto anteriormente. Esta é a linha de entendimento assumida por Reimer e Richter Reimer:

Os termos gregos e aramaicos são claros e evidenciam o conteúdo das dívidas. Na versão de Mateus encontram-se apenas as duas palavras gregas *ofeilémata* “dívidas” e *ofeilétais* “devedores”, “devedoras”. Esse

termo é comumente usado para caracterizar dívidas monetárias, pecuniárias, de ordem econômica. Nesse sentido, os termos também aparecem na parábola do credor incompassivo (Mateus 18,23-25), que elucida o Pai-Nosso. A temática e a realidade da dívida econômica, oriunda de empréstimos, nos colocam o pano de fundo da oração de Jesus. (REIMER; RICHTER REIMER, 1999, p. 129).

Seguindo este juízo, a expressão 'dívidas' no texto mateano sugere um endividamento pecuniário. Se a tomamos com este sentido a discussão em torno da expressão ganha contornos diferenciados, visto que a orientação pela qual devemos perdoar as transgressões e pecados dos outros pode ser configurada em uma realidade não só espiritual/moral, mas também sócio-econômica.

Essa identificação agrega um valor comunitário destacado, não totalmente percebido quando tomamos as transgressões somente em seu aspecto moral. Isto porque, ainda que nesta maneira de pensar seja contemplada uma preocupação no âmbito das relações sociais, ela não é concebida a partir de um referencial de coletividade. Será um problema individual com conseqüências coletivas, mas não um problema coletivo que atinge as individualidades. A questão da dívida econômica é um problema que tem como princípio gerador a estrutura social que nos envolve e não pode, por esta razão, ser tomado apenas em sua vertente individual.

Uma interpretação nesta linha de pensamento é a de Paulo Lockmann. Ele acredita que o que necessita ser perdoado na perspectiva das relações humanas são precisamente as dívidas contraídas como fruto de um sistema político-econômico que desfavorece a igualdade social. Para Lockmann (1990, p.13), esta situação está criada com a chamada dívida externa presente nos países do Terceiro Mundo, ou países em desenvolvimento, visto que a mesma

tem tornado milhões de trabalhadores em verdadeiros escravos. Temos de fabricar dólar com o sangue e o suor dos trabalhadores. Para pagar uma dívida de que nem vimos o dinheiro, e que é impagável, pois seus juros

tornam-se no meio pelo qual a dívida permanece sendo cobrada, e assim mantém-se a dominação. Hoje, ao orarmos o pai-nosso, não devemos pensar tão-somente no alívio que precisamos para nossa consciência culpada, mas sim nas formas de encontrar alívio para os trabalhadores que, esmagados pela dívida externa, não alcançam o mínimo de condições de saúde, educação e alimentação para si e suas famílias. Dívida assim tem que ser cancelada.

Num primeiro momento, muitos podem ficar incomodados ou desconfortáveis com esta perspectiva, ou com esta interpretação, mas Leif Vaage (1992, p.118), nos lembra que a própria prática da oração representa uma forma de atividade econômica, isto é,

um modo de pedir e de reclamar. Pratica-se a oração, primeiro, para conseguir algum benefício particular. No caso bíblico, a oração pertence ao regulamento interno do contrato (ou seja, o pacto) de Deus para com o seu povo no tocante aos serviços recíprocos e o intercâmbio mútuo.

E ele diz mais. Afirma que a intenção principal de Jesus era propor que esta questão do perdão das dívidas financeiras está no centro da preocupação de Deus para conosco:

Na hora de orar, Jesus torna alvo de sua “renovação litúrgica” o problema do soldo que não é suficiente e da dívida que não pode ser paga e propõe que a preocupação principal de Deus, pelo menos em relação a “nós”, seja a retificação imediata destes problemas. Por isso se diz “o pão nosso de cada dia dá-nos hoje” (6,11) e “perdoa-nos as nossas dívidas como também nós perdoamos aos nossos devedores” (6,12). (VAAGE, 1992, p.119).

Temos, portanto, duas vertentes que se estabelecem a partir das maneiras como podemos interpretar o ‘perdão das dívidas’ presente no Pai Nosso. Dessa maneira, a seqüência de minha análise concentrar-se-á nos termos componentes dos versos 12 e 15 de Mateus, bem como em seus textos paralelos em Lucas e Marcos, a fim de postularmos a segunda linha de pensamento como preferível à primeira.

### 3.1.2 Os Termos Importantes para Entender Mateus 6,12.15



Agora tenho condições de retomar parte da pesquisa que fiz no capítulo anterior no tocante à análise redacional e à análise das formas. Naquele momento concluí que mais importante do que identificar qual seria a redação original do Pai Nosso, necessitava, antes, apontar o sentido de suas formulações em função dos públicos aos quais se dirigiam.

Entretanto, percebo que, para alcançar o sentido dos textos, faz-se imprescindível a realização da análise dos termos que os compõem, o que me fará levantar novamente a pergunta pelo texto que melhor conservou o significado do material utilizado como fonte.

### 3.1.2.1 A Natureza das Dívidas

Início com o termo que, segundo a classificação de Nestle-Aland, corresponde ao termo original presente em Mateus 6,12, lembrando que esta classificação está ancorada pela maioria absoluta das testemunhas, inclusive as mais confiáveis. De acordo com essa leitura a palavra utilizada nesse texto é *ofeilémata* “dívidas”, cujo sentido primário significa débito na perspectiva econômica. A citação acima disposta de Reimer e Richter Reimer descortina precisamente tal identificação.

De fato, a palavra grega *ofelémata*, plural de *ofeléima*, que quer dizer ‘dívidas’, era um termo bastante conhecido e utilizado à época da redação do Pai Nosso. Este era um tema, inclusive, bastante presente na vida dos judeus no primeiro século da era cristã. Desfazer-se do acúmulo das dívidas financeiras e do peso por elas provocado constituía-se como grande desafio à existência da maioria das pessoas contemporâneas a Jesus. Tratava-se de uma gente sofrida, com poucos recursos e possibilidades:

A vida no primeiro século d.C. estava marcada por vários fatores e condicionamentos. Em nível de macroestrutura, que também determinava e influenciava a microestrutura, havia, por um lado, a *ocupação e dominação romanas* e, por outro lado, as *estruturas de poder das elites religiosas e econômicas judaicas*. A manutenção do sistema do Império Romano – e de sistemas que (sobre) viviam dentro deste império – era possibilitada por meio de estruturas hierárquico-patriarcais de dominação em todos os níveis de relações, desde a política até a familiar. Tratava-se de um sistema escravagista que se alimentava de várias fontes, entre elas o endividamento. (RICHTER REIMER, 2006, p. 138).

O endividamento era provocado de todos os lados, porque os judeus enfrentavam também o desconforto causado pelas pesadas cargas tributárias e pela inconveniência das guerras que tinham o objetivo de expandir o Império Romano. Aliava-se a este quadro deprimente a participação das elites religiosas judaicas que, em troca de favorecimentos e vantagens, legitimavam tal sistema.

Os desfavorecidos buscavam, assim, alento e esperança para suas trajetórias de vida, através do conteúdo das afirmações teológicas presentes nas tradições jubilares por eles conhecidas.

É provável que esse ‘pano de fundo histórico’ tenha marcado decisivamente as palavras de Jesus ao ensinar o Pai Nosso. Apesar dos evangelhos terem sido redigidos em grego, esta não era a língua em que comumente se comunicavam entre si os judeus palestinos. Conheciam-se o grego, mas falava-se o aramaico, idioma proveniente de sucessivas modificações na língua hebraica, ao longo dos anos. Jesus também se comunicava em aramaico, o que nos leva a entender a razão dos evangelistas utilizarem palavras diferentes ao formularem a oração:

No tocante a petição de perdão, Mateus (6.12a) diz: “E perdoa-nos as nossas dívidas”. Enquanto que Lucas (11.4a) se expressa: “perdoa-nos os nossos pecados”. Já se sabe que uma peculiaridade da língua materna de Jesus – o aramaico – é empregar o termo *hōbā* para dizer pecado, que propriamente significa dívida financeira. Mateus o traduz literalmente por “dívida”, e deixa transparecer assim que o *pai-nosso* refere-se a um texto aramaico. A redação de Lucas, por sua vez, substituiu a palavra dívida, inusitada em grego, com a significação de “pecado”, pelo termo habitual

nesse idioma: “E perdoa-nos os nossos pecados”; se bem que o conseqüente “pois também nós perdoamos a todo o que nos deve” (Lc 11.4b), deixa entrever que também no antecedente constava originalmente a palavra “dívida”. (JEREMIAS 2006, p. 56-57).

A comunidade mateana distinguia-se por ser um grupo judaico-cristão, isto é, um grupo basicamente formado por judeus que aderiram ao Movimento de Jesus. Com isso, não teriam dificuldades em entender que ao escrever *ofeilémata*, Mateus estava se referindo tanto às dívidas financeiras quanto aos pecados (transgressões) cometidos contra Deus e contra as pessoas, exatamente como seu correspondente aramaico sugeria. Lucas, porém, escreve direcionado a um público misto compreendido por gentios e judeus; estes últimos, em sua grande maioria, sob uma imensa influência cultural grega. A comunidade lucana enfrentaria muitas dificuldades em entender a dupla aplicação da expressão *ofeilémata*. E mais, teriam problemas para alcançar o sentido de que as dívidas, embora refiram inicialmente uma situação econômica, refletem a idéia de pecado. Isso só era possível em um ambiente caracterizado pela rica tradição jubilar advinda do judaísmo.

### 3.1.2.2 O Perdão Humano

O segundo termo que compõe essa importante avaliação do conteúdo de Mateus 6,12 é a expressão que Nestle-Aland traduz por ‘temos perdoado’. Trata-se da palavra *afêkamen*. Não obstante, na crítica textual não haver unanimidade acerca do uso desta variante, testemunhas destacadas apóiam essa leitura, a saber, B e κ, representantes, como vimos no capítulo dois, do texto alexandrino. A expressão corresponde ao verbo perdoar no aoristo, o qual se refere a um tempo verbal próprio do idioma grego que apresenta uma ação realizada no passado, mas que continua a acontecer no presente. A expressão ‘temos perdoado’, portanto, apresenta a idéia de que ‘nós já perdoamos e continuamos a perdoar’.

O termo que aparece em Lucas, sem alteração, é *afiomen*, uma das leituras variantes de Mateus. Corresponde ao mesmo verbo *afiemi* “perdoar” no presente do indicativo: ‘perdoamos’.

A idéia de continuidade presente nesta tensão entre ação plenamente realizada e ação que continua sendo realizada também encaixa melhor com o pensamento judaico do que com o grego. Eis a provável justificativa para a expressão em Mateus. A opção de Lucas pode manifestar a intenção de corrigir eventuais distorções no sentido do conteúdo do perdão entre as pessoas; não é uma ação que permanece no passado; antes é uma ação que se desenrola, sobretudo, no presente. Jeremias (2006, p. 57-58), apresenta suas conclusões nos seguintes termos:

[...] partamos de que quem oferece uma redação mais difícil, Mateus. Literalmente o seu texto “assim como também nós *temos perdoado*”, pode sugerir a errônea compreensão que o nosso perdão não somente deve preceder o divino, mas que representa, além disso, o seu modelo: perdoamos tu, como nós que temos perdoado. Na realidade este pretérito tem por base em aramaico um *perfectum praesens*, que expressa uma ação que se produz aqui e agora. A tradução correta da redação de Mateus, portanto, deve ser: “assim como também nós, ao dizer estas palavras, perdoamos a nossos devedores”. Lucas quis tirar todo o mal entendido, escolhendo o presente para os cristãos que falavam grego; e de maneira exata quanto ao sentido, diz: “pois também nós *perdoamos* aos nossos devedores”.

Parece fácil concluir, a partir do preposto, que a redação de Mateus conservou com maior propriedade o conteúdo recebido da fonte dos ditos (‘lógia’) de Jesus; as palavras por ele escolhidas no grego, remontam o conteúdo das expressões aramaicas. Isso, no entanto, não responde totalmente à pergunta pela redação original do Pai Nosso. Recordo que o texto mateano é mais longo do que seu equivalente em Lucas. Torna-se possível, dessa forma, concluir que este deliberadamente decidiu reduzir o ensino de Jesus?

Segundo a argumentação de Jeremias (2006, p. 54), o mais provável é que Mateus tenha enriquecido liturgicamente seu texto, antes da completa fixação do mesmo na comunidade de fé. É admitir isso ou ultimar que Lucas retirou duas das petições originais do seu escrito. Como, de modo geral, o texto de Lucas é bastante criterioso em sua formulação, prefiro concordar com Jeremias em sua afirmação de que

[...] a igreja cristã gentia transmitiu a Oração Dominical sem mudança, enquanto a igreja cristã judaica, que vivia num mundo de rica tradição litúrgica, e que empregava uma variedade de formas fixas de orações, enriqueceu liturgicamente a Oração Dominical. (JEREMIAS, 1976, p. 91).

Logo, concordo mais uma vez com Jeremias (2006, p. 58), ao afirmar que “a redação de Lucas conservou a forma mais antiga no que diz respeito a extensão; porém o texto de Mateus está mais próximo do original no que diz respeito a formulação do conteúdo comum a ambas as redações”.

### 3.1.3 Jubileu na Vida: viver sem dívidas

Ainda tratando a respeito da análise do conteúdo das ‘dívidas’ no Pai Nosso, faz-se necessário considerar a inclusão de Mateus 6,14-15 como adendo à oração ensinada por Jesus. Aponto, neste capítulo e no capítulo anterior, que a fonte desse complemento é o evangelho de Marcos e que Mateus optou por conservar a redação *tá paraptômata* “transgressões” nos dois versículos, quando poderia ter alterado para *tá ofeléimata* “dívidas”, coadunando, dessa maneira, com a expressão no verso 12. Ocorre que, conforme assinali, não era somente a idéia de dívida pecuniária que compreendia a expressão constante da petição no Pai Nosso. Esta representa seu alcance inicial, porém, seu significado estende-se a todas as áreas da vida. A urgência do jubileu deve atingir todas as esferas da existência humana. O sentido amplo deve ser apontado mediante a ocorrência dos dois termos (*ofeléimata* e

*paraptômata*) no mesmo contexto do ensino do perdão. As dívidas, portanto, não podem ser encaradas apenas como transgressões no campo ético/moral e espiritual, e, de igual modo, não podem ser tomadas somente sob a égide sócio-econômica.

Valho-me dos apontamentos de Richter Reimer (2006, p. 140), para reforçar esta abrangência do jubileu na vida das pessoas:

a) No Pai-Nosso original aramaico deve ter constado, para a palavra *ofeilémata*, a palavra *hob/hoba*, muito usada em orações judaicas, pedindo o perdão de dívidas. Essa palavra tem três significados básicos e interligados: o empréstimo que deve ser devolvido (a dívida econômica), o compromisso moral assumido perante pessoas e o pecado cometido diante de Deus e de pessoas. Isso evidencia que a dívida implica vários outros níveis numa relação que se origina numa dívida material, econômica.

b) As dívidas englobam um compromisso moral que é firmado quando o dinheiro é emprestado. O não-cumprimento desse compromisso é entendido como transgressão. É assim que devemos entender a explicitação do Pai-Nosso em Mt 6,14-15, em que é usado o termo *paraptômata* "transgressão". De fato, manter alguém em situação de dívida desencadeia vários e intermináveis processos de transgressão. O perdão liberta também dessa culpa moral que envolve ambas as pessoas ou instâncias, a credora e a devedora.

Há ainda um elemento inovador nesta proposta jubilar contemplada na quinta petição do Pai Nosso. Jesus radicaliza o sentido do Jubileu judaico ao assinalar uma ação que deve constar da prática desse ensinamento: a reciprocidade. Não é possível suplicar o perdão divino sem que haja o sentimento e a intenção de reciprocamente perdoar as pessoas (como se a Deus o fizesse). Se a petição for proferida fora desse referencial não constituirá uma oração verdadeira, visto que "quem ora, sabe que recebe o perdão de Deus, e por isso está disposta e disposto a perdoar a quem lhe deve. Assim, o perdão humano é simultâneo, mas decorre do perdão divino". (REIMER; RICHTER REIMER, 1999, p. 129).

### 3.2 LANÇANDO LUZ AO PERDÃO DAS DÍVIDAS

Para a segunda parte deste capítulo reservei uma etapa fundamental da pesquisa. Nas próximas páginas ocupar-me-ei da análise teológica a fim de encerrar o ciclo exegético ao qual nos lançamos nessa empreitada. Saliento, porém, que parte das minhas conclusões será remetida ao terceiro capítulo a título de aplicação às diversas perspectivas do texto.

Parece-me dispensável indicar que o texto-objeto, Mateus 6,12, está teologicamente arranjado na cadeia temática que aborda a questão do Jubileu. É importante, no entanto, destacar, que ele não reproduz a teologia presente nas tradições jubilares somente; aqui há uma reformulação da mesma a partir da aplicação extremamente peculiar conferida por Jesus e/ou pelas comunidades cristãs originárias.

Esse alcance tentará ser estabelecido mediante a análise de um texto bastante elucidativo à questão do perdão das dívidas, destacado na análise proposta por Richter Reimer (2006). Trata-se de Mateus 18,23-35, cujo conteúdo apresenta uma parábola contada por Jesus.

Além desta parábola, podemos elencar outros textos que ilustram a necessidade e a aplicabilidade do perdão das dívidas. Temos pelo menos dois textos que contribuem nesse tocante e que merecem ser destacados. O primeiro é a passagem bíblica de Colossenses 3,13, uma das cartas dêuteropaulinas, encaminhada para a Igreja que ficava em Colossos. Conforme a versão da Bíblia de Jerusalém (1985, p. 2215), lê-se: “suportando-vos uns aos outros, e perdoando-vos mutuamente, se alguém tem motivo de queixa contra o outro; como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós”.

O outro texto é proveniente do livro de Eclesiástico, texto que figura no cânon do Antigo Testamento (aceito pela Igreja Católica), mas que foi escrito em grego e incorporado à Septuaginta<sup>18</sup>, aproximadamente no início do século II a.C. Em Eclesiástico 28,2 está escrito: “Perdoa ao teu próximo a injustiça, e então, ao rezares, ser-te-ão perdoados os teus pecados”. (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 1285).

Estes dois textos ainda voltarão ao centro da discussão; isto acontecerá, entretanto, somente após a análise da parábola.

### 3.2.1 A Parábola enquanto Gênero Literário

Retomo aqui parte da discussão empreendida no capítulo anterior quando utilizei a análise histórico-formal e a análise literária objetivando aprofundar o entendimento da passagem de Mateus 6,12.14-15. O texto do Pai Nosso está classificado dentro do gênero discursivo que compreende basicamente as palavras de Jesus registradas pelos evangelistas Mateus e Lucas, e provenientes da fonte Q. Assim como o Pai Nosso, pertencente aos ditos (‘lógia’) de Jesus, esta parábola (Mateus 18,23-35), e todas as outras, são compreendidas como material discursivo. Dessa forma, seu *Sitz im Leben* equivale ao lugar vivencial do Pai Nosso, o que significa dizer que se trata de um texto cujo objetivo é parenético, isto é, um texto que pretende ensinar acerca do comportamento esperado dos cristãos.

Segundo Wegner (2007, p. 203), grande parte dos discursos de Jesus está conservada através das parábolas. Por se tratar de uma forma simples de

---

<sup>18</sup> Tradução da Bíblia Hebraica para o grego. Também conhecida como a ‘Versão dos Setenta’.



comunicar-se, além do fato de fazer uso de elementos próprios do cotidiano das pessoas que ouvem, era bastante utilizada não só por Jesus, mas por muitos mestres judeus à sua época. De fato, desde o Antigo Testamento (p.ex. A parábola contada pelo profeta Natã em 2 Samuel 12, ou a parábola contada ao rei Acabe em 1 Reis 20) comunicava-se por intermédio de parábolas. Também a literatura rabínica contemporânea e posterior a Jesus utilizava esse recurso. Nele, entretanto, compõe um instrumento fundamental para o anúncio da sua mensagem. Joachim Jeremias (1986, p. 8), vai além, ao sugerir que o modelo de Jesus teria sido elemento importante na origem do gênero literário das parábolas rabínicas. Ainda sobre esse respeito, Philipp Vielhauer (2005, p. 325), abordando a identificação existente entre tal gênero e a pessoa de Jesus, afirma que “a expressão ‘parábola’ quase se tornou sinônimo de ‘parábolas de Jesus’”.

Uma boa definição desse gênero literário é a de José Martínez (*apud* KUNZ, s.d., p. 4):

Parábola é uma narração, mais ou menos, extensa, de um acontecimento imaginário do qual, por sua comparação, se deduz uma lição moral ou religiosa. Etimologicamente, o nome *parabolê* corresponde ao verbo *paraballô*, que literalmente significa por [sic] ao lado, comparar. Em efeito, a parábola se caracteriza porque implica na comparação de objetos, situações ou atos bem conhecidos – tomados da natureza ou da experiência – com objetos ou atos análogos de tipo moral desconhecidos. Daqueles (a imagem) se deduzem estes (a realidade que se pretende ensinar). Imagem e realidade se encontram no *tertium comparationis* o ponto de comparação, comum a ambas.

O estudo desse gênero literário, no entanto, não é exato, expressando muitos matizes distintos. Por exemplo, a crítica textual moderna tenta assinalar, para fins didáticos, alguns subgêneros específicos (WEGNER, 2007, p. 204), tais como: Imagem, Hipérbole, Paradoxo, Metáfora, Símile, Parábolas. Para Bultmann e Dibelius (*apud* VIELHAUER, 2005, p. 325), à exceção das parábolas, tais modelos

do discurso figurativo constituem as pré-formas do material parabólico. Dentro do que, segundo a categorização desses estudiosos, classificam-se como 'parábolas', teríamos as parábolas propriamente ditas, as narrativas comparativas (ou narrativas parabólicas), as narrativas ilustrativas (ou narrativas de exemplo), e as alegorias e as ações parabólicas.

O importante desta classificação, apesar de seus limites, manifesta-se na possibilidade de uma melhor sistematização do conteúdo do texto que se pretende avaliar. A parábola descrita em Mateus 18,23-35, de acordo com Bultmann (*apud* VIELHAUER, 2005, p. 326), pertence ao grupo das chamadas narrativas de comparação. Este tipo de parábola "transforma o fato que serve de comparação em narrativa" (VIELHAUER, 2005, p. 326). E mais, podemos dizer que "não expressam a que deve ser comparada a narrativa". (WEGNER, 2007, p. 208). Possuem o ponto central de comparação (*tertium comparationis*), deixando, no entanto, a cargo do leitor ou ouvinte a descoberta do mesmo.

Esta categorização auxiliará na tentativa de apreensão do conteúdo exato de nossa narrativa.

### 3.2.2 O Lugar e o Papel das Parábolas no Ensino de Jesus

Certa vez, a Verdade andava visitando os homens, sem roupas e sem adornos, tão nua como seu nome. Todos que a viam, viravam-lhe as costas, de medo ou de vergonha. Ninguém lhe dava boas vindas. Assim, a Verdade percorria os confins da terra, rejeitada e desprezada. Uma tarde, ela encontrou a Parábola que passeava alegremente num traje belo, e muito colorido.

- Verdade, por que estás tão abatida? Perguntou a Parábola.

- Porque sou tão velha que os homens me evitam. Replicou a Verdade.

- Que disparate, riu a Parábola. Não é por isso que os homens te evitam. Toma, veste algumas de minhas roupas, e vê o que acontece.

Então, a Verdade revestiu-se com algumas das lindas vestes da Parábola, e de repente, por toda a parte por onde passava, era bem vinda. (A. F. ANDERSON; G. GORGULHO *apud* WEGNER, 2007, p. 204).

Esta ilustração reflete o alcance que o uso de parábolas proporciona à transmissão de conteúdos relevantes, inclusive, de verdades de fé. Por isso, há tanta aproximação deste recurso com a mensagem de Jesus. Como registrei anteriormente, o *Sitz im Leben* das parábolas evangélicas está localizado em sua intenção parênética. A finalidade das mesmas era instruir eticamente a seus ouvintes, exortando-os a desenvolver uma adequada vida discipular.

Ao ensinar por parábolas, Jesus tencionava apresentar o conteúdo da sua mensagem de maneira simples, a fim de que seus ouvintes, por menor instrução que tivessem, pudessem entender exatamente o que os dizia. Ele se utilizava de elementos largamente conhecidos na experiência cotidiana das pessoas para apresentar e reforçar ensinamentos com o mais alto grau de profundidade e aplicação.

É exatamente por isto que, mesmo nos círculos mais críticos acerca do material que teria vindo diretamente de Jesus, isto é, sem os acréscimos das primeiras comunidades, as parábolas gozam de lugar privilegiado. Como elas refletem, pelos itens que as compõem, um ambiente judaico, além de traduzirem a maneira oriental de construir seus pensamentos, poucas dúvidas há que tenham sido contadas concretamente. Esse dado revela a destacada posição que as parábolas ocuparam no estabelecimento e expansão da mensagem de Jesus. A respeito disso, recorro ao comentário de Jeremias (1986, p. 7-9):

Quem se ocupa com as parábolas de Jesus, assim como os três primeiros Evangelhos no-las transmitem, pode ter a certeza de que se apóia em base histórica bastante firme. Elas constituem uma peça da rocha primitiva da tradição. Reconhece-se de modo geral que as imagens se imprimem mais fortemente na memória o que idéias abstratas. Com referência particularmente às parábolas de Jesus, acresce que elas refletem exatamente e com especial nitidez a boa-nova de Jesus, o cunho escatológico da sua pregação, a seriedade do seu apelo à conversão, bem como o seu conflito com o farisaísmo. Por toda parte se entrevê, por trás do texto grego, a língua materna de Jesus. Até o material das imagens é retomado da vida na Palestina. [...] Levando-se também em conta que a comparação das parábolas sinóticas com as do meio ambiente, por

exemplo com a linguagem simbólica do apóstolo Paulo ou com as parábolas dos rabinos, faz sobressair um cunho absolutamente pessoal, uma clareza e simplicidade sem par, bem como uma maestria inaudita na construção, deve-se concluir: Estamos diante de tradição muito fiel e em imediata proximidade de Jesus, quando lemos as parábolas.

Agora tenho condições de passar à análise do texto de Mateus 18,23-35 propriamente dito. Trata-se de uma instigante narrativa parabólica que pretende alargar o entendimento acerca do perdão das dívidas que deve permear as vidas e as relações das pessoas com Deus e umas com as outras.

### 3.2.3 A Parábola de Mateus 18,23-35

Não obstante o texto de Mateus 18,23-35 esteja tecnicamente identificado como narrativa parabólica, para fins de análise nesta pesquisa, farei uso, doravante, somente da expressão 'parábola' para referi-lo:

*Parábola do devedor implacável* – <sup>23</sup>Eis porque o reino dos Céus é semelhante a um rei que resolveu acertar contas com os seus servos. <sup>24</sup>Ao começar o acerto, trouxeram-lhe um que devia dez mil talentos. <sup>25</sup>Não tendo este com que pagar, o senhor ordenou que o vendessem, juntamente com a mulher e com os filhos e todos os seus bens, para o pagamento da dívida. <sup>26</sup>O servo, porém, caiu aos seus pés e, prostrado, suplicava-lhe: 'Dá-me um prazo e eu te pagarei tudo'. <sup>27</sup>Diante disso, o senhor, compadecendo-se do servo, soltou-o e perdoou-lhe a dívida. <sup>28</sup>Mas, quando saiu dali, esse servo encontrou um dos seus companheiros de servidão, que lhe devia cem denários e, agarrando-o pelo pescoço, pôs-se a sufocá-lo e a insistir: 'Paga-me o que me deves'. <sup>29</sup>O companheiro, caindo aos seus pés, rogava-lhe: 'Dá-me um prazo e eu te pagarei'. <sup>30</sup>Mas ele não quis ouvi-lo; antes, retirou-se e mandou lançá-lo na prisão até que pagasse o que devia. <sup>31</sup>Vendo os seus companheiros de servidão o que acontecera, ficaram muito penalizados e, procurando o senhor, contaram-lhe todo o acontecido. <sup>32</sup>Então o senhor mandou chamar aquele servo e lhe disse: 'Servo mau, eu te perdoei toda a tua dívida, porque me rogaste. <sup>33</sup>Não devias, também tu, ter compaixão do teu companheiro, como eu tive compaixão de ti?' <sup>34</sup>Assim, encolerizado, o seu senhor o entregou aos verdugos, até que pagasse toda a sua dívida. <sup>35</sup>Eis como meu Pai celeste agirá convosco, se cada um de vós não perdoar, de coração, ao seu irmão". (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 1985, p. 1873-74).

A Bíblia de Jerusalém batiza este texto de 'parábola do devedor implacável'. Nela, além deste, destacam-se mais duas personagens: o rei e um segundo devedor.

Conforme o enredo da história, o devedor implacável está colocado 'entre' as outras personagens, porque, na medida em que deve ao rei, é credor de seu companheiro de servidão. Há ainda personagens secundárias que têm participação efetiva no desenrolar da trama.

Em linhas gerais, a parábola trata da questão do perdão e do não-perdão. O chamado 'devedor implacável' acumulara uma dívida para com o seu rei, na ordem de dez mil talentos. O 'talento' era uma medida utilizada para a contagem de grandes quantidades de prata, na qual, para cada talento teríamos o equivalente aproximado de 35 quilos. A dívida, portanto, giraria em torno de 350 toneladas de prata, montante muito difícil de ser pago naquele contexto por uma só pessoa, visto que, segundo Reimer e Richter Reimer (1999, p. 136), "o patrimônio particular de três escravos libertos que trabalhavam a serviço do Império equivalia a essa soma de 10.000 talentos". A expressão 'escravos libertos' designava funcionários que serviam em altas posições dentro do Império, e que, sendo livres ou escravos de fato, eram, sem exceção, denominados "escravos do rei" (REIMER e RICHTER REIMER, 1999, p. 136).

O rei, com o todo o direito que tinha, ordena que este servo, sua família e tudo o que ele tem sejam vendidos para que o débito, ou pelo menos parte dele, seja pago. Diante, porém, dos apelos por misericórdia, o nobre decide, movido por compaixão, perdoar a dívida de seu servo.

Ato contínuo à saída da presença do rei, aquele servo encontra outro escravo do rei, de posição sócio-econômica inferior, e que lho deve; esquece-se da misericórdia que havia suplicado momentos antes, e, agarrando-o pelo pescoço passa a sufocá-lo. Poder-se-ia imaginar que a dívida de seu companheiro era altíssima, o que talvez

justificasse sua reação enfurecida. Mas nem isto. O devedor impiedoso era credor de seu companheiro de um valor que correspondia a pouco mais de três meses de trabalho de um trabalhador comum. Cem denários eram o quanto devia receber. Talvez muito para si, mas com certeza pouco para o que anteriormente teria de pagar. Mesmo que o rei tivesse concedido mais tempo para quitá-la, em vez de perdoá-la, dificilmente os cem denários o ajudariam de forma expressiva nessa questão. O mais interessante, porém, é que, antes de receber o perdão do rei talvez se explicasse a atitude do servo (mesmo que incorreta), mas não depois de receber um atestado de plena quitação da dívida mediante o perdão.

Aquele servo, insensível aos apelos de seu companheiro, manda que o mesmo seja jogado na prisão até que pague o último centavo que deve. Ao saber dessa atitude pérfida, e irado com a situação, o rei confronta seu servo, entregando-o para a tortura, revogando, assim, o cancelamento da dívida, até que este pague tudo o que deve.

Destaque também para os demais escravos do rei que, penalizados com o ocorrido entre seus companheiros, denunciam o credor sem compaixão para seu senhor. A atitude deles revela uma profunda identificação com o ideal libertário presente nos discursos de Jesus. Esse ideal está proclamado através do anúncio do resgate do sentido do Jubileu que precisa acontecer através da disposição pelo perdão em todos os seus níveis. A ocorrência do Jubileu é urgente, sendo, inclusive, identificada com o próprio reino de Deus. Em outras palavras, o estabelecimento do reino de Deus na vida das pessoas passa pela prática do perdão e pela manifestação de compaixão para com os outros. (RICHTER REIMER, 2006, p. 135-136).

A parábola do devedor implacável, embora aborde algumas poucas personagens em particular, denota a triste realidade de muitas pessoas que conviviam com as dívidas e com o medo causado pelos riscos que corriam em razão da impossibilidade de quitação das mesmas. Como esclarecem Reimer e Richter Reimer (1999, p. 134), “a venda de pessoas da família para a escravidão, a tortura e a prisão faz parte da prática coercitiva para forçar um pagamento ou para indiretamente obter lucros decorrentes de empréstimos (através do acúmulo de bens/pessoas escravas)”.

Enfatizo novamente que essa ‘narrativa parabólica’ possui como ponto central de comparação a proposta jubilar presente no discurso de Jesus. Tal proposta está contida nas palavras que descortinam a compaixão do rei pelo servo e, antagonicamente, na recusa a ela, percebida na atitude deste para com seu companheiro. Isso fica mais evidente quando Mateus coloca a parábola logo após o questionamento de Pedro sobre quantas vezes devemos conceder o perdão.

Finalmente, percebo que essa temática é fundamental na teologia do evangelho de Mateus. Esse assunto permeia todo o seu texto, demonstrando, assim, sua importância para a comunidade ligada ao primeiro evangelista. Isto está comprovado com a ocorrência da quinta petição no primeiro discurso do evangelho, o chamado ‘sermão do monte’, e que compõe o primeiro grande bloco de Mateus, versando acerca da manifestação da personalidade de Jesus (4,17-16-20); a parábola do devedor implacável encontra-se no quarto discurso do evangelho, compondo o segundo grande bloco que trata da paixão e ressurreição de Jesus.

#### 3.2.4 A Teologia da Parábola sobre o Perdão das Dívidas

Na última parte desse capítulo abordarei a teologia que emerge dessa parábola, remetendo-a a análise do perdão das dívidas presente na quinta petição do Pai

Nosso. A parábola do ‘devedor implacável’ é uma parábola referente ao perdão das dívidas, o que faz desta passagem uma elucidativa contribuição ao conteúdo da súplica de Mateus 6,12 e de seu complemento nos versículos 14 e 15. Assim como aquele, este texto também aborda o perdão e o não-perdão das dívidas nas relações humanas e na relação com Deus.

A primeira ponte de aproximação entre os dois textos (Mateus 6,12.14-15 e Mateus 18,23-35) advém do uso comum das palavras presentes em suas redações. Em Mateus 6,12 nós temos *ofelímata*, *ofeilétes* e *afêkamen*; aqui temos *ofeilétes*, *ofeílo*, *ofeilómenon* e *afíemi*; palavras cujos radicais significam ‘dívida’ e ‘perdoar’ e que resgatam o sentido pleno das tradições judaicas ligadas à idéia de um jubileu:

Tanto em Mt, 6,12 quanto em 18, 23-35 é usado um determinado termo técnico para caracterizar o perdão de dívidas. Isso não é casualidade e nem regra no mundo greco-romano. Trata-se de uma herança de tradições jubilares judaicas! Em textos veterotestamentários centrais para essas tradições, usa-se a palavra hebraica *deror* (Is 61 e Jr 34; Lv 25). *Deror* é termo técnico para caracterizar a libertação de escravos e escravas e também para o cancelamento de dívidas (veja também Ex 21 e Dt 15). Esse termo é traduzido para o grego com a palavra *áfesis*, isto é, “remissão”, “libertação”, sendo igualmente termo técnico para o cancelamento de dívidas, o perdão de dívidas (veja também Lc 4,18). [...] a consequência do perdão, portanto, é libertação que possibilite uma nova reconstrução de vida. É tirar as cargas que oprimem e que privam de uma vida digna. Sem o perdão não é possível construir ou reconstruir uma vida, seja pessoal, comunitária e sócio-política. O perdão é um gesto gratuito, mas vem ligado a um compromisso relacional. A graça e a gratuidade de Deus reivindicam o nosso compromisso de misericórdia, justiça e solidariedade. (RICHTER REIMER, 2006, p. 147-148).

Essa dimensão relacional na qual deve imperar a solidariedade e a misericórdia constitui-se, deste modo, como paradigma fundamental para a concretização dos tempos jubilares na vida. Essas características indicam uma disposição de interagir reciprocamente bem com os outros, lutando por espaços libertários, para que a condição de ‘perdoado’ seja experimentada em todos os níveis, por todas as pessoas.



A segunda ponte criada entre esse dois textos aponta propriamente para o perdão e o não-perdão contemplados nas relações humanas. Nestas pode manifestar-se misericórdia, como certamente se manifesta a misericórdia divina, ou pode-se contemplar a falta dela mediante a prática do não-perdão. O apelo feito na parábola é o mesmo que aparece no Pai Nosso e em seu complemento quanto ao perdão: o mesmo interesse em ser perdoado por Deus deve ser encontrado em perdoar e aceitar as pessoas.

Uma terceira ponte que podemos construir abrange o perdão das dívidas enquanto contribuição para a prática de justiça, um tema importante vivenciado na comunidade mateana. Novamente nas palavras de Richter Reimer (2006, p. 147), percebemos que

Essa comunidade é reunida a partir de pessoas distintas e empobrecidas que são irmanadas em torno de Jesus Cristo (Mt 23,6). Nessa comunidade, o poder de perdoar (Mt 18,18) deve ser usado para a construção de relações justas e igualitárias, que devem existir entre pessoas irmãs (Mt 18,21.35), porque só assim elas poderão subsistir e viver bem nessas relações que buscam construir a partir de novos paradigmas que colocam o reino de Deus e a sua justiça em primeiro lugar (Mt 6,33).

O perdão das dívidas está colocado, pois, como paradigma da relação divino-humana e das relações interpessoais, a partir do âmbito econômico-social e permeando todos os demais graus de relacionamento das pessoas entre si e destas com a divindade. A petição pelo perdão divino engloba, assim, no seu bojo, o desejo sincero de construir relacionamentos sadios, com ações jubilares que alcancem o maior número de pessoas. É a misericórdia divina ao alcance de nossa compaixão.

#### 4 PERSPECTIVAS COMPLEMENTARES

A intenção deste capítulo é trabalhar algumas possíveis dimensões de (re)leituras da questão do perdão das dívidas, em particular, e do próprio Pai Nosso, em geral. Meu escopo configura-se em aproximar o texto trabalhado nos capítulos precedentes, especialmente quanto ao seu conteúdo, de propostas práticas de atualização do mesmo. Destaco novamente que refletir sobre o perdão das dívidas e sobre a oração é abordar assuntos próprios da condição humana, não apenas do ponto de vista espiritual, mas também material. Apontar dimensões encerra, pois, uma tentativa de contribuição à reflexão desta temática, à luz da forma na qual está sendo aqui pesquisada.

Para as reflexões pretendidas nesse espaço, resgato um conceito hermenêutico de Gadamer que nos será válido. Trata-se do que ele identifica de ‘concepção prévia da perfeição’, pelo qual somente o que apresenta uma unidade de sentido completa pode tornar-se compreensível em um processo interpretativo. Essa unidade de compreensão é iniciada através da aproximação do intérprete com o objeto que pretende interpretar, na medida em que se reconhece nele (objeto) e, em seguida, como diferente dele. Entre o objeto em si e o objeto enquanto intérprete, localiza-se, para Gadamer, o verdadeiro local da hermenêutica.

Este será o referencial teórico para construir as perspectivas através das quais manifesto minha interpretação plural a respeito do Pai Nosso e do perdão das dívidas.

Tentarei, dessa forma, construir quatro perspectivas complementares através das quais, segundo meu entendimento, poderei oferecer possibilidades de atualização do texto de Mateus 6,9-13, especialmente o verso 12.

A atualização é um passo importante no labor exegético realizado utilizando-se o método histórico-crítico. De acordo com Wegner (2007, p. 310), atualizar é “construir uma ponte entre o significado do texto no passado e sua relevância para os dias atuais”. ‘Construir pontes’ significa, assim, anotar perspectivas de leitura do texto bíblico selecionado. Ocupar-me-ei, nas próximas páginas, dessa tarefa.

Como disse, elenquei quatro dimensões hermenêuticas componentes da minha reflexão. São elas: dimensão mitológica, dimensão ética, dimensão estética e dimensão litúrgica. Entendo que são complementares na medida em que abordam aspectos distintos acerca do Pai Nosso e do perdão das dívidas, conservando, porém, um núcleo comum que perpassa todas elas. Tal núcleo se constitui exatamente a partir do conteúdo do perdão das dívidas, conforme sua composição no evangelho de Mateus, a partir da formulação da oração do Pai Nosso.

#### 4.1 DIMENSÃO MITOLÓGICA

Com a perspectiva mítica, pretendo demonstrar as principais contribuições da construção da Oração do Pai Nosso no Movimento de Jesus. Ao analisar o texto do Novo Testamento, intuí, com certa facilidade, que este segue o modelo expresso no Antigo Testamento. Mesmo nos evangelhos, onde se inaugura um gênero literário diferenciado, isso é percebido. Nos discursos de Jesus, entretanto, apreendo uma mescla dos modelos teóricos recebidos da tradição judaica com elementos novos provenientes de sua própria mensagem. No tocante ao Pai Nosso, por exemplo, esse fenômeno destaca-se no corpo do texto que se segue. O estabelecimento do Reino de Deus está em paralelo com a abordagem da necessidade diária do pão e a necessidade constante do perdão das dívidas, mormente as pecuniárias. Soma-se a

essa questão, a preocupação com a expectativa pelo ano do Jubileu, ordenado desde o Antigo Testamento, a partir da dolorosa experiência do exílio, como simbolismo do futuro advento do tempo messiânico; o Pai Nosso também está aí inserido, especialmente na petição pelo perdão das dívidas. Essa súplica vale-se da incorporação das tradições anteriores, para através da reflexão sobre o tema, criar uma nova tradição, a do movimento de Jesus.

#### 4.1.1 A Construção Mítica por trás do Jubileu

Conforme discutido no capítulo dois, quando da aplicação da análise histórico-traditiva às tradições jubilares encontradas na Bíblia, dispostas em normatizações do Antigo Testamento, encontramos o chamado ano do Jubileu que, de acordo com o registro de Levítico 25, deveria englobar as tradições jubilares anteriores, a saber, o descanso sabático da terra ou o ano sabático (v.1-7), o perdão das dívidas e a proibição da cobrança de juros (v.35-38) e a libertação dos escravos (v. 39-55). Neste ano, o quinquagésimo, em função da multiplicação de sete anos sabáticos vezes sete – o número que simboliza a perfeição de Deus na numerologia judaica – deveria ocorrer uma série de mudanças de cunho social.

É interessante resgatar agora, o conceito do Jubileu discutido anteriormente, que identifica este acontecimento a partir do toque do 'yobel'; isto é, o ano jubilar inicia (ou é proclamado) com o toque do 'chifre do carneiro', o 'berrante' de Deus. Vimos que o ano do Jubileu era uma determinação sumária para o povo de Israel, uma nação que anteriormente sofrera a dura experiência da escravidão e do exílio interno e externo.

Diante da necessidade e do desafio da reconstrução da identidade social e religiosa, o povo viu-se, desse modo, 'obrigado' a construir relatos míticos que dessem

fundamento ao momento histórico pelo qual atravessava. Segundo o meu julgamento, o que abaliza toda a construção destas tradições é o ‘mito da criação’ conforme apresentado no livro do Gênesis (cap. 1-2). A classificação desse texto como um relato mítico é uma opção hermenêutica que adota o mito como categoria de análise<sup>19</sup>, buscando a possível, embora difícil, aproximação entre texto estruturado miticamente (mito) e textos bíblicos. E caminhando um pouco mais, tomando textos bíblicos como míticos. Aqui também minha tentativa se dá em uma perspectiva de análise histórico-crítica e fenomenológica. Concordo nessa direção, com o pensamento de Haroldo Reimer (2009, p. 19-20), quando afirma que

mito é um relato de um acontecimento originário, no qual os deuses (ou heróis fundantes) agem e cuja finalidade é dar sentido a uma realidade significativa (a atualidade de quem constrói o mito e de quem, por meio do rito, se apropria e se submete a este conteúdo como ‘verdadeiro’).

No texto de Gênesis nós lemos (Gn. 2,2-3) que “Deus concluiu no sétimo dia a obra que fizera e no sétimo dia descansou, depois de toda a obra que fizera. Deus abençoou o sétimo dia e o santificou, pois nele descansou depois de toda a sua obra de criação”. Entendo que o relato do Gênesis, ao mesmo tempo em que surgiu a partir do momento histórico pelo qual o povo israelita passava, defendendo sua ocorrência no período pós-exílico, consolidou-se como um texto fundante para o estabelecimento das tradições jubilares do Antigo Testamento, mesmo as anteriores à sua formulação. Mais uma vez sigo Reimer (2006, p. 25), ao apontar

o nascedouro de Gênesis 1 no contexto do exílio babilônico. Essa poesia genealógica do cosmos pode ter incorporado algumas tradições anteriores (Jr 31,35) e sofrido algumas adaptações quando veio a fazer parte da Torá ou Pentateuco, o que provavelmente ocorreu durante a época persa, em torno do ano 400 a.C. O texto base, portanto, brotou da experiência de israelitas no exílio, sofrendo posteriormente adaptações para servir de introdução geral a toda a obra da Torá (Pentateuco).

---

<sup>19</sup> Ver Croatto (2001, p. 181-320) e também Reimer (2009, p. 11-38).

Muito embora, devido à moderna divisão capitular da Bíblia, o texto do descanso pertença ao capítulo 2 e não ao capítulo 1 do Gênesis, ele seguramente faz parte do relato mítico estruturado acerca da criação. Eis a estrutura literária de Gênesis 1<sup>20</sup>:

Introdução Geral: v.1-2

1º Dia

Luz (v. 1-5)

2º Dia

Separação: águas e firmamento (v. 6-7)

3º Dia

Terra seca, água e plantas (verde) (v. 9-13)

bom! (v. 12)

4º Dia

LUZEIROS no firmamento (v. 14-19)

→ bom! (v.18)

5º Dia

Animais marinhos, anfíbios e aves (v. 20-23)

- bênção para animais: ser fecundos, multiplicar-se, encher águas e terra

→ bom! (v. 21)

6º Dia

Animais vivos 'saídos' da terra (v. 30-31)

- selvagens (v. 25)

- domésticos (v. 25)

- répteis terrestres (v. 25)

→ bom! (v. 25)

HUMANOS (v. 26-28)

- imagem e semelhança do criador (v. 26)

- domínio sobre: peixes, aves, animais domésticos, terra e répteis terrestres

- criação do *Adam*: homem e mulher (simultaneamente) (v. 27)

- bênção aos humanos (v. 28)

- fecundidade (multiplicar e encher)

- sujeitar a terra

- dominar (peixes, aves, répteis)

---

<sup>20</sup> Extraído de Reimer (2006, p. 31).

- tipo de alimentação: vegetais (v. 29)
- alimentação dos animais: vegetais (v. 30)

➔ - visão de conjunto: muito bom (v. 31)

7º Dia

*SHABAT* (2,1-3)

bênção (*barak*) e santificação (*qadash*) de um tempo

Conclusão: 'esta é a gênese' (*toledot*) de céus e terra (2,4a)

Isso explica o fato do número referência constante nessas tradições ser o mesmo utilizado neste texto para apresentar o *modus operandi* de Deus na obra da criação do mundo. O número sete, na cultura judaica, simboliza, além da perfeição, a figura do próprio Deus. Se o mundo foi criado em seis dias e no sétimo, a própria divindade descansou, assim também deveria ocorrer entre o povo que a tinha como o seu Deus. Dever-se-ia trabalhar seis dias, tendo o dia de descanso na contagem de sete. A partir do estabelecimento desta cultura, e com o passar do tempo, a idéia do descanso amadureceu para outras esferas e interpretações. A terra também necessitava descansar a cada sete anos, os escravos deveriam ser alforriados a cada sete anos e as dívidas deveriam ser anistiadas a cada sete anos. E é a evolução deste entendimento, reforçado pela experiência de aproximadamente 50 anos de exílio, que culminará com o estabelecimento do ano do Jubileu.

Exatamente por isso este ano configurava-se como uma profunda experiência da manifestação da graça e misericórdia de Deus. Esta se tornava a realidade a cada sete anos, e principalmente, esta seria a única realidade aceitável no quinquagésimo ano de contagem, o Jubileu. Este seria um ano santo para o povo de Israel. Essa leitura coaduna-se com a concepção de Malinowski (*apud* REIMER, 2009, p. 20) acerca da realidade mítica:

[...] o mito, tal como encontramos numa comunidade [...] quer dizer, na sua forma primitiva, não é unicamente uma história contada, mas uma realidade vivida. Não é a natureza de uma ficção, tal como lemos hoje em dia num romance, mas é uma realidade vivida, que se crê ter acontecido nos termos recuados, e que continua a influenciar o mundo, e os destinos humanos.

A tradição do Jubileu é montada após a dura realidade vivida com a experiência do exílio. Ao criar o relato mítico da criação, culminando com o descanso sabático, o povo judeu pretendia descortinar a possibilidade de 'recriação' do seu mundo, em um momento marcante de sua trajetória. E tal coisa seria alcançada mediante a benevolência e compaixão divinas.

#### 4.1.2 O Pai Nosso em Perspectiva Mítica

O texto de Mateus 6,9-13 é também construído miticamente a partir de sua aproximação com essas tradições jubilares anteriores. De fato, o que se percebe na Oração do Pai Nosso, principalmente na petição acerca do perdão das dívidas, é uma nova interpretação do sentido do Jubileu. Nela Jesus enfatiza a necessidade do perdão como um movimento cotidiano na vida daqueles que o seguem, e mais, que seguem o Pai. Aqui, no entanto, a proposta do Jubileu é aprofundada, uma vez que o perdão pecuniário deve ser oferecido sempre, e não apenas a cada sete anos ou no ano quinquagésimo. Esta contribuição própria do perdão diário (a exemplo do pão) é uma marca notória da atualização que Jesus faz da lei contida nas tradições judaicas quanto ao perdão e ao descanso sabáticos.

Parece evidente, sobretudo, que, por estar inserido e vivenciar a cultura religiosa judaica, Jesus conhecia e submetia-se a ela. Submissão essa, entendida como capacidade de apreensão e reflexão de conteúdo e não como elemento de controle sobre ou por alguém. Com isto, concluí que a construção da oração do Pai Nosso tem como pano de fundo a idéia mítica do descanso presente nas tradições jubilares



anteriores a ela. E mais: a oração do Pai Nosso configura-se como um importante texto fundante da tradição cristã, um texto bíblico construído miticamente, uma vez que, tentando atualizar o significado do Jubileu, tal narrativa é construída para conferir um novo sentido a ele.

Vimos anteriormente que Jesus conduziu a sua caminhada tendo a oração como elemento importante em sua vida. Conforme registro no início do capítulo 2, a experiência de Jesus correspondia à de qualquer judeu quanto à oração. Também naquele capítulo fiz menção às tradições judaicas subjacentes ao Pai Nosso, às quais retomo neste ponto. A primeira é a tradição deuteronomista que elabora dois momentos destinados no dia para a oração, o início da manhã e ao cair da tarde. É a construção do ‘Shemá’ (“Ouve, ó Israel, Ihaweh nosso Deus é o único Ihaweh”). Esta é a oração clássica do judaísmo, a oração de contemplação e de afirmação do senhorio de Deus. As primeiras aparições dela remontam ao segundo século a.C.

Esta prática de recitar a confissão de fé pela manhã, entre o amanhecer e o sair do sol, e pela tarde depois do por do sol, está atestada pela primeira vez no século II, antes da era cristã (Os Aristeo, 145-100 a.C.). Este costume era seguido, tanto na pátria mãe, como na diáspora; também os essênios e os terapeutas oravam na saída do sol e ao entardecer. [...] Esta confissão, chamada *Shemá*, estava moldurada dentro de algumas bênçãos. (JEREMIAS, 2006, p. 117).

De igual forma, divulguei a tradição conhecida como ‘Tefilá’, ou a ‘Oração das Dezoito Bênçãos’. Esta deveria ser orada três vezes ao dia (cf. Dn 6.10-11). Por esta razão esta tradição ficou conhecida como ‘As três horas da oração’. Ela possuía um caráter notadamente distinto do ‘Shemá’, configurava-se, de fato, como momentos de oração; o ‘Shemá’, ao contrário, nem recebia a designação de oração, pois funcionava mais como uma profissão de fé emoldurada por bênçãos, uma recitação.

Ao que me parece, estas duas tradições se encontravam justapostas à época de Jesus. Com isto, a prática regular, ritualística, consistia de três momentos, no início do dia, no meio da tarde, por volta das 15h, e ao cair da tarde. Sendo que, o segundo período de oração tinha como motivação o momento do sacrifício diário no templo:

Ao amanhecer, às três da tarde e ao pôr do sol: eram, na época do Novo Testamento, as três horas da oração diária, para o povo judeu. Pela manhã e pela noite, se recitava o *Shemá*, acompanhado de suas bênçãos e seguido da *Tefilá*; pela tarde somente se recitava a *Tefilá*. Para Israel, estes três momentos de oração constituíam um tesouro precioso. Era para todo o povo, a estrutura que assegurava a formação na oração e seu exercício desde os anos da juventude. (JEREMIAS, 2006, p. 122).

De acordo com Jeremias (2008, p. 278), para o judeu piedoso e simples, Deus apresentava-se como rei do mundo que se encontra distante; e a oração era muito mais um tributo do que uma conversa. A oração tornara-se nada mais do que uma rotina, por vezes enfadonha: “a casuística toma conta dela. Até em detalhe se fixa com que atitude, em que ocasião etc., deve-se ou pode-se orar ou não”.

É nesse contexto que os evangelhos de Mateus e Lucas introduzem a formulação do Pai Nosso, sendo este o modelo encontrado pelo ‘Jesus evangélico’. Contudo, ao examinar o texto dos evangelistas, percebo que, ao invés de repassar este modelo a seus seguidores, Jesus apresenta-se a si próprio como modelo a ser seguido; apresenta, assim, uma nova maneira de relacionamento com Deus através da oração cotidiana. Esta nova relação é deflagrada pelo anseio em ver o Reino de Deus estabelecido e pela disposição em alcançar para o dia-a-dia o sentido de uma vida sem dívidas.

Ao analisar o texto da Didaqué concluí que os adeptos de Jesus trocaram o uso do ‘Shemá’ combinado com a ‘Tefilá’ pela utilização da Oração do Pai Nosso, visto que

no ensino dos apóstolos lemos, no capítulo VIII, 2-3, que o mesmo deveria ser recitado três vezes ao dia por todos os seus seguidores:

Não rezem como os hipócritas, mas como o Senhor ordenou no seu Evangelho. Rezem assim: “Pai nosso que estás no céu, santificado seja o teu nome, venha o teu reino, seja feita a tua vontade, assim na terra como no céu. Dá-nos hoje o pão nosso de cada dia, perdoa a nossa dívida, assim como também nós perdoamos aos nossos devedores, e não nos deixes cair em tentação, mas livra-nos do mal, porque teu é o poder e a glória para sempre”. Rezem assim três vezes por dia. (DIDAQUÉ, 1989, p. 20).

Isto sugere o uso do Pai Nosso numa perspectiva mítica, ao tempo em que substitui tradições anteriores referentes à oração e a prática do perdão, estabelecendo-se como texto normativo do nascente Movimento de Jesus. Para classificá-lo, no entanto, como texto mítico é preciso retornar ao pensamento de Reimer (2009, p. 21), o qual se expressa desta maneira:

Dizer que os mitos pertencem à ordem literária ou que são ‘hermeneuticamente construídos’ significa dizer que eles são expressão da racionalidade ou da criatividade humana. Enquanto produtos literários, os mitos têm um ‘mundo histórico’, relativo aos produtores ou construtores do mito e um mundo ‘do texto’, que se refere ao conteúdo daquilo que é tecido no texto oral ou escrito.

O ‘mundo histórico’ significa pensar no momento em que o relato mítico foi construído concretamente. Este, com certeza, foi produzido por pessoas que “projetam construções ou representações (simbólicas)” (REIMER, 2006, p. 21), para o interior da narrativa mítica, com a pretensão de normatizar as relações sociais das quais fazem parte. Quanto ao ‘mundo do texto’, basta dizer que é o tempo imaginário no qual, de fato, se desenvolve a narrativa mítica. Nessa perspectiva, resgatei uma peremptória afirmação de Mircea Eliade: “ao ‘viver’ os mitos, sai-se do tempo profano, cronológico, ingressando num tempo qualitativamente diferente, um

tempo 'sagrado', ao mesmo tempo primordial e indefinidamente recuperável". (ELIADE, 1972, p. 21).

Esta tem sido a experiência de muitos, ao longo do tempo, ao se valerem do Pai Nosso para sua vivência religiosa. A cada recitação da oração do Senhor, ingressa-se no tempo 'sagrado', o tempo 'mítico', e a mensagem lá contida fundamenta a prática religiosa e social daqueles que a tomam liturgicamente.

#### 4.2 DIMENSÃO ÉTICA

Proponho, para a discussão da dimensão ética do Pai Nosso, especialmente no que tange a quinta petição, a aproximação deste assunto com a temática dos Direitos Humanos em sua formulação voltada para as relações de trabalho. Com essa intenção, inicio, pois, com um trecho do artigo de Maria Áurea Baroni Cecato acerca desse tema:

Ao longo da história, o trabalhador tem se revelado parte do mais numeroso grupo de pessoas vulneráveis ao desrespeito dos direitos humanos. Responsável pelo trabalho mais árduo da produção de bens que toda a Humanidade consome, *é o menos contemplado com o direito de consumir*. É, ainda, o maior alijado do acesso aos meios de produção, o que o sujeita às ordens dos que detêm esse acesso. Dependente do capital, oferece seu tempo e sua energia em troca de *salários que ele não negocia*, apenas acata. (CECATO, 2007, p. 351. *Grifo Nosso*).

Com os destaques apontados, pretendo discutir a questão do perdão das dívidas frente à formulação e cumprimento dos direitos humanos dos trabalhadores e trabalhadoras.

Um apontamento inicial cabível é o seguinte: o Pai Nosso trata dos desejos e petições de seus interlocutores diante de suas incapacidades quanto à provisão e

satisfação de suas próprias necessidades. Conforme destacado no capítulo anterior (item 3.1, referente à análise de conteúdo), partilho da leitura que empresta à expressão 'perdoa-nos as dívidas', mediante a constatação dos termos gregos utilizados, inicialmente uma conformação pecuniária. Naquele momento discuti que, embora não anule o sentido 'das dívidas' enquanto transgressões, o aspecto econômico-social deve ser considerado em primeiro lugar.

Este enfoque e esta elaboração de conteúdo dão-me condições de associar o texto bíblico com a questão dos direitos humanos no trabalho. As tradições jubilares e o Pai Nosso ensejam uma vida de não-endividamento, uma vida honrada e digna para todas as pessoas. Quando o/a trabalhador/a vê-se privado/a dessa realidade, seus direitos enquanto trabalhador/a, mas, principalmente enquanto ser humano, estão sendo expressa e diretamente violados.

O perdão das dívidas aponta para a necessidade que o ser humano tem de viver numa esfera de não-endividamento. Esta é uma característica necessária na perspectiva ontológica. O/A endividado/a está preso/a, está acorrentado/a, está privado/a de sua plena liberdade de atuação. O/A endividado/a é um escravo/a. Esta realidade é assim hoje e já o era na época de Jesus. Paulo Lockmann (1990, p. 12) apresenta que:

Segundo um estudo literário de comparação de linguagem, podemos afirmar que a expressão afeilônti (= devedor) era do conhecimento geral do povo, pois designava alguém marcado, um possível escravo. Ser devedor era motivo para alguém ser posto como escravo, numa sociedade escravagista como a romana.

#### 4.2.1 A (falta de) Ética no Contexto Trabalhista: a nova escravidão do Brasil

A partir desta indicação torna-se passível de questionamento a necessidade e a relevância desta questão em nossos círculos de estudo e reflexão. Entendendo ser a escravidão um tema superado na História recente do nosso país, – basta contemplar a assinatura da denominada Lei Áurea no ano de 1888 – pode-se concluir que tal discussão é desprovida de sentido para a contemporaneidade.

Entretanto, ao contemplar a realidade trabalhista que vigora na prática atual de nossa nação, vislumbramos rapidamente a urgência desta questão. Em uma das publicações do escritório brasileiro da Organização Internacional do Trabalho – OIT – intitulada “Trabalho escravo no Brasil do século XXI”, encontramos um levantamento que contempla até o ano de 2004, sobre o ‘novo sistema escravagista’ presente em nosso país. No capítulo dedicado a deflagrar a situação atual em solo pátrio identifica-se esta ‘nova escravatura brasileira’:

A assinatura da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, representou o fim do direito de propriedade de uma pessoa sobre a outra, acabando com a possibilidade de possuir legalmente um escravo no Brasil. No entanto, persistiram situações que mantêm o trabalhador sem possibilidade de se desligar de seus patrões. Há fazendeiros que, para realizar derrubadas de matas nativas para formação de pastos, produzir carvão para a indústria siderúrgica, preparar o solo para plantio de sementes, algodão e soja, entre outras atividades agropecuárias, contratam mão-de-obra utilizando os contratadores de empreitada, os chamados “gatos”. Eles aliciam os trabalhadores, servindo de fachada para que os fazendeiros não sejam responsabilizados pelo crime. Esses gatos recrutam pessoas em regiões distantes do local da prestação de serviços ou em pensões localizadas nas cidades próximas. Na primeira abordagem, mostram-se agradáveis, portadores de boas oportunidades de trabalho. Oferecem serviço em fazendas, com garantia de salário, de alojamento e comida. Para seduzir o trabalhador, oferecem “adiantamentos” para a família e garantia de transporte gratuito até o local do trabalho. (TRABALHO ESCRAVO NO BRASIL DO SÉCULO XXI, 2007, p. 21).

À primeira vista, a oferta de trabalho parece ser muito boa. Promessas de boas condições de trabalho, penduricalhos vantajosos e estabilidade para toda a família

são substituídos, no entanto, pela desconfortável situação de endividamento, devidamente registrada em anotação, mesmo antes de o trabalho ser iniciado:

O transporte é realizado por ônibus em péssimas condições de conservação ou por caminhões improvisados sem qualquer segurança. Ao chegarem ao local do serviço, são surpreendidos com situações completamente diferentes das prometidas. Para começar, o gato lhes informa que já estão devendo. O adiantamento, o transporte e as despesas com alimentação na viagem já foram anotados em um “caderno” de dívidas que ficará de posse do gato. Além disso, o trabalhador percebe que o custo de todos os instrumentos que precisar para o trabalho – foices, facões, motosserras, entre outros – também será anotado no caderno de dívidas, bem como botas, luvas, chapéus e roupas. Finalmente, despesas com os improvisados alojamentos e com a precária alimentação serão anotados, tudo a preço muito acima dos praticados no comércio. (TRABALHO ESCRAVO NO BRASIL DO SÉCULO XXI, 2007, p.22).

O trabalho aparentemente vantajoso revela-se como um verdadeiro ‘senhor’ que acorrenta o trabalhador, que o expõe, que lhe retira todas as energias e que o condena a uma vida degradante e vil. O trabalhador passa de operário a devedor no instante em que decide aceitar a ‘oferta’. Em vez de trabalhar para oferecer condições de sustento e satisfação para os seus, vê-se literalmente obrigado a executar suas funções tão-somente para pagar aquilo que deve. Trabalha, portanto, apenas para saldar sua dívida, que, conforme o interesse do empregador, nunca se encerra; na maioria das vezes sequer é diminuída. O ‘novo’ escravo brasileiro trabalha, mas não usufrui; produz, mas não toma parte na consecução do realizado; tem direito a receber, mas vê este mesmo direito esvair-se pela tamanha dívida necessária a que se vê apreendido, porque é a única maneira de garantir o mínimo para que sua família não desapareça. Enfim, torna-se escravo porque é devedor.

Diante do exposto, não é possível negar a ocorrência hodierna do trabalho escravo e o conseqüente estado de endividamento em que muitos se encontram. Urge, portanto, que esforços continuados em torno do tema permaneçam para que uma importante parte dos direitos dos trabalhadores seja preservada e garantida, qual

seja, o preposto na Declaração Universal dos Direitos Humanos, em seu artigo XXIII, incisos 1 e 3:

1. Todo ser humano tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego.

3. Todo ser humano que trabalha tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como à sua família, uma existência compatível com a dignidade humana e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social. (DDHH, 1948)

É notório que políticas públicas têm sido empreendidas para combater práticas escravagistas hodiernas, visto que em março de 2003, o atual presidente, Luiz Inácio Lula da Silva, lançou o Plano Nacional para a Erradicação do Trabalho Escravo e instituiu, em agosto do mesmo ano, a Comissão Nacional de Erradicação do Trabalho Escravo. Todas estas ações, no entanto, correspondem somente a uma pequena fagulha da necessidade premente que existe no país. A extinção completa deste cenário passa, em nosso entender, pela implantação de uma 'nova cultura' no contexto trabalhista brasileiro. Aponto o reexame do texto bíblico de Mateus 6,12.14-15 como forma de contribuição a esta reflexão. Para corroborar este pensamento, destaco que a problemática consiste não apenas em enfrentar a prática e a existência da escravatura em si, mas, também, incide sobre o pretense direito que alguém tem de dominar e escravizar o outro.

#### 4.2.2 Escravidão à Época do Pai Nosso: uma releitura social

Como discuti, o evangelista Mateus atribui a Jesus as palavras expressas na Oração do Pai Nosso, e na crítica moderna não há indicativos suficientes que nos impeçam de tomá-la desta forma. Retomando a discussão realizada no item 3.1, subitem 3.1.2.1, acerca da natureza das dívidas contidas no Pai Nosso, percebemos que a conjuntura social, política e econômica não se apresentava tão diferente do que



enfrentamos no tocante à ocorrência da escravidão, fruto de endividamento na atualidade. E ao pronunciar a oração, Jesus pretendeu, alinhado com a esperança de libertação presente nas tradições jubilares, denunciar e posicionar-se contrariamente à prática do endividamento que conduz à escravidão. O número de escravos na Palestina do primeiro século era grande e uma das principais razões para tanto se constituía, como vimos, pelo endividamento.

Através do conteúdo da petição pelo perdão das dívidas, entendo que Jesus compartilhava desta fé no Jubileu. E, atualizando esta prática de remissão de dívidas, a qual ocorria ao final de cada sétimo ano, conforme expresso no Código Deuteronomico, e a cada cinqüenta anos com a proclamação do ano do Jubileu, o evangelho insta seus ouvintes e leitores/as a que se torne algo permanente na vida. O ensinamento aí contido sugere que a própria relação com Deus, em uma perspectiva correta e salutar, não deve prescindir desta realidade. No entendimento de Jesus, nem credor nem devedor poderiam apresentar-se condignamente na presença de Deus enquanto ligados a tal situação. A dívida e conseqüente vida de empobrecimento por ela causada não permitem ao ser humano uma existência plena:

Falar de dívidas, portanto, é falar de empobrecimento, de falta de condições para vida em abundância. Os maiores fatores para o crescente empobrecimento da população no tempo de Jesus eram as dívidas, os impostos e as guerras. A dívida devido a empréstimo sempre acrescenta juros; o mesmo vale para a dívida por causa de impostos. Isso significa sempre aumento de dívida. A existência da dívida e a impossibilidade de pagar a dívida no prazo combinado ocasionam uma série de ameaças concretas e reais: tortura ou prisão da pessoa devedora e/ou de membros da sua família; geralmente filhas e filhos. A dominação e os mecanismos de opressão, inclusive psicológica, decorrentes da dívida são muitos e marcam a história de milhares de crianças, mulheres e homens empobrecidos dentro do Império Romano, também na Palestina. Assim, a dívida econômica não tem efeitos apenas econômicos para pessoas credoras e devedoras, mas também envolve outros níveis de relação. (RICHTER REIMER, 2006, p. 140).

É, de fato, a partir do aspecto econômico que o Pai Nosso em sua quinta petição se nos apresenta, assinalando para o empréstimo que deve ser pago, ao tempo que sugere também a preocupação moral perante todos, além do pecado contra Deus e contra os semelhantes. Isto se evidencia na já declarada relação de reciprocidade exigida no ensinamento de Jesus.

Há, entretanto, um segundo aspecto que também merece destaque. A realidade da dívida traz à tona uma transgressão ética fruto do compromisso assumido quando da tomada de um empréstimo. Este é o sentido preciso de transgressão presente em Mateus 6,14-15. E a transgressão pelo não cumprimento do compromisso, alimenta, ato contínuo, incontáveis outros processos de transgressão. Ambos, devedor e credor, pela manifestação do perdão das dívidas, podem sentir-se desobrigados e libertos de tamanha culpa moral.

Nada há de mais pertinente e relevante ao se considerar direitos humanos aplicados ao trabalho, do que trazer para a reflexão a experiência de pessoas que há muito tempo experimentaram a situação do endividamento e enfrentaram a força de um sistema que, à semelhança do atual, tentava a todo instante diminuir a liberdade, a criatividade e as demais potencialidades humanas utilizando-se do endividamento econômico e moral. E resgatar também o que Jesus dizia acerca do cancelamento das dívidas e da urgência do perdão, temas que deveriam ser refletidos e vivenciados pela fé cristã.

#### 4.2.3 O Endividamento que Gera Escravidão

Ao retomar os conceitos de Cecato quanto ao desrespeito dos direitos humanos dos trabalhadores/as, sobretudo no desequilíbrio entre o que se produz e o que se aproveita de tal produção, além da não-possibilidade de decidir sobre seus

proventos, vemos que na raiz dessa desmoralização reside a causa potencial para o endividamento. O/A trabalhador/a, de fato, não negocia seus vencimentos, apenas se submete a aceitá-los ou não. E diante da necessidade individual e familiar, vê-se obrigado a todas as condições impostas por esta situação. Sem poder real de consumo, além da necessidade de conviver com vencimentos que inviabilizam a satisfação de todas as suas necessidades, resta ao/à trabalhador/a apenas uma possibilidade: a dívida.

Outro ponto apresentado por Maria Áurea Cecato é a questão do desemprego, identificado como um dos fatores adversos à concretização dos direitos humanos do/a trabalhador/a. Depois de narrar os caminhos percorridos ao longo da História no tocante ao surgimento e efetivação dos direitos humanos de primeira, segunda e terceira gerações, ela nos apresenta uma perigosa mudança de paradigma que ataca frontalmente o direito do/a trabalhador/a. Pelos direitos de primeira geração (civis e políticos) adota-se a premissa de que a faculdade de trabalhar é um dos direitos básicos das pessoas. Cecato (2007, p. 353), nos diz que “o contrato é a figura jurídica que garante a manifestação de sua própria vontade e representa, ao mesmo tempo, a liberdade e o respeito que lhe é devido a partir de então, enquanto cidadão”. Em seguida, temos os direitos econômicos, sociais e culturais (segunda geração) que, segundo Cecato, irão efetivar a adoção dos direitos laborais, ancorados nos de primeira geração, os quais garantirão a autonomia do/a trabalhador/a individual e coletivamente. Finalmente, os direitos de terceira geração também se referem aos trabalhadores “tanto porque consideram a indispensabilidade de meio ambiente saudável de trabalho, como porque ampliam os direitos coletivos, mas, sobretudo, porque definem que a pessoa humana é o sujeito central do desenvolvimento”. (CECATO, 2007, p. 357).

Logo, privar o/a trabalhador/a de seus direitos (inclusive através do desemprego) é negá-lo/a enquanto sujeito livre, autônomo/a e dotado/a de capacidade e potencialidades para desenvolver-se e desenvolver o meio no qual está inserido/a. Nesta configuração, o/a trabalhador/a perde sua dignidade e se torna escravo/a das condicionantes econômico-político-sócio-culturais que o/a cercam. Esta é a luta dos que pretendem assegurar os direitos humanos do/a trabalhador/a: romper com o processo que mantém o/a trabalhador/a preso/a ao sistema econômico, impedindo-o/a de ter o suficiente para sua manutenção e satisfação, condicionando-o/a a consumir sem ter como fazê-lo, e a aceitar todo tipo de exploração, a fim de salvaguardar seu emprego e a garantia de sua subsistência.

Contudo, mesmo aceitando esta realidade passivamente, o/a trabalhador/a não consegue ter todas as suas necessidades satisfeitas e incorre, via de regra, no acúmulo das dívidas. Tal recurso pecuniário assola a condição humana e, a partir da perspectiva da oração de Jesus, se constitui em uma afronta para com Deus.

Ainda sobre o trabalho escravo no Brasil, temos o seguinte relato:

A forma mais encontrada [da escravidão provocada pelo endividamento] no país é a da servidão, ou 'peonagem', por dívida. Nela, a pessoa empenha sua própria capacidade de trabalho ou a de pessoas sob sua responsabilidade (esposa, filhos, pais) para saldar uma conta. E isso acontece sem que o valor do serviço executado seja aplicado no abatimento da conta de forma razoável ou que a duração e a natureza do serviço estejam claramente definidas. A nova escravidão é tão vantajosa para os empresários quanto a da época do Brasil Colônia e do Império, pelo menos do ponto de vista financeiro e operacional. (TRABALHO ESCRAVO NO BRASIL DO SÉCULO XXI, 2007, p.33).

Destarte, diante dessa realidade, torna-se imprescindível a criação de condições para que a prática do acúmulo das dívidas econômicas seja abolida de todas as relações humanas, dentre as quais, principalmente das relações de trabalho. Se

esta realidade advém, contudo, da pouca importância quanto à preservação dos direitos laborais, o que, de fato, necessita ser atacado é exatamente este sistema.

#### 4.2.4 O Pai Nosso como Paradigma Ético para as Relações Trabalhistas

A oração do Pai-Nosso se coloca como meio de resistência para que não falem as condições mínimas de vida plena a qualquer trabalhador/a, que assim não precise contrair dívidas. E orar a oração do Pai-Nosso nesta perspectiva é colocar-se conscientemente diante da questão, a fim de que a opressão causada pelo endividamento seja superada pelo respeito aos direitos mais caros ao ser humano.

A literatura sagrada, no caso específico, a oração do Pai Nosso, configura-se, neste tocante, como elevada ferramenta de resistência à opressão, para que novos paradigmas relativos aos direitos laborais das pessoas possam existir e ser respeitados. Com isto, as relações sociais e de trabalho seriam profundamente modificadas e a sociedade brasileira caminharia em direção a um Estado mais justo:

A percepção das dívidas, presente no Pai-Nosso, faz parte de uma tradição bíblica que quer superar as relações humanas de dependência. Escravidão, perda de terra, desintegração familiar, fome, doença, são estágios de um processo de empobrecimento que se origina de endividamentos. Essa é a constatação que perpassa os mais distintos blocos literários na Bíblia (2 Rs 4,1; Pv 22,7; Am 2,6; Is 5,8; Hc 2,6). A dívida com suas conseqüências sócio-políticas coloca em risco uma relação construtiva e justa entre pessoas; ameaça e inviabiliza a relação com Deus; impossibilita a existência de um Estado livre, democrático e soberano. (REIMER e RICHTER REIMER, 1999, p. 130).

É preciso garantir o respeito e a afirmação aos direitos humanos, e a Sagrada Escritura tem mecanismos para clarear os caminhos que deverão ser percorridos para que isto se torne realidade em todas as esferas da vida e da sociedade. A vida sem dívidas.

### 4.3 DIMENSÃO ESTÉTICA

Discutindo a perspectiva estética, pretendo, a partir da contribuição de Martin Heidegger, refletir sobre o conceito filosófico de 'arte' e 'beleza' e aplicá-lo aos elementos constituintes do Pai Nosso, em especial à questão que tematiza nossa pesquisa. Conjecturarei, assim, a possível beleza desta oração.

#### 4.3.1 O Pai Nosso enquanto Obra de Arte

Heidegger reflete todo o seu pensamento existencialista na construção de seu texto sobre esta questão. Em 'A Origem da Obra de Arte' (1977), ele realiza uma discussão acerca da natureza da obra de arte, sem, contudo, resolver a questão do que vem a ser arte. É bem verdade que ele fala da essência e da verdade artísticas, porém condicionadas à percepção da obra em sua manifestação enquanto coisa que se apresenta, em sua existência. Seu texto é dividido em cinco partes, nas quais intenta discutir a relação coisa/obra e suas imbricações com a verdade. Percebe-se um movimento crescente em sua reflexão no objetivo de desvelar a 'coisa' enquanto 'arte', isto é, na manifestação artística encontra-se a manifestação da arte em si. Em sua percepção, a obra artística é, pois, criação e recriação do nosso mundo, onde as coisas são o que são e como são, conforme o uso que delas fazemos a partir do horizonte de sentido no qual nos vemos lançados. Manifesta-se aí o conceito do 'ser-apetrecho'. Já na primeira parte de sua reflexão, Heidegger nos chama a atenção para o caráter polissêmico da obra de arte:

A obra de arte é, com efeito, uma coisa, uma coisa fabricada, mas ela diz ainda algo de diferente do que a simples coisa é [...]. A obra dá publicamente a conhecer outra coisa, revela-nos outra coisa; ela é alegoria. À coisa fabricada reúne-se ainda, na obra de arte, algo de outro [...]. A obra é símbolo. (HEIDEGGER, 1977, p. 13).

Esta é a primeira aproximação que percebo entre o pensamento *heideggeriano* e o texto bíblico contingente do Pai Nosso. Uma vez que, admitindo o proposto, a obra de arte é uma alegoria fabricada, revelando, não a si mesma, mas algo de outro, não será, a oração do Pai Nosso, uma obra artística?

A oração do Pai Nosso, conforme apresentação no evangelho de Mateus, reúne, através dos seus elementos constitutivos, um conjunto simbólico que aponta não para o texto em si, mas para quem e como o constrói. Isto ficou claro quando da análise de conteúdo empreendida no capítulo anterior: o modo como a oração é apresentada no evangelho de Lucas reflete a teologia da igreja gentia, enquanto que o texto mateano, a construção da igreja judaico-cristã.

O Pai Nosso é estruturado em Mateus em função da comunidade no qual é produzido. Trata-se de uma produção simbólica que reflete o espaço marcadamente judaico do qual depende. É este ambiente que determina a forma que compreenderá o seu conteúdo. O mutável, portanto, no Pai Nosso, está em sua forma e não no seu conteúdo. Percebemos, assim, que a pergunta inicial é válida. O texto de Mateus não poderia em perspectiva *heideggeriana*, ser classificado como uma obra de arte que contém um conteúdo religioso?

Avançando um pouco na reflexão empreendida por Heidegger, percebo também que o questionamento sobre a origem da obra de arte leva necessariamente à pergunta sobre a essência da arte. Para respondê-la, contudo, é necessário recorrer à obra de arte. Ora, se a essência da arte nos é desconhecida, como poderemos saber, pois, se uma obra de arte é uma obra de arte? Na tentativa de superar esta dificuldade, propõe Heidegger o seguinte desdobramento: a essência da arte revela-se na obra real, quando, diante desta, questiona-se o que ela é e como é. A obra de

arte não é simplesmente ‘coisa’. Ela é portadora de um caráter peculiar, digna de uma verificação mais apurada, visto ser também símbolo. É o modo como a arte é vivenciada pelas pessoas que deverá fornecer a resposta para o ‘ser-da-arte’. A obra de arte, ao realizar-se em si mesma, manifesta no produto a sua ‘coisidade’. Nesta perspectiva, o caráter de ‘coisa’ transcende a mera materialidade, assinalando a verdade da obra de arte.

Este apontamento de Heidegger põe em relevo a inexorável relação entre arte e verdade. Esta é uma segunda aproximação que pretendo fazer. O Pai Nosso, no universo bíblico e religioso, constitui-se em verdade acerca da prece e da súplica. Numa citação no primeiro capítulo, Henrique Matos afirma que o texto do Pai Nosso contém o resumo fundamental de Jesus e de sua mensagem. Entendo, assim, que, conquanto haja variação formal do texto, o seu conteúdo constitui-se em verdade.

Retomando Heidegger, a obra de arte é uma amostra da verdade, um modo de concretizar na criação de um novo ente, a possibilidade de a verdade manifestar-se ativamente. A noção de arte, para ele, não se submete a uma ação fixa e imóvel. A arte incide em pôr-se-em-obra-da-verdade. Heidegger declara que:

Um modo essencial como a verdade se institui no ente que ela mesma abriu é o pôr-em-obra-da-verdade. [...] A instituição da verdade na obra é a produção (*Hervorbringen*) de um tal ente que não era antes e não voltará a ser depois. A produção (*Hervorbringung*) instala de tal maneira este ente no aberto que o que se intenta produzir clareia originalmente a abertura do aberto em que ressaí (*hervorkommt*). Onde a produção traz expressamente a abertura do ente, a verdade, aí o produzido é uma obra. (HEIDEGGER, 1977, p. 49-50).

Entendo que o Pai Nosso é um ‘pôr-em-obra-da-verdade’ do ensinamento de Jesus acerca da oração.



Chegamos à terceira aproximação possível entre o texto de Heidegger e a oração modelo de Jesus. Sob seu prisma, a arte manifesta-se na medida em que as obras de arte estão presentes no cotidiano das pessoas. Deste modo, a obra de arte enquanto símbolo se mantém sempre aberta a novos significados, a novas interpretações, ao passo que sempre de novo deixa e faz ver o mundo. Nisso consiste a sua beleza. A beleza é este aparecer da verdade na obra enquanto obra. Heidegger distancia-se da interpretação do belo enquanto realidade apenas estética em benefício de uma experiência mais abrangente acerca da arte. Compete, portanto, à contemplação permitir que a obra seja o que é. Para Heidegger, a beleza é um modo de ser da verdade. Isto significa que a beleza não pode ser desvinculada dessa verdade.

A verdade é a desocultação (*die Unverborgenheit*) do ente como ente. A verdade é a verdade do Ser. A beleza não ocorre ao lado desta verdade. Se a verdade se põe em obra na obra, aparece. É este aparecer, enquanto ser da verdade na obra e como obra, que constitui a beleza. O belo pertence assim, ao auto-conhecimento da verdade (*das Sichereignender Wahrheit*). (HEIDEGGER, 1977, p. 66-67).

É possível, por este prisma, identificar, no Pai Nosso, uma beleza intrínseca à obra? Entendo que sim. Notadamente, o percebo na questão do perdão de dívidas, com as suas já apresentadas vertentes de interpretação, as quais desnudam a riqueza e beleza desta oração.

#### 4.3.2 Vertentes da Beleza do Pai Nosso

A primeira é a vertente da 'beleza moral'. Embora à semelhança divina, conforme declara o texto Bíblico de Gênesis 1,26, somos diferentes; pensamos diferente; desejamos coisas diferentes; nossa existência ocorre sob as mais diferentes maneiras. Quando pedimos o perdão por nossas dívidas, manifestamos também

nossa pré-disposição para aceitar o outro. Isso já havia sido apontado no início do capítulo anterior.

Outra vertente de 'dívidas' refere-se ao nosso criador, pois, se de algum modo maltratamos nosso próximo seja ativamente, com gestos, atitudes ou palavras, seja passivamente, por meio da indiferença, do preconceito, do desrespeito, assim ofendemos a Deus. Em seguida, quando procedemos desta maneira atingimos negativamente nosso semelhante. Até por nossa omissão, ou seja, por aquilo que deveria ser feito e deixamos de fazer, tornamo-nos devedores. Esta é a vertente da 'beleza relacional', visto que no bom relacionamento com o próximo se estabelece a possibilidade de relacionamento com Deus.

O respeito ao outro e aos seus direitos constitui-se num desdobramento necessário da busca pela justiça entre as pessoas. Leonardo Boff (1984, p. 108-109) reflete sobre isto ao afirmar que:

A ofensa (pecado e culpa) para ser experimentada como tal pressupõe o relacionamento entre as pessoas e a comunhão com Deus. O que devia ter sido feito, não foi feito. O meu semelhante precisava de uma palavra que o levantasse e a palavra lhe foi negada por mim. Seu olhar suplicava misericórdia e eu fui duro e o humilhei. [...] Aqui há ruptura da fraternidade e quebra da humanidade. Há injustiça e desamor. O irmão foi ofendido. Deus foi atingido porque o que Lhe agrada é a misericórdia, o amor, a justiça e a solidariedade, que foram aqui traídas”.

Finalmente, é possível tratar da vertente da 'beleza social' que surge como desdobramento desta questão à luz de uma boa interpretação da expressão original que aparece no trecho do perdão das dívidas disposto no evangelho de Mateus: as dívidas são inicialmente pecuniárias. Essa temática, em particular, foi tratada exaustivamente no capítulo anterior. Vale destacar, no entanto, que a composição de uma realidade social com maiores 'lampejos' de igualdade e justiça, contribui

para a 'pintura' de um belo quadro em nossa sociedade. O perdão das dívidas, orado com o Pai Nosso, pode colaborar, como obra de arte, nessa construção.

Pelo exposto, concluí preliminarmente a possibilidade de aproximar em alguns momentos a reflexão de Heidegger do texto bíblico em destaque, principalmente no que se refere à sua utilização como obra litúrgica por comunidades religiosas, desde o século I. Ver a beleza na Oração do Pai Nosso torna-se possível, também, pelo desnudar das intenções que nos atraem até ela mediante a interpretação realizada. E a interpretação produzirá, a cada nova tentativa, uma nova obra, bela e verdadeira. Isso nos leva de imediato ao próximo item.

#### 4.4 DIMENSÃO LITÚRGICA

Minha proposta, nesta perspectiva litúrgica, é refletir sobre a maneira como podemos 'orar' cotidianamente o Pai Nosso, especialmente em sua dimensão jubilar, atualizando-o em nossa prática religiosa e social. A pretensão é refletir acerca dos encaminhamentos que as três outras dimensões reclamam de nós.

A dimensão litúrgica busca, mediante uma boa articulação com as dimensões anteriores, demarcar os limites da nossa atuação no mundo. Esta é, portanto, a perspectiva por excelência do movimento de atualização em torno do texto. Muito mais do que pontuar teoricamente, tal dimensão vislumbra a aplicação propriamente dita de todo o conteúdo expresso em suas linhas.

Por isso, destaco que a divisão capitular neste ponto ocorreu de forma deliberada, visto que, se não apreendermos inicialmente o sentido do Pai Nosso e do perdão das dívidas em perspectiva mítica, ética e estética, não conseguiremos fazê-lo em

sua conformação litúrgica. A principal 'ponte', portanto, é a que liga as dimensões anteriores a esta perspectiva litúrgica.

Para que haja aplicação das perspectivas anteriores, é necessário, contudo, considerá-las a partir de algumas características constitutivas do Pai Nosso e do perdão das dívidas.

#### 4.4.1 Uma Oração Bíblica

Uma característica que merece ser resgatada é a de que, ao nos aproximarmos das palavras de Jesus no Pai Nosso, nos colocamos diante de uma autêntica oração bíblica, especialmente, neotestamentária. Isso se evidencia, principalmente, por essa temática ter sido abordada nos capítulos 2 e 3, ao tratarmos da oração e do conteúdo do perdão das dívidas, respectivamente. Em primeiro lugar, o Movimento de Jesus apresenta-se como herdeiro das tradições ligadas à prática judaica da oração, e as utiliza em sua prática religiosa, atualizando-as em seu conteúdo. Em segundo lugar, o tema específico do perdão das dívidas, como vimos, compreende um assunto que demonstra a sua importância tanto no Antigo, quanto no Novo Testamento.

Quanto ao Antigo Testamento, além das tradições jubilares às quais largamente pontuei, pode-se resgatar um texto indicado no item 3.2 do último capítulo, a saber, Eclesiástico 28,2. Não apenas este versículo, mas toda a perícopé dele (Eclesiástico 27,30-28,7) desafia os seus ouvintes a se relacionarem mediante a manifestação do perdão:

<sup>30</sup>O rancor e a cólera, também esses são abomináveis, o pecador os possui.  
<sup>1</sup>Aquele que se vinga encontrará a vingança do Senhor que pedirá minuciosa conta de seus pecados. <sup>2</sup>Perdoa ao teu próximo a injustiça, e então, ao rezares, ser-te-ão perdoados os teus pecados. <sup>3</sup>Um homem guarda rancor contra outro: do Senhor pedirá cura? <sup>4</sup>Para com o seu

semelhante não tem misericórdia, e pede o perdão de seus pecados? <sup>5</sup>Ele, que é só carne, guarda rancor: quem lhe obterá o perdão dos seus pecados? <sup>6</sup>Lembra-te do fim e deixa o ódio, da corrupção e da morte, e observa os mandamentos. <sup>7</sup>Lembra-te dos mandamentos e não tenhas ressentimento do próximo; da aliança do Altíssimo, e não consideres a ofensa.

O outro texto que ilustra essa questão é o de Colossenses 3,13. Essa passagem é destacável porque revela a importância desse tema mesmo fora dos evangelhos. É certo, no entanto, que as fontes utilizadas por Paulo também derivaram de tradições muito próximas à pessoa de Jesus. Mesmo assim, o fato de ter sido incorporada em comunidades fora da Palestina demonstra o alto valor desse assunto para os cristãos ainda no primeiro século. Notemos que a dinâmica é a mesma: “suportando-vos uns aos outros, e perdoados mutuamente, se alguém tem motivo de queixa contra o outro; como o Senhor vos perdoou, assim também fazei vós”. Orar o perdão das dívidas, portanto, é concordar com um dos mais importantes temas componentes da Bíblia. Do Antigo ao Novo Testamento, a indicação ao jubileu e ao perdão encontra-se presente.

#### 4.4.2 Uma Oração Dinâmica

Uma das afirmações que fizemos, ao argumentar acerca das tradições que envolviam Jesus quanto à prática da oração, foi a de que ele, ao romper com parte dessas tradições, retirou o ‘ato de orar’ do marco litúrgico que o abarcava, para inseri-lo no dia-a-dia da vida das pessoas. Refletindo melhor esta frase, concluímos que, ao inserir a oração no cotidiano das pessoas, Jesus não apenas retirou-a de um marco litúrgico. Antes, entendo que a colocou em outro marco litúrgico, um espaço ‘qualitativamente’ diferenciado e melhor do que a conformação anterior que ‘engessava a prática da oração’. Dessa maneira, ele substituiu um paradigma litúrgico por outro, provando, também a importância dessa esfera cúlta.

Em Jesus, com o Pai Nosso, a oração desenvolve como espaço litúrgico a própria vida cotidiana das pessoas. E é nesse espaço que 1) Vive-se e revive-se o ‘tempo sagrado’ do qual nos fala Mircea Eliade (1972) e 2) Descobre-se, a cada novo encontro neste espaço, a ‘beleza’ intrínseca à tal oração.

Não se trata, no entanto, como também disse no início do capítulo um, de uma fórmula mágica à qual se deve recorrer quando for necessário. Não é a mera repetição das palavras que alcança a profundidade do conteúdo do Pai Nosso. Orar o Pai Nosso e o perdão das dívidas é ter a disposição de conservar uma boa atitude para com Deus e para com todas as pessoas. Assumir o Pai Nosso liturgicamente é, pois, construir nas relações humanas o mesmo que se deseja construir na relação com Deus.

Ainda nesta direção, insere-se a necessidade de orar o Pai Nosso, especialmente o perdão das dívidas, numa perspectiva ética. O resgate do ‘tempo sagrado’ e da ‘beleza’ que renovam, a cada nova aproximação, o sentido de orar, precisam conduzir aquele que ora para isto. Sem a disposição para perdoar, todo o Pai Nosso perde o sentido. Não conserva mais qualquer valor.

Desenvolvendo um pouco mais a idéia do dinamismo que deve pontuar o relacionamento das pessoas com o Pai Nosso e com o estabelecimento do Jubileu, retomo um desdobramento fundamental para que tal se concretize na perspectiva ética. Nossa aproximação com a quinta petição do Pai Nosso deve manifestar a decisão de estabelecer o princípio da reciprocidade. José Bortolini (2004, p. 80), escreve algo que corrobora essa argumentação:

Quando fazemos esse pedido [pelo perdão das dívidas], colocamos nas mãos do Pai o metro com que desejamos que ele nos meça na questão do perdão: “*Perdoai-nos... como nós perdoamos*”. Ou seja, se não perdoamos

ou não conseguimos perdoar, pedimos que o Pai nos trate da mesma forma. Dizemos a ele: “Perdoa-me do jeito que eu perdôo”.

Esta questão do perdão e do não-perdão já havia ficado clara quando da análise da parábola do ‘devedor implacável’ em Mateus 18,23-35. Entretanto, abordá-la nesta dimensão litúrgica também se faz importante, visto que, conforme tenho defendido, uma tentativa de aproximação com a oração sem levar esse aspecto em consideração, transformará a súplica em uma prece destituída de significado.

#### 4.4.3 Uma oração radical

Para finalizar esta análise e reflexão quanto à perspectiva litúrgica, é imprescindível apontar a característica mais desafiadora para esse movimento. Trata-se, precisamente, de tomar a expressão ‘perdão das dívidas’, conforme tenho defendido nesta pesquisa, em seu universo econômico.

É na busca de ações concretas que se estabeleçam contra práticas repressivas, de dominação, e, conseqüentemente, de escravidão, que se pode manifestar uma postura ativa em relação ao Pai Nosso e à sua quinta petição. Não há estabelecimento de Jubileu sem isto. Tampouco haverá, sem essa disposição, beleza e renovação no empenho de tornar esta prece cotidianamente significativa na vida das pessoas. Assumindo os comentários de Richter Reimer (2006, p. 156), posso dizer que:

A práxis e a oração de Jesus e de comunidades judaico-cristãs originárias resgatam e radicalizam tradições jubilares do povo de Deus. Uma das características mais profundas e – por que não dizer – incômodas dessa práxis é sua realização não apenas de tempos em tempos, mas no cotidiano, no HOJE como tempo oportuno da salvação e da experiência plena do perdão como dom que se recebe e se dá.

Para que o Pai Nosso seja 'orado' liturgicamente hoje, é preciso alimentar a expectativa de tornar, de fato, a vida sem dívidas. É necessário buscar, através da atualização da mensagem do jubileu, uma boa aplicação do perdão das dívidas na contemporaneidade. Em todas as suas esferas. E para todas as pessoas.

Finalmente, baseado na hermenêutica histórico-efeitual, afirmo que tomar o Pai Nosso de forma litúrgica, significa conseguir 'suspender' os pré-conceitos em relação a este tema, para tentar uma aproximação com o texto em si. Tal aproximação poderá desvelar a radicalidade dessa oração presente em sua quinta petição, interpretando-a, na medida em que são aplicados os métodos exegéticos, a partir das necessidades atuais.



## CONCLUSÃO

A pesquisa enfocou a expressão ‘perdão das dívidas’, conforme a sua ocorrência no evangelho de Mateus 6,12, texto que compõe a perícopé denominada ‘Oração do Pai Nosso’, com o objetivo principal de analisar essa fórmula, a fim de identificar mais precisamente o conteúdo das ‘dívidas’.

Que dívidas são essas? Com esta pergunta parti para a construção de uma hipótese, qual fora, a de que as dívidas na Oração do Pai Nosso do evangelho de Mateus, significam prioritariamente débitos econômicos.

No primeiro capítulo, após criteriosa análise e construção exegética, descobri que a oração do Pai Nosso em Mateus está elaborada a partir do universo judaico-cristão que emerge do próprio Jesus. Percebi, com a análise literária e redacional, que a forma de organização e de estruturação do texto, incluindo a escolha da terminologia, surge desse ambiente, ou, tecnicamente, desse lugar vivencial (*sitz im leben*). Ainda no capítulo inicial, identifiquei e trabalhei três tradições jubilares subjacentes ao perdão das dívidas, pontuando as aproximações entre as mesmas e o texto da pesquisa. O conteúdo do conceito ‘perdão das dívidas’ demonstrou-se presente em todas as tradições analisadas a partir do viés econômico, o que favoreceu a hipótese sugerida.

No capítulo dois minha tentativa foi a de esgotar, sob os aspectos semântico e teológico-social, o conteúdo da expressão que corresponde ao tema da pesquisa. Considerei, pois, o conteúdo de Mateus 6,12 para tentar alcançar o sentido que a expressão ‘dívidas’ conserva no texto. Depois de identificar duas vertentes majoritárias no tocante ao entendimento desse conteúdo, a saber, ‘transgressões’ e ‘dívidas financeiras’, e analisar o posicionamento de vários autores que versaram

sobre essa temática, apresentei minha opção de análise, que foi a de tomar a dita expressão primeiramente em sua conformação pecuniária ou econômica.

Diante de argumentos contundentes, esta opção acabou por confirmar a hipótese levantada acerca da natureza das dívidas do Pai Nosso no evangelho mateano. Fiz questão de ressaltar, mediante a análise complementar do texto de Mateus 6,14-15, que tal escolha não inviabiliza a aplicação numa esfera ético-moral ou mesmo espiritual da expressão 'dívidas'. Nesse, distintamente do verso 12, encontra-se originalmente a palavra que se traduz por 'transgressões'. Não obstante, porém, as 'dívidas' também sejam transgressões ou pecados morais e espirituais, elas são inicialmente transgressões ou pecados econômico-sociais.

Com a análise de conteúdo teológica consegui aprofundar a compreensão do perdão das dívidas econômico-sociais. Tomando como referência os resultados da análise do capítulo anterior, realizei o exame da parábola sobre o perdão das dívidas, em Mateus 18, na expectativa de explorar o melhor sentido desse texto, bem como do texto objeto da pesquisa. Especialmente quanto ao sentido do próprio Jubileu, também presente nas tradições do Novo Testamento. Entretanto, antes do exame da parábola propriamente dita, precisei empreender um exame mais abrangente acerca da conceituação parabólica e do seu uso e aplicação por parte de Jesus como recurso oral, com vistas a atender seu objetivo parênético.

Esse objetivo se mostrou claramente no ensino específico referente ao perdão das dívidas, o qual se estabelece como paradigma da relação divino-humana e das relações interpessoais, a partir do âmbito econômico-social. Desse modo, voltando à parábola específica, concluí que a petição pelo perdão divino contempla o desejo de construir relacionamentos sadios, com ações jubilares que alcancem o maior

número de pessoas na perspectiva devedora. Mas também na perspectiva credora. A conclusão geral é que a misericórdia divina está ao alcance de nossa compaixão seja como devedores, seja como credores.

Dentro do capítulo três apontei algumas perspectivas de análise complementares, tendo como referencial de interpretação, conforme enunciado, a hermenêutica histórico-efetual de Gadamer. Meu objetivo nesse ponto foi o de alargar o debate e a reflexão em torno desse texto, inclusive no tocante ao seu uso litúrgico. Trabalhei, assim, quatro perspectivas, a saber, a Dimensão Mitológica, a Dimensão Ética, a Dimensão Estética e a Dimensão Litúrgica.

Na perspectiva mitológica procurei resgatar o que classifico como construção mítica por trás do Jubileu. Tal remontagem contribuiu para a tomada do próprio Pai Nosso – uma vez que este emerge daquele – em perspectiva mítica. Assim como o Jubileu é erigido a partir do texto mítico do *shabat*, o Pai Nosso transmuta-se em normatização no nascedouro do Movimento de Jesus. E ainda hoje, a cada recitação dessa oração, ingressa-se no tempo ‘mítico’, fazendo do seu conteúdo a fundamentação necessária para a prática sócio-religiosa.

Com a dimensão ética busquei estabelecer uma aproximação entre o tema e a questão dos Direitos Humanos aplicados à realidade trabalhista no contexto brasileiro. Muito embora a denominada Lei Áurea tenha extinguido a escravidão em solo pátrio, não é difícil confirmar, mais de cento e vinte anos após sua promulgação, a insistente ocorrência dessa realidade que desrespeita acintosamente parte dos direitos humanos das pessoas. Estabelecendo um paralelo dessa situação com o Pai Nosso, e à luz da escravidão presente também à época de formação desse texto, concluí que o endividamento econômico-social é a força

geradora de tal condição. Minha proposição nesse ponto foi a de que o texto do perdão das dívidas deve representar um paradigma ético para as relações de trabalho, sendo utilizado como ferramenta de resistência à opressão e garantia de respeito aos direitos do trabalhador.

A terceira dimensão é a estética. O recorte ao qual me propus procurou alinhar o texto do Pai Nosso com a conceituação filosófica de ‘arte’ e ‘beleza’ elaborada por Martin Heidegger. Assumindo o pensamento *heideggeriano*, o Pai Nosso configurou-se como obra de arte em tríplice perspectiva, a da alegoria criada, a da verdade e a do cotidiano. Com isso consegui elaborar uma segunda tríade expressa pelo vértice da beleza do Pai Nosso: a beleza moral, a beleza relacional e a beleza social. O ponto alto dessa reflexão foi concluir que cada nova interpretação do Pai Nosso produzirá uma nova, bela e verdadeira obra de arte.

Na perspectiva litúrgica empreendi a tentativa de atualizar o texto à luz das dimensões anteriores, afirmando a aplicabilidade daquela como dependente da elaboração destas. Discorri sobre a premissa de que utilizar liturgicamente o Pai Nosso significa compreender que se trata de uma oração bíblica – respaldada em outros textos –, uma oração dinâmica – o Pai Nosso não é uma fórmula estática, uma reza ou repetição –, e uma oração radical – esta oração deve ser empregada a partir de sua *raiz* semântica e teológica: as dívidas pecuniárias.

Finalmente, entendo que os temas foram bastante interessantes, porque também atuais, e acredito que contribuí, por meio dessa dissertação, com o estudo exegético-hermenêutico acerca do perdão das dívidas na Oração do Pai Nosso. Considerando, sobretudo, os ganhos para a academia, em geral, e para o Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião da PUC/Goiás, em particular.

## REFERÊNCIAS

- A BÍBLIA DE JERUSALÉM. Tradução por Sociedade Bíblica Católica Internacional e Paulus. São Paulo: Paulus, 1985.
- ALAND, Bárbara et al. (Eds.). *Novum Testamentum Graece*. 27. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- ALVES, Rubem. *Pai nosso: meditações*. 9.ed. São Paulo: Paulus, 2009.
- ARAÚJO, Antônio Sérgio de. As parábolas do Reino de Deus e sua relevância para a Igreja contemporânea. *Reflexão e Fé*. Recife: STBNB, ano VI, n. 6, p. 43-52, abr. 2004.
- BARTH, Karl. *O Pai Nosso: a oração que Jesus ensinou aos seus discípulos*. Tradução de Josef Blunstein. São Paulo: Fonte Editorial, 2006.
- BÍBLIA SAGRADA: nova versão internacional. São Paulo: VIDA, 2000.
- BITENCOURT, Marcos Antônio Miranda. Relação entre mito e “criação bíblica” em Gênesis. *Reflexão e Fé*. Recife: ano V, n. 5, p. 7-28, ago. 2003.
- BITTENCOURT, B. P. *O novo testamento: metodologia da pesquisa textual*. 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1993.
- BOFF, Leonardo. *O Pai-nosso: a oração da libertação integral*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 1984.
- BORTOLINI, José. *O que queremos dizer quando rezamos “Pai Nosso”*. São Paulo: Paulus, 2004.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998, 5.ed.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus Cristo e mitologia*. Tradução de Daniel Costa. 3.ed. São Paulo: Novo Século, 2005. (2005a).
- \_\_\_\_\_. *Jesus*. Tradução de Nélio Schneider. São Paulo: Teológica, 2005. (2005b).
- \_\_\_\_\_. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Ilson Kayser. Revisão de Nélio Schneider. Santo André: Academia Cristã, 2008.
- CALIMAN, Cleto. (Org.). *A sedução do sagrado: o fenômeno religioso na virada do milênio*. Petrópolis: Vozes, 1998.
- CLEMENTS, R. E. (Org.). *O mundo do antigo Israel: perspectivas sociológicas, antropológicas e políticas*. Tradução de João Rezende Costa. Revisão de Honório Dalbosco. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Bíblia e Sociologia).

COMBLIN, José. *Mitos e realidades da secularização*. São Paulo: Herder, 1970.

CROATTO, José Severino. A dívida na reforma social de Neemias: um estudo de Neemias 5,1-19. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis: São Leopoldo: São Paulo: n. 5-6, p. 25-34, 1990.

\_\_\_\_\_. Mito e interpretação da realidade. In: IDEM. *As linguagens da experiência religiosa*. São Paulo: Paulinas, 2001, p. 181-320.

CULLMANN, Oscar. *A oração no Novo Testamento*. Tradução de Daniel da Costa. São Paulo: Academia Cristã, 2009.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em <[http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis\\_intern/ddh\\_bib\\_inter\\_universal.htm](http://portal.mj.gov.br/sedh/ct/legis_intern/ddh_bib_inter_universal.htm)>. Acesso em: 22 jul. 2010. 9:25:57hs.

DETIENNE, Marcel. *A invenção da mitologia*. 2.ed. Tradução de André Telles e Gilza Martins Saldanha da Gama. Revisão Técnica de Junito Brandão e Roberto Lacerda. Rio de Janeiro: José Olympio; Brasília, D.F.: UNB, 1998.

DIDAQUÉ: o catecismo dos primeiros cristãos para as comunidades de hoje. Tradução, introdução e notas de Pe. Ivo Storniolo e Euclides Martins Balancin. 8.ed. São Paulo: Paulus, 1989.

DOBSON, John H. *Aprenda o grego do Novo Testamento: curso completo para se ler o Novo Testamento na língua original*. Tradução de Lucian Benigno. Rio de Janeiro: CPAD, 1994.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1972.

\_\_\_\_\_. *O sagrado e o profano*. Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

FABRIS, Rinaldo. *O pai-nosso: oração na vida*. São Paulo: Loyola, 1992. (Coleção: Temas de Espiritualidade n. 22).

FEE, Gordon D., STUART, Douglas. *Entendes o que lês?: um guia para entender a Bíblia com o auxílio da exegese e da hermenêutica*. São Paulo: Vida Nova, 1986.

GADAMER, Hans Georg. *Verdade e método*. Petrópolis: Vozes, 1994.

\_\_\_\_\_. Sobre o círculo da interpretação. In: \_\_\_\_\_. *Verdade e Método*. Petrópolis: Vozes, 2002, v.2, p.72-81. (2002a).

\_\_\_\_\_. *Verdade e método II*. Complemento e índice. Petrópolis: Vozes; Bragança: Universidade São Francisco, 2002. (2002b).

GEISLER, Norman; NIX, William. *Introdução Bíblica: como a Bíblia chegou até nós*. Tradução de Oswaldo Ramos. São Paulo: Vida, 1997.

GETZ, Gene A. *Igreja: forma e essência: o corpo de Cristo pelos ângulos das escrituras, da história e da cultura*. Tradução de Márcio Loureiro Redondo. São Paulo: Vida Nova, 1994.

GINFRICH, F. Wilbur. *Léxico do Novo Testamento: grego / português*. Tradução de Júlio P. T. Zabatiero. Revisão de Frederick W. Danker. São Paulo: Vida Nova, 2007.

GOPPELT, Leonhard. *Teologia do novo testamento*. 3.ed. São Paulo: Teológica, 2002.

HEIDEGGER, Martin. *Arte y poesía*. Traducción y Prólogo de Samuel Ramos. México: Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1958.

\_\_\_\_\_. *A origem da obra de arte*. Tradução de Maria da Conceição Costa. Lisboa: Edições 70, 1977.

\_\_\_\_\_. *Ser e tempo*. (Parte I. Tradução de Márcia de Sá Cavalcante). 11.ed. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

HENDRIKSEN, William. *Mateus*. v.1. São Paulo: Cultura Cristã, 2001. (Série Comentário do Novo Testamento).

JEREMIAS, Joachim. *O pai-nosso: a oração do Senhor*. Tradução de José Raimundo Vidigal. São Paulo: Paulinas, 1976.

\_\_\_\_\_. *Teologia do Novo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1977. (1977a).

\_\_\_\_\_. *A mensagem central do Novo Testamento*. Tradução de João Rezende Costa. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 1977. (Coleção a palavra viva). (1977b).

\_\_\_\_\_. *As parábolas de Jesus*. Tradução de João Rezende Costa. 8.ed. São Paulo: Paulus, 1986. (Série Nova Coleção Bíblica).

\_\_\_\_\_. *Estudos no Novo Testamento*. Tradução de Itamir Neves de Souza e João Rezende Costa. São Paulo: Academia Cristã Ltda, 2006.

KIDNER, Derek. *Gênesis: introdução e comentário*. Tradução de Odayr Olivetti. São Paulo: Edições Vida Nova; Editora Mundo Cristão, 1979. (Série Cultura Bíblica).

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 2.ed. Tradução de Isabel Fontes Leal Ferreira e João Paixão Neto. São Paulo: Paulus, 1982. (Série Nova Coleção Bíblica).

KUNZ, Claiton André. *Interpretação de parábolas*. *Vox Scripturae – Revista Teológica Brasileira*, São Bento do Sul: volume XII, n. 1, p. 3-24, [s.d].

LLOYD-JONES, Martyn. *Estudos no sermão do monte*. 4.ed. São José dos Campos: Ed. Fiel, 1999.

LOCKMANN, Paulo. Perdoa-nos as nossas dívidas – Uma meditação sobre a oração: uma forma de luta e resistência à opressão. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis: São Leopoldo: São Paulo: n. 5-6, p. 7-13, 1990.

LUTERO, Martinho. O Pai-Nosso – Comentários a Mateus 6.5-15. In: LUTERO, Martinho. *Obras Selecionadas: Ética: fundamentos – oração – sexualidade – educação – economia*. v.5. Tradução de Walter O. Schlupp, Ilson Kayser e Walter Altmann. São Leopoldo: Sinodal, Porto Alegre: Concórdia, 1995. p.116-131.

MANTEY, Julius R.; DANA, H. E. *Manual de Gramática Del Nuevo Testamento Griego*. Rio de Janeiro: Casa Bautista de Publicaciones, 1975.

MARCONI, Marina de Andrade; LAKATOS, Eva Maria. *Fundamentos de metodologia científica*. 6.ed. São Paulo: Atlas, 2009.

MATOS, Henrique Cristiano José. *O pai-nosso: oração do novo milênio*. Belo Horizonte: Editora O Lutador, 1999.

MESQUITA, Antônio Neves de. *Estudo no livro de Gênesis*. 4.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1979. (1979a).

\_\_\_\_\_. *Estudo nos livros de Números e Deuteronômio*. 2.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1979. (1979b).

\_\_\_\_\_. *Estudo no livro de Levítico*. 3.ed. Rio de Janeiro: JUERP, 1980.

MINAYO, Maria Cecília. Ciência, Técnica e Arte. O desafio da pesquisa social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza *et al* (Org.). *Pesquisa social: teoria, método e criatividade*. 20 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde*. 11 ed. São Paulo: HUCITEC; Rio de Janeiro: ABRASCO, 2008.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO-PORTUGUÊS. Barueri: Sociedade bíblica do Brasil, 2004.

OLIVEIRA, Maria Marly de. *Como fazer pesquisa qualitativa*. Petrópolis: Vozes, 2007.

OTTO, Rudolf. *O sagrado: os aspectos irracionais na noção do divino e sua relação com o racional*. Tradução de Walter O. Schlupp. São Leopoldo: Sinodal/EST; Petrópolis: Vozes, 2007.

PAZ, José. As parábolas de Jesus. *O Profeta*. Recife: ano 8, n. 1, p. 37-46, jan./jun. 1965.

REIMER, Haroldo. *Toda a criação: Bíblia e ecologia*. São Leopoldo: Oikos, 2006.

\_\_\_\_\_. *Inefável e sem forma: estudos sobre o monoteísmo hebraico*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2009. (2009a).



REIMER, Haroldo. Mitologia e Bíblia. In: RICHTER REIMER, Ivoni; MATOS, Keila. (Org.). *Mitologia e Literatura Sagrada: contribuições do III Congresso Internacional de Ciências da Religião*. Goiânia: Ed. PUC Goiás, 2009. p.11-38. (2009b).

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. *Tempos de graça: o jubileu e as tradições jubilares na Bíblia*. São Leopoldo: Sinodal: CEBI: Paulus, 1999.

REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Hermenêuticas bíblicas: contribuições ao I Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2006.

\_\_\_\_\_. *Libertação-Liberdade. Novos olhares: contribuições ao II Congresso Brasileiro de Pesquisa Bíblica*. São Leopoldo: Oikos; Goiânia: UCG, 2008.

RICHTER REIMER, Ivoni. Perdão de dívidas em Mateus e Lucas – Por uma economia sem exclusões. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p.135-157.

\_\_\_\_\_. *Como fazer trabalhos acadêmicos*. Goiânia: UCG, São Leopoldo: Oikos, 2007.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Clean. *Chave lingüística do novo testamento*. São Paulo: Vida Nova.

RIVIÈRE, Claude. *Os ritos profanos*. Petrópolis: Vozes, 1996.

SCHÖNWEISS. Oração. In: BROWN, Colin; COENEN, Lothar (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento*. 2. ed. v. II. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1442-1443.

SCHWANTES, Milton. *Breve história de Israel*. São Leopoldo: Oikos, 2008.

SEGUNDO, Juan Luis. *O caso Mateus: os primórdios de uma ética judaico-cristã*. São Paulo: Paulinas, 1983.

SÓRIA, Paulo Roberto. *O sermão do monte: a descoberta da felicidade*. Rio de Janeiro: JUERP, 2001. (Série: Como a Bíblia nos fala hoje).

STORNILO, Ivo; BALANCIN, Euclides M. *Como ler o livro do Gênesis: origem da vida e da história*. 6.ed. São Paulo: Paulus, 1991.

STOTT, John R. *A mensagem do sermão do monte*. 2.ed. São Paulo: ABU Editora, 1989. (Coleção a Bíblia Fala Hoje).

THE GREEK NEW TESTAMENT. 4.ed. rev. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft United Bible Societies, 1993.

TRABALHO ESCRAVO NO BRASIL DO SÉCULO XXI. ISBN: 92-2-819328-X; 978-92-2-819328-2. Brasília: OIT, 2007.

Disponível em: <<http://www.oitbrasil.org.br/info/downloadfile.php?fileId=300>>. Acesso em: 14 out. 2009. 16:15hs.

TREBOLLE BARRERA, J. Hermenêutica: textos e interpretações. In: TREBOLLE BARRERA J. *A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã*. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 511-670.

VAAGE, Leif E. Jesus economista no evangelho de Mateus. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis: São Leopoldo: n.27, p.116-133, 1992.

\_\_\_\_\_. El cristianismo galileo y el evangelio radical de Q. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, n.22. Disponível em: <<http://www.claiweb.org/ribla/ribla22/el%20cristianismo%20galileo.html>>. Acesso em: 06 ago. 2010. 11:30hs. (impresso).

VASCONCELOS, Sergio S. Douets. Cultura Urbana: religião “à la carte”? um diálogo com J.B. Metz. *REVISTA DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO DA UNICAP*. Ano 2, número especial, janeiro / 2003. p. 70-86.

VATTIMO, Gianni. *Depois da cristandade: por um cristianismo não religioso*. Trad. Cynthia Marques. Rio de Janeiro: Record, 2004.

VIELHAUER, Philipp. *História da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apostólicos*. Tradução de Ilson Kayser. Santo André: Academia Cristã, 2005.

VOLKMANN, Martin; DOBBERAHN, Friedrich Erich; CÉSAR, Ely Éser Barreto. *Método histórico-crítico*. São Paulo: CEDI, 1992. (Série Leituras da Bíblia).

VON RAD, Gerhard. *Teologia do Antigo Testamento: teologia das tradições históricas de Israel*. v. 1. Tradução de Francisco Catão. São Paulo: ASTE, 1973.

WEBER, Max. *Economia e sociedade*. Trad. Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: UNB, 1991, Vol.1.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*. 5.ed. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2007.

G184p Gama, Matheus Guimarães Guerra.  
O perdão das dívidas na oração do Pai Nosso / Matheus  
Guimarães Guerra Gama. – 2010.  
121 f.

Bibliografia: p. 116-121

Dissertação (mestrado) Pontifícia Universidade Católica  
de Goiás, Departamento de Filosofia e Teologia, 2010.

“Orientadora: Dra. Ivoni Richter Reimer”.

1. Religião. 2. Dívidas - Perdão – Oração do Pai Nosso  
– Hermenêutica. 3. Teologia bíblica. I. Título.

CDU: 22.07(043.3)