

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

Victor da Silva Almeida Filho

**Σπλαγχνίζομαι: expressão do amor entranhado de Deus**

Uma leitura exegético-teológica de Lc 7,11-17

Mestrado em Teologia

São Paulo  
2017

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo  
PUC-SP

Victor da Silva Almeida Filho

**Σπλαγχνίζομαι: expressão do amor entranhado de Deus**  
uma leitura exegético-teológica de Lc 7,11-17

Mestrado em Teologia

Dissertação apresentada à Banca  
Examinadora da Pontifícia Universidade  
Católica de São Paulo como exigência  
parcial para obtenção do título de Mestre  
em Teologia Sistemática, com  
concentração bíblica, sob orientação do  
Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa.

São Paulo  
2017

---

Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa

---

Prof. Dr. Matthias Grenzer

---

Prof. Dr. Ildo Perondi

*À Cristine Macedo Santos (in memoriam).*

*A todas as viúvas de nosso tempo,  
por vezes esquecidas, que choram  
a morte de seus filhos e aguardam  
o ἐσπλαγχνίσθη de Deus enquanto  
amor entranhado na pessoa de Jesus,  
como o ἐπεσκέψατο de Deus.*

## **AGRADECIMENTOS**

*À Arquidiocese de Campinas, que proporcionou os recursos necessários para que este trabalho se consumasse. À Adveniat, que por meio da PUC-SP me concedeu as bolsas por descontos nas parcelas das mensalidades.*

*Aos alunos da Casa Propedêutica, que compreenderam as minhas ausências, quando dos estudos em São Paulo.*

*Ao meu orientador, Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa, pela paciência e por, sem pestanejar, me acolher “no meio da caminhada” do mestrado. Agradeço pelas orientações, pela competência, pelo amadurecimento proporcionado ao longo deste trabalho e pelos estímulos para poder concluir esta pesquisa, quando tudo parecia incerto.*

*Aos professores do Departamento de Teologia da PUC-SP e da Faculdade de Teologia da PUC-Campinas, pelos ensinamentos nas aulas e pela dedicação.*

*Aos padres Caio Augusto, Marcelo Oliveira, Alexandre Moura, Rogério Penha, Florentino Antônio e José Arlindo de Nadai, pela amizade e incentivo.*

*Um agradecimento especial aos meus pais, Victor e Vilma, que compreenderam minhas ausências durante a elaboração deste trabalho.*

*A Fabrício, Julia e Nick, que sempre torceram por mim.*

*A Letícia Barata e Amie, que sempre incentivaram e acompanharam minha caminhada acadêmica.*

*A todos e a todas que, a seu modo, me incentivaram e, direta ou indiretamente, contribuíram ao longo destes três anos para a perseverança neste estudo.*

*Meu muito obrigado!*

## RESUMO

ALMEIDA FILHO, Victor da Silva. **Σπλαγχνίζομαι: expressão do amor entranhado de Deus.** Uma leitura exegético-teológica de Lc 7,11-17

Este estudo é uma análise do relato de Lc 7,11-17, mais conhecido como a ressurreição do filho da viúva de Naim. Em um primeiro momento, o trabalho trata de questões gerais do Evangelho segundo Lucas, apresentando as análises estruturais da narrativa. A perícope de Naim assume uma função literária, completando a resposta aos mensageiros enviados por João Batista (Lc 7,18-23) sobre a identidade de Jesus. Para demonstrar isso, Lucas emprega o verbo grego σπλαγχνίζομαι, “ser movido de compaixão”, para uma mulher viúva que se encontrava em situação de vulnerabilidade. Foram estudados os critérios para o emprego deste verbo na períope, bem como sua raiz semântica e suas duas outras ocorrências no Evangelho lucano. Para a análise e interpretação de Lc 7,11-17 foram utilizados elementos analíticos da metodologia exegética bíblica contemporânea. A pesquisa valorizou os estudos diacrônicos, fazendo a interface com os estudos sincrônicos e análises intertextuais, auxiliados por textos do Magistério. Os resultados alcançados foram uma melhor compreensão do relato lucano, pois, ao empregar o verbo σπλαγχνίζομαι, o autor o faz de modo consciente e coerente para com os que se encontram em situação de vulnerabilidade e se vale de critérios literários próprios e de seu particular estilo narrativo.

**Palavras-chave:** Viúva, amor-entranhado, σπλαγχνίζομαι, misericórdia, vulnerabilidade.

## ABSTRACT

ALMEIDA FILHO, Victor da Silva. **Σπλαγχνίζομαι: expression of the ingrained love of God.** An exegetic-theological reading of Lc 7,11-17

This study is an analysis of the account of Luke 7, 11-17 better known as the resurrection of the son of the widow of Naim. In a first moment the work deals with general questions of the Gospel according to Luke, presenting the structural analyzes of the narrative. So, the pericope of Naim assumes a literary function, serving to complete the answer to the messengers sent by John the Baptist (Lk 7, 18-23) about the identity of Jesus. To prove this, Luke employs the Greek verb σπλαγχνίζομαι, to be moved with compassion, to a widowed woman who was in a situation of vulnerability. We studied the rule for the use of this verb in the pericope as well as its semantic root and its two other occurrences in the Lucan Gospel. For the analysis and interpretation of Lk 7,11-17, analytical elements of contemporary biblical exegetical methodology were used. The research valorized the diachronic studies by making the interface with the synchronic studies and intertextual analyzes, aided by texts of the Magisterium of Pope Francis. The results achieved were a better understanding of the Lucan account, because in using the verb σπλαγχνίζομαι the author does so in a conscious and coherent way towards those who are in a situation of vulnerability and uses their own literary criteria and their particular narrative style.

**Keywords:** Widow, love-ingrained, σπλαγχνίζομαι, mercy, vulnerability.

# SUMÁRIO

<b>TABELAS.....</b>	<b>9</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>11</b>
<b>CAPÍTULO I – CONTEXTO E TEXTO DA PERÍCOPE DE Lc 7,11-17.....</b>	<b>17</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>17</b>
<b>1. AUTORIA DE LUCAS.....</b>	<b>17</b>
<b>1.1 Estilo literário lucano.....</b>	<b>19</b>
<b>1.2 Estrutura literária e os objetivos do Evangelho segundo Lucas.....</b>	<b>22</b>
<b>2. CONTEXTO DA UNIDADE LITERÁRIA DE Lc 7,1-50 .....</b>	<b>24</b>
<b>3. A ANÁLISE LINGUÍSTICO-LITERÁRIA DA PERÍCOPE Lc 7,11-17.....</b>	<b>28</b>
<b>3.1 Segmentação e tradução de Lc 7,11-17.....</b>	<b>30</b>
<b>3.2 Formas verbais de Lc 7,11-17.....</b>	<b>32</b>
<b>3.3 Gênero literário de Lc 7,11-17.....</b>	<b>34</b>
<b>3.4 Crítica textual .....</b>	<b>36</b>
<b>3.5 Notas sobre a crítica textual .....</b>	<b>38</b>
<b>4. ANÁLISE SEMÂNTICA .....</b>	<b>42</b>
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>66</b>
<b>CAPÍTULO II – ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA .....</b>	<b>67</b>
<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>67</b>
<b>1. ANÁLISE PRAGMÁTICA.....</b>	<b>67</b>
<b>1.1 Diálogo com o texto .....</b>	<b>68</b>
A) <i>Por que um relato às portas da cidade? .....</i>	<b>68</b>
B) <i>Que cidade era Naim? .....</i>	<b>69</b>
C) <i>Que reações o hagiógrafo queria provocar em seus leitores ao escrever sobre a reanimação de um jovem? .....</i>	<b>70</b>
D) <i>O que significa alguém sentir compaixão por uma viúva? .....</i>	<b>72</b>
E) <i>O que significa chamar alguém de “Senhor”? .....</i>	<b>73</b>
F) <i>O que significa levantar alguém dos mortos? .....</i>	<b>75</b>
G) <i>O que denota dizer que “um grande profeta nos veio visitar”? .....</i>	<b>76</b>
H) <i>Por meio deste relato, que reações e atitudes o autor lucano quer provocar em seus leitores? .....</i>	<b>78</b>
<b>1.2 Os milagres como sinalizadores do Reino de Deus .....</b>	<b>79</b>
<b>1.3 Como conclusão da pragmática linguística.....</b>	<b>82</b>
<b>2. ANÁLISE HERMENÊUTICO-TEOLÓGICA.....</b>	<b>84</b>
<b>2.1 Intertextualidade de Lc 7,11-17 e 10,25-37 .....</b>	<b>93</b>
<b>2.2 Intertextualidade de Lc 7,11-17 e 15,11-32 .....</b>	<b>96</b>
<b>2.3 Misericórdia e vulnerabilidade .....</b>	<b>101</b>
<b>2.4 Misericórdia no Magistério de Francisco .....</b>	<b>103</b>
<b>CONCLUSÃO .....</b>	<b>112</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>113</b>

## **TABELAS**

<b>TABELA 1 – DELIMITAÇÃO TEXTUAL .....</b>	<b>29</b>
<b>TABELA 2 – SEGMENTAÇÃO E TRADUÇÃO DE Lc 7,11-17 .....</b>	<b>31</b>
<b>TABELA 3 – FORMAS VERBAIS DE Lc 7,11-17 .....</b>	<b>33</b>
<b>TABELA 4 – ESTRUTURA DO GÊNERO LITERÁRIO DE MILAGRE.....</b>	<b>34</b>
<b>TABELA 5 – CRÍTICA TEXTUAL Lc 7,11-17.....</b>	<b>36</b>



## INTRODUÇÃO

O presente estudo é uma tentativa<sup>1</sup> de abordar o amor de Deus, que se manifesta desde o Gênesis até o Apocalipse como história da salvação. Esta história tem sido narrada como a história da misericórdia cativante de um Pai de ternura e compaixão, que cria o homem e a mulher para serem a imagem de seu Criador. Mesmo com a desobediência do homem e da mulher, Deus continuou a manifestar a sua misericórdia, oferecendo sua Aliança para com este povo: o instrui através dos profetas e o convida a ocupar um lugar especial diante das outras nações, como Povo de Deus. Por isso, antes de ser metafísica, a afirmação sobre Deus deve se referir a seu projeto de realização para a criação e, por isso, ser histórica. No tempo oportuno, manifestando ainda mais a sua misericórdia, Deus enviou do mais íntimo de suas entranhas seu Filho unigênito. Ninguém revelou melhor o projeto do Pai senão seu Filho único: Jesus Cristo, a imagem do Deus invisível (cf. Cl 1,15). O Filho torna visível a nós o mistério até então inefável de Deus. Ele é o projeto encarnado do Pai. As entranhas misericordiosas do Filho são expressão máxima do *rahahim*<sup>2</sup> de Deus, pois sua compaixão e ternura recriam, regeneram, ressuscitam e reanimam a humanidade para o novo, para uma nova significação.

Para expressar isso, a presente narrativa da reanimação do filho único da viúva de Naim é a plena manifestação desse amor regenerador. A partir do sentimento entranhado de misericórdia de Jesus pela viúva, mãe de filho único, se manifesta todo o amor visceral para com aquele que se encontrava em situação de vulnerabilidade. Para demonstrar toda essa capacidade regeneradora de Deus, o estudo se vale dos recursos que a teologia bíblica e a exegese oferecem para, com tais instrumentais, ampliar o campo de visão de tais revelações.

<sup>1</sup> Tentativa porque, por mais que se valha de todos os materiais e acessórios para este estudo, sempre o objeto de estudo deste trabalho estará misteriosamente além da capacidade intelectual de qualquer pesquisador da área. *Mistério* é um conceito teológico que diz respeito a uma realidade que pertence à esfera do sagrado e que o homem não consegue esgotar com sua lógica e inteligência. Mas que, de qualquer modo, se dá a conhecer na história, permitindo descobrir o projeto salvador de Deus.

<sup>2</sup> *Rahahim* é a expressão hebraica que remete às entranhas de Deus; termo ligado à misericórdia (*hesed*). A misericórdia enquanto *rahahim* de Deus possui esse caráter regenerador, reconciliador de Deus. Deus que salva criando e cria salvando, agora por meio de Jesus Cristo.

Porém, antes de entrar na apresentação do conteúdo de cada capítulo, uma questão se faz necessária: existe diferença entre exegese e teologia bíblica? Se existe, qual é? Para Silva, a teologia bíblica utiliza os instrumentais de filosofia, história, ciências da linguagem etc. Encontra-se num nível de leitura não apenas para formar na fé, mas articula um discurso mais racional apoiado por vezes na teologia sistemática. Já a exegese<sup>3</sup> busca compreender, num nível posterior, o texto bíblico em si mesmo: ideias, intenções, a forma literária de um texto e suas relações formais com outros textos. Assim, a exegese adentra no domínio das chamadas “ciências bíblicas”, que seriam o conjunto das propostas de leitura, com métodos e critérios altamente elaborados ao longo dos séculos.<sup>4</sup> Entretanto, essa diferenciação é inexistente para outros autores biblistas, pois os mesmos métodos utilizados na exegese podem também ser empregados na teologia bíblica.<sup>5</sup>

O capítulo I apresenta num primeiro momento o panorama geral do Evangelho lucano, abordando questões como autoria, estilo, estrutura literária, objetivos e contexto da redação do Evangelho segundo Lucas. Quanto à metodologia, seguirá os passos da exegese habitual: análise linguístico-literária, delimitação textual, segmentação e tradução, formas verbais, exposição do gênero literário de milagre, tabela e notas da crítica textual e análise semântica.

<sup>3</sup> O prefixo “ex” (ἐξ) do termo “exegese” remonta a essa perspectiva: “a partir de”, “desde”, “fora de” (LÜDERMANN, Gerd. In: SCHNEIDER, G.; BALZ, H. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sigueme, 1992, v. I, p. 1225-1229).

<sup>4</sup> DIAS DA SILVA, C. M. *Metodología de exegesis bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000, p. 28-29. Entretanto, este mesmo autor coloca a teologia bíblica e a exegese como ciências ligadas e complementares. Não se pode separá-las, porque os problemas de uma tornam-se também problemas para a outra. No entanto, o que as diferencia não é o objeto material de estudo, mas sim o objeto formal ou o método de trabalho: enquanto a teologia bíblica faz um esforço de síntese da mensagem bíblica, a exegese realiza um trabalho analítico. Em outras palavras, a teologia bíblica busca o que os textos têm de semelhantes; a exegese busca o que os textos têm de diferente (DIAS DA SILVA, C. M. *A Bíblia não serve só para rezar*. São Paulo: Loyola, 2011, p. 52). Essa mesma distinção é feita por TREBOLLE, J. B. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 686: a exegese seria o campo do biblista que aplica os textos da Bíblia fazendo uso dos métodos histórico-críticos. A interpretação seria o terreno do teólogo que desenvolve e atualiza a mensagem bíblica ou justifica o desenvolvimento da tradição dogmática, com argumentos tomados da Escritura.

<sup>5</sup> Parece-me que a preocupação se passa no nível de se praticar o método teológico-bíblico sem se valer da metodologia exegética. Entre os diversos problemas que isso pode acarretar, um deles é de se partir, por exemplo, de traduções já feitas para análise, sem um esforço por tomar a Bíblia em sua pureza literal. Para um aprofundamento da questão em discussão: RATZINGER, Joseph. *Interpretação bíblica em crise: sobre a questão dos fundamentos e abordagem da exegese hoje*. In: VV.AA. *Exegese cristã hoje*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 111-140. Neste artigo o autor também aborda o embate existente entre teologia bíblica e teologia sistemática, tomando partido por esta última e, inclusive, fazendo pesadas críticas à exegese.

Depois de considerar o texto enquanto tal, o capítulo II trata da análise exegético-teológica, buscando identificar o substrato escriturístico e extrabíblico empregado pelo autor na elaboração da perícope em estudo. Do ponto de vista literário, este trabalho confirma que o relato foi estrategicamente inserido no Evangelho lucano e cumpre a função de completar a resposta aos mensageiros enviados por João Batista (Lc 7,18-23) sobre a identidade de Jesus, o Messias. A análise pragmática tem por finalidade conhecer os interesses que o autor sagrado do terceiro Evangelho tinha na compilação dessa narrativa. Tal aproximação, sempre remota, se fará por meio de perguntas ao hagiógrafo, como, por exemplo: por que o milagre se dá em Naim? Por que o relato se dá às portas da cidade? O que significa sentir misericórdia por alguém? Por que é um jovem que é reanimado? Que significado tem dizer “um grande profeta nos veio visitar”? E a principal questão a ser feita: qual ou quais atitudes o autor sagrado quer que sua comunidade adote? Quais delas espera que os herdeiros desta tradição assumam?

A análise hermenêutico-teológica aproxima-se do episódio de Naim, tendo como suporte os principais comentadores do Evangelho segundo Lucas, para dessa forma mostrar as principais ressonâncias da narrativa à contemporaneidade. Depois, apresenta dois paralelos aos relatos de Naim: um ligado ao episódio do bom samaritano (10,25-37) e outro, à narrativa do pai misericordioso (15,11-32). Isso porque são as únicas três perícopes lucanas que aplicam o termo grego ἔσπλαγχνίσθη.<sup>6</sup>

A Igreja, enquanto sacramento de salvação e fiel a Jesus de Nazaré, deve se mostrar sensível aos vulneráveis de seu tempo, àqueles de que o Senhor ainda hoje se compadece, “sofre com”. Dessa forma, acreditamos que o Senhor, por meio da Igreja continua a se compadecer das viúvas de nossa época. Ele é o mesmo que se aproxima, toca os esquifes e ordena que se levantem os mortos de hoje, voltando à vida. Nesse sentido, o Papa Francisco tem feito diversas manifestações emblemáticas, seja por meio de documentos do Magistério, seja por meio de visitas pastorais que apontam, assim como Jesus no relato de Naim, um Deus do encontro, que vai e se interessa pelas pessoas.

---

<sup>6</sup> Termo grego que significa “movido em suas entradas”.

Diversas vezes Francisco tem dito que quer “uma Igreja pobre e para os pobres”.<sup>7</sup> E também tem feito gestos concretos nesse sentido: visitou a penitenciária superlotada de Palmasola;<sup>8</sup> foi à primeira ilha em que refugiados vindos do Oriente Médio e norte da África aportam antes de chegar à Europa;<sup>9</sup> e instalou o Jubileu Extraordinário do Ano Santo da Misericórdia.<sup>10</sup> Além disso, tem manifestado sua compaixão em nossa época, fazendo, inclusive, com que a Cúria Romana seja um local de maior humanidade e menos carreirismo. Enfim, Francisco tem acenado como deve ser a Igreja moderna, saindo do Vaticano e indo ao encontro de pessoas nas mais diversas situações, especialmente daquelas em estado de vulnerabilidade.

Portanto, o texto da narrativa da reanimação do filho da viúva de Naim, apresentado neste estudo, apoia os direcionamentos dados à Igreja por Francisco. A Igreja em saída proposta pelo Papa vai na direção do mundo, do outro, dos pobres, das periferias humanas mais vulneráveis, e também ao “coração do Evangelho”. O relato traz um caráter cristológico para o agir da Igreja nos pequenos e grandes detalhes, no sentido de se ter maior proximidade da Igreja com estas realidades humanas. Ao dizer que Jesus é o Messias de Deus que vem visitar seu povo, Lucas está confirmando aquilo que foi dito desde o início do seu Evangelho por Zacarias: “Bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e realizou a libertação de seu povo” (Lc 1,68). “Graças à entranhável misericórdia de nosso Deus, nos visitará a Aurora que vem do alto, para iluminar os que vivem nas trevas e na sombra da morte”<sup>11</sup> (Lc 1,78-79). Jesus é o ἐπεσκέψατο<sup>12</sup> de Deus. É Deus mesmo presente no meio de nós, rompendo os céus e vindo ao encontro para estar junto dos seus.

<sup>7</sup> Primeira audiência do Papa Francisco na sala Paulo VI, no dia 16/03/2013, onde explicou, em breve discurso, entre outras coisas, a escolha do nome Francisco e os momentos que sucederam sua eleição.

<sup>8</sup> Visita à Penitenciária de Palmasola, em 10/07/2015, na Venezuela.

<sup>9</sup> Na Ilha de Lampedusa o Santo Padre falou de uma indiferença global ante o sofrimento existente hoje: “Estamos anestesiados ante a dor dos demais à nossa volta”. Sete migrantes caíram ao mar; tentando salvar suas vidas, se amarraram em redes para a pesca de atum, entretanto, os donos decidiram cortá-las, deixando os refugiados vindos do Oriente Médio e África morrer. Esta história comoveu o Papa Francisco, que decidiu fazer essa visita a Lampedusa. Francisco ainda surpreendeu a todos ao ir à Suécia para a abertura do 5º Centenário Comemorativo da Reforma Protestante, em Malmö, em 31 de outubro de 2016.

<sup>10</sup> O Santo Padre anunciou o jubileu do Ano Santo da Misericórdia por meio da Bula de Proclamação *Misericordiae Vultus* (O Rosto da Misericórdia). O Jubileu se iniciou em 08 de dezembro de 2015 e conclui-se em 20 de novembro de 2016, com a Solenidade de Jesus Cristo Rei do Universo.

<sup>11</sup> Os textos bíblicos utilizados neste trabalho são retirados do Novo Testamento da Editora Paulinas. Já para os textos em língua grega, ver: NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum Graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

<sup>12</sup> Palavra grega que significa “o olhar de Deus desde cima, mas que não consegue se manter à distância, fazendo-se visita, vindo ao encontro do que é seu”. Essa palavra procede da raiz verbal

---

ἐπισκέπτομαι, da qual também procede a palavra “epíscopo”, aquele que observa de cima, inspeciona ou supervisiona. Tem relação com o Deus do Antigo Testamento (Gn 21,1), que visita seu povo, salvando-o; é uma visita libertadora e salvífica. Como afirma Brown: “Na tradição sinótica, os diversos nomes que significam ‘salvador’, ‘salvação’ – σωτήρ, σωτηρία, σωτήριον – são exclusivamente lucanos, especialmente quando se refere aos textos da infância” (BROWN, R. E. *O nascimento do Messias*: comentário das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005, p. 442). Chama a atenção que seja esta característica de Deus que Lucas ressalte do ser e do atuar de Deus; um Deus que, longe de ser violento, se apresenta pleno de uma misericórdia feita solidariedade, ternura e salvação de suas entranhas.



# CAPÍTULO I

## CONTEXTO E TEXTO DA PERÍCOPE DE Lc 7,11-17

### INTRODUÇÃO

Antes de adentrar ao texto da perícope da ressurreição do filho da viúva de Naim é importante abordar o Evangelho segundo Lucas, pontuando suas características principais. Num primeiro momento se desenvolvem atributos gerais do Evangelho lucano, como: questões sobre a autoria, estilo, estrutura literária e os objetivos gerais do Evangelho; num segundo momento, se pretende uma aproximação da narrativa, assim como o seu contexto situacional: análise linguístico-literária, delimitação, segmentação, tradução, formas verbais, gênero literário, crítica textual e sua respectiva análise semântica. Dessa forma, se pretende uma melhor aproximação e entendimento da narrativa, assim como de todo Evangelho lucano, considerado o Evangelho da misericórdia.

### 1. AUTORIA DE LUCAS

Entre os autores do Novo Testamento, Lucas pode ser definido como o melhor narrador por ser rico em sensibilidade literária.<sup>1</sup> O terceiro Evangelho<sup>2</sup> foi escrito fora

---

<sup>1</sup> CASALEGNO, A. *Lucas a caminho com Jesus missionário*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 209.

<sup>2</sup> Segundo CASALEGNO (op. cit., p. 235), Lucas é o único evangelista que, bem no começo do Evangelho e com muita discrição, faz menção à sua identidade de escritor. Com efeito, em 1,3, lê-se: “A mim também pareceu conveniente, após acurada investigação [...] escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebestes”. A referência à sua pessoa aparece provavelmente também nas “seções nós” dos Atos dos Apóstolos, onde o autor usa o verbo no plural para indicar sua participação nos acontecimentos vividos por Paulo e pelos outros missionários, embora nem todos os exegetas concordem com essa perspectiva. Em 16,11, frisa, por exemplo: “Tendo embarcado em Trôade, navegamos diretamente para Samotrácia, e no dia seguinte, para Neápolis”. Todavia, não sabemos com certeza quem de fato é o autor do Evangelho. Tradicionalmente, a autoria é atribuída a um médico cristão, companheiro de Paulo, chamado Lucas. Entretanto, é controverso definir a autoria de um Evangelho a uma única pessoa. Não se supõe necessariamente que o redator do Evangelho seja quem leva seu título, já que a autoria desses escritos pode se dar por um coletivo. Contudo, essa certeza também não temos. A questão pode parecer irrelevante, pois sabemos que o valor de um texto revelado está na sua mensagem. Não devemos esquecer, porém, que a revelação bíblica tem uma dimensão histórica. Daí que procurar identificar o autor de um livro do Novo Testamento e a situação em que ele escreveu não carece de sentido. Antes, ajuda a compreender melhor a história do cristianismo primitivo e conhecer as personalidades religiosas que atuaram na Igreja do primeiro século. Para GEORGE (*Leitura do Evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 11-12), o terceiro Evangelho é anônimo, mas se infere que seu autor é um homem culto do mundo

da Palestina, provavelmente em Roma, entre os anos 80 e 85.<sup>3</sup> O livro foi destinado a um cristão chamado Teófilo, para verificar a solidez dos ensinamentos recebidos: Ἰνα ἐπιγνῶς περὶ ὃν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν (1,4). Lucas é visto, por muitos, como iconoclasta,<sup>4</sup> isto é, alguém que por possuir o domínio da língua grega consegue transmitir em imagens sua mensagem teológica em seu evangelho, inclusive, ele se dirige a leitores da cultura grega. Nota-se em seus textos, também, a qualidade de sua prosa, mais clara e elegante que a dos outros autores neotestamentários, visto que o evangelista procurou compor vários relatos sem repetições.<sup>5</sup> Foi exato em enfocar personagens e, em diversas vezes, realçou o contexto em que se desenvolveram certos acontecimentos narrados. Em sua originalidade técnica, com talento de escritor e formação cultural, Lucas introduziu, gradativamente, os atores de suas descrições, eliminou relatos semelhantes e deslocou episódios do contexto da tradição para o lugar mais oportuno da obra:<sup>6</sup>

Lucas, contudo, não abandona a tradição. Ao contrário, situa-se conscientemente na linha que se apoia nas testemunhas oculares e ministros da palavra. Além disso, adverte que outros autores traçaram relatos dos fatos ocorridos (Lc 1,1). Com isso refere-se, ao que parece, a

helenístico, um artista delicado, um historiador atento aos seus personagens, a Jesus principalmente, mas também aos apóstolos, sobretudo, a Paulo. Este cita Lucas três vezes entre seus companheiros de prisão (Cl 4,14; Fm 24; 2Tm 4,11). Segundo Cl 4,10-11, Lucas não é judeu e, em 4,14, é chamado de “caro médico”. Daí em diante, esta atribuição é constante e indiscutida: em Roma, pela mesma época (cânon de Muratori), no século III, na África romana (Tertuliano) e em Alexandria (Orígenes). No século IV, os primeiros historiadores da Igreja, Eusébio de Cesareia e Jerônimo, trazem alguns dados suplementares sobre as origens de Lucas em Antioquia e sobre o seu fim na Grécia.

<sup>3</sup> MARGUERAT, D. *Novo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 126. Afirmam a mesma datação FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Loyola, 1992, p. 22; AGUIRRE, M. R.; CARMONA, A. R. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave-Maria, 2000, p. 17; PAGOLA, J. A. *O caminho aberto por Jesus: Lucas*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 13. Segundo MCKENZIE (*Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984, p. 556-559), não há uma tradição segura sobre a data nem sobre o local da redação. Irineu dizia que Lc foi escrito antes da morte de Paulo; Jerônimo, baseado em Eusébio, situa-o depois da morte de Paulo. Alguns críticos modernos defendem uma data por volta de 63, ou entre 63 e 70; a maioria prefere uma data posterior ao ano 70, mas existe pouca probabilidade para a corrente que afirma ter sido escrito depois do ano 90. Porém, não há divergência quanto aos destinatários; as características literárias e as perspectivas teológicas de Lc mostram, sem sombra de dúvida, que sua obra é a de um gentio-cristão que escreve para cristãos de origem gentílica.

<sup>4</sup> Segundo KARRIS (O Evangelho segundo Lucas. In: BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland [org.]. *Novo Comentário Bíblico – São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 218), dentre os muitos talentos de Lucas, como artista e teólogo, inclui-se o domínio da língua grega. Sabia escrever perfeitamente tanto o grego elegante de 1,1-4 como da LXX de 1,5–2,52. Adaptava formas literárias gregas para transmitir sua mensagem, como, por exemplo, o gênero de banquete em 7,36-50; 11,37-54; 14,1-24; e o gênero de discurso de despedida em 22,14-38 (e At 20,17-38).

<sup>5</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 209.

<sup>6</sup> Ibidem.

Marcos e ao chamado documento Q, no qual, segundo uma hipótese provável, se exprimiam sentenças de Jesus que Mateus também conheceu. Nada impede que são Lucas tenha consultado outros escritos; talvez alguns deles contivessem detalhes da história da Igreja palestinense ou das viagens de Paulo.<sup>7</sup>

## 1.1 Estilo literário lucano

Fabris sublinha que o projeto teológico lucano é bem preciso. Suas características são de autonomia, clareza, ordem, liberdade e sensibilidade artística. Como citado antes, diferentemente de Marcos, Lucas evita repetições,<sup>8</sup> frases duras e de conteúdo popularesco. Ele tenta elaborar um livro com dignidade, peso e crédito para permanecer entre as obras de caráter histórico e literário de seu tempo.<sup>9</sup> O evangelista tem a habilidade de relatar acontecimentos e apresentar ensinamentos de Jesus, indicando o contexto e a ocasião em que ocorreram.<sup>10</sup>

---

<sup>7</sup> PIKAZA, J. *A Teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978, p. 10.

<sup>8</sup> Segundo CASALEGNO (op. cit., p. 210), o evangelista não gosta de repetições. Por isso, evita narrar episódios parecidos com outros já mencionados. Em 7,36-50, apresenta a perícope da pecadora que se encontra na casa de Simão, o fariseu. Em consequência desse episódio, o autor elimina o trecho quase paralelo da unção de Betânia, que em Mc 14,3-9 3 Mt 26,6-13 acontece na casa de Simão, o leproso. No relato da tempestade acalmada, no qual Jesus, levantando-se, conjura “severamente o vento e o tumulto das ondas” (8,24), para evitar repetições, elimina a perícope de Mc 6,45-52, que apresenta Jesus, que caminha sobre as águas, enquanto os discípulos se cansam de “remar, pois o vento lhes era contrário”. Em 9,10-17, o evangelista narra só uma multiplicação dos pães, à diferença de Mc (6,30-44; 8,1-10) e de Mt (14,13-21; 15,32-39), que apresentam duas narrações do mesmo acontecimento: a primeira alicerçada em uma tradição hebraico-cristã e a segunda, em uma tradição étnico-cristã. Com toda probabilidade, historicamente houve um só milagre. O evangelista menciona a figueira só na parábola de 13,6-9 para estimular a conversão e falar da paciência de Deus, tirando o relato da sua maldição por ocasião da purificação (Mc 11,12-14.20-25; Mt 21,18-22). Obedecendo à mesma lógica e maior conformidade com o verdadeiro desenvolvimento dos acontecimentos, o autor menciona, no processo contra Jesus, uma única convocação do sinédrio de manhã, “quando se fez dia” (22,66-71). Diferencia-se, assim, de Mc (14,55-65; 15,1) e de Mateus (26,57-68; 27,1), que relatam duas reuniões da grande Assembleia.

<sup>9</sup> FABRIS, R., op. cit., p. 21. Segundo KARRIS, op. cit., p. 219, em seu Evangelho, Lucas apresenta um Jesus que, embora às vezes deixe as prescrições da lei de lado, é um defensor da validade da lei, por exemplo, 16,17: “É mais fácil acabar o Céu e a Terra do que cair uma só vírgula da lei”. Da mesma forma, em Atos, Paulo é apresentado por Lucas como aquele que se defende contra acusações de que estaria pregando contra a Lei e o Templo. Para o Paulo lucano, o cristianismo se situa na melhor tradição do judaísmo, a do farisaísmo (observar os discursos apologéticos de Paulo em At 21-26). O judaísmo tinha uma longa tradição de oração. Jesus e a comunidade que segue seu caminho se situam nessa tradição. Ao narrar o estabelecimento do Israel reconstituído por Deus, Lucas diz como Jesus selecionou os Doze (6,12-16) e como o grupo foi reconstituído após a morte de Judas (At 1,15-26). O Evangelho começa em Jerusalém e no Templo. At 1-3 detalha as origens do Israel reconstituído em Jerusalém e no Templo. A partir de Jerusalém, a Palavra de Deus se dirige a todas as nações (At 1,8).

<sup>10</sup> CASALEGNO (op. cit., p. 211) destaca os principais: o chamado de Pedro acontece logo após o milagre da pesca milagrosa (5,1-11). Também a parábola do bom samaritano (10,25-37), que se situa numa posição concreta da vida de Jesus, representa uma resposta a uma questão levantada por um doutor da Lei que pede a Jesus que responda à pergunta: “Quem é meu próximo?” (v. 29). Lucas destaca, também, que as três parábolas da misericórdia (15,1-32) são contadas por Jesus quando os fariseus e os publicanos fazem murmurações contra ele, não entendendo por que “recebe

Na maioria das vezes, o evangelista utiliza o grego da *koiné*, dos autores profanos helenísticos. Esse idioma corresponde mais ao hábito do povo com o qual quer se comunicar. Procura, porém, evitar expressões menos convenientes para um relato religioso. Não usa, por exemplo, o termo “sêmen”, em grego σπέρμα, para indicar a descendência (20,29), e, com certo pudor, qualifica a prostituta que procura Jesus na casa do fariseu com a expressão “uma mulher pecadora da cidade” (7,37). Não coloca na boca de Jesus a frase mais popular “é mais fácil um camelo passar pelo fundo da agulha do que um rico entrar no reino de Deus”, mas fala de “buraco de uma agulha” (18,25; cf. Mc 10,25).<sup>11</sup>

Para Léon-Dufour, Lucas usa suas fontes de forma criativa: vale-se do paralelismo como nos anúncios do nascimento de João Batista e de Jesus e é habilidoso no emprego de dispositivos literários para conectar as tradições e as fontes.<sup>12</sup> Os eventos preditos na narrativa acabam acontecendo, uma vez que Lucas usa o recurso literário da promessa e do cumprimento. Isso pode ser visto, por exemplo, na predição de Simeão, de que Jesus será motivo de seguimento e de queda de muitos em Israel (2,34). O evangelista gosta de *inclusões* literárias, isto é, de começar e terminar o Evangelho no Templo.

Na mesma linha do paralelismo, Jesus conclama os habitantes de Jerusalém a se arrependerem quando estiverem às portas da Cidade Santa. Uma leitura atenta dos 52 capítulos da obra lucana revela-nos mais paralelismos, como a relação entre a oração de Jesus, agonizando na cruz, para que seus inimigos fossem perdoados, e a de Estêvão. Lucas emprega um esquema geográfico dominante em seu relato querigmático: da Galileia, Jesus viaja para Jerusalém e para Deus; de Jerusalém, a Igreja, impulsionada pelo Espírito Santo prometido, viaja para os confins da terra (At 1,8). E mesmo quando lida com a geografia teológica, ele mantém sua tendência ao paralelismo, ao mostrar que Paulo, em Atos, viaja para Jerusalém de acordo com a

os pecadores e come com eles”. Jesus lhes manifesta que sua atitude é parecida com a de Deus, que acolhe os desviados e todos aqueles que precisam de seu perdão.

<sup>11</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 214.

<sup>12</sup> Segundo LÉON-DUFOUR (*Bulletin d'exegese du Nouveau Testament. RSR*, 1954, p. 549-584), Lucas, distinguindo-se de Mc, se esforça por evitar os latinismos; faz pouco uso da paráfrase característica do segundo evangelista (“e... e... e...” καὶ... καὶ... καὶ...), utilizando mais a preposição subordinada, relacionando uma frase com a que a antecede, por meio de várias preposições gregas, como “porém” (δὲ), “pois” (γὰρ), “portanto” (οὖν). Lucas conhece, também, o modo grego optativo, que indica desejo e manifesta uma disponibilidade, por exemplo, em 1,38, em relação a Maria: “Faça-se em mim segundo a tua palavra” (cf. 5,24; 10,17; 17,27; 24,19; 25,20; 27,12).

vontade de Deus, imitando Jesus, seu Senhor. Os temas de Lucas também juntam materiais outrora separados, como o tema da oração, por exemplo: a oração de louvor se irradia ao longo de 1,5–2,52; o ministério de Jesus começa e termina com uma oração; o Espírito Santo prometido é derramado sobre a protocomunidade em oração.<sup>13</sup>

Em sua narrativa do ministério de Jesus, ele usa Mc, a fonte de ditos Q, juntamente com seus materiais especiais, L, e os coloca a serviço de sua teologia. Assim, enquanto adota cerca de 60% de Mc, omite suas redundâncias (por exemplo, utiliza somente um dos relatos de alimentação de Mc). Ele adapta o tema e a estrutura marcanos da jornada de Jesus a Jerusalém (8,27–10,52), combinando-os com materiais de Q e L, para moldar sua própria teologia incomparável da jornada de Jesus e dos cristãos a Deus (9,51–19,27). Na narrativa dos últimos dias de Jesus, Lucas edita Mc e retoma muitos dos temas que desenvolveu em seu Evangelho (chamado Problema Sinótico).<sup>14</sup>

São vários os autores que argumentam o cuidado, a elegância e a precisão no estilo linguístico de Lucas. Em seus escritos, o autor se vale do grego da *koiné*, língua falada no primeiro século depois de Cristo em toda a bacia do Mediterrâneo. Seu evangelho atualiza a história salvífica de Deus relatada no Primeiro Testamento, todavia, a partir das ações de Jesus:

Essa opção do evangelista é intencional: ele quer mostrar que os acontecimentos referentes à Igreja e à Igreja primitiva continuam as manifestações salvíficas de Deus relatadas no Antigo Testamento. Sua obra é, pois, pensada como o prosseguimento da história da salvação veterotestamentária. Frisa-se, assim, também, por meio da língua, a unidade do plano redentor de Deus que encontra seu cumprimento com a vinda do Cristo.<sup>15</sup>

As formas de expressão e os termos utilizados no Evangelho segundo Lucas, particularmente Lc 1–2, Lc 3–24 e At 1–28, denotam procedência do ambiente palestinense, caracterizado pelos semitismos e aramaísmos presentes na obra lucana. Há, ainda, em seus escritos, a tendência a conservar palavras de Jesus, dando-lhes um teor arcaico (talvez por fidelidade às suas fontes). Uma obra de caráter religioso como um evangelho devia inspirar-se em um modelo linguístico já

---

<sup>13</sup> KARRIS, op. cit, p. 218.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 215.

consagrado, como era, sem dúvida, a versão grega da Bíblia. O autor do terceiro Evangelho apresenta ao público um livro com dignidade e crédito entre outras obras de caráter histórico e literário de seu tempo.<sup>16</sup> Esse tema tem sido debatido por vários autores e, segundo Nef Ulloa, a pr4ocura por respostas gerou, em suma, quatro diferentes hipóteses: (1) Lucas produziu seu texto plagiando o texto grego da LXX; (2) Lucas se valeu de uma fonte escrita em grego; (3) Lucas utilizou uma fonte hebraica; (4) ou Lucas aproveitou uma escrita em aramaico.<sup>17</sup>

## 1.2 Estrutura literária e os objetivos do Evangelho segundo Lucas

Diversas são as possibilidades de divisão do Evangelho lucano. Entretanto, a opção aqui apresentada é a que propõe Fabris e se dá do seguinte modo: Evangelho da infância: 1–2; atividade pública de Jesus na Galileia: 3,1–9,50; caminhada de Jesus rumo a Jerusalém: 9,51–19,28; última ida à cidade de Jerusalém: 19,29–21,38; e paixão e ressurreição: 22,1–24,53.<sup>18</sup>

A perícope escolhida para este trabalho se insere na chamada atividade pública de Jesus. O interesse dessa unidade literária é tratar da identidade de Jesus, manifestando a apresentação que Ele faz de si mesmo em Nazaré. O conjunto literário do capítulo sétimo se desenvolve da seguinte forma: inicia-se com os milagres do servo do centurião, em Cafarnaum (vv. 1-10), e do filho da viúva de Naim (vv. 11-17); continua com a perícope dos enviados de João Batista a Jesus (vv. 18-35); e termina com o episódio da pecadora na casa de Simão, o fariseu (vv. 36-50).<sup>19</sup>

Lucas está convicto de que as primeiras comunidades são chamadas a se inserir na realidade em que vivem sem perder de vista o ideal do Reino de Deus proposto por Jesus. É Ele o modelo de toda vida de discipulado. Por isso, Lucas atualiza a memória de Jesus, tendo presente a realidade dos destinatários, tirando dúvidas e fazendo arder de novo o coração dos cristãos na continuidade da missão (24,32-35).

---

<sup>16</sup> FABRIS, op. cit., p. 21.

<sup>17</sup> R. LAURENTIN. Traces d'allusions étymologiques em Luc 1-2, p. 435-456; S. MUÑOZ IGLESIAS, Los evangelios de la infancia, I, p. 16-22. In: NEF ULLOA, Boris Agustín. *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39): o testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 47.

<sup>18</sup> FABRIS, op. cit., p. 11-23.

<sup>19</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 115.

Como já foi dito, no conjunto de textos que tratam da atividade pública de Jesus na Galileia (3,1–9,50),<sup>20</sup> Lucas quer mostrar a universalidade da mensagem de Jesus. Ele é a “Boa Notícia que será motivo de grande alegria para todo o povo” εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην ἥτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ (2,10); é “luz de revelação para os pagãos” φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν (2,32); e insiste: “e toda humanidade verá a salvação de Deus” καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ (3,6). Lucas supera barreiras, rompe preconceitos e atravessa fronteiras. O Evangelho de Jesus é Boa Notícia para todos. Entretanto, para Lucas, além disso, é preciso ter uma atitude fundamental igual para todos: a conversão – μετάνοια (13,1-9).<sup>21</sup>

Apesar de o contexto situacional de Jesus ser um meio rural, há certa insistência do evangelista em fazer a repetição de algumas palavras que se tornam chave para entendermos seu evangelho:

A palavra “cidade” aparece 40 vezes (em Mateus, 26 vezes; em Marcos, 8 vezes). É pelas cidades que Jesus anda muito: “Devo anunciar a Boa Notícia do Reino de Deus também às outras cidades...” (4,43). “E foi para as cidades que Jesus enviou seus 72 discípulos” (10,1). “Pessoas de todas as cidades iam até Jesus” (8,4). Conforme Lc 5,12, Jesus cura um leproso dentro de uma cidade; fato estranho, porque leprosos não podiam entrar nas cidades (Lv 13,45-46). Em Mt 8,1-4 o mesmo fato aconteceu quando Jesus descia da montanha, fora da cidade... Foi para a cidade de Jerusalém que Jesus tomou a firme decisão de ir (9,51); e é essa cidade que mata os profetas (13,34) e o maior dos profetas, Jesus de Nazaré (23,1-5).<sup>22</sup>

Em comparação com os outros evangelhos, Lucas tem um bloco com cerca de 600 versículos próprios. Sua perspectiva teológica não é fruto de escolhas privadas ou preferências pessoais, e sim reflete preocupações e questionamentos do ambiente cristão em que vive e atua. A história da Igreja primitiva é o espelho ideal para o hoje em que Lucas vive e para a vida de suas comunidades. Assim, é possível descobrir questões e preocupações, exigências e aspirações dos cristãos que estão ao redor de Lucas e para os quais ele redigiu seu evangelho.<sup>23</sup>

A queda de Jerusalém em 70 d.C. é marcante para entendermos a comunidade lucana e os objetivos da redação do Evangelho. Os conflitos com o judaísmo oficial

<sup>20</sup> Sobre a definição de início e término de tais seções temáticas nem sempre há concordância. Alguns autores argumentam que sobretudo esse conjunto de textos da atividade pública de Jesus são mais incisivos a partir de 4,14 a 9,50.

<sup>21</sup> MOSCONI, L. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Lucas*: para ser discípulos missionários, hoje. São Paulo: Loyola, 2010, p. 46.

<sup>22</sup> Ibidem, p. 30.

<sup>23</sup> FABRIS, op. cit., p. 16.

ficaram para trás. Nas cidades helenizadas da bacia do Mediterrâneo oriental, o movimento cristão tinha autonomia. A separação do ambiente e da cultura judaica é ocasião para se repensar a própria identidade. É ocasião de rever seu relacionamento com a tradição bíblica que alimenta a mensagem de Jesus e com a cultura subjacente a esta mensagem. As ocorrências do ano 70 provocaram amadurecimento histórico na experiência cristã, contribuindo para redimensionar alguns extremismos de matriz apocalíptica (cf. At 1,6.11):<sup>24</sup>

O evangelista Lucas, por um lado, é sensível e atento a esta mudança cultural da experiência cristã e à nova situação das comunidades; por outro, tem viva consciência da continuidade histórica da mensagem transmitida pela primeira geração. Sua mensagem evangélica responde a esta exigência de fundo: uma retomada e um repensar da tradição na nova perspectiva cultural e histórica de sua Igreja. Pode-se tentar uma síntese desta mensagem teológica de Lucas percorrendo dois filões centrais de seu evangelho num rápido corte: a figura de Cristo e o estilo de vida dos discípulos.<sup>25</sup>

## 2. CONTEXTO DA UNIDADE LITERÁRIA DE Lc 7,1-50

Como o interesse deste estudo é a perícope lucana 7,11-17, é conveniente um esboço sobre toda a unidade literária na qual se encontra. O capítulo sétimo está delimitado dos vv. 1-50 e, de modo geral, revela a intenção lucana de tratar da identidade profética de Jesus. O estudo aqui trata de um esboço teológico-bíblico<sup>26</sup> em que se destaca a figura de Jesus, descrita por Lucas, e ligada ao profetismo de Israel, sua identidade e autoridade divinas.<sup>27</sup> Os demais estudos, como a análise do

<sup>24</sup> Ibidem.

<sup>25</sup> Ibidem, p. 17.

<sup>26</sup> Para DIAS DA SILVA (*A Bíblia não serve só para rezar*, op. cit., p. 45), a teologia bíblica tem uma hermenêutica sintética, mas, diferentemente dela, é bem menos normativa e bem mais descriptiva, de modo que as passagens bíblicas são estudadas em si mesmas e em seu ambiente cultural, histórico, econômico e tecnológico. Em outras palavras, a reflexão teológico-bíblica não ultrapassa os limites do universo bíblico e é neste universo que procura interpretar o texto. De fato, enquanto a teologia sistemática opera num horizonte aberto, a teologia bíblica opera num horizonte fechado: um número estabelecido de livros e uma pequena quantidade de autores cuja visão de mundo não se alarga com novos progressos tecnológicos ao longo dos séculos; um número relativamente pequeno de pensadores e intérpretes que podem ser usados como fontes de primeira ou de segunda mão para um debate; uma literatura paralela (textos extrabíblicos) que, embora relativamente vasta, é pontual e usada como auxiliar para esclarecer a fé, o pensamento e a teologia dos autores bíblicos. Em resumo, o material bíblico e extrabíblico é usado de modo conceitual, tópico, histórico e tradicional.

<sup>27</sup> Segundo CASALEGNO (op. cit., p. 115), o interesse da unidade literária de 7,1-50 é só parcialmente o de indicar a difusão da Boa-Nova de Jesus (4,44), ou de destacar o êxito da pregação de Jesus entre as multidões (7,16). Seu propósito básico é ainda o de manifestar quem é Jesus, aprofundando a apresentação que ele fez de si mesmo em Nazaré. Começa com os milagres do servo do centurião em Cafarnaum (vv. 1-10) e do filho da viúva de Naim (vv. 11-17); continua com a perícope dos

gênero literário, a segmentação, a delimitação, a crítica textual, a análise verbal, as orações subordinadas e as coordenadas da perícope, serão desenvolvidos na próxima etapa deste capítulo.

Para captar a novidade do Evangelho segundo Lucas, devemos fixar a atenção nos modelos típicos utilizados pelo evangelista para apresentar a pessoa e o papel histórico de Jesus. O primeiro modelo é o de profeta,<sup>28</sup> e o segundo é o de Jesus salvador. Só Lucas atribui a Jesus o título de “salvador” σωτήρ, precisamente no “evangelho da infância” (2,11; cf. 1,47) e ao longo do evangelho. Trata-se do anúncio que os anjos fazem aos pastores: “Pois nasceu hoje, na cidade de Davi, o vosso Salvador que é Cristo, o Senhor!”<sup>29</sup>

Há toda uma construção do evangelho que, por meio de palavras e gestos, põe em primeiro plano o aspecto salvífico e libertador da missão de Jesus. Ora, para expressar esta salvação, as suas modalidades históricas e suas dimensões espirituais, Lucas recorre aos modelos da tradição bíblica. Isto não só nos dois capítulos do evangelho da infância, nos quais Lucas pode ter sido influenciado pelas suas fontes (1,54.71.74.77; 2,30.38), mas também no evangelho público. Jesus traz a boa-nova da libertação aos pobres (4,18-19); perante o gesto de Jesus que restitui à vida um menino, a multidão exclama: “Deus visitou o seu povo” ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ, isto é, fez-se presente como Salvador poderoso e eficaz (7,16; cf. 19,44); Jesus é portador de paz, da paz que é fruto da libertação messiânica (1,79; 2,14; 19,38.42).<sup>30</sup>

A unidade literária do capítulo sétimo do Evangelho segundo Lucas é iniciada destacando a autoridade de Jesus. Na períope da cura do servo do centurião (7,1-10), o pagão mostra profundo respeito por Jesus e envia-lhe duas delegações: a primeira é composta de “anciãos dos judeus”, provavelmente dos notáveis da cidade, que solicita a Jesus o milagre, reconhecendo que o centurião merece ser escutado,

enviados de João Batista a Jesus (vv. 18-35); e termina com o episódio da pecadora na casa de Simão, o fariseu (vv. 36-50).

<sup>28</sup> Conforme FABRIS (op. cit., p. 17), em Nazaré, Jesus comenta o texto de Is 61,1-2 (58,6), em que se fala do profeta escolhido por Deus e dotado do Espírito para levar a Boa-Nova aos pobres. Exatamente esta palavra tem agora seu cumprimento em Jesus (4,18-21). No texto de Isaías, encontram-se os dois aspectos que qualificam Jesus como profeta: o homem da palavra e do Espírito. Ele é aquele que anuncia a palavra de salvação autorizadamente e age sob o sinal do Espírito Santo (4,1.14.18; 10,21). A palavra de Jesus, o profeta, é a “Palavra de Deus” por excelência, que soa como “Boa-Nova”, isto é, a palavra de salvação prometida para os últimos tempos (20,1; 4,43; 7,22; 8,1; 16,16). O retrato de Jesus, profeta autorizado e definitivo, é traçado mediante a comparação com Elias e Moisés na cena da transfiguração. Antes da apresentação de Jesus, os dois profetas, esperados para o tempo messiânico, desaparecem, porque só Jesus é o profeta que anuncia a última Palavra de Deus (9,30-31.35).

<sup>29</sup> FABRIS, op. cit., p. 18.

<sup>30</sup> Ibidem.

sendo um homem bom, amante dos judeus, construtor (v. 5), τὴν συναγωγὴν αὐτὸς ὥκοδόμησεν ἡμῖν; já a segunda é uma delegação formada pelos “amigos”: δὲ αὐτοῦ οὐ μακρὰν ἀπέχοντος ἀπὸ τῆς οἰκίας ἐπεμψεν φίλους ὁ ἑκατοντάρχης λέγων αὐτῷ “mas quando já estava perto da casa o oficial mandou uns amigos ao encontro de Jesus” (v. 6), para pedir-lhe que, mesmo já estando próximo do lugar onde o servo está prestes a morrer, dissesse simplesmente uma palavra, sem se incomodar de chegar até a casa do centurião, na certeza de que a palavra pronunciada teria efeito. A cura acontece à distância, por meio da palavra de Jesus, revelando o seu poder superior a qualquer disposição militar, cuja eficácia é reconhecida pessoalmente pelo centurião.<sup>31</sup>

Na cena da ressurreição do filho da viúva de Naim, há o encontro de dois grupos na porta da cidade: de um lado, Jesus e seus discípulos acompanhados de uma multidão numerosa; de outro, a mãe do falecido com a multidão dos que vêm da cidade para o enterro do jovem.<sup>32</sup> Sem ninguém pedir, só compadecido da situação da mulher, Jesus restitui a vida ao finado.<sup>33</sup> Toca no esquife para convidar os que carregam o morto a parar, ressuscitando o falecido pelo poder de sua palavra: “Jovem, digo-te, levanta-te” νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι (v. 14). Esse relato, mais sintético que o anterior, não diz como o fato aconteceu. Limita-se a notar que o morto “sentou-se e começou a falar” καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς, καὶ ἤρξατο λαλεῖν (v. 15). Aqui é importante mencionar a relação com o episódio de Elias, que ressuscita o filho da viúva de Sarepta por meio de gestos complicados (1Rs 17,21), destacando e vinculando-se ao poder da palavra de Jesus como profeta.<sup>34</sup> Sobre essas duas primeiras perícopes do capítulo sétimo, Casalegno afirma:

No texto, esse poder se manifesta em ascensão porque, no primeiro milagre, Jesus cura um doente prestes a morrer; no segundo, ressuscita uma pessoa já falecida.

Após o segundo episódio, a reação é de admiração e de louvor. Os dois grupos de pessoas, junto com a mãe e o jovem, proclamam: “Um grande profeta surgiu entre nós e Deus visitou

<sup>31</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 116.

<sup>32</sup> JEREMIAS, J. A situação social da mulher. In: *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*. São Paulo: Paulus, 1983; PETRY, Z. L. O papel da mulher em Lucas. *Estudos Bíblicos* 47 (1995) p. 15-23; CASALEGNO, op. cit., p. 117.

<sup>33</sup> Lucas usa o termo grego ἐσπλαγχνίσθη, verbo indicativo aoristo passivo, na 3<sup>a</sup> pessoa do singular do verbo ἐσπλαγχνίζομαι, que significa “mover-se a partir das entradas de compaixão, compadecer-se”.

<sup>34</sup> A expressão “o entregou a sua mãe” ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ (7,15) também se encontra em 1Rs 17,23.

“seu povo” προφήτης μέγας ἡγέρθη ἐν ἡμῖν καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ (v.16). A expressão é importante, pois, por meio dela, Lucas reconhece que Deus, por meio da atuação de Jesus, “visita” ἐπεσκέψατο, seu povo, mostrando sua benevolência (1,68; 19,44).<sup>35</sup>

Na sequência da unidade literária, temos a perícope da pecadora perdoada (7,36-50). O termo “profeta” reaparece pela exclamação do fariseu,<sup>36</sup> que duvida do intuito profético de Jesus, queixando-se de que o convidado se deixa tocar por uma mulher considerada impura: “Se este homem fosse profeta, saberia bem quem é a mulher que o toca, porque é uma pecadora” οὗτος εἰ ἦν προφήτης, ἐγίνωσκεν αὐτίς καὶ ποταπὴ ἡ γυνὴ ἣτις ἀπτεται αὐτοῦ, ὅτι ἀμαρτωλός ἐστιν (v. 39). A unidade literária não se esgota em mostrar a autoridade de Jesus, que cura por sua palavra. Levando em conta que tanto a perícope da ressurreição do jovem de Naim como esta da pecadora na casa de Simão pertencem somente à redação lucana, é lógico pensar foi o evangelista quem organizou a narração dessa forma para destacar a dimensão profética da pessoa de Jesus:<sup>37</sup>

Esta seção está articulada com a anterior, na qual o refrão final sublinha a difusão da fama de Jesus em toda a Palestina (cf. 7,17-18). As notícias sobre a atividade de Jesus chegam também a João. De Mateus sabemos que João se acha na prisão. Lucas já falou nisso e considera fechado o currículo de João (cf. 3,20). Ele então envia dois discípulos, duas testemunhas autorizadas, segundo o direito judaico.<sup>38</sup>

<sup>35</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 117. O milagre indica que os tempos escatológicos estão se realizando e que Jesus é o verdadeiro vencedor da morte. O termo “Senhor” κύριος, no início do relato (7,13), faz entrever o desfecho positivo do episódio. Para FABRIS (op. cit., p. 83), a períope de 7,11-17 revela mais um gesto de misericórdia, simétrico ao do servo do oficial curado em Cafarnaum. Aqui os protagonistas são a mãe viúva e seu jovem filho morto. A atenção de Jesus vai para a pobre mãe; sua participação na dor é imediata. Jesus é o “grande profeta” esperado para os últimos tempos, Elias redivivo, o grande taumaturgo restaurador do povo de Deus (cf. 4,25; 9,54.61-62). Lucas preparou esta conclusão ao longo de toda a narração, porque intencionalmente retomou alguns traços da ressurreição do filho da viúva de Sarepta, operada por Elias (cf. 1Rs 17,17-24; Lc 7,16b = 1Rs 17,23). Mas, diferentemente de Elias, grande profeta esperado para o tempo messiânico, Jesus é o Senhor; e por meio dele é o próprio Deus quem agora intervém, de maneira eficaz, para a salvação de seu povo. Esta é a “visita” definitiva e excepcional de Deus; a ressurreição dos mortos é um sinal decisivo para quem o sabe acolher. A comunidade que reescuta agora essa narração reconhece Jesus não só como o grande profeta que abre uma fresta e dá conforto, fazendo recuar a morte, mas como o Senhor vencedor da morte, que inaugura o tempo novo de esperança para todos os que creem.

<sup>36</sup> JEREMIAS, J. Os fariseus. In: *Jerusalém no tempo de Jesus*, op. cit., p. 333-360; CASALEGNO, op. cit., p. 117.

<sup>37</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 117.

<sup>38</sup> FABRIS, op. cit., p. 85; CASALEGNO, op. cit., p. 117-118. A intenção lucana de estabelecer uma relação entre a períope de Naim e aquela referente ao acontecimento em casa de Simão aparece mais claramente, considerando que, além da categoria profeta, há ulteriores elementos de paralelismo entre os dois textos. Neles o personagem principal, além de Jesus, é sempre uma

As dúvidas do Batista, que está na prisão, deixam-no perplexo, pois a figura meiga de Jesus não corresponde àquela do grande profeta veterotestamentário que vem com o Espírito e o fogo para limpar a eira com a pá, recolher o trigo e queimar a palha (3,15-18). A perícope dá a entender que João não vê Jesus como aquele que realiza as promessas de libertação anunciadas em Is 61,1-2. Além disso, Jesus não faz nada de particular para ajudar os discípulos de João a saírem desse impasse. Sua resposta acontece no concreto, pois é aí que toda dúvida deve ser sanada (vv. 21-23). É nos cegos que recuperam a vista, nos coxos que andam, nos leprosos que são purificados, nos surdos que ouvem, nos mortos que ressuscitam que se realizam as promessas proféticas de vários textos do Antigo Testamento, indicando o advento do tempo messiânico: τυφλοὶ ἀναβλέπουσιν, χωλοὶ περιπατοῦσιν, λεπροὶ καθαρίζονται, κωφοὶ ἀκούουσιν, νεκροὶ ἐγείρονται, πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (7,22) (Is 35,5-6; 42,7; 61,1-2). Reabilitar o ser humano, restituir-lhe a dignidade e, particularmente, acolher os pobres, a quem é anunciada a boa-nova do Reino: são esses os sinais suficientes para entender que Deus opera por meio de Jesus.<sup>39</sup>

As características da identidade do Messias, apresentadas na sinagoga de Nazaré, são assim destacadas, também, nesse trecho, que constitui o momento central da unidade literária de 7,1-50.<sup>40</sup> Jesus é verdadeiramente o profeta escatológico enviado por Deus. Todo motivo de escândalo deve, portanto, ser removido, também por parte de João Batista e de seus enviados: “feliz aquele que não ficar escandalizado por causa de mim” (v. 23).

### **3. A ANÁLISE LINGUÍSTICO-LITERÁRIA DA PERÍCOPE Lc 7,11-17**

A delimitação de um texto bíblico identifica uma “perícope”. Essa delimitação é definida por uma combinação de marcadores. Às vezes, a mesma narrativa pode ter várias cenas, cada uma definida por um tipo de marcador<sup>41</sup> diferente.

---

mulher, abalada pela perda do filho no primeiro quadro, pecadora no segundo. Todos esses elementos mostram que há uma conexão entre as duas perícopes, confirmando que, provavelmente, o propósito de Lucas é o de evidenciar a identidade de Jesus, que é o personagem central de ambas as cenas. Nele se desenvolve, particularmente, a temática dos sinais que acompanham o verdadeiro profeta, retomando os motivos da perícope programática de Nazaré (vv. 22-23).

<sup>39</sup> CASALEGNO, op. cit., p. 118-119.

<sup>40</sup> O texto que menciona os milagres feitos por Jesus se insere muito bem nesse ponto da narração, que, a começar da atuação de Jesus em Cafarnaum, lembra a cura de um leproso (5,12-16) e de um coxo (5,17-26), acrescentando o relato da ressurreição de um morto – filho da viúva de Naim (7,11-17).

<sup>41</sup> DIAS DA SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, op. cit., p. 68.

Para demonstrar a delimitação do relato aqui em estudo – 7,11-17 –, passamos a apresentar os seguintes elementos que fazem essa demarcação. Para tal, precisamos exibir o alcance do texto anterior – 7,1-10 – e quais são os indicadores dessa delimitação textual.

O texto de Lc 7,10 sugere que há uma indicação de espaço: Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὗρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα “E quando os enviados do oficial romano chegaram à casa dele, viram que o doente já estava curado”. Segundo Silva, a narrativa pode ficar igualmente desfocada por causa de um deslocamento do tipo partida ou de uma extensão.<sup>42</sup> A verificação da cura acontece apenas quando os enviados chegam à casa do oficial romano e lá têm certeza do ocorrido.

Ao iniciar a narrativa de 7,11-17, Lucas se vale mais uma vez do recurso da indicação de espaço. Ele localiza fisicamente a ação e dá noção de movimento ao que se desenvolverá na história a ser narrada.<sup>43</sup> Dessa forma, inicia-se o relato no v. 11: Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ἔξης ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναΐν καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολύς “E aconteceu depois disso ia (Jesus) para a cidade chamada Naim e iam com ele os seus discípulos e muita gente”.

Ao encerrar a narrativa no v. 17, o evangelista se vale do critério da multiplicação de personagens, juntamente com um comentário: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρᾳ “e saiu em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a região”. Para exemplificar melhor o que foi exposto, segue abaixo uma esquematização em colunas:

**Tabela 1 – Delimitação textual**

Elemento que marca o fim de uma períope:	Citação	Texto grego	Texto português
Indicação de espaço:	Lc 7,10	Καὶ ὑποστρέψαντες εἰς τὸν οἶκον οἱ πεμφθέντες εὗρον τὸν δοῦλον ὑγιαίνοντα.	E quando os enviados do oficial romano chegaram à casa dele viram que o doente já estava curado.
<b>Elementos que marcam um novo início:</b>			

<sup>42</sup> Ibidem, p. 72.

<sup>43</sup> Ibidem, p. 70.

Indicação de espaço:	Lc 7,11a-b	Kai ἐγένετο ἐν τῷ ἔξης ἐπορεύθη εἰς πόλιν καλουμένην Ναὶν	E aconteceu depois disso ia (Jesus) para a cidade chamada Naim
Novos personagens adentram no episódio:	Lc 7,11c-d	καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.	e iam com ele os seus discípulos e muita gente.
Nova indicação de espaço:	Lc 7,12a	ώς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως	ao aproximar-se da porta da cidade, eis que...
<b>Elemento que marca o fim de uma perícope:</b>			
Multiplicação de personagens/com entário	Lc 7,17a	καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρᾳ	e saiu em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a região.

### 3.1 Segmentação e tradução de Lc 7,11-17

A segmentação da perícope é, no fundo, a divisão da narrativa em suas orações básicas. Cada uma dessas orações deve conter apenas uma proposição que, concatenada ao texto, cria a textualidade do conjunto, ou seja, segmentar é descobrir quais são as proposições básicas de um texto. Quando lemos um relato, nossa capacidade de compreensão pode ser iludida não só pelas ideias pré-formuladas que fazemos de tal texto, como também por nossa falta de hábito em avaliar cada um dos elementos que o compõem. Por isso, perdemos no conjunto, deixando de dar importância às palavras e às frases de um determinado conjunto textual.

A segmentação será então o estudo de seccionar o texto em frases e avaliar a função sintática de cada uma das palavras utilizadas em sua elaboração, para poder compreender sua configuração atual.<sup>44</sup> São apenas sete versículos num único parágrafo, o que totaliza cento e vinte e seis palavras: trinta formas verbais (os verbos ἦν e εἶπεν, apesar de repetirem-se duas vezes cada, são entendidos como uma única ocorrência); vinte e um substantivos (dez masculinos e onze femininos); vinte e três conjunções (dezessete vezes καὶ); dezessete artigos; nove adjetivos; sete preposições; um advérbio, uma interjeição e uma partícula negativa:

A atual divisão da Bíblia em versículos não é muito útil para tal objetivo. De modo geral, é oportuno efetuar a subdivisão em unidades de leitura segundo as proposições, tendo em conta também as frases monoverbiais (p. ex. αἱ); ainda mais específica é a subdivisão em linhas de

<sup>44</sup> Ibidem, p. 84.

texto de significado homogêneo, como acontece nas novas edições para o uso litúrgico. Esta última técnica permite também evidenciar a subordinação entre as frases e as partes/membros da frase.<sup>45</sup>

Cada linha resultante desse trabalho recebe o nome de “segmento”. Portanto, segmentar o texto significa reescrevê-lo de um modo mais expositivo. Quanto maior o domínio de nossa gramática e das línguas bíblicas, maior será nossa aptidão para operar tal procedimento.<sup>46</sup>

Terrinoni propõe uma dinâmica narrativa que pode ser vista dentro de um esquema concêntrico, conforme abaixo:

- (A) vv. 11-12: as duas multidões são apresentadas separadamente
- (B) vv. 13-15: Jesus intervém com seu vigor**
- (C) vv. 16-17: as multidões se unem para um único louvor

Para Terrinoni, no elemento “B”, que é central, está a chave para leitura de toda a perícope. Jesus é o protagonista da narrativa. Portanto, o relato possui um enfoque profundamente cristológico. Para ele é que o texto converge, até ser reconhecido como “um grande profeta” pela multidão.<sup>47</sup>

**Tabela 2 – Segmentação e tradução de Lc 7,11-17**

7,11-17	Texto grego	Texto em português
<b>11 A</b>	<b>Καὶ οὗτο</b>	E aconteceu que
<b>B</b>	<b>ἐν τῷ ἔησί ἐπορεύθη εἰς πόλιν</b>	depois disso (Jesus) foi para a cidade
<b>C</b>	<b>καλουμένην Ναΐν</b>	chamada Naim
<b>D</b>	<b>καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς.</b>	e caminhavam com ele os seus discípulos e muita gente.
<b>12 A</b>	<b>ώς δὲ ἤγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως,</b>	Como, porém, se aproximavam da porta da cidade,
<b>B</b>	<b>καὶ ιδού</b>	eis que viu
<b>C</b>	<b>ἔξεκομίζετο</b>	carregado
<b>D</b>	<b>τεθνηκώς μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ αὐτοῦ</b>	um morto filho único de sua mãe
<b>E</b>	<b>καὶ αὐτὴ ἦν κήρα</b>	e esta era viúva
<b>F</b>	<b>καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἵκαινὸς ἦν σὺν αὐτῇ</b>	e multidão considerável da cidade estava com ela
<b>13 A</b>	<b>καὶ ιδὼν αὐτὴν</b>	e vendo-a
<b>B</b>	<b>ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ αὐτῇ</b>	o Senhor moveu-se de compaixão por ela
<b>C</b>	<b>καὶ εἶπεν αὐτῇ·</b>	e disse-lhe:

<sup>45</sup> EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. São Paulo: Loyola, 1993, p. 55.

<sup>46</sup> DIAS DA SILVA, *Metodologia de exegese bíblica*, op. cit., p. 85.

<sup>47</sup> TERRINONI, U. Cristo, “um grande profeta” ressuscita um *iovane di Nain*: Lc 7,11-17. In: PERONDI, I. *A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17)*: o emprego do verbo ἐσπλαγχνίσθη na períope e no Evangelho de Lucas. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.

D	μὴ κλαῖε	não chores!
14 A	καὶ προσέλθων	e aproximando-se
B	ήμιατο τῆς σοροῦ,	tocou o esquife,
C	οἱ δὲ βαστάζοντες	os que transportavam
D	ἔστησαν,	pararam,
E	καὶ εἶπεν·	e disse:
F	νεανίσκε,	jovem,
G	σοὶ λέγω,	digo-te,
H	ἐγέρθητι	levanta-te
15 A	καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς	e sentou-se o morto
B	καὶ ἤρξατο	e começou
C	λαλεῖν,	a falar,
D	καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.	e entregou-o a sua mãe.
16 A	ἔλαβεν δὲ φόρβος πάντας	O medo, porém, apoderou-se de todos
B	καὶ ἐδόξασον τὸν θεόν	e glorificavam a Deus,
C	λέγοντες	dizendo:
D	ὅτι προφήτης μέγας ἡγέρθη ἐν ἡμῖν	um grande profeta ergueu-se entre nós
E	καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.	e Deus visitou o seu povo.
17 A	καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ιουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρᾳ	E saiu em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a região.

Legenda:

- |            |           |                                    |
|------------|-----------|------------------------------------|
| Conjunções | Adjetivos | Verbos no Particípio ou Infinitivo |
| Verbos     | Advérbios | Substantivos Preposições           |

### 3.2 Formas verbais de Lc 7,11-17

As raízes verbais são importantes, pois, por meio delas, conseguiremos analisar e compreender individualmente a classe gramatical dos elementos que formam a ação narrativa na sentença. É o exame particular das palavras que formam um enunciado linguístico sem que haja ligação entre eles. Como já colocado no item 3.1 sobre segmentação, o relato apresenta trinta formas verbais (os verbos ἦν e εἶπεν, apesar de repetirem-se duas vezes cada, são entendidos como uma única ocorrência). Jesus, como profeta itinerante,<sup>48</sup> estava em constante deslocamento. Mais que isso, foi um homem em ação. Isso fica em evidência no estudo aqui feito, pois Ele entra na cidade, acompanha seus discípulos, aproxima-se da cidade, vê o morto, vê a viúva, sente compaixão, diz algo, aproxima-se, toca o esquife, entrega o filho à mãe. Dessa forma, a narrativa lucana faz um interessante paralelo com outros textos proféticos, revelando Jesus como profeta messiânico,<sup>49</sup> cujo estudo com maior profundidade deverá ser desenvolvido nos próximos itens deste trabalho. Segue abaixo uma tabela com a análise literária e estrutural do texto estudado:

<sup>48</sup> PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2010, p. 109-143.

<sup>49</sup> ZENGER, E. et al. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 112.

### Tabela 3 – Formas verbais de Lc 7,11-17

7,11-17		
<b>11 A</b>	ἐγένετο	Indicativo aoristo passivo 3ª pessoa singular
<b>B</b>	ἐπορεύθη	Indicativo aoristo médio 3ª pessoa singular
<b>C</b>	καλουμένην	Particípio passado acusativo feminino singular
<b>D</b>	συνεπορεύοντο	Indicativo imperfeito médio deponente 3ª pessoa plural
<b>12 A</b>	ῆγγισεν	Indicativo aoristo de ἔγγιζω 3ª pessoa plural
<b>B</b>	ἰδοὺ	Interjeição
<b>C</b>	ἔξεκομίζετο	Indicativo imperfeito passivo do εκκομιζω 3ª pessoa singular
<b>D</b>	τεθνηκώς	Particípio perfeito do verbo αποθνήσκω adjetivo substantivado
<b>E</b>	ῆν	Ind. Imperfeito ειμι 3ª pessoa singular
<b>F</b>	ῆν	Ind. Imperfeito ειμι 3ª pessoa singular
<b>13 A</b>	ἰδὼν	Particípio aoristo de οραω
<b>B</b>	ἐσπλαγχνίσθη	Indicativo aoristo médio passivo de εσπλαγχνισματ
<b>C</b>	εἶπεν	Indicativo aoristo ativo de λεγω
<b>D</b>	κλαῖε	Imperativo negativo expresso no subjuntivo κλαιω
<b>14 A</b>	προσελθὼν	Particípio aoristo de προσερχοματ
<b>B</b>	ῆψατο	Aoristo médio απτοματ
<b>C</b>	βαστάζοντες	Particípio presente como adjetivo substantivado de βασταζω
<b>D</b>	ἔστησαν	Indicativo aoristo ιστημι
<b>E</b>	εἶπεν·	Indicativo aoristo ativo de λεγω
<b>F</b>	νεανίσκε	Vocativo
<b>G</b>	λέγω	Indicativo presente 1ª pessoa do singular
<b>H</b>	ἐγέρθητι	Imperativo aoristo passivo de εγειρω
<b>15 A</b>	ἀνεκάθισεν	Aoristo de ανακαθιζω
<b>B</b>	ῆρξατο	Aoristo médio de αρχοματ
<b>C</b>	λαλεῖν	Infinitivo presente de λαλεω
<b>D</b>	ἔδωκεν	Aoristo de διδωμι 3ª pessoa do singular
<b>16 A</b>	ἔλαβεν	Aoristo de λαμβάω
<b>B</b>	ἐδόξαζον	Imperfeito do indicativo de δοξαζω 3ª pessoa do plural
<b>C</b>	λέγοντες	Adjetivo verbal particípio presente nominativo plural de λεγω
<b>D</b>	ἠγέρθη	Aoristo passivo de εγειρω

<b>E</b> ἐπεσκέψατο	Aoristo médio de επισκεπτόμαται. Usado para a visitação graciosa de Deus para a salvação.
<b>17 A</b> ἐξῆλθεν	Aoristo de εξερχομαι

### 3.3 Gênero literário de Lc 7,11-17

Gênero literário é a maneira ou a forma como a mensagem bíblica é transmitida, como o conteúdo é exposto, dando-nos um caminho a seguir para descobrirmos o sentido que o autor sagrado deseja nos transmitir. Para cada situação há um jeito de falar, isto é, sempre que falamos e escrevemos, servimo-nos de formas fixas que nos ajudam a expressar ideias e sentimentos. O reconhecimento da forma ou jeito de uma pessoa falar/escrever permite entender melhor o significado do que está sendo ouvido/lido.

O texto em estudo neste trabalho, considerado gênero literário de milagre, apresenta algumas características bastante peculiares. Como no Novo Testamento, a lenda profética cedeu lugar ao relato de milagre, gênero literário oriundo do mundo helenístico assumido pelas tradições judaica e cristã. Esse tipo de narrativa no Novo Testamento prova a autoridade de Jesus como Messias e manifesta sua divindade.<sup>50</sup>

Segundo os manuais de exegese, o esquema do relato de milagre é muito semelhante ao da lenda profética e segue basicamente a seguinte sequência: a) introdução; b) apresentação do problema e esforços para superá-lo; c) súplica do pedinte;<sup>51</sup> d) intervenção de Jesus; e) efeito produzido; e f) reação do povo e do miraculado. Na tabela abaixo, demonstra-se o gênero literário de milagre na perícope aqui estudada:

**Tabela 4 – Estrutura do gênero literário de milagre**

Esquema do gênero	Vv.	Texto Grego	Texto Português
A: introdução (descrição do ambiente e	<b>11A</b>	Kαὶ ἐγένετο	E aconteceu que
	<b>B</b>	ἐν τῷ ἔχητε πορεύθη εἰς πόλιν	depois disso (Jesus) foi para a cidade
	<b>C</b>	καλουμένη Ναΐν	chamada Naim

<sup>50</sup> DIAS DA SILVA, C. M. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007, p. 45.

<sup>51</sup> No caso do nosso texto, a súplica do pedinte não aparece por se tratar de um morto a ser reanimado. É Jesus quem vê a mãe viúva que chora. É ele também quem vai em direção ao jovem morto e toca o esqueleto, fazendo com que os carregadores parem, então realiza o milagre – tudo isso sem nenhuma suplica – e por fim entrega o miraculado à mãe dele.

encontro com o miraculado) D καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ ὄχλος πολὺς. e caminhavam com ele os (muitos) seus discípulos e muita gente.

11A-D

B: apresentação do problema e os esforços para superá-lo 12A ὡς δέ ἦγγισεν τῇ πύλῃ τῆς πόλεως, Como, porém, se aproximavam da porta da cidade

B καὶ ἰδοὺ eis que viu

12A-F

C ἔξεκομίζετο carregado

D τεθνηκώς μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ um morto filho único de sua mãe αὐτοῦ

E καὶ αὐτὴ ἦν γέρα e esta era viúva

F καὶ ὄχλος τῆς πόλεως ἵκανὸς ἦν σὸν e multidão considerável da cidade αὐτῇ estava com ela

C: súplica do pedinte:

(Não aparece)

D: intervenção de Jesus 13A καὶ ἰδὼν αὐτὴν e vendo-a

13A-14H B ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ o Senhor moveu-se de compaixão por ela

C καὶ εἶπεν αὐτῇ e disse-lhe:

D μὴ κλαίε. não chores!

14A καὶ προσελθών e aproximando-se

B ἤψατο τῆς σοροῦ, tocou o esquife,

C οἵ δέ βαστάζοντες os que transportavam

D ἐστησαν, pararam,

E καὶ εἶπεν e disse:

F νεανίσκε, Jovem,

G σοὶ λέγω, digo-te,

H ἐγέρθητι levanta-te

E: efeito produzido 15A-D

15A καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς e sentou-se o morto

B καὶ ἤρξατο e começou

C λαλεῖν, a falar,

D καὶ ἤδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ. e entregou-o a sua mãe.

F: reação do povo e do miraculado	<b>16A</b> ἐλαβει δὲ φόβος πάντας	O medo, porém, apoderou-se de todos
<b>16A-17A</b>	<b>B</b> καὶ εδόξασι τὸν θεὸν	e glorificavam a Deus,
	<b>C</b> λέγοντες	dizendo:
	<b>D</b> ὅτι προφήτης μέγας ἦγέρθι ἐν ἡμῖν	um grande profeta ergueu-se entre nós
	<b>E</b> καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο δὲ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.	e Deus visitou o seu povo.
	<b>17A</b> καὶ εξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ιουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρᾳ	E saiu em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a região.

Legenda:

- |            |           |                                    |
|------------|-----------|------------------------------------|
| Conjunções | Adjetivos | Verbos no Particípio ou Infinitivo |
| Verbos     | Advérbios | Substantivos                       |
|            |           | Preposições                        |

### 3.4 Crítica textual

A crítica textual procura reconstruir, a partir dos manuscritos disponíveis, um texto que seja mais próximo do original. É o estudo das diversas lições, buscando diferenças ou variações textuais existentes para um mesmo texto bíblico. Não existem manuscritos idênticos. Nesse sentido, quando encontramos divergências nas tradições de um manuscrito, ou dificuldade na sua leitura, pode-se pensar numa eventual retificação baseada nas várias lições ou, em certos casos, em conjecturas (isso quando o contexto ou a gramática exigem mudanças não atestadas em manuscritos). Suas diferenças são apresentadas no aparato crítico.<sup>52</sup>

**Tabela 5 – Crítica textual Lc 7,11-17**

Vv	Lição	Manuscrito/ Pergaminho	Século
11A	1. Τῇ	D e	V
	2. εγενετο τῇ	W	IV/V
	3. εγενετο εν τῇ	Ν*, C, K, 565, 892, 1424, pm sy <sup>P·H</sup>	IX/X
11C	1.	Naim f <sup>1</sup> (579) lat	XIII
	2.	Capharnaum e 1*	

<sup>52</sup> EGGER, op. cit., p. 43; DIAS DA SILVA, Metodologia de exegese bíblica, p. 45.

1.	Testemunho (palavra) enxertado Ικανοι “muitos” (os) nos seguintes manuscritos:	T Ikanoi A C K G Δ Θ Y <i>f<sup>1-13</sup></i> 33. 565. 700. 892. 1424. 2542 m <sub>j</sub> b c q sy <sup>H</sup>	V - XIII
<i>txt</i> é atesta do em:		P <sup>75</sup> N B D L W X 579. 1241	III - XIII
		lat sys·p co	II-V
12A	1. εγενέτο δε ως “aconteceu enquanto”	D it	V-VI
12D	1. τεθνηκώς – omitida em:	º D c	V
12D	2. μονογενὴς	A C D K G q <i>f<sup>1.13</sup></i> 33. 565. 700. 892. 1424. 2542. m <sub>j</sub> lat sy <sup>H</sup>	V-XIV
<i>txt</i> atesta do em:		P <sup>75</sup> N B L W X Y 579 c	III-XIII
12D	3. As palavras a seguir, nos testemunhos citados ao lado, substituem outras no texto de Nestle-Aland: “Esta viúva muita gente da cidade a acompanhava”  χηρα ουσῃ και πολυς οχλος της πολεως συνεληλυθει αυτη	D, manuscrito e (Códice Latino)	V
4.	Palavra αὐτή (ela no dativo) substituída por: αὕτη (ela no nominativo)	B <sup>2</sup> <i>f<sup>1</sup></i> 892. 1241	IV-XII
<i>txt</i> atesta do em:		L <sup>vid</sup> K G L q Y <i>f<sup>13</sup></i> 33. 565. 579. 700. 1424. 2542. P <sup>75</sup> N A B* C W)	IX-XIII
13B	κύριος é substituído por Ιησους nos seguintes testemunhos:	D W <i>f<sup>1</sup></i> 700. 1241 f vg <sup>mss</sup> sys·p bo	≈IV-XIV
13B	ἐπ’ αὐτη é substituído por επ αυτην nos seguintes manuscritos:	N K G Y <i>f<sup>13</sup></i> 33. 565. 700. 892. 1241. 1424. 2542	IV-XIII

---

	possível erro de copista, pois επι não rege acusativo.		
13B	– palavra omitida –	Q ff <sup>2</sup> 1	IV-IX
14F	Τ νεανίσκε palavra enxertada pelos testemunhos citados:	D a ff <sup>2</sup>	IV-V
15A	ἀνεκάθισεν “sentar sobre” é substituída por εκαθισεν “sentar” nos seguintes testemunhos:	B e	IV-V
16A	1. πάντας “todos” é substituída por απαντας “todos” nos seguintes testemunhos:	ἢ A C L W G q X Y 33. 579. 892. 1424. 2542	IV-XIII
txt		P <sup>75</sup> B D K G L f <sup>1-13</sup> 565. 700.	III-XII
atesta		1241. μ	
do em:			
	2. Τ inserção das palavras εἰς αγαθον “para o bem” nos seguientes testemunhos:	f <sup>13</sup> it sy <sup>H</sup>	IV-VII

---

### 3.5 Notas sobre a crítica textual<sup>53</sup>

**11A-B** Temos três lições. Na narrativa Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ do manuscrito de Beza (D), o artigo τῷ passa a ser grafado τῇ. No manuscrito de Washington, o acréscimo da palavra ἐγένετο sem a preposição ἐν faz com que o trecho passe a ser escrito: ἐγένετο τῇ. Nos séculos IX e X, com os códices de Londres (ἢ), Efraimita (C), Códice Laudiano (K), pergaminhos 565, 892, 1424, códices das variantes siríaca Peschitta e Harklensis, a narrativa passou a ser grafada: ἐγένετο ἐν τῇ.

**11C** A palavra Ναὶ, utilizada na perícope em estudo, no texto dos pergaminhos da Família 1 latina (p579), é grafada com μ: Ναὶμ. Já no manuscrito “e” e “1”, a palavra Ναὶ é substituída por *Capharnaum*.

---

<sup>53</sup> Quando os manuscritos eram em número elevado de testemunhos em determinadas lições, fez-se a opção de citar apenas os mais antigos, por considerá-los de maior relevância e valor.

- 11D** A palavra *ικανοι* “muitos” é inserida nos principais manuscritos: Códice Alexandrino, Efraimita, Laudiano, Manuscrito de Oxford, Manuscrito Delta, Códice Korideto, Manuscrito Ψ, Manuscritos da Família 1 e 13. Assim, o trecho descrito se daria em tais manuscritos da seguinte forma: *καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ [ικανοι] καὶ ὥχλος πολὺς.* “e caminhavam com ele os [muitos] seus discípulos e muita gente”. O texto da edição crítica<sup>54</sup> opta pelos seguintes manuscritos: Códice Vaticano (B), Sinaítico (N), Beza (D), Washington (W) e Cambridge (X).
- 12A** Nos Manuscritos de Beza e na versão Ítala ocorre a inclusão das palavras: *ἐγένετο δὲ ὡς “aconteceu enquanto...”*.
- 12D** A palavra *τεθνηκώς* é omitida no Códice Alexandrino e no Manuscrito C. Já os termos *μονογενῆς υἱός* são incluídos, entre outros, nos seguintes códices: Alexandrino, Efraimita, Beza; além dos pergaminhos datados do século III e IV da Família 1 e 13.
- 12E-F** O texto do aparato crítico nos oferece: *καὶ αὐτὴ ἦν χήρα, καὶ ὥχλος τῆς πόλεως ικανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.* “e esta era viúva e multidão considerável da cidade estava com ela”. Entretanto, os manuscritos de Beza e o Códice Latino (e) nos oferecem a seguinte lição: *“καὶ αὐτὴ ἦν χήρα ουση καὶ πολὺς ὥχλος τῆς πόλεως συνεληλυθει αὐτῇ”* “Esta viúva muita gente da cidade a acompanhava”. Vê-se, com isso, que há, nestes manuscritos, a inserção/substituição de palavras. Além disso, dentro dessa lição, encontramos outra no segmento 12E: o nominativo feminino singular *αὐτὴ* (“ela”) é substituído por outra acentuação *αὔτη* nos seguintes manuscritos: Códice Vaticano e os Manuscritos da Família 1 datados do século IV. A edição crítica optou pelos seguintes códices: Sinaítico (N), Alexandrino, Vaticano, Efraimita e de Washington.
- 13B** Tal segmento apresenta duas lições. Na lição 1, o nominativo masculino singular *Κύριος* é substituído pelo mesmo nominativo masculino singular *Ἰησοῦς*. Esta lição é testemunhada nos manuscritos de Beza,<sup>55</sup> Washington,<sup>56</sup> conjunto de manuscritos da f1.<sup>57</sup> Mais tarde, tem-se os manuscritos 700 e

<sup>54</sup> NESTLE-ALAND, op. cit.

<sup>55</sup> Códice de Beza (século IV), Washington (século IV/V).

<sup>56</sup> Washington (século IV/V).

<sup>57</sup> Manuscritos f1:(família de manuscritos: 1, 118, 131, 209, 1582 – Cambridge, datados do século IV).

1241,<sup>58</sup> além do Códice Siríaco Sinaítico,<sup>59</sup> Códice Siríaco Peshitta<sup>60</sup> e de um testemunho no Manuscrito Boraítico.<sup>61</sup> Na lição 2, o ἐπ’αύτῃ<sup>62</sup> pronome pessoal feminino singular no dativo “pela”, “para com ela”, “sobre ela” (viúva) faz referência ao sentimento que Jesus tem para com (ou sobre) a viúva: ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ’ αύτῃ. Nos Códices Sinaítico, Cipriota,<sup>63</sup> manuscritos Γ ψ f<sup>13</sup> 33. 565. 700. 892, entre outros, ἐπ’αύτῃ é substituído por ἐπ’αύτήν, pronome pessoal feminino singular no acusativo, “sobre ela”.<sup>64</sup> Outros testemunhos menos antigos são apresentados e confirmam esta lição.

- 13C** A única lição deste segmento é legitimada pelo Códice Sinaítico (Ν).<sup>65</sup> Ele omite o termo αύτῃ (“ela”), isto é, καὶ εἶπεν αύτῇ μὴ κλαῖε. O pronome pessoal feminino singular no dativo é omitido nesse testemunho.
- 14F** No v.14, com relação à crítica externa, há apenas uma lição atestada, entre outros, pelo Códice Beza.<sup>66</sup> Em tais manuscritos, a palavra νεανίσκε é inserida, ou seja, originalmente, o versículo 14, sem a palavra “jovem”, se daria da seguinte forma: καὶ εἶπεν, σοὶ λέγω, ἔγέρθητι. “e disse: ‘Digo-te: Levanta-te’”.<sup>67</sup>
- 15A** Os testemunhos mais antigos desta lição estão presentes no Códice Vaticano e no Códice e.<sup>68</sup> Em tais manuscritos ocorre uma redação alternativa no segmento citado: καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς. O ἀνεκάθισεν (“sentar sobre”), verbo indicativo aoristo na 3ª pessoa do singular de ἀνακαθίζω, é substituído, nesses códices, por εκάθισεν (“sentar”). Não há mudança de sentido na opção alternativa das lições nos testemunhos relatados.

<sup>58</sup> Respectivamente séculos XI e XII.

<sup>59</sup> Também conhecido como Manuscrito Ν, datado do século IV.

<sup>60</sup> Século IX.

<sup>61</sup> Supostamente datado do século XIV.

<sup>62</sup> ἐπί rege os casos genitivo, dativo e acusativo. Aqui ἐπί rege o caso dativo, significando: “em”, “sobre”, “com base em”.

<sup>63</sup> Respectivamente séculos IV e IX.

<sup>64</sup> Possível erro do copista, pois ἐπί não rege o acusativo. Porém, com o acusativo significaria: “em”, “sobre”, “em relação a”, “contra”, “durante”. Conforme SWETNAM (*Gramática do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002, p. 82), não existe nítida distinção entre os vários casos em relação ao significado de “sobre”.

<sup>65</sup> Outros também o testemunham: Q Códice Korideto (século IX), ff<sup>2</sup> (séculos: XI-XIII).

<sup>66</sup> Além de D (século IV), esta lição é testemunhada pelos manuscritos ff<sup>2</sup> e manuscrito a.

<sup>67</sup> Segmentos do v. 14: E, F, G, H.

<sup>68</sup> B (século IV), e (também conhecido como Códice de Trento, século XV).

- 16A** Neste segmento, o adjetivo πάντας<sup>69</sup> (“todos”) é substituído por απάντας.<sup>70</sup> A modificação feita pelos manuscritos,<sup>71</sup> ao longo do tempo, parece que quer enfatizar, por alguma razão, o tamanho e a dimensão do medo: ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας “o medo, porém, tomou todos inteiramente”, ou “porém, o medo tomou todos de uma vez”. Tais leituras são apoiadas pela maioria dos manuscritos de tipo *koiné* em sentido estrito, junto com manuscritos de segunda ordem. Porém, apresenta testemunho de primeira ordem por ser constantemente citado.
- 16E** A lição neste segmento apresenta uma inserção de palavras. A perícope, no aparato crítico, apresenta-se da seguinte forma: καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ “e porque Deus visitou seu povo”. Os testemunhos dos manuscritos da f<sup>13</sup>,<sup>72</sup> *Itala*,<sup>73</sup> sy<sup>H</sup><sup>74</sup> apresentam inserções das palavras εἰς αγαθόν “para o bem”, isto é, aparentemente, os copistas parecem deixar claro, por meio das inserções, qual é o tipo ou a forma como acontecerá essa visita. O verbo ἐπεσκέψατο é da mesma raiz de ἐπισκέπτομαι (“visitar”).<sup>75</sup> O verbo ἐπεσκέψατο está na voz média e se dá nos moldes do verbo depoente. Dessa forma, quem “visita” está envolvido também pela visita, é um agente que também sofre a ação de “visitar”. Nesse sentido, a “visita” é perene e envolve também o “visitador”. Por algum motivo, os manuscritos que testemunham esta lição querem deixar claro o objetivo desta visita, e esse objetivo é indicado pelo acréscimo do acusativo καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ [εἰς αγαθόν] “para o bem”.

<sup>69</sup> Adjetivo indefinido acusativo plural masculino de πᾶς.

<sup>70</sup> Esta é uma forma ampliada de πᾶς; pode ser uma indicação de estilo elevado: “todo” [completo]; “cada um” [particular]. Conforme Swetnam, op. cit., p. 119, esta lição é testemunhada por diversos manuscritos: N A C L W G q X Y 33. 579. 892. 1424. 2542. Os mais antigos testemunhos estão datados do século IV e os mais recentes, do século XIII.

<sup>71</sup> Na verdade, não sabemos se essa ênfase foi dada pelos copistas ou pelas mãos autorais.

<sup>72</sup> Conjunto de vários manuscritos: 13, 69, 124, 174, 230, 346, et al.

<sup>73</sup> Representa a totalidade ou a maioria de testemunhos da *Vetus Latina*.

<sup>74</sup> Versão siríaca heracleana. São 50 manuscritos feitos por Tomás de Harkel em 616, os quais contêm todo o Novo testamento.

<sup>75</sup> Este verbo pode ser compreendido tanto no sentido positivo quanto negativo. Há ocorrências nos dois sentidos. De qualquer forma, talvez a intenção desse copista tenha sido deixar claro o objetivo dessa visita. É uma visita definitiva. É usado o verbo no perene paradigmático. O verbo está no aoristo, ou seja, uma ação perene no ritmo narrativo, fora do tempo.

#### 4. ANÁLISE SEMÂNTICA

A análise semântica refere-se à busca de significado de um determinado signo linguístico ou de uma combinação de signos linguísticos. É a busca pelo sentido que foi dado a determinados termos, quando utilizados pelo autor sagrado (leitura sincrônica) e sua definição ao longo do tempo (análise diacrônica). A análise semântica busca responder à pergunta sobre o que determinado texto quer dizer, o que quer dar a entender quando se vale de determinadas expressões e frases empregadas num texto. Sem avaliar a definição da palavra e o número de vezes que tal termo aparece nos textos bíblicos não é possível compreender o texto (e vice-versa); sem admitir a significação do texto não se pode entender com segurança uma palavra isolada. A compreensão acontece no interior de uma circularidade.<sup>76</sup> Nesse sentido, serão aqui apresentados os termos que comunicam em si maior conteúdo teológico. A exposição aqui oferecida obedece à mesma disposição proposta na tabela de estrutura do gênero literário (Tabela 4).

- 
- |          |  |
|----------|--|
| v. 11 B: | ἐν τῷ ἔξης ἐπορεύθη εἰς πόλιν  |
| v. 11 C: | καλουμένην <b>Ναΐν</b>   |
| v. 11 D: | καὶ συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ <b>μαθηταὶ</b> αὐτοῦ καὶ <b>ὄχλος</b> πολύς.                       |
| trad.:   | depois disso, foi para a cidade chamada Naim e com ele iam os discípulos dele e muita gente. |
- 

**Ναΐν** – indeclinável. Referência feita a uma pequena aldeia da Galileia em Lc 7,11. O nome do local provavelmente deriva do termo hebraico talmúdico **תִּקְאָה** (“encantadora”, “agradável”, “grato”).<sup>77</sup>

**Μαθηταὶ** – Substantivo plural masculino: significa “discípulos”. No Novo Testamento, **μαθητής** aparece 261 vezes, porém, quando nos referimos ao Evangelho segundo Lucas, **Μαθηταὶ** e suas variantes ocorrem 37 vezes. **Μαθητής**, o singular, se refere à designação de alguém que possui uma relação de discípulo com outra e é instruído por ela. Semelhante relação era conhecida

<sup>76</sup> EGGER, op. cit., p. 89-90; DIAS DA SILVA, C. M. *Leia a Bíblia como literatura*, op. cit., p. 81.

<sup>77</sup> KOPP, Stätten. In: SCHNEIDER, Gerhard, BALZ, Horst, op. cit., v. I, p. 373. Trata-se de um pequeno povoado da Galileia, ao sul do monte Tabor, no caminho que leva ao lago de Genesaré, na planície de Yisreel. A Galileia, por estar em contato com povos pagãos, não era tida como referência pelos judeus mais fiéis das tradições; devido ao contato cultural com outros povos, a prática dos judeus de origem galileia se tornou mais flexível (DILLMANN, R.; MORA PAZ, C. A. *Comentário ao Evangelho de Lucas*. Navarra: Verbo divino, 2006).

nos tempos do Novo Testamento, porque os escribas eram considerados mestres e muitos tinham discípulos (*talmîdîm*), os quais eram instruídos na Escritura e nas tradições de seus pais. As pessoas que seguiam Jesus podem ser classificadas em quatro grupos. Há um grupo amplo de adeptos e ouvintes, o qual raras vezes se aplica a denominação de *μαθηταὶ*. É o que acontece, porém, em Lc 6,13.17, onde se faz uma distinção entre três grupos: uma grande massa de pessoas, uma grande multidão de discípulos e, finalmente, o círculo dos Doze, escolhidos dentre esse grupo de discípulos (cf. Mc 4,10). Também em Lc 6,13; 19,37.39; Jo 6,60-66; 7,3; 8,31 e 19,38, *μαθητής* aparece como a denominação das pessoas pertencentes ao amplo grupo de adeptos. Entretanto, na imensa maioria das vezes *μαθητής* está reservado para o grupo mais íntimo em torno de Jesus, o que parece ser mais reduzido, formado pelos “Doze”. Estes haviam sido escolhidos durante sua atividade pública como seus especiais colaboradores. Paulo não relata sobre os “Doze”, exceto em 1Cor 15,6. Não se deve excluir a ideia de que, antes da eleição do grupo dos Doze, existira em torno de Jesus outro grupo ainda mais reduzido, formado por Pedro, Tiago e João. Segundo Nepper-Christensen, um discípulo tinha que romper com o tipo de existência que tinha vivido até então, abandonar suas ocupações (Mt 4,18-22; 9,9), romper laços familiares e deixar ao cuidado de outros, por exemplo, o dever fundamental de enterrar os pais. Ser *μαθητής* é, portanto, seguir Jesus, o que significava uma radical autonegação. Ser discípulo implica “carregar sobre si sua cruz” (Mt 16,24-25; 10,38) e tem como consequência a perseguição, a rejeição, o sofrimento e, naquele momento, a morte (Mt 10,17-22.24-25; 20,20ss; 24,9; Jo 15,20; 16,2). Lc 10,1ss refere que Jesus enviou outros setenta e dois, aos quais não se aplica a denominação de *μαθητής*. Lucas talvez quisesse indicar uma mensagem destinada não só para o povo judeu, mas com uma conotação e abrangência universal. Um discípulo de Jesus nunca pode ser considerar alguém que já aprendeu “tudo o que eu tinha que aprender”, e dessa forma, deixar de ser discípulo para estabelecer sua própria escola. Nos Atos se refere *μαθηταὶ* a todos aqueles que pertenciam à comunidade, seja em Jerusalém (6,1.2.7; 9,26), seja em Damasco (9,10.19), seja em Antioquia – onde se começou a aplicar o nome de “cristãos” aos discípulos (11,26.29; 13,52) –, seja em Éfeso (19,2; 20,1.30). A partir de então,

o nome “discípulo” não supõe haver conhecido diretamente a Jesus, mas expressa uma relação de fidelidade feita com ele.<sup>78</sup>

**Õχλος** – Substantivo masculino: significa “multidão”. O termo aparece 175 vezes no NT e 41 vezes no Evangelho lucano. A grande difusão do termo na tradição de Jesus demonstra que a atividade de Jesus não teve lugar privativo, mas sua atividade se deu sempre em contato com o povo. Em diversas perícopes Jesus sente compaixão (*σπλαγχνίζομαι*) quando vê a multidão (cf. Mc 6,34 par. Mt 9,36). Porém, na maioria dos casos ὄχλος é o fundo anônimo sobre o qual a atividade de Jesus se desenvolve. Ainda vale lembrar que são essas mesmas multidões que assumem uma dubiedade nos evangelhos: por um lado tributam a Jesus uma entrada triunfal em Jerusalém (Mt 21,1-11; Mc 11,1-11; Lc 19,28-38); por outro, se deixam instigar e reclamam aos gritos a crucificação de Jesus (Mt 27,15.20.24; Mc 15,8.11.15; Lc 23,4.48).<sup>79</sup>

v. 12 A: ὡς δὲ ἥγγισεν τῇ **πύλῃ** τῆς πόλεως,

v. 12 B: καὶ ἴδοὺ

v. 12 C: **έξεκομίζετο**

v. 12 D: **τεθνηκώς μονογενὴς υἱὸς** τῇ μητρὶ αὐτοῦ

v. 12 E: καὶ αὐτὴ ἦν **χήρα**,

v. 12 F: καὶ **ὄχλος** τῆς πόλεως ικανὸς ἦν σὺν αὐτῇ.

trad.: Como, porém, se aproximavam da **porta** da cidade, eis que viu, **carregado**, um **morto** filho único de sua mãe e esta era **viúva**. E **multidão** considerável da cidade estava com ela.

**Πύλη** – Substantivo feminino: significa “porta”. Designa uma porta grande ou portão (sobretudo no plural), mas pode-se empregá-la também como sinônimo de Θύρα (“porta”). O texto objeto de estudo deste trabalho encontra um cortejo fúnebre do lado de fora, ou seja, nos arredores da pequena cidade de Naim (Lc 7,12). A variante helenística da dramatização de histórias de ressurreição dos mortos geralmente apresenta o taumaturgo encontrando um cortejo fúnebre, enquanto a variante judaica quase sempre apresenta aquele que faz o milagre

<sup>78</sup> NEPPER-CHRISTENSEN, Poul. In: SCHNEIDER, Gerhard; BALZ, Horst, op. cit., v. I, p. 114-121.

<sup>79</sup> BALZ, H. In: SCHNEIDER, Gerhard; BALZ, Horst, op. cit., v. I, p. 664-665.

onde está o falecido (cf. 1Rs 17,17-24; 2Rs 4,18-37; At 9,36-42). O termo πύλη também é citado em At 9,24 (Damasco); 16,13 (Filipos); Hb 13,12 (Jerusalém).

**Ἐξεκομίζετο**, do verbo Κομίζω com a preposição εκ: significa “carregar ou trazer para fora” – está na forma de imperativo. É passado do *infectum* (imperfeito) na 3<sup>a</sup> pessoa do singular, na voz passiva. No texto estudado, Jesus vê o jovem morto da narrativa “carregado” por outros. A palavra se encontra na voz passiva, pelo dado da obviedade do texto, afinal, por estar em estado de cessação de vida, era necessário que o jovem fosse transportado.

**Τεθνηκώς**, θνήσκω significa “morto”. Segundo John McKenzie, o conceito de morte que se encontra no Primeiro Testamento é muito diverso: a ideia que prevalece é de que a morte constitui um fim. A concepção hebraica pensa a pessoa como corpo animado e não tanto como espírito encarnado, o que faz com que o fim da animação apareça como cessação de toda atividade vital. Na morte, o defunto continua a existir no Xeol, mas é incapaz de qualquer atividade ou passividade humana. O falecido não participa do culto divino. É nessa perspectiva de fé veterotestamentária que Jesus diz que Deus não é um Deus de mortos, mas de vivos (Lc 20,38). Fazendo uma análise da morte, McKenzie diz que a morte ideal é aquela que advém da plenitude da velhice, com as faculdades ainda intactas (Gn 25,8; Jó 21,23ss; 29,18-20). Após o século II a.C., no Livro de Daniel é que se desenvolve a fé na vitória final de Iahweh sobre as forças das trevas, do mal, do caos e da morte. Ou seja, esse desenvolvimento é tardio e não se encontra nenhum traço seguro de fé clara na ressurreição dos mortos. Para o Segundo Testamento, a morte é consequência e um castigo do pecado (Rm 5,12ss). Paulo diz que todos morremos em Adão. Um segundo elemento da compreensão de fé neotestamentária é a declaração de que Jesus suplantou a morte com sua própria morte. A morte foi o último inimigo que Cristo teve que superar (1Cor 15,25ss). Cristo privou a morte de seu poder (2Tm 1,10). Outro conceito amplamente desenvolvido em Rm 6,2ss é de que o cristão experimenta a vitória de Jesus sobre a morte, participando da morte de Jesus. O cristão é batizado na morte de Jesus; somente nessas condições é que pode ressuscitar com

Jesus para a nova vida. A fé em Jesus não liberta o homem da morte, mas lhe dá a certeza de que não morrerá para sempre.<sup>80</sup>

**Μονογενὴς υἱὸς** – Adjetivo singular masculino. Junção de μόνος e γένος (γίνομαι): significa “filho unigênito, filho único”.<sup>81</sup> No Segundo Testamento, o termo “filho único” aparece nove vezes: três delas em Lucas (7,12; 9,38; 8,42 [uma filha]); quatro no Evangelho segundo João, para assinalar as relações de Jesus com Deus (1,14.18; 3,16.18); uma vez na Primeira Carta de João (4,19, no mesmo sentido que no texto joanino); e uma em Hebreus 11,17 (sobre Isaac). Segundo Fitzmyer, μονογενὴς perdeu sua conotação sexual original e é empregado para designar um filho único, homem ou mulher. Também é usado μονογενὴς, por exemplo, no relato da cura da filha de Jairo (8,42) e na perícope do menino epilético (9,38); nestes casos, reforça-se a importância do milagre.<sup>82</sup> Este mesmo uso se encontra também na LXX, que traduz o hebreu *yāhîd*, “único” (relacionado com *ehād*, “um”, sem nenhuma conotação com “geração” ou “nascimento”). Μονογενὴς ainda é comumente traduzido como solitário ou único. Nas passagens de Lucas, este adjetivo é empregado para se referir ao filho único da viúva de Naim (material peculiar lucano). O mesmo evangelista ainda inseriu μονογενὴς no relato da cura da filha de Jairo (8,42: ὅτι θυγάτηρ μονογενὴς) e na perícope do menino epilético (9,38: ὅτι μονογενῆς μοί). Nestes casos, μονογενὴς reforça a importância do milagre.<sup>83</sup>

**Χήρα** – Substantivo comum, feminino, singular: significa “viúva”. No Novo Testamento aparece 26 vezes: 3 delas em Marcos, 9 em Lucas, 3 nos Atos dos Apóstolos e 8 na Primeira Carta a Timóteo.<sup>84</sup> Na Antiguidade, a mulher não tinha independência, era membro de uma família e dependia do pai ou do marido. Utilizava roupas que indicavam seu estado (Gn 38,14.19). Não herdava nada do marido e num período mais antigo constituía parte da herança do filho mais velho. Conforme McKenzie, se ficasse sem filhos, voltava à casa de seu pai (Gn 38,11; Lv 22,13; Rt 1,8). A mulher que não tinha nenhum homem para defender seus direitos era evidentemente vítima das extorsões dos credores (2Rs 4,1ss; Jó 24,3) e de todo tipo de opressão (Jó 22,9; 24,21; Ez 22,7). O Sl 94,6 se vale da hipérbole “matam

<sup>80</sup> MCKENZIE, op. cit., p. 632-634.

<sup>81</sup> RUSCONI, Carlo. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005, p. 313.

<sup>82</sup> FITZMYER, J. A. In: SCHNEIDER, Gerhard; BALZ, Horst, op. cit., v. I, p. 321-324.

<sup>83</sup> Ibidem, p. 321-324.

<sup>84</sup> KRAFT, H. In: SCHNEIDER, Gerhard; BALZ, Horst, op. cit., v. I, p. 2078-2081.

a viúva” para se referir às extorsões e opressões desonestas que as reduziam à miséria. A viúva não tinha sequer um defensor legal e poderia ficaria à mercê dos juízes desonestos (Is 1,23; 10,2; 2Sm 14,4ss; Lc 18,3). A lei israelita lhe reservava certa proteção, proibindo a injustiça nas “causas das viúvas” (Ex 22,22; Dt 24,17), mas menções neotestamentárias indicam que esta lei era um ideal sem aplicação prática. A literatura profética inclui a opressão das viúvas entre os crimes dos quais acusavam os israelitas (Is 1,17; Jr 7,6; Zc 7,10). A situação delas era de pouca segurança e pertenciam, como os órfãos e estrangeiros, àquela categoria de pessoas que necessitavam da proteção dos profetas. O próprio Jesus se refere àqueles que rezam longamente e devoram as casas das viúvas (Mc 12,40; Lc 20,47). Era garantida às viúvas a participação nas festas sacrificais (Dt 16,11.14) e a parte do dízimo (Dt 14,28ss; 26,12); também lhes era permitido colher as sobras depois das ceifas (Dt 24,19-21), ou seja, o dono das terras devia fazer a colheita de modo que deixasse algo às viúvas. A Igreja primitiva se preocupou com a assistência às viúvas e aos órfãos, que são os dois componentes da religião verdadeira, mencionados em Tg 1,27. Porém, as assistidas deveriam ter mais de sessenta anos e não ter filhos; se tivesse família, o amparo cabia a si própria e não à Igreja. A Primeira Carta a Timóteo descreve algumas condições de assistência: as viúvas protegidas deviam ter boa reputação e se dedicar à oração e às boas obras (possivelmente o cuidado de mulheres pobres e doentes). As viúvas mais jovens poderiam ser amparadas por um segundo casamento. Segundo H. Kraft, além desse significado geral, as viúvas designariam um ministério exercido na comunidade cristã primitiva. O ministério das viúvas existiu durante os primeiros séculos da história da Igreja e se transformou no final do período patrístico no estado das virgens e monjas. Quanto ao uso do termo no Novo Testamento, há que ter em conta dois aspectos importantes: a necessidade de proteção que teriam as viúvas e o estado de renúncia ao matrimônio em que viviam.<sup>85</sup> As viúvas deveriam morar juntas na casa de um cristão abastado, sob a supervisão de uma mulher (1Tm 5,16). Enquanto no Oriente aparecem as diaconisas, no Ocidente se fala apenas de viúvas; no entanto, ambas funções talvez devam ser identificadas.<sup>86</sup> A Igreja primitiva, insegura de si e tendo em vista

---

<sup>85</sup> Ibidem, v. II, p. 2078-2081.

<sup>86</sup> MCKENZIE, op. cit., p. 969; VAN DEN BORN, A. *Dicionário enciclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971, p. 1567.

a proximidade de seu fim, permitia às viúvas casarem-se novamente. O discípulo de Paulo, autor da Carta Primeira a Timóteo (5,14), ordena que as jovens viúvas voltem a se casar. Porém, devemos fazer uma distinção entre as viúvas instituídas ao serviço da comunidade e que são pagas. Os primeiros cristãos consideraram tal função um ministério instituído por Deus, pois a viúva de Sarepta cuidou do profeta Elias. E a sogra de Pedro (Mc 1,31; Mt 8,15; Lc 4,39) teria sido a primeira a desempenhar tal ministério. As mulheres que o exerciam na comunidade primitiva de Jerusalém se encarregavam de escolher e preparar os alimentos para as celebrações comunitárias nas casas (At 6,1; 2,46). Também surgem nos lugares da primeira missão helenística grupos de “santos” que tinham vida em comum e que eram atendidos pelas viúvas. Tabita/Gazela, a quem Pedro chamou de novo à vida (cf. At 9,36-43), era uma das discípulas – virgem ou viúva – desse círculo, ao qual ela tinha o cuidado de fornecer vestuário.<sup>87</sup> Conforme Fritz Rienecker e Cleon Rogers, na chave linguística do Novo Testamento grego, a compaixão que Jesus teve para com a viúva que, pela segunda vez, havia sido despojada do seu arrimo e protetor (Lc 7,12), provavelmente deve ser entendida como um ato messiânico.<sup>88</sup>

v. 13 A: καὶ ἰδὼν αὐτὴν καὶ εἶπεν αὐτῇ· μὴ κλαῖε

v. 13 B: ὁ κύριος ἐσπλαγχνίσθη ἐπ' αὐτῇ/|

v. 13 C: καὶ εἶπεν αὐτῇ·

v. 13 D: μὴ κλαῖε.

trad.: e vendo-a, o Senhor moveu-se de compaixão por ela, e disse-lhe: “não chores!”

**ἰδὼν, ἰδοὺ** – é propriamente a 2<sup>a</sup> pessoa do singular do imperativo aoristo da voz média (ἰδοῦ, de οράω): significa “olhar”, “ver”. Quando usada como partícula demonstrativa, escreve-se com acento agudo. Ἰδοὺ aparece 57 vezes no Evangelho segundo Lucas. Apresenta a mesma função da palavra hebraica *hinneh*.<sup>89</sup> Já o verbo ὄράω aparece 449 vezes, incluídas as formas verbais de ὄράω utilizadas com outros objetivos para esta palavra [especialmente εἴδον,

<sup>87</sup> SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 2078-2081; VINE, W. F.; UNGER, Merril F.; WHITE JR, Willian. *Dicionário Vine*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002, p. 1067.

<sup>88</sup> RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 1985, p. 117.

<sup>89</sup> Ibidem, p. 1949-1950.

umas 350 vezes], excluindo ἰδε, ἰδοὺ); outros verbos que expressam a ideia de ver são menos frequentes. O significado fundamental de ὄράω é ver (com os olhos). Em sentido figurado pode significar: “perceber”, “conhecer”, “experimentar”, “visitar”, “ter em conta”. No NT ὄράω é sinônimo de βλέπω, τεωρέω, τεάομαι, e seu sujeito é sempre uma pessoa. Aquele que vê é capaz de perceber as pessoas concretas em sua individualidade e em seu comportamento. ὄράω pode significar “ver” seres sobrenaturais, Cristo ressuscitado e Deus. Frequentemente denota “conhecer”, “encontrar” e “visitar”. Por influência do AT pode expressar o mesmo sentido semântico de “experimentar”. Para o Evangelho segundo João, ὄράω é uma ação de “ver” que não capta plenamente o que é contemplado e, por esse motivo, não conduz à fé (Jo 6,36; 12,40; 15,24); unido a isso, ὄράω significa uma ação associada à fé, que consiste em “ver” a δόξα de Jesus por meio de seus “sinais” (cf. Jo 1,14). Lucas, quando emprega ὄράω ou εἶδον, se atém de forma estrita à linguagem da LXX<sup>90</sup> (cf. At 7,2.30.35.44), escrevendo várias vezes sobre aparições de anjos (Lc 1,11; 22,43; At 11,13), experiências visionárias, colocadas às vezes, especificamente, “em uma visão” (At 10,17; 10,3), “em uma visão durante a noite” (At 16,9), “em êxtase” (At 11,5; 22,18). Para o autor lucano, não são em absoluto processos puramente internos e mentais (comparar Lc 24,22 com 24,6; At 26,16 com 26,13ss); sua descrição possui afinidade com os relatos helenísticos de epifania.<sup>91</sup>

**Ἐσπλαγχνίσθη** – terceira pessoa do singular do indicativo aoristo passivo depoente de σπλαγχνίζομαι: significa “agitado nas entradas”; porém, costumeiramente é traduzido por: “ter piedade” ou “sentir compaixão”.<sup>92</sup> Sua raiz verbal é de εσπλαγχνον, que aparece nos Evangelhos sinóticos num total de doze vezes: em quatro ocasiões no Evangelho segundo Marcos, cinco repetições em Mateus e três vezes em Lucas. A palavra ἐσπλαγχνίσθη se refere às entradas:

<sup>90</sup> Segundo KREMER, a linguagem da LXX traduz como aoristo da voz média (“Ele apareceu/se deixou ver”), denominado como passivo divino (cf. KREMER, J. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 586).

<sup>91</sup> KREMER, J. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 581-588.

<sup>92</sup> Algumas traduções, como a Bíblia traduzida por João Ferreira de Almeida, na versão revista e corrigida, traduzem ἐσπλαγχνίσθη como “moveu-se de íntima compaixão”; já a versão revista e atualizada desse mesmo autor traduz como: “ficou com muita pena dela”. A Bíblia Pastoral nos diz: “teve compaixão”, e a Bíblia do Peregrino: “sentiu compaixão”; já a Bíblia de Jerusalém traduz ἐσπλαγχνίσθη como “ficou comovido”. Segundo RIENECKER; ROGERS (op. cit., p. 117), ser movido de compaixão, compadecer-se.

vísceras, coração, pulmão, fígado,<sup>93</sup> ou seja, órgãos internos, pois a cultura semita se refere ao mais concreto da vida. De fato, em português a palavra mais próxima no sentido semântico para se referir aos sentimentos que partem do mais íntimo da pessoa é misericórdia, que corresponde ao hebraico *hesed*, indicando a sede dos afetos, sobretudo da mãe (“as entranhas”). Abrange, além do “querer bem”, a sua manifestação no “fazer bem”. Outra expressão no grego que possui uma aproximação de mesmo significado é ἔλεος,<sup>94</sup> “ter compaixão por alguém”. Bento XVI, em seu livro *Jesus de Nazaré*, se refere a estes sentimentos viscerais com o termo Σπλάγχνα. Este termo se refere em Paulo como em João à dimensão onde se localiza a atitude de disponibilidade positiva para se aproximar e ajudar alguém em situação de vulnerabilidade.<sup>95</sup> No Primeiro Testamento, a misericórdia se refere à atitude de perdão de Deus para com seu povo em virtude da aliança (Ex 34,6; Nm 14,9; Jr 3,12; Sl 25,7.10; 51,3; 78,38). No contexto profético ganha contornos antropomórficos, quando o autor do livro de Oseias diz: “Como poderei deixar-te, Efraim; entregar-te, Israel? Como deixar-te semelhante a Adama, tratar-te como Seboim? Meu coração se contorce e minhas entradas se comovem” (cf. Os 11,8). Só aquele que não quer mais converter-se ao Senhor, a esse Ele não fará misericórdia (Is 9,16; Jr 16,5; Eclo 16,10; 18,14). Na literatura sapiencial, o salmista canta que a misericórdia de Deus é eterna (Sl 25,6; 136). O *hesed* não denota somente a misericórdia de Deus para com o homem, mas também deste para com seu semelhante, indicando sobretudo a bondade efetiva entre parentes. Segundo o contexto histórico do Livro do Eclesiástico (28,4), uma das faltas dos pecadores era a não misericórdia para com seus semelhantes; por isso não poderiam esperar o perdão de Deus.<sup>96</sup> No Segundo Testamento, a misericórdia de Deus se personifica em Cristo e, mais do que no Primeiro Testamento, também é exigida dos homens entre si. O Evangelho segundo Marcos 6,34 introduz o

---

<sup>93</sup> TOMMASO, Sanesi. *Vocabolario greco-italiano*. Pistoia: Fratelli Bracali, 1942, p. 793.

<sup>94</sup> VAN DEN BORN, op. cit., p. 993.

<sup>95</sup> Σπλάγχνα. O Evangelho usa a palavra que originalmente, em hebraico, se referia ao corpo materno e à relação maternal. “[Significa que] Ele é atingido nas suas ‘entradas’, na sua alma (...). ‘Foi tomado de compaixão’, traduzimos hoje, atenuando assim a originária vitalidade do texto” (BENTO XVI. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Planeta, 2007. p. 175-176; WALTER, Nikolaus. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1468-1473; JOÃO PAULO II. *Dives in Misericordia*, nota 52; MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. C. La misericordia: “una conmoción de las entrañas”. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, n. 49, p. 139, 2017).

<sup>96</sup> VAN DEN BORN, op. cit., p. 994-995.

relato do milagre de Jesus em que dá de comer a cinco mil homens; este episódio alude claramente ao texto de Ez 34. No modo com que se compadece da multidão, Jesus aparece como o representante escatológico de Deus; em Marcos 8,2 (o mesmo milagre acontece, agora com quatro mil pessoas), o autor põe na boca de Jesus a afirmação: “Tenho compaixão dessa multidão” Σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον. Mateus recolhe as duas passagens de Marcos (Mt 9,36 e 14,14a, repetida em 15,32) e faz um acréscimo redacional em 20,34 ao texto de Mc 10,52, com as palavras: “eu tive compaixão” ou “tenho pena dessa gente”, como motivo para a cura dos cegos. Nessa mesma perspectiva está o texto aqui estudado de Lc 7,13: Jesus se compadece da mãe do jovem que havia morrido. Lucas apresenta Jesus como quem acolhe com misericórdia as pessoas que estiverem em alguma tribulação e lhes presta ajuda. A mesma motivação aparece em Mc 1,41 (cura de um leproso) e 9,22 (o pai do epilético pede: “Tende compaixão de mim!” σπλαγχνισθεὶς ἐφ' ἡμᾶς). Dessa forma, a aplicação do verbo a Jesus representa uma caracterização “messiânica” de Jesus que naturalmente é atípica das expectativas messiânicas judaicas. Pois, no Antigo Testamento, é Deus mesmo quem acolhe com misericórdia os humilhados e insignificantes. Consequentemente, o cristianismo primitivo, ao aplicar ἐσπλαγχνίσθη a Cristo, torna-o – como Filho que é – Salvador escatológico, realizando o “papel” de Deus.<sup>97</sup> Nos cânticos de Lc 1, inspirados no Antigo Testamento, diversas vezes se menciona a misericórdia de Deus “de geração em geração” εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς (v. 50). A era messiânica é o tempo da misericórdia de Deus. São Paulo, que experimentou tamanha misericórdia (2Cor 4,1) por parte do “Pai da misericórdia” ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν (1,3), vê a história da salvação pelo prisma da misericórdia de Deus (cf. Rm 11,32). A remissão não é questão de esforço humano, mas da misericórdia de Deus (9,16). Jesus pregou a misericórdia de Deus em suas parábolas, por exemplo: do pai misericordioso (Lc 15,11ss); condonou-se da viúva que perdera seu filho (Lc 7,13), e dos indivíduos de seu tempo que vinham a ele com suas desgraças e angústias, clamando: “Senhor, tem piedade de nós” Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς (Mt 9,27; 17,5; Mc 10,47; Lc 17,13 etc.). Essa misericórdia de Deus deve inspirar o homem a ter misericórdia para com os outros homens: “Sede

---

<sup>97</sup> WALTER, Nikolaus. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., p. 1468-1473.

misericordiosos como vossa Pai é misericordioso” Γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατὴρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἔστιν (Lc 6,36). Os pecadores são comparados a enfermos e Ihes é aplicado o texto de Os 6,6: “Eu quero a misericórdia e não o sacrifício” διότι ὅτι ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν καὶ ἐπίγνωσιν θεοῦ ἡ ὀλοκαυτώματα. Dessa forma se deve entender a misericórdia para com o próximo descrita na parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37).<sup>98</sup>

**Ἐλεος** – Como foram feitos vários apontamentos a este substantivo no item anterior, faz-se necessário situar semanticamente o conteúdo de tal termo. “Ἐλεος, segundo o dicionário exegético, aparece em 27 passagens do Novo Testamento. Marcos, João e Atos dos Apóstolos não mencionam o termo ἔλεος, que, em muitos casos, é tradução de *hesed* e significa o sentimento que se experimenta ante o infortúnio que aflige outra pessoa, e a consequente ação que brota desse sentimento. Deve presumir-se que, em conformidade com o Antigo Testamento (AT), ἔλεος passou da esfera secular para a linguagem religiosa da Bíblia; na tradição sinótica, o substantivo está limitado aos discursos (hinos), com exceção de Lc 1,58. Com significado de “praticar misericórdia”, “fazer o bem”, usa-se em Lc 1,72; 10,37.” Ἐλεος é encontrado em Paulo e na literatura epistolar do Novo Testamento (NT), num uso abundante e diferenciado. Designa, em consonância com o sentido original de *hesed* no AT, o comportamento que Deus exige que uma pessoa tenha para com outra. Deve-se agir com justiça em relação aos outros, exercitar a misericórdia com os demais e praticar a fé. A narração exemplar de Lc 10,25-37 caracteriza a conduta misericordiosa do samaritano (10,37), como demonstração concreta de amor. Ainda conforme Ferdinand Staudinger, no judaísmo a exigência de misericórdia era motivada pela memória da misericórdia de Deus. Lucas 1 inclui o conceito veterotestamentário de *hesed* em seu sentido original como fidelidade de Deus clemente e criador. Isso é mencionado principalmente em hinos que abundam em citações do AT: Lc 1,50 (cf. Sl 102,17); 1,54 (cf. Sl 97,3); 1,72 (cf. Sl 105,8; 106,45); 1,78 (cf. Is 60,1ss). A *misericórdia* (graça) mostrada por Deus a Isabel (cf. Lc 1,58) é sinal da onipotência criadora de Deus. O evangelho da infância de Lucas revela de modo espantoso essa ação de Deus: a misericórdia (*hesed*) clemente de Deus, prometida no AT,

<sup>98</sup> VAN DEN BORN, op. cit., v. I, p. 994-995; MCKENZIE, op. cit., p. 615-618.

experimentada na História da Salvação de Israel, alcança sua plenitude na clemente entrega que Deus fez de si mesmo aos insignificantes e pobres na Encarnação de seu Filho. Paulo interpreta ἔλεος como a ação histórico-salvífica e escatológica de Deus em Jesus Cristo. Para isso utiliza o texto de Ex 33,19 e Ex 9,16 em Rm 9,14-18, adaptando livremente o texto do Éxodo à sua concepção de ἔλεος. Interpreta como declaração direta de YHWH e chega à seguinte conclusão: o Deus misericordioso (Rm 9,16) reivindica para si o direito a ter misericórdia. Paulo conhece e reconhece que a “misericórdia” salvífica de Deus é o único meio possível pelo qual todos podem ser feitos participantes da salvação. E isto se realiza única e exclusivamente em Cristo Jesus (cf. Rm 3,21-31; Gl 2,16 etc.). A misericórdia livre e gratuita de Deus não está em contradição com sua fidelidade à Aliança.<sup>99</sup>

**Κλαῖε, Κλαίω** – 2<sup>a</sup> pessoa do singular do imperativo presente: significa “chorar, lamentar”; na forma negativa indica a interrupção de uma ação em andamento.<sup>100</sup> Dos quarenta testemunhos de κλαίω que aparecem no Novo Testamento, a maioria se encontra em Lucas (onze vezes). Κλαίω expressa sempre uma emoção intensa, especificamente luto e lamentação pelos mortos. Pode ser utilizado em sentido figurado para expressar angústia (Jo 16,20), arrependimento (cinco vezes) ou, em geral, sensação de uma existência insatisfatória e triste. Na narrativa aqui estudada, Jesus põe fim à dor ante a morte (Lc 7,13: μέ κλαίε). O encontro com Jesus não só põe fim aos sentimentos de luto e dor, mas também faz-nos tomar consciência do nosso pecado e debilidade, o que nos conduz a uma intensa comoção interior. Nessa concepção, Lc 7,38 fala da pecadora que banha com suas lágrimas os pés de Jesus. Lc 22,62 diz que Pedro, depois de negar pela terceira vez o Senhor, “chorou”. Segundo Lc 23,28, Jesus rejeita o pranto das mulheres que se lamentavam por ele, que ia a caminho da morte, porque chorando por ele se manifestava o estado de ignorância e perdição de quem se lamentava. Ao contrário, elas deveriam antes chorar por seu próprio futuro e pelo futuro de seus filhos; cf. Lc 19,41-44, onde se narra um suposto pranto de Jesus por Jerusalém (cf. também Jr 13,17). Κλαίω tem significado teológico mais intenso

<sup>99</sup> STAUDINGER, Ferdinand. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1310-1318; JOÃO PAULO II, *Dives in Misericordia*, nota 52.

<sup>100</sup> RIENECKER; ROGERS, op. cit., p. 117.

quase sempre no contexto imediato de expressões de alegria, mas também é imagem da vida em opressão, escassa e impotente. E assim, depois dos macarismos no Sermão da Planície de Lucas, os discípulos de Jesus são os pobres, os famintos e “os que choram” (*οἱ κλαίοντες*, Lc 6,21). Na imagem do pranto se recorre à sensação de impotência que experimentam os piedosos judeus e, em íntima relação com ela, a visão apocalíptica deste mundo como um mundo perdido, no qual o “sorrir” significa mundanismo e falsa arrogância contra Deus, e o “chorar” caracteriza aqueles que estão no mundo, mas pertencem a Deus (cf. Is 25,8; 35,10; 65,17-25; Jó 16,16; 30,25; Sl 126; 137; Eclo 35,20; 4Esd 4,27; 9,38ss).<sup>101</sup>

v. 14 A: *καὶ προσελθὼν*

v. 14 B: *ῆψατο τῆς σοροῦ,*

v. 14 C: *οἱ δὲ βαστάζοντες*

v. 14 D: *ἔστησαν,*

v. 14 E: *καὶ εἶπεν*

v. 14 F: *νεανίσκε,*

v. 14 G: *σοὶ λέγω,*

v. 14 H: *ἐγέρθητι.*

trad.: e aproximando-se tocou o esquife, os que **transportavam** pararam, e **disse:** **Jovem**, digo-te, **levanta-te.**

**βαστάζοντες** – Particípio<sup>102</sup> presente no nominativo masculino plural, na voz ativa de *βαστάζω*: significa “carregar, transportar”. *Βαστάζω* possui vinte e sete ocorrências no Novo Testamento: cinco vezes no Evangelho segundo Lucas (Lc 7,14; 10,4; 11,27; 14,27; 22,10) e quatro vezes nos Atos dos Apóstolos. No seu sentido próprio, o verbo é usado para expressar a ideia de levar vários objetos. Mas também coisas pesadas: o féretro “é transportado” com o corpo do jovem de Naim (Lc 7,14), também se “leva” o paralítico à porta do templo chamada Formosa (At 3,2). Paulo é “tomado” (“levado”) pelos soldados, que o livram, assim, da violência da multidão (At 21,35). Segundo Jo 19,17, o próprio

<sup>101</sup> BALZ, Horst. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 2332-2335.

<sup>102</sup> O particípio é um adjetivo verbal. Como verbo, possui voz, modo e tempo, e pode reger um objeto direto. Como adjetivo, possui gênero, número e caso, e concorda com o substantivo ou pronome que modifica. Ele pode ocasionalmente ser encontrado como substantivo, geralmente no gênero masculino ou neutro (cf. SWETNAM, op. cit., p. 49).

Jesus “carrega” sua cruz (ao contrário do que dizem os Sinópticos). A mãe, durante a gravidez, “tomou” (“levou”) o fruto de seu ventre (Lc 11,27). O peso do objeto já não desempenha qualquer função, quando os discípulos são convocados a não trazer para a viagem dinheiro, saco, sandálias e alforjes (Lc 10,4). Em outros lugares, o verbo não é determinado por seu objeto, mas a frase é definida metaoricamente por todo contexto: para o discípulo que “levar/carregar sua própria cruz” significa que, no discipulado, ele não deveria ter preocupações consigo mesmo (Lc 14,27).<sup>103</sup>

**Εἶπεν** – Particípio aoristo de λέγω: significa “disse”. Não se observa nenhuma diferença de significado entre λέγω e εἶπον. No Novo Testamento, ambos os verbos não só aparecem como leituras variantes um em relação a outro como também podem ser utilizados numa mesma frase sem uma ordem de distinção: Mt 10,27; 26,25; Jo 15,15. Além disso, no Novo Testamento nunca se encontra uma diferença de significado entre ἔλεγον, que é a forma imperfeita de λέγω, e εἶπον. Nesse sentido, εἶπον pode ocorrer como acusativo de pessoa (falar καλῶς [bem] ou κακῶς [mal] de alguém): Lc 6,26; At 23,5. Εἶπον pode ser usado de outras formas para substituir a palavra αὐτό, deduzindo-se do contexto. A pessoa (ou pessoas) a quem (ou as quais) se diz algo é (são) identificada(s) com o dativo: εἶπον τί τινι (τισι), Mt 28,7; Lc 4,23; 7,40; com a preposição πρός, Lc 1,13.18.28.34; 4,23; 5,4; 12,16, a construção de εἶπον com πρός se encontra unicamente e com muita frequência na obra lucana. Algumas vezes εἶπον encerra o sentido de uma ordem ou mandato; assim, é acompanhado quase sempre de infinitivo: Lc 12,13: Εἶπεν δέ τις ἐκ τοῦ ὄχλου αὐτῷ·διδάσκαλε, εἶπε τῷ ἀδελφῷ μου μερίσασθαι μετ' ἐμοῦ τὴν κληρονομίαν. “Alguém da multidão lhe disse: ‘Mestre, dize (manda) a meu irmão que reparta comigo a herança’”. Mc 5,43: καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο, καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν. “Ele recomendou (ordenou) então expressamente que ninguém viesse a saber do que tinham visto. E mandou que dessem de comer à menina.”<sup>104</sup>

**Νεανίσκε** – Substantivo masculino singular, conjugado no vocativo de νεανίσκος: significa “jovem”, “homem jovem”. Este substantivo designa um homem até a idade de uns 40 anos. Além do texto aqui em estudo do jovem de Naim (Lc

<sup>103</sup> STENGER, Werner. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 623-625.

<sup>104</sup> LÜDERMANN, Gerd. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1196-1199.

7,14), o termo ainda é utilizado para se referir ao “jovem rico” em Mt 19,20.22; o termo alude ao jovem que foge nu em Mc 14,51, faz referência ao anjo que está junto ao sepulcro em Mc 16,5, assim como para mencionar o sobrinho de Paulo em At 23,18.22. É utilizado no plural em At 2,17 e At 5,10.<sup>105</sup>

**Ἐγέρθητι** – 2<sup>a</sup> pessoa do singular do imperativo aoristo passivo de ἐγείρω: significa “despertar”, “levantar”. Segundo Kremer, o aoristo passivo de ἐγείρω, em sentido geral, deve ser entendido sempre como um aoristo médio, pois no helenismo o aoristo passivo é substituído com frequência pelo aoristo médio.<sup>106</sup> Ἐγείρω é usado por escritores médicos para descrever os pacientes acamados que se colocavam sentados. Levantar, pass. levantar-se.<sup>107</sup> Verbo também usado para se referir ao anúncio da ressurreição de Jesus (cf. Lc 24,6). O mesmo verbo ἐγείρω (transitivo) é tomado no sentido de despertar, estimular, excitar e levantar. Aparece 144 vezes no Novo Testamento. E seu uso se dá como sinônimo de ἀνίστημι, cuja ocorrência se dá 108 vezes. Com o sentido especial de ressuscitar pessoas mortas, ἐγείρω é usado por 13 vezes. Ἐγέρτη, usado na citação acima, está no passivo com sentido de ressuscitar. No mesmo capítulo 24, no versículo 7, é usado o verbo ἀναστῆναι, que é o infinitivo aoristo passivo de ἀνίστημι. Nesse sentido, o verbo indica a ação física se levantar-se, que é exatamente o sentido de ressurreição entendido como voltar à vida. Novamente ἐγείρω aparece no versículo 34 do mesmo capítulo 24 de Lucas, na aparição aos discípulos de Emaús, para se referir ao Senhor ressuscitado: λέγοντας ὅτι ὄντως ἤγέρθη ὁ κύριος καὶ ὥφθη Σίμωνι. “O senhor ressuscitou verdadeiramente e apareceu a Simão” (Lc 24,34). Em Mateus o mesmo verbo ἤγέρθη é usado no sentido aoristo passivo para se referir à ressurreição de Jesus: οὐκ ἔστιν ὅδε, ἤγέρθη γὰρ καθὼς εἶπεν· δεῦτε ἵδετε τὸν τόπον ὃπου ἔκειτο. “Não está aqui; ressuscitou, pois, como disse, vinde e vede o lugar onde foi posto” (Mt 28,6). O significado fundamental próprio de ἐγείρω aparece quando se quer dar a entender que (no sentido transitivo) se desperta ou se levanta alguém de um sono. Em tudo isso ἐγείρω não mostra diferença alguma entre despertar-se e levantar-se. É uma metáfora para significar o final de uma maneira de viver correspondente à noite e à morte. No caso da perícope aqui

<sup>105</sup> SCHELLBÄCHER, E. L. Das Rätsel des νεανίσκος bei Markus. ZNW 73, 1982. p. 127-135. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 380.

<sup>106</sup> KREMER, J. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1126-1141.

<sup>107</sup> RIENECKER; ROGERS, op. cit., p. 117.

estudada, Lc 7,14, ἐγέρτητι (o aoristo é uma expressão grega mais correta) significa tanto: “levanta-te!” como “despera!”; porque a continuação do texto nos cita que ele (o morto): “se sentou e começou a falar”. Ἐγείρω também expressa o sentido da ressurreição escatológica no Novo Testamento, como já expressava na LXX, com a mesma significação de ἀνίστημι. Paulo utiliza ἐγείρω em todo capítulo 15 da Primeira Carta aos Coríntios para se referir não só à ressurreição de Cristo, mas também à ressurreição dos mortos. Dessa forma, a concepção paulina de ressurreição dos mortos está intimamente ligada à mensagem pascal. Consequentemente, o ressuscitar não se limita a ser libertado da sepultura, mas significa principalmente a participação na vida de Cristo ressuscitado. Ἐγείρω é utilizado na forma passiva 31 vezes para se referir à ressurreição de Jesus. Em antigas expressões formulares ou em breves referências à pregação pascal da Igreja primitiva, emprega-se o aoristo ἦγέρτη (Lc 24,34; Rm 4,25; 6,4; Mc 16,6; Mt 27,64; Jo 2,22), que não apenas expressa a condição final da morte, mas é símbolo referencial de uma nova condição de vida.<sup>108</sup>

---

v. 15 A: καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς

v. 15 B: καὶ ἤρξατο

v. 15 C: λαλεῖν,

v. 15 D: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ.

trad.: e **sentou-se** o morto e **começou a falar**, e entregou-o a sua **mãe**.

---

**Ἀνεκάθισεν** – 3<sup>a</sup> pessoa do singular do indicativo aoristo ativo de ἀνεκαθίζω: significa “sentar”. Como é possível observar, a palavra ἀνεκάθισεν tem uma aproximação da palavra ἀνάστασιν, que, segundo Carlo Rusconi, significa erguer-se ou ainda fazer ressurgir.<sup>109</sup> Verbo indicativo aoristo ativo da terceira pessoa do singular de ἀνακαθίζω – “sentar-se, incorporar-se”. O prefixo ἀνα do termo ἀνεκάθισεν significa, com o acusativo, movimento de “se dirigir para cima”, “até em cima” ou, ainda, “novamente”.<sup>110</sup> Lc 7,15: ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς;

---

<sup>108</sup> KREMER, J. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1126-1141.

<sup>109</sup> RUSCONI, op. cit., p. 46.

<sup>110</sup> BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*. Salamanca: Sígueme, 2015, v. I, p. 514. ἀνα como prefixo de verbos, como é o caso aqui, possui 160 ocorrências com 74 composições diferentes (SCHNEIDER, G. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 219-220).

At 9,40: καὶ ἐπιστρέψας πρὸς τὸ σῶμα εἶπεν· Ταβιθά, ἀνάστηθι. ἡ δὲ ἦνοιξεν τοὺς ὄφθαλμοὺς αὐτῆς, καὶ ἴδούσα τὸν Πέτρον ἀνεκάθισεν. Nos Evangelhos Sinóticos a ressurreição corporal individual é designada com o termo ἀνάστασιν.<sup>111</sup> A ressurreição pode ser concebida de duas formas: a restituição à vida por uma pessoa que até então era morta ou a oferta ao morto de uma nova e estável forma de vida. No Primeiro Testamento, a ressurreição pode ser encontrada exclusivamente nas histórias de Elias (1Rs 17,17-24) e de Eliseu (2Rs 4,18-37; 13,20-21). Em nenhuma delas está implícita uma restituição da vida e cada uma dessas histórias descreve somente uma aparente morte verificada havia pouco. No Antigo Testamento se considera uma ausência da concepção da ressurreição. É improvável que tal poder fosse atribuído a esses profetas. A compreensão semita do homem torna impossível qualquer concepção da vida no além, senão na vida do corpo. Apenas no período macabaico é possível verificar uma crença mais firmada, bem como na literatura apocalíptica (Dn 12,2; 2Mc 7,9.11.23; 14,46), onde apenas aos justos é atestada a ressurreição. No Novo Testamento, três são os milagres realizados por Jesus considerados como ressurreição: à filha de Jairo (Mt 9,18-26; Mc 5,21-42; Lc 8,40-56), ao filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17) e a Lázaro (Jo 11,1-44). Segundo McKenzie, o relato do filho da viúva de Naim provavelmente deve ser classificado como cura; na Palestina antiga, como em grande parte do moderno Oriente Médio, o sepultamento ocorria no dia da morte.<sup>112</sup>

**Ὑρξατο** – 3<sup>a</sup> pessoa do singular no aoristo médio de ἀρχομαι (ἀρχή): significa “começou”. Ἀρχή indica a primazia seja de tempo, seja de lugar, seja de hierarquia social (referindo-se a um primado como poder, domínio ou ofício). No sentido temporal se concebe ἀρχή como a origem ou princípio; tem ainda a mesma correspondência de τέλος. Pode designar o momento da criação (Mt 19,4.8; Hb 1,10); o começo da própria vida (At 26,4); a primeira aparição pública de Jesus (Lc 1,2; Jo 2,11; 15,27; 16,4; Hb 2,3; o começo da própria experiência como cristão (1Jo 2,7.24; 3,11; 2Jo 5 e 6); o começo da história da Igreja (At

<sup>111</sup> VAN DEN BORN, op. cit., p. 994-995; MCKENZIE, op. cit., p. 1302-1314.

<sup>112</sup> MCKENZIE, op. cit., p. 791-794; MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 2003. p. 681-685.

11,15: ἐν ἀρχῇ); o começo do trabalho missionário (Fl 4,15).<sup>113</sup> O termo ἀρχω na voz média significa começar. A palavra está presente no Evangelho segundo Lucas para indicar o início da atividade pública de Jesus (3,23; 4,21; 23,5); e da difusão da palavra e da pessoa de Jesus e dos acontecimentos oriundos em Jerusalém (24,47). A expressão ἀρξάμανος ἀπό, peculiar a Lucas, marca um interesse específico da teologia lucana pela história de Jesus; está presente desde seu batismo (Lc 3,23) e, segundo a concepção do autor sagrado, tem seu centro histórico-salvífico em Jerusalém (Lc 24,47; cf. 24,27); como um evento do anúncio, toma este local como seu ponto de partida para um “discurso missionário” (At 10,34-43) que resume o Evangelho lucano e assinala, assim, a permanente presença de Jesus no anúncio.<sup>114</sup>

**Λαλεῖν** – Verbo infinitivo, presente ativo de λαλέω: significa “falar”. Λαλέω aparece 269 vezes no Novo Testamento (principalmente no Evangelho de João e nos Atos dos Apóstolos: 59 vezes em cada um deles). Dos 52 testemunhos que há em Paulo, 34 vezes se encontram na Primeira Carta aos Coríntios. Outras aparições frequentes ocorrem 16 vezes em Hebreus e 12 vezes no Apocalipse de João. Seu significado original é “balbuciar” (verbo onomatopeico) e se refere aos sons que as crianças pequenas emitem quando se sentem impotentes. Mas também se aplica a adultos e significa conversar. Para o grego clássico λαλέω significa o mesmo que λέγο: “falar”, “dizer”.<sup>115</sup>

**Μητρὶ** – Substantivo feminino singular no dativo de μήτηρ: significa “mãe”. Μήτηρ aparece 83 vezes no Novo Testamento, 71 delas nos Evangelhos e 4 nos Atos dos Apóstolos. Para com a mãe é solicitado especial respeito e honra, como manda fortemente o preceito de honrar os pais (Ex 20,12; 21,17; Dt 5,16; Lc 18,20, texto paralelo em Mt 15,4). E, da mesma forma, 1Tm 5,2 exige que o líder da comunidade honre as mulheres idosas, “como a mães”. A mãe de Jesus desempenha um papel especial nas histórias da infância, dos Evangelhos segundo Mateus e segundo Lucas. Lucas entende a maternidade de Maria não apenas no sentido físico, mas entre os verdadeiros parentes de Jesus (Lc 1,38), porque ela faz a vontade de Deus, escuta e põe em prática a Palavra de Deus (Lc 8,19-21). Por isso, Jesus corrige a mulher da multidão que exalta a

<sup>113</sup> LOHMEYER, E. An die Philipper, Kolosser und na Philemon. KEK: 184ss. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 484-490.

<sup>114</sup> MERK, Otto. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 497-501.

<sup>115</sup> HÜBNER, Hans. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 2-4.

maternidade física de Maria. Jesus considera bem-aventurados os que ouvem a Palavra de Deus e a observam (11,27ss).

- 
- v. 16 A: ἔλαβεν δὲ φόβος πάντας  
 v. 16 B: καὶ ἐδόξαζον τὸν θεὸν  
 v. 16 C: λέγοντες  
 v. 16 D: ὅτι προφήτης μέγας ἤγερθη ἐν ἡμῖν  
 v. 16 E: καὶ ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ.  
 trad.: o **medo**, porém, apoderou-se de todos e **glorificavam** a Deus, dizendo:  
 um grande **profeta** ergueu-se entre nós e Deus **visitou** o seu povo.
- 

**Φόβος** – Nominativo masculino singular: significa “medo”. No Novo Testamento o substantivo φόβος aparece 47 vezes, com 12 testemunhos na obra lucana. 7 vezes em Lucas e 5 vezes nos Atos dos Apóstolos. Φόβος não é tão frequente como φοβέομαι.<sup>116</sup> Como o verbo, o substantivo abarca também os significados de terror (pânico), de medo ante um acontecimento incompreensível, de temor como atitude fundamental perante Deus e em suas relações no sentido de respeito, e, finalmente, como ansiedade e medo de ameaça e de punição. Especialmente no Evangelho segundo Lucas, o temor, por um lado, pode ser considerado como um poder independente que “cai” sobre os homens, apreendendo-os e bloqueando-os em suas ações (cf. Lc 1,12.65; 5,26; 7,16; At 19,17). Por outro lado, o temor se refere, frequentemente, a uma reação interna em consequência de determinada ação ocorrida. Nos Evangelhos, φόβος se encontra quase exclusivamente no contexto do temor que se sente ante uma epifania.<sup>117</sup> Principalmente no Evangelho lucano se acentua a reação de assombro e temor ao se presenciar as ações de Jesus: após a cura do paralítico, os espectadores – segundo Lc 5,26 – ficam “fora de si” (ἔχστασις), de tal modo que eles louvavam a Deus e “cheios de medo” (ἐπλήστησαν φόβου,

---

<sup>116</sup> Φοβέομαι, “assustar-se, temer, ter medo”, tem 95 incidências no Novo Testamento. Em Lc 23 vezes e em At 14 vezes. Ainda pode estar relacionado etimologicamente à reação concreta de alguém aterrorizado, agitado, estremecido ou ainda em estado de pânico (cf. BALZ, Horst. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 1966-1975).

<sup>117</sup> Epifania, do grego ἐπιφαίνω (“manifestar-se”) ou, ainda, ἐπιφάνεια (“manifestação”). Ou seja, na Teologia, epifania se refere à manifestação/revelação de Deus na história. Nos LXX não é frequente o uso do termo ou de outros derivados para traduzir as numerosas teofanias de que se fala no AT. No NT é usado em Lc 1,79; 2Ts 2,8 e, depois, apenas nas epístolas pastorais. Epifania se refere à manifestação dos mistérios de Cristo: em Cristo, Deus apareceu à humanidade como seu verdadeiro Salvador (cf. NELIS, J. In: VAN DEN BORN, op. cit., p. 461).

a saber, temor ante o acontecimento incompreensível. Da mesma forma, φόβος e δοξάζειν acompanham essa mesma compreensão em Lc 7,16, material peculiar lucano aqui em estudo. No Evangelho da infância, as aparições do anjo (Lc 1,12; 2,9) e a maravilhosa ação de Deus (1,65) suscitam temor causado pela aparição (1,13; 2,10; – φοβέομαι). Contudo, esse temor de Deus não é uma atitude que responde como alarme ou assombro ao poder, senão ao Seu amor. Portanto, o amor consumado de Deus exclui todo temor de juízo. A ação dos crentes deve ser baseada principalmente na experiência do amor de Deus e do mandamento do amor dado por Jesus, e não no Deus exigente que é, ao mesmo tempo, o Pai amoroso e Juiz futuro.<sup>118</sup>

**Ἐδόξαζον** – Verbo imperfeito do indicativo ativo, na terceira pessoa do plural de δοξάζω: significa “honrar”, “louvar”, “glorificar”. As sessenta vezes que o verbo δοξάζω é observado no Novo Testamento, quatorze vezes ocorre na obra lucana. Δοξάζω é um verbo derivado do substantivo δόξα e adquire dele seu significado: “mostrar honra”, na forma passiva “receber honra”; δόξα alcança especial utilização a partir da influência contida na Setenta: “glorificar”, “se fazer participé da glória divina” ou “receber participação nela”. O verbo δοξάζω é utilizado no Segundo Testamento para se referir à honra atribuída a Deus e quase sempre na expressão δοξάζειν τὸν Τεὸν, que deriva da doxologia tradicional judaica (apenas no Evangelho segundo Lucas e nos Atos dos Apóstolos sua ocorrência acontece onze vezes). Δοξάζω no sentido de “glorificar” raras vezes é usado, exceto no Evangelho segundo João. Na morte de Jesus, ainda mais na “hora” de entregar-se à morte, Jesus é “glorificado” (Jo 13,31) e, portanto, é “exaltado”. Aqui se faz sentir a tradição sinótica mais antiga, que interpretou a Paixão de Jesus como acontecimento do “Filho do Homem”.<sup>119</sup>

**Προφήτης** – Nominativo singular masculino: significa “profeta”. Ocorre 144 vezes no Novo Testamento. Na obra lucana sua incidência é de 59 vezes. Os escritos lucanos também designam como profetas Samuel (At 3,24), Davi (At 2,30), Eliseu (Lc 4,27) e Ana (Lc 2,36: προφῆτις). Normalmente, o Novo Testamento considera profetas do Antigo Testamento homens através dos quais Deus falou (cf.: διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν, At 3,18, cf. v. 21). Em algumas

<sup>118</sup> BALZ, Horst. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 1976-1982.

<sup>119</sup> HEGERMANN, Harald. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1056-1058.

passagens, toda revelação do AT se resume na formulação “a lei e os profetas” (Lc 16,16; 24,27.44). Nesse sentido, os profetas são instrumentos de Deus, com os quais se revela aos homens. A origem da profecia não reside na vontade do homem, “mas os homens, movidos pelo Espírito Santo, falaram em nome de Deus” (2Pd 1,21). Mas, finalmente, o próprio Filho de Deus nos tornou ainda mais segura a palavra dos profetas (2Pd 1,19). No Novo Testamento, o prefixo προ – de προφήτης se entende não apenas no sentido instrumental, mas também no sentido temporal. Ou seja, os profetas prenunciaram o Evangelho de Deus. O próprio Senhor, de antemão, anunciou por meio de seus profetas os seus escritos sagrados (προ-επαγγέλλομαι, cf. At 3,18; 7,52). A proclamação dos profetas, desde Samuel, está orientada para o acontecimento Jesus Cristo καὶ πάντες δὲ οἱ προφῆται ἀπὸ Σαμουὴλ καὶ τῶν καθεξῆς ὅσοι ἐλάλησαν καὶ κατήγγειλαν τὰς ἡμέρας ταύτας (At 3,24). As palavras dos profetas são uma autoridade que legitima e configura a proclamação evangélica. O Novo Testamento se refere com frequência à perseguição e à morte violenta dos profetas; e quase sempre se faz para interpretar a oposição contra Jesus ou contra os seus discípulos (Lc 6,22; 11,47ss; 13,33. At 7,52). A fonte Q<sup>120</sup> apresenta João Batista como profeta de julgamento em Israel (Lc 3,7-9). O batismo de João anuncia o início do tempo messiânico com o ordenamento de

---

<sup>120</sup> Segundo SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004, p. 60; KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 10. Nos anos 30-60 d.C., a Fonte Q seria uma suposta fonte perdida de ditos de Jesus, que Mateus e Lucas teriam utilizado para a compilação de seus escritos. Este escrito poderia ser reconstruído a partir do que é comum a ambos os Evangelhos. Ela consistiria principalmente de ditos e discursos de Jesus e é chamada também de Fonte das Sentenças (*Logienquelle* [“Fonte dos Ditos” de Jesus] ou apenas sua abreviação: Q = *Quelle* [“fonte” em alemão]; em inglês: *Sayings Source*). A Fonte Q seria pequenas unidades e breves coleções de sentenças e atividades de Jesus, sobretudo, os milagres que comprovavam a autoridade de sua palavra. Não continha o relato de sua paixão, morte e ressurreição, o qual, por outro lado, seria devidamente conhecido pela pregação oral e pela celebração eucarística. Segundo MARGUERAT (op. cit., p. 31-35), para alguns autores, essa fonte Q seria um documento escrito, contendo também uma pequena parte de material narrativo; segundo outros, essa designação reagruparia materiais de origens diversas. Ou seja, a extensão exata da Fonte Q permanece incerta, na impossibilidade de sabermos se os ditos de Jesus foram conservados por um único evangelista ou ignorado pelos dois. Para CARMONA (in: MONASTERIO, Rafael A; CARMONA, Antonio R. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave-Maria, 2000. p. 343-345), atualmente, predomina a hipótese de que Lucas utilizou Marcos, a fonte Q (*Quelle*) e uma fonte própria, que muitos chamam L. Ainda segundo CARMONA, Lucas reproduz com maior fidelidade que Mateus, na ordem das perícopes, situando-o dentro da armação de Marcos. Com relação a L, ou o material particular de Lucas, constitui aproximadamente um terço do total, 548 versículos sobre 1.149. Há um acordo bastante geral sobre sua existência, mas não sobre sua natureza. A maioria acredita não se tratar de uma fonte escrita, elaborada, mas, graças às diferenças de conteúdo, estilo, tradições isoladas, orais e escritas, Lucas enxertou em diversos lugares de sua obra fragmentos compostos por ele.

Deus (Lc 3,11). O Batista adquire sua grandeza (“mais que um profeta” καὶ περισσότερον προφήτου Lc 7,26) pela grandeza de Jesus. E, assim, o precursor, nas histórias lucanas no Evangelho da infância, é denominado “profeta do Altíssimo” (Lc 1,76). Mas Jesus é chamado “Filho do Altíssimo” (Lc 1,32.35). Lucas ilustra a imagem do profeta João, apresentando-o como pregador itinerante (Lc 3,3), mestre de oração (11,1) e proclamador dos preceitos morais (3,10-14). Considerado do ponto de vista da história da salvação, o Batista pertence ao tempo “da lei e dos profetas” (16,16). Na tradição sinótica, Jesus é designado diversas vezes como profeta, embora este conceito se empregue com nuances, quando aplicado a Jesus. Lc 7,16 entende a ação de Jesus ressuscitar o jovem de Naim como obra de um profeta, e Lc 7,39 considera a presciênciā milagrosa de Jesus como um dom profético. Finalmente, Lc 24,19 resume toda a atuação de Jesus como obra de um “profeta, poderoso em palavras e obras diante de Deus e diante dos homens”. Por trás dessas afirmações, e de acordo com a compreensão lucana, está a ideia do profeta escatológico. Em At 3,22; 7,37, no discurso de Pedro ou no discurso de Estêvão se apresenta Jesus Cristo exaltado como “profeta semelhante a Moisés”, prometido em Dt 18,15.18.<sup>121</sup>

**Ἐπεσκέψατο** – Verbo indicativo aoristo médio da 3<sup>a</sup> pessoa do singular de ἐπισκέπτομαι: significa “olhar [de cima] com atenção”, “visitar”. Segundo Joachim Rohde, ἐπισκέπτομαι ocorre 11 vezes no NT. Mais da metade delas se encontra no duplo trabalho segundo Lucas: Evangelho de Lucas 3 vezes e Atos 4 vezes. ἐπισκέπτομαι significa visitar, com a conotação de preocupar-se por alguém (6 vezes). O verbo ainda significa buscar, escolher (2 vezes) e, finalmente, visitar com clemência (3 vezes no material peculiar lucano). Essa palavra faz referência a Ἐπισκοπέω (somente no particípio presente), da qual procede Ἐπισκοπος, que significa aquele olha de cima, que presta atenção. Segundo São Tiago 1,27, uma das características de um culto divino puro e sem mancha é a preocupação com as viúvas e órfãos em suas aflições. Em Hb 6,3; 15,14, o verbo é usado no sentido de “escolher”. Os apóstolos exortam os membros da comunidade a escolher setes varões idôneos para que assumam o controle da distribuição diária de alimentos entre as viúvas de língua grega.

---

<sup>121</sup> SCHNIDER, Franz. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 1228-1236.

Conforme Rohde, o significado especial de ἐπισκέπτομαι como “visitar com clemência” (tendo Deus como sujeito) tem o verbo com essa significação unicamente no Evangelho segundo Lucas, e 2 vezes no *Benedictus* de Zacarias (1,68.78); na introdução ao cântico de louvor se fala que Deus visitou com clemência o seu povo, a fim de dar-lhe redenção (v. 68, assim como no v. 69 há relação com o reinado de Davi). O comentário ao final da perícope da ressurreição do jovem de Naim parece entender este feito como o cumprimento do que se havia predito no *Benedictus* de Zacarias: διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὑψους “Pelas entradas da misericórdia de nosso Deus, Deus visitou com clemência seu povo” (cf. Lc 1,78; 7,16). A adição feita em alguns manuscritos pretende tornar clara que esta é uma visitação clemente e graciosa de Deus, não de punição.<sup>122</sup>

---

v. 17 A: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ.

trad.: e **saiu** em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a **região**.

---

**Ἐξῆλθεν**<sup>123</sup> – Verbo no indicativo aoristo ativo, na 3<sup>a</sup> pessoa do singular de ἔξερχομαι: significa “saiu”. Das 214 vezes que o verbo aparece no NT, 73 delas pertencem à obra lucana: 44 vezes em Lucas e 29 vezes nos Atos dos Apóstolos. Ἐξῆλθεν como verbo de movimento significa mudança de lugar a partir de um ponto. ἔξερχομαι tem quase sempre como sujeito um ser vivo, mas também é usado em conexão com coisas associadas ao assunto principal. Seu uso quase sempre ocorre em contextos narrativos. Os aproximadamente 750 testemunhos do verbo na LXX são, em sua maior parte, traduções do qal de *ys'*. Não se acentua tanto o feito de sair de um lugar (por ex.: Mt 5,26, “deixar

---

<sup>122</sup> ROHDE, Joachim. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1520-1522.

<sup>123</sup> Há uma categoria de palavras, chamadas proclíticas, que têm significado completo a partir daquilo que as segue. As preposições ἐκ, εἰς e ἐν, sob certas condições, podem receber acento agudo. ἐκ indica movimento de saída ou procedência. Preposição primária denotando origem, procedência ou algo ou alguém de fora. A palavra permanece ἐκ diante de consoante; ἐξ diante de vogal (oposto a εἰς) (latim: ex/e): “de dentro para fora” (no espaço e no tempo), “a partir de”, “de”, “origem”, “ponto de partida, de iniciativa”. Naturalmente pede genitivo (genitivo-ablativo), porque significa “separação, origem, ponto de partida, parte”. Concreto e abstrato (figurado). Pode acontecer também que o significado da preposição se funda com o significado verbal e com ele produza um todo significativo; nesse caso observamos que ἐκ/ἐξ trazem ao verbo uma ideia de ou de início abrupto de ação, ou de acabamento, esgotamento da ação (cf. MURACHCO, H. *Língua grega: visão semântica, lógica, orgânica e funcional*. São Paulo: Vozes, 2001. v. I, p. 530-622; VINE, op. cit., p. 966).

sair”; At 16,19, a esperança “perdida”). Cinco testemunhos do verbo são citações que fazem referência ao AT: Mt 2,6, “sair” como proceder (descender de Abraão); At 7,3.7, “sair” como emigrar (de Abraão); Rm 10,14; Mc 1,28; Lc 2,1; 7,17, “sair” como difundir uma notícia (“aparece” um decreto); 2Cor 6,14, “separar”, “ficar longe”, “afastar-se”. Ainda em Hb 3,16, ἔξελθόντες recorda o êxodo do Egito. Também pode ter uso de fundo semita, como em 1Cor 5,10, “sair do mundo” = morrer. Como é o caso da narrativa aqui estudada, emprega-se ἔξέρχομαι umas 20 vezes em introduções e transições entre perícopes, e, dessa forma, serve para conectar ações locais. A utilização do verbo na fonte Q é gramatical e funcionalmente mais estruturada, mas permanece no âmbito do significado principal. No Evangelho segundo Lucas, os demônios são frequentemente o sujeito do verbo em Lucas (12 vezes: 4,35.36.41; 8,2.29.33.35.38; 11,14.24; At 8,7; 16,18). É típico encontrar em Lucas o complemento τεραπεύω ἀπό (Lc 8,2), o qual indica que o escrito sagrado considerou todas as enfermidades de origem demoníaca: de Jesus emana constantemente a força vitoriosa de cura que expulsa os poderes da destruição.<sup>124</sup>

**Περιχώρω** – Adjetivo usado predominantemente em sentido substantivado.

Περίχωρος se refere às “circunvizinhanças”, “adjacências”, “arredores” ou “regiões ao redor”.<sup>125</sup> Os gregos usavam a palavra πρόσωπον para significar o que em Deus é três: Pai, Filho e Espírito Santo, diferentes, concretos e objetos. Os gregos substituíram πρόσωπον por ὑπόστασις, “hipóstase”, pois este termo, além de expressar a unidade em Deus, podia significar uma realidade objetiva e “subsistente” em oposição a uma realidade inconsistente. Orígenes é quem emprega pela primeira vez a palavra ὑπόστασις para expressar as três Pessoas da Trindade.<sup>126</sup> No século IV, com os Padres capadócios, desenvolve-

<sup>124</sup> SCHENK, Wolfgang. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1427-1431.

<sup>125</sup> PESCH, Rudolf. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 909. Περιχώρω também está na origem do termo Περιχώρεσις (*Pericórese*), que os Padres da Igreja na era Patrística (os primeiros Pseudo-Cirilo e Gregório Nazianzeno) cunharam para significar a comunhão e a interpenetração de vida na comunidade trinitária (cf. SILVA, F. M. A pericórese trinitária no pensamento de João Damasceno. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Universidade Católica de Pernambuco, v. 6, n. 2, p. 473-485, jul.-dez. 2016).

<sup>126</sup> BOFF, Leonardo. *A trindade e a sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 82. Aqui o autor utiliza o modelo trinitário como paradigma para a comunidade humana.

se melhor a reflexão sobre as relações entre as três Pessoas divinas.<sup>127</sup> A princípio, o Pseudo Cirilo usou o termo περίχωρεσις como termo cristológico. Pressupõe-se que a divindade penetrou a humanidade de Jesus. A περίχωρεσις chegou a ser, aos olhos desse escritor, um processo de unificação das duas naturezas do Senhor.<sup>128</sup>

## CONCLUSÃO

Assim, conforme as análises desenvolvidas no presente capítulo fica claro que o Evangelho segundo Lucas, fruto de uma acurada investigação (Lc 1,3), adaptou dados recebidos para torná-los acessíveis aos seus leitores, como boa notícia. O episódio de Naim marca uma nova etapa na descrição do ministério de Jesus na Galileia, apontando seu messianismo em favor daqueles em situação de vulnerabilidade. Cabe agora, a partir da análise exegético-teológica, apoiada por comentadores e pelo Magistério, extrair maiores informações sobre o relato lucano e consequentemente do seu Evangelho, onde se manifesta o σπλαγχνίζομαι de Deus.

---

<sup>127</sup> PRESTIGE, G. L. *Dios en el Pensamiento de los padres*. Salamanca: Calatrava Libreros, 1977, p. 281; cf. SILVA, F. M. Sobre o termo “pericorese”. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, p. 19-38, 1996.

<sup>128</sup> PRESTIGE, op. cit., p. 291; cf. SILVA, Sobre o termo Pericórese, op. cit., p. 19-38.

## CAPÍTULO II

# ANÁLISE EXEGÉTICO-TEOLÓGICA

### **INTRODUÇÃO**

A narrativa da reanimação do filho da viúva de Naim, segundo as ciências exegéticas, nos sugere assumir em nossas existências as mesmas atitudes e gestos realizados por Jesus em sua vida. As ações do mestre de Nazaré são indicadoras e ponto de apoio para toda atuação da Igreja e apontam como deve se dar seu agir pastoral, indo ao encontro de toda a humanidade, mas de modo particular dos que se encontram em situações de vulnerabilidade e aguardam uma atitude compassiva enquanto expressão libertadora e salvadora de Deus em nossa contemporaneidade. Nesse sentido, a análise exegético-teológica buscará neste capítulo colocar em evidência tais situações valendo-se das análises pragmática, hermenêutico-teológica, amparada pelos textos do Magistério de Francisco.

#### **1. ANÁLISE PRAGMÁTICA**

A análise pragmática<sup>1</sup> tem por finalidade saber quais interesses tinha o autor sagrado quando compôs certa narrativa, isto é, entender quais são os porquês de redigir certo texto. Quando aplicada às ciências bíblicas, será a leitura que examina, por meio de perguntas, as intenções do autor sagrado quando da redação de tais textos, bem como quais intenções almejava que seus ouvintes assumissem. Isso significa dizer que a pragmática linguística indaga a finalidade comunicativa textual e pesquisa o objetivo visado. Por meio de sua obra, o autor tem uma intenção de resultado e tenta realizá-la direcionando a recepção por parte dos destinatários. A análise pragmático-textual busca saber os elementos de direcionamento que o autor utiliza para produzir efeitos em seus leitores.<sup>2</sup> A partir do exposto acima, podemos dizer que a análise pragmática se interessa pela função dinâmica dos textos<sup>3</sup> e, consequentemente, pelas ações dele derivadas.

---

<sup>1</sup> Essa forma analítica também pode ser chamada de pragmático-linguística, bem como de análise pragmático-textual e, ainda, de pragma-linguística. *Pragma*, em grego, significa “ação”.

<sup>2</sup> SCHNELLE, op. cit., p. 52.

<sup>3</sup> VAN DIJK, T. A. *Testo e contesto. Studi di semântica e pragmática del discorso*. Bologna, 1985, p. 68, apud EGGER, op. cit., p. 130.

## 1.1 Diálogo com o texto

Auxiliados pela leitura pragmática, a verdadeira pergunta a ser feita ao texto bíblico é: “Por que você (escritor bíblico) me conta isso, desse modo?” “Por que me conta estes fatos e não outros?” “Por que você (autor sagrado) dá importância a certos acontecimentos e deixa de lado outros eventos de maior grandeza ou interesse?” E talvez a pergunta com maior carga de importância: “Que interesses você tem em me mostrar essas ‘estórias’ dessa forma?” “Que atitudes quer que eu assuma me narrando tais fatos dessa maneira?”<sup>4</sup> São estes os questionamentos que a análise pragmática nos leva a fazer ao texto bíblico, seja ele qual for.

Além das questões apontadas de modo genérico, poderíamos alçar outras mais voltadas à perícope aqui em estudo, tais como: (A) Por que o relato se dá às portas de uma cidade? (B) Que cidade era Naim? (C) Que reações o hagiógrafo queria provocar em seus leitores ao escrever sobre a reanimação de um jovem? (D) O que significa alguém sentir compaixão por uma viúva? (E) O que significa chamar alguém de “Senhor” (ο κύριος)? (F) O que significa levantar alguém dos mortos? (G) O que denota dizer que “um grande profeta nos veio visitar”? (H) Por meio deste relato, que reações e atitudes Lucas quer provocar em seus leitores? Estas são algumas dentre as muitas questões que podem e devem ser feitas ao texto.

### A) *Por que um relato às portas da cidade?*

São poucas referências que os estudiosos fazem ao lugar de encontro entre a comitiva de Jesus e a multidão que acompanha a mãe viúva. Assim como na paixão, o episódio é situado τῇ πύλῃ τῆς πόλεως “à porta da cidade” (7,12; cf. 20,15<sup>5</sup>). Dessa forma, o autor lucano, ao colocar ambos fora da cidade, parece apontar para um remoto paralelo entre o menino reanimado e Jesus. A passagem parece fazer uma provocação<sup>6</sup> ao seu leitor no sentido de apontar no filho unigênito reanimado um

<sup>4</sup> DIAS DA SILVA, C. M. Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu, ou Por que é necessário um método para ler a Bíblia? *Estudos bíblicos*, Vozes: Petrópolis, n. 98, p. 33-45, 2012.

<sup>5</sup> A citação bíblica aqui faz referência à parábola da vinha, em que o filho amado do dono é jogado fora da vinha e morto. Explícita e abertamente, Lucas não faz referência durante seu relato da Paixão de uma crucificação fora da cidade; no entanto, isso fica subentendido como costume da época.

<sup>6</sup> A análise pragmática tem o intuito olhar a narrativa a partir da provocação (aqui entendida como “provoca-ação”) que o hagiógrafo tem da construção de seu texto. Busca captar a finalidade que autor sagrado tinha na composição de seu relato; saber qual ou quais interesses tinha quando compôs certa narrativa. Busca-se aqui, na modalidade de perguntas, fazer essa abordagem

paralelo com Jesus. Assim como a volta à vida do filho dá sentido e respaldo à existência de sua mãe, sinal dos desamparados e excluídos, a ressurreição de Jesus ressignifica a vida daqueles que seguem os passos do Filho unigênito. Mas não só. Revela uma benevolência do Pai manifestada pelas atitudes de Jesus para com os pobres, pecadores, abandonados. Uma salvação não apenas restrita a uma classe, etnia, cor ou religião, mas universal.<sup>7</sup>

Entre seus diversos deslocamentos normais para um pregador itinerante, parece que a cidade é local da maior atuação de Jesus. Mas aqui o texto fica restrito às atividades ocorridas à porta da cidade. Foi na “porta da cidade” que o profeta Elias também se encontrou com uma mãe viúva que o acolheu (1Rs 17,10). Assim como, às portas da cidade de Naim, o filho único de uma mãe viúva volta à vida; é o que o Pai fará com ele às portas de Jerusalém, filho único de mãe provavelmente viúva, para que todos tenham acesso à vida (cf. Lc 23,33). Deus é Amor, e o amor dá vida, pois só o amor é mais forte que a morte.

#### B) Que cidade era Naim?

Segundo Fitzmyer, Naim estava localizada na região meridional da Galileia, correspondendo à moderna Neím. É a única menção desta cidade em toda a Bíblia. Seu significado é incerto. Alude a um termo vindo do hebraico talmúdico *nā’îm*: “a

---

pragmática, na tentativa de ser mais pedagógica essa tratativa. No entanto, também se corre o risco de algumas temáticas adentrarem noutras, por não se tratar de um relato estanque.

<sup>7</sup> MARCONCINI, B. Os evangelhos sinóticos: formação, redação, teologia. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 211; BROWN, Raymond E. A morte do Messias: comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos. São Paulo: Paulinas, 2011, v. II, p. 60-61. Os quatro Evangelhos descrevem a mesma ação de Jesus ser levado para fora/embora/com eles para o local de execução. Entretanto, apenas em Mc 15,15 o levam “para fora” (ἐξάγουσιν), a fim de ser crucificado. Em Mt 27,31b o levaram “embora” (ἀπέτραχον). Em Lc 23,26 tomaram [Jesus] consigo (ἀπέτραχον). Fica subentendido que, seguindo a tradição judaica e romana, Lc 24,14 especifica que o blasfemador devia ser levado para fora do acampamento e apedrejado pela comunidade inteira. Quando Israel estabeleceu-se na Terra Prometida, essa norma foi entendida em termos de fora da cidade. Quintiliano (*Declamationes* 274) relata que criminosos eram crucificados em locais movimentados, para que o maior número de pessoas visse e fosse persuadido pelo medo. Um fragmento de Plauto (*Carbonaria* 2) declara que o criminoso carregava a viga transversal (*patibulum*) pela cidade, antes de ser preso à cruz fora da porta. Paulo também aborda a questão da Salvação como misericórdia de Deus irrestrita e oferecida não apenas aos judeus, mas a todos os gentios; ou melhor, os judeus permanecem objeto da salvação operada por Deus. Na ótica paulina, de modo particular presente na Carta aos Romanos, diferentemente de outros manuscritos de Paulo, a misericórdia não é aplicada apenas a indivíduos ou como fundamento de um ministério, mas é reflexo de uma perspectiva englobante da história da salvação (LOPES, J. R. A misericórdia na Carta aos Romanos: o fundamento da história da salvação e da ética cristã. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: PUC-SP/Paulinas, n. 88, p. 244-272, 2016).

amena”, “agradável”, “grato”, “bela”.<sup>8</sup> Deve estar situada não muito longe de Endor, a noroeste de Nebi Dari, uma colina entre os montes Gilboé e Tabor, a poucos quilômetros de Nazaré. Nada se menciona do que acontece no deslocamento de Cafarnaum<sup>9</sup> a Naim, que poderia ser feito no período de um dia, pois a distância entre uma e outra cidade é de aproximadamente 40 quilômetros.<sup>10</sup>

C) *Que reações o hagiógrafo queria provocar em seus leitores ao escrever sobre a reanimação de um jovem?*

Como todo autor do Novo Testamento, a atenção de Lucas parece estar centrada na pessoa de Jesus de Nazaré. Quer levar a comunidade lucana a um encontro gradativo com um salvador universal que realiza o plano redentor de Deus. Lucas constrói seus relatos a partir de uma narrativa da misericórdia. Desde o início do Evangelho, o autor lucano explicita sua fé e de sua comunidade, colocando na boca dos anjos a expressão: “Nasceu-vos hoje um salvador, que é o Cristo Senhor” (2,11). Dessa forma, poderíamos dizer que a misericórdia através de Lucas se faz narrativa. E mais: se faz narrar. A síntese do Evangelho parece consistir nesta frase: “O Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava perdido”.<sup>11</sup> Lucas é o primeiro escritor cristão a narrar uma espécie de história da salvação, seguindo certa ordem narrativa e apresentando a atuação de Jesus como centro e expressão de toda história salvífica a partir da misericórdia.<sup>12</sup>

Nessa mesma perspectiva pragmático-linguística, a vida nova que inunda a comunidade dos discípulos vem pelo anúncio da Palavra. Lucas quer provocar um encontro com a palavra/pessoa do Cristo ressuscitado que nasce a partir de sua Páscoa. De tal modo que a “força” do Espírito age nos leitores (discípulos). Essa coragem, ânimo e alento transformam profundamente a vida de cada um e de todos

---

<sup>8</sup> BORSE, Udo. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 373; MCKENZIE, op. cit., p. 644. Porém, segundo CONZELMANN (*El centro del tiempo*. Estudio de la Teología de Lucas. Madrid: Ediciones Fax, 1977, p. 75), é impossível uma localização exata; o nome não se refere ao local do acontecimento, e sim da sua repercussão.

<sup>9</sup> Local em que se desenvolve a narrativa anterior (Lc 7,1-10).

<sup>10</sup> FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas*. Madrid: Cristiandad, 1987, v. II, p. 645-646.

<sup>11</sup> MARCONCINI, op. cit., p. 153.

<sup>12</sup> PAGOLA, op. cit., p. 13. A temática salvífica perpassa todo o Evangelho lucano: “Nasceu-vos hoje um Salvador, que é o Cristo-Senhor” (2,11). Em Cristo, Deus nos oferece a salvação no tempo presente: “Hoje se cumpri aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (4,21). Em casa de Zaqueu, Jesus afirma: “Hoje a salvação entrou nesta casa” (19,9). E, mesmo na cruz, Jesus promete ao ladrão crucificado: “Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso” (23,43).

na comunidade, dando-lhes nova dinamicidade.<sup>13</sup> Se não fosse assim, o Espírito não teria sua eficácia salvífica como expressado no relato lucano aqui em estudo. A consequência desta ação é o anúncio e a propagação desta mesma Palavra para continuar a ser Palavra promotora de vida. Parece ser esta a preocupação do autor sagrado: transmitir essa Graça do mistério pascal de Cristo, enquanto encontro pessoal, processual e transformador.

Tem como consequência alguns efeitos na vida da comunidade. Resultados pelos quais eles puderam reconhecer e proclamar: “O Senhor vive!” Essas implicações são sinais e, ao mesmo tempo, critérios para o reconhecimento de que o Senhor está presente em meio a tantas mortes. Ele que nos concede desde junto do Pai o Seu Espírito para uma vida ressignificada. Tendo como pressuposto a perspectiva pragmático-linguística, parece, segundo o relato lucano aqui em estudo, ser um modo de testemunhar a Ressurreição do Cristo.

Portanto, a comunidade é responsável pela fé de seus componentes. Nesse sentido, a construção do relato de Naim se torna um testemunho da própria comunidade que faz um encontro com o Ressuscitado. Nós não cremos por nós mesmos, mas recebemos a fé da Igreja; por isso se diz que nossa fé é apostólica, se faz por Tradição. É agora recebida, transmitida. Por isso que também depende da qualidade de nosso testemunho cristão.

A ressurreição de Cristo tem uma incidência na jovem Igreja, simbolizada no jovem morto. Agora ela se faz mensageira desta mesma alegria, pois a ressurreição não pode ficar restrita, mas deve servir ao mundo. A ressurreição de Cristo tem incidência na vida comunidade de fé e na vida de cada um de nós. Quando bem vivida, a ressurreição oferece a alegria e transforma outros em mensageiros dessa mesma alegria. A ressurreição de Cristo tem consequências à vida da jovem comunidade de Naim. Ela exige a comunhão fraterna. Os efeitos da ressurreição de Cristo não devem ficar restritos àqueles que a experimentaram, mas é para o mundo e a todos que se encontrarão com a comunidade de fé ao longo de sua história. Nesse sentido, os

---

<sup>13</sup> Segundo MARCONCINI (op. cit., p. 152), a Igreja lucana, refletindo sobre o passado, está em busca dos pontos de contato entre sua geração e a apostólica, desejando também religar-se ao Antigo Testamento. Em suma, parece uma Igreja que necessita de conversão. A palavra *μετάνοια* (conversão) está presente 14 vezes no Evangelho e 11 vezes nos Atos dos Apóstolos, ao passo que em Marcos apenas 3 vezes (MERKLEIN, Helmut. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 248-259).

efeitos da reanimação do jovem de Naim encontra ressonâncias nos arredores, nas regiões circunvizinhas: “A notícia a respeito dele se espalhou” (Lc 7,17).

*D) O que significa alguém sentir compaixão<sup>14</sup> por uma viúva?*

Conforme mencionado na análise semântica no capítulo I deste trabalho, o termo ἐσπλαγχνίσθη “agitado em suas entradas” é traduzido por “compadecido” ou “tomado de compaixão”, na maioria dos casos. Porém, o que se pretende aqui não é mais ficar preso à análise da palavra em si, mas buscar as possíveis mensagens que esta narrativa possui. As viúvas<sup>15</sup> são citadas nove vezes em cinco relatos no evangelho lucano. Em Lc 2,37 surge Ana. Lucas a menciona como προφῆτις “profetisa”; dessa forma, o autor sagrado apresenta a viúva Ana como porta-voz autorizada da palavra do Senhor. Exige ter presente que a ação profética está relacionada à palavra.<sup>16</sup> Ana reatualiza a figura das profetisas do AT.

Em 4,26 o autor do terceiro Evangelho faz mais uma aproximação com o Primeiro Livro dos Reis ao citar a viúva de Sarepta, alvo da ação misericordiosa do profeta Elias (cf. 1Rs 17,13). Em 18,3, a viúva, símbolo do mais desamparado, é ligada à oração obstinada. A insistência vence a resistência do juiz injusto. Tal narrativa descreve a situação-limite do povo que exige justiça a seus dirigentes, representados pelo juiz injusto, que a têm negado sistematicamente.<sup>17</sup> Em 20,47, ao mencionar as viúvas, Jesus realiza um denso ataque aos escribas, ao mesmo tempo em que alerta seus discípulos quanto ao cuidado para com estes que liam e interpretavam as leis: προσέχετε ἀπὸ τῶν γραμματέων... οἱ κατεσθίουσιν τὰς οἰκίας τῶν χηρῶν “Guardai-

<sup>14</sup> Conforme a análise semântica contida no capítulo I deste estudo, a palavra ἐσπλαγχνίσθη (“agitado nas entradas”), é porém costumeiramente traduzida por: “ter piedade” ou “sentir compaixão”. O verbo “agitado em suas entradas”/“sentir compaixão” ajuda a caracterizar o tipo de messianismo que Jesus encarna, que é atípico nas expectativas messiânicas judaicas. É próprio de YHWH que, “movido de compaixão”, se volte para o pobre e o humilde (*A Bíblia: Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2015, p. 175). Para SOBRINO, a ação de Jesus em prol do filho morto da viúva é ação de amor denominada “misericórdia”. Dela se diz uma ação ou, mais exatamente, uma *re-ação* diante do sofrimento alheio interiorizado, que chegou às entradas e ao coração. Essa ação misericordiosa é motivada só por esse sofrimento (SOBRINO, J. *O Princípio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 33). Kasper resgata a raiz hebraica do termo “misericórdia”, dizendo que não é benevolência a todo custo, é a *rachamim*, derivada de *rachem*, o nome hebraico para útero. A misericórdia da vida é esperar junto com Deus a favor dos homens (KASPER, Walter. *Testimone della misericordia: Il mio viaggio com Francisco*. Milão: Paulinas, 2016, p. 11).

<sup>15</sup> Numa sociedade patriarcal, a perda do filho único significava para a mulher ficar sem a referência masculina que lhe outorgava segurança, apoio econômico e reconhecimento social. Ela personifica o *pobre* a quem Jesus veio trazer a Boa-Nova (Lc 4,18ss).

<sup>16</sup> VON RAD, G. *Teologia dell'Antico Testamento*, II, p. 104, apud NEF ULLOA, op. cit., p. 204.

<sup>17</sup> RIUS-CAMPS, Josep. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995, p. 272.

vos dos escribas... que devoram as casas das viúvas" (20,46a.47a).<sup>18</sup> Em 21,2 a viúva é exaltada como exemplo daquele que não faz reservas a si, mas representa o povo disposto que espera em Deus e é capaz de dar-lhe tudo o que tem.

Lucas, ao compilar tal narrativa das atividades executadas por Jesus, o coloca na perspectiva dos grandes profetas, sublinhando que a Boa-Nova, quando dirigida aos pobres, atinge a viúva, o impuro, o pagão, ou seja, aqueles considerados de condição social inferior, os quais são alvo da pregação dos profetas, centro e preocupação da Lei mosaica.<sup>19</sup> À luz da simbologia dos profetas, essa viúva sem filhos pode representar a comunidade de Israel, da qual o Senhor se compadece (cf. Is 51,18-19; 54,4.8). No relato aqui em estudo, a mãe é anônima. Se diz apenas que era mãe deste filho morto, do qual também não se informa o nome. Aliás, na narrativa somente a cidade de Naim tem nome. No entanto, é para a mãe viúva que as ações de Jesus estão direcionadas. Na segunda parte da obra lucana se encontram ainda outras menções de viúvas: At 6,1; 9,39.41.

#### E) *O que significa chamar alguém de “Senhor”?*

Diante da cena trágica, o real título de κύπιος<sup>20</sup> tem uma linguagem particular. O hagiógrafo sinaliza em Jesus um Senhor da morte. Tal denominação honorífica descreve um estatuto e uma condição gloriosa de Jesus. Fica claro o momento em que Lucas faz uso de tal designação: justamente quando fica “agitado em suas entradas”, ou quando “sente compaixão”. É o Senhor que sente compaixão. É o Senhor que a vê. Parece que o autor sagrado constrói toda sua narrativa indicando ser Jesus o Messias Salvador.

Para Bovon, o relato lucano tem um caráter de epifania. Este milagre tem como única motivação a compaixão e o poder do mensageiro de Deus. Por isso, o título de

<sup>18</sup> Segundo SOBRINO, os escribas eram doutores da lei e possuíam influência, intelectual e ideológica, junto ao povo. Diante disso, Jesus denuncia sua hipocrisia, muito embora essa atitude aponte para algo mais fundamental: escribas e fariseus oprimem o povo. A vaidade é ruim, parece indicar Jesus; pior é a hipocrisia; mas absolutamente intolerável é a opressão, que faz da vaidade e da hipocrisia algo não só insultante mas cruel (SOBRINO, Jon. Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré. São Paulo: Vozes, 1994, p. 260-261).

<sup>19</sup> Ex 22,22; Dt 10,18; 14,28; 16,11.14; 24,17-21; 26,12-13; 27,19; Eccl 4,10; Is 1,17-23; Jr 7,6; 22,3; Ez 22,7; Zc 7,10. Segundo PERONDI, à primeira vista parece que a viúva e o filho morto seriam judeus, mas o texto não o afirma explicitamente. Estas categorias marginalizadas também podiam ser consideradas “estrangeiras” dentro da própria pátria, dado o abandono a que eram relegadas pelas autoridades de Jerusalém (PERONDI, op. cit., p. 129).

<sup>20</sup> Como o termo κύπιος já foi desenvolvido semanticamente no item apropriado do capítulo anterior, buscam-se aqui, além daqueles apontamentos lá abordados, outras abordagens no relato.

“Senhor” (ὁ κύριος, v.13) tem tanto peso quanto o adjetivo μέγας, “grande”, ao lado da palavra προφήτης, “profeta” (v. 16). Embora na perícope anterior (7,1-10) seja o crente que ocupe o centro, aqui é ocupado por um Senhor vencedor da morte. É esse *Senhor* que toma a iniciativa de se locomover até Naim. Os verbos principais fazem referência a Jesus. Ele é o sujeito de oito verbos presentes no relato: Ele *foi* a Naim, *viu* a mãe viúva, *foi movido de compaixão*, *disse* à mãe, *aproximou-se* do morto, *tocou* o esquife, *disse* ao jovem, o *entregou* à sua mãe.<sup>21</sup>

Na períope de 1Rs, o profeta Elias reanima o filho da mulher viúva, invocando o nome de YHWH: κύριε ὁ Θεός μου ἐπιστραφήτω δὴ ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρίου τούτου εἰς αὐτόν “Senhor, meu Deus, eu te peço, faze voltar a ele a alma deste menino!” (1Rs 17,21b).<sup>22</sup> Então YHWH atendeu à súplica de Elias e o menino foi reanimado. Tal como acima exposto, fica clara a dependência do relato de 1Rs 17,1-24 e de 2Rs 4,18-37 para a elaboração da narrativa lucana. É provável que o autor sagrado tenha pensado em uma perspectiva teológica para se valer da mesma expressão e, dessa forma, ressaltar o gesto de Jesus semelhante ao do Profeta Elias. Nesse sentido, a Tradição afirma que, se valendo dessa intenção, foi à luz dos acontecimentos da Páscoa que os autores do Novo Testamento releram o Antigo. O Espírito Santo enviado pelo Cristo glorificado os fez descobrir nele o sentido espiritual. Foram assim conduzidos a afirmar o valor profético do Antigo Testamento, mas também a tornar fortemente relativo seu valor de instituição salvífica.<sup>23</sup>

Contudo, no relato lucano a reanimação se dá por uma ação direta de Jesus, que diz ao morto: νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἐγέρθητι “Jovem, digo-te, levanta-te!” (Lc 7,14). Parece que Lucas quer marcar uma diferenciação basilar entre os dois relatos, quando revela que é pelo efeito do poder da palavra do “Senhor” Jesus que o menino é vivificado. Além disso, segundo Fitzmyer, quando o escritor sagrado dá a Jesus o título de Kύριος, é a primeira vez que na narração evangélica de Lucas aparece ὁ κύριος atribuído a Jesus.<sup>24</sup> É possível que o autor do terceiro Evangelho assinale a realeza

<sup>21</sup> PERONDI, op. cit., p. 184.

<sup>22</sup> Tradução seguindo a versão bíblica Septuaginta (dos LXX).

<sup>23</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A Interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994, p. 109.

<sup>24</sup> FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*. v. II. Madrid: Cristiandad, 1986-2005, p. 646. Ὁ κύριος está declinado no nominativo masculino singular, configurando um sentido absoluto. É a primeira das cerca de vinte vezes que o título é dado a Jesus no Evangelho lucano em suas seções narrativas. A partir de agora, Lucas, como narrador, fará isso mais frequentemente.

messiânica de Jesus ao realizar os sinais que indicam as expectativas que os profetas e a tradição judaica atribuíam ao Messias que deveria vir.

Fica claro que Lucas tem o objetivo de mostrar que o Jesus terreno já é o Kúpioς, ao céu elevado à direita de Deus. Mateus e Marcos atribuem este título a Jesus apenas uma vez, por ocasião da entrada messiânica em Jerusalém (Mt 21,3; Mc 11,3).<sup>25</sup> Para Ernest, é evidente que o uso de kúpioς se trata de algo maior que apenas uma convencional forma de cortesia.<sup>26</sup>

#### *F) O que significa levantar alguém dos mortos?*

Lucas emprega o verbo ἐγείρω,<sup>27</sup> cujo significado, segundo Rusconi, indica a ação de “fazer levantar-se”<sup>28</sup> (cf. Lc 5,23.24; 6,8; At 9,8; 10,26). Também é sinônimo de “despertar” (cf. At 12,7). Como já apontado na análise semântica, ἐγείρω foi usado diversas vezes no Segundo Testamento (e também no Primeiro<sup>29</sup>) para expressar o sentido da ressurreição escatológica no Novo Testamento, como já expressava na LXX. É utilizado na forma passiva trinta e uma vezes para se referir à ressurreição de Jesus. Em antigas expressões formulares ou em breves referências à pregação pascal da Igreja primitiva, emprega-se o aoristo ἤγέρτη (Lc 24,34; Rm 4,25; 6,4; Mc 16,6; Mt 27,64; Jo 2,22), que não apenas expressa a condição final da morte, mas também é símbolo referencial de uma nova condição de vida.<sup>30</sup> Ou seja, ἐγείρω é diversas vezes empregado em paralelo com ἀνίστημι para se referir à mensagem pascal. Lucas se vale de ἐγείρω no relato de Naim e também em 24,6.34 para a ressurreição de Jesus. No entanto, usa ἀνίστημι em At 9,40 para a reanimação de Tabita e em At 2,24.32; 6,9; 13,34 para a ressurreição de Jesus.<sup>31</sup>

A exegese contemporânea, ao se referir ao milagre de Naim, prefere utilizar o termo “reanimação” ou outros semelhantes, uma vez que o jovem favorecido retorna à vida com o mesmo corpo. Segundo Aguirre, contudo, ainda que em determinados

<sup>25</sup> Há algumas traduções, como a CEI, que traduzem em Mc 11,6 o termo Ἰησοῦς como “Senhor”, enquanto a grande maioria das traduções, como a Bíblia de Jerusalém, Almeida, Paulinas e Peregrino, prefere seguir o texto grego e opta por “Jesus”.

<sup>26</sup> ERNST, J. *Il Vangelo secondo Luca*. Brescia: Morceliana, 1985, p. 333.

<sup>27</sup> Conforme a análise das formas verbais (tabela 3, capítulo I), utilizado no imperativo aoristo passivo, ἐγέρθητι.

<sup>28</sup> RUSCONI, op. cit., p. 143.

<sup>29</sup> Dn 12,2: “Muitos dos que dormem no pó despertarão (ἀναστήσονται)...”. Futuro do indicativo médio da 3<sup>a</sup> pessoa do plural de ἀνίστημι, significando “levantar”.

<sup>30</sup> KREMER, J. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1126-1141.

<sup>31</sup> PERONDI, op. cit., p. 262.

contextos estes verbos queiram expressar “levantar” ou “levantar-se definitivamente da morte”, aplicados tanto a Jesus como aos cristãos, é preciso distinguir este tipo de milagre da ressurreição.<sup>32</sup>

Nas Sagradas Escrituras encontramos diversos relatos que se aproximam deste aqui em pesquisa. Como já visto acima, citamos ao menos dois deles: Elias que reanima o filho morto da viúva (1Rs 17,17-24) e Eliseu que também realiza a reanimação do filho da viúva sunamita (2Rs 4,18-37); e ainda em 2Rs 13,20-21, outra reanimação ocorre, quando um homem que estava para ser enterrado retorna à vida graças ao contato com os ossos do profeta Eliseu. Já no Novo Testamento, parece que as reanimações ocorrem por meio da intervenção da palavra de Jesus: diz à filha de Jairo: ‘menina, eu te digo: levanta-te!’ σοὶ λέγω, ἔγειρε (Mc 5,41; Lc 8,54); diz ao morto de Naim: “jovem, eu te digo: levanta-te!” νεανίσκε, σοὶ λέγω, ἔγέρθητι (Lc 7,14); e, em Betânia, Jesus diz em alta voz: “Lázaro, vem para fora!” Λάζαρε, δεῦρο ἔξω (Jo 11,43). Ainda nos Atos dos Apóstolos temos a reanimação ocorrida em Jope por Pedro: “Tabita, levanta-te!” Ταβίθα, ἀνάστηθι (At 9,40); e de Paulo, em Trôade, que reanima o jovem que morreu devido à queda de uma janela (At 20,7-12).<sup>33</sup>

#### G) O que denota dizer que “um grande profeta nos veio visitar”?

O término da narrativa se dá com a conclusão de que Deus fez a visita a seu povo: προφήτης μέγας ἡγέρθη ἐν ἡμῖν “se levantou um grande profeta entre nós” (7,16; cf. 24,6).<sup>34</sup> Assim, encontramos todo o sentido da palavra ἐπεσκέψατο: verbo no indicativo aoristo médio, na terceira pessoa do singular, que significa “visitou”, ou seja, a palavra indica a visita de Deus como aquele que se compadece de seu povo, que não fica alheio, que vem em socorro dos sofrimentos dos seus (mulher de Naim).<sup>35</sup>

<sup>32</sup> AGUIRRE, R. Os *milagres de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2009, p. 181.

<sup>33</sup> Ainda que os textos dos Atos dos Apóstolos não informem, fica implícita a informação de terem sido feitas em nome de Jesus, conforme At 3,6; 4,10-11. Segundo o *Dicionário Aurélio*, animação é o ato de animar, vivacidade comunicativa, alegria, entusiasmo, movimento, rebuliço; ao se referir ao termo “animar”, se diz dar alma ou energia vital a algo ou alguém; dar movimento, dinamismo, criar ânimo, cobrar esperança, adquirir vida, animação, movimento, atitude de resolver-se, decidir-se.

<sup>34</sup> Ao reconhecer que Deus visitou seu povo, as pessoas não apenas sintetizam o sentido do episódio com palavras tipicamente lucanas – ἐδόξαζον τὸν Θεὸν (“glorificavam a Deus”) –, mas contribuem para a apresentação do ministério de Jesus, delineado nesta parte do Evangelho segundo Lucas (FITZMYER, op. cit., v. II, p. 645). Em Is 1,17.23, a proteção de órfão e viúvas era o conteúdo da pregação dos profetas: “Cessai de praticar o mal, aprendei a fazer o bem; buscai o direito, endireitai o oprimido; defendei o órfão, protegei a viúva”; Zc 7,9-10: “Assim diz Javé dos exércitos: Julgai segundo o direito, que cada um trate seu irmão com piedade e compaixão, não oprimais as viúvas e os órfãos, emigrantes e necessitados”.

<sup>35</sup> Vale lembrar que o sentimento entranhado de compaixão (ἐσπλαγχνίσθη), manifestado por Jesus na narrativa, dá-se em função da mãe, e não do morto.

Essa visita é carregada de gestos concretos de amor em benefício do seu povo. Nesse sentido, a ressurreição do jovem filho é também a ressurreição para sua mãe. Ao questionar a narrativa quanto à intencionalidade do autor sagrado, o episódio encerra uma proclamação solene do poder de Deus que atua por meio de Jesus, agora personificado em sua comunidade de seguidores, e em paralelo está o ser humano com o desafio de fé nesse poder divino. Essa é a interpelação subjacente a todas as histórias de ressurreição.<sup>36</sup>

O gesto de Jesus pode ser interpretado no sentido de que finalmente Deus decidiu libertar Israel. Atrás da ressurreição/reanimação do moço, entreveem a ressurreição/reanimação de Israel. Desse modo, ao se valer da metáfora do “jovem” e da “viúva”, Lucas descrevia simbolicamente a situação de miséria absoluta de Israel (viúva), privado, por sua infidelidade, do Deus-Esposo que se tinha comprometido a intervir na história do homem.<sup>37</sup>

De modo análogo, a viúva personifica o Israel de Deus que aguardava confiante a vinda de seu Senhor. Agora é a vez de a comunidade à sua volta se tornar porta-voz autorizada da Palavra de Deus. Ela se torna encarregada de ser anunciadora dos efeitos decorrentes desse processo feito. Vale lembrar o que acontece no decorrer da narrativa do v. 17: καὶ ἔξηλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ “e saiu em toda a Judeia esta palavra sobre ele e em toda a região”. Logo, a ação do anúncio e da profecia está relacionada à “palavra” (λόγος), assim como os verbos “falar/dizer” (λαλέω/λέγω) e seus análogos: proclamar, anunciar, exortar etc.

Dessa forma Jesus personifica aquilo que foi dito na tradição profética e reforçado no Segundo Testamento: a verdadeira e autêntica religião será como a anunciada pelos profetas: socorrer os órfãos e as viúvas (Tg 1,27), os mais fracos e débeis, sobre quem o olhar de Deus repousa de modo preferencial.<sup>38</sup> Lucas evidencia

<sup>36</sup> FITZMYER, op. cit., v. II, p. 644. A narrativa lucana prepara seus leitores para reconhecerem o poder de Deus. No versículo 13B, ao chamar Jesus de κύριος (Senhor), a perícope menciona Jesus como pessoa do âmbito de Deus. A versão grega da Bíblia Hebraica traduz YHWH como “Senhor”. Nos relatos da infância, o anjo já havia apresentando Jesus aos pastores como Senhor; até agora ninguém, exceto o centurião de Cafarnaum, o havia chamado assim (v. 6) (DILLMANN; MORA PAZ, op. cit., p. 190). Segundo TERNANT, o novo povo (λαός) de Deus reconhece a visita de Deus, com destaque para o conteúdo deste louvor: “um grande profeta foi levantado entre nós e Deus visitou o seu povo”, fazendo eco às visitas de Deus ao seu povo no Primeiro Testamento (TERNANT, P. *La résurrection du fils de la veuve de Nain [Lc 7,11-17]*. Paris: Assemblees du Seigneur, 1964, v. 69, p. 75).

<sup>37</sup> RIUS-CAMPS, op. cit., p. 109.

<sup>38</sup> MAYORAL, J. A. O profetismo e o culto. In: SICRE DÍAZ, J. L. (org.). *Os Profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998, p. 58-59.

que a pessoa de Jesus não se reduz a um profeta, mas é messias de Israel, Senhor da vida e da morte que se compadece do ser humano. Jesus é o ἐπισκέπτομαι de Deus, é a visita definitiva de Deus ao seu povo.

H) *Por meio deste relato, que reações e atitudes o autor lucano quer provocar em seus leitores?*

O encontro com a palavra querigmática entusiasma a comunidade, metaforicamente simbolizada no jovem da perícope, como vida nova. A comunidade lucana,<sup>39</sup> ao passar por um itinerário de fé, faz um encontro processual com o ressuscitado, encontra uma ressignificação e redescobre o sentido de sua existência. De mortos, desanimados e sem perspectiva de vida<sup>40</sup> – devido aos acontecimentos da perseguição, rejeição e morte de Jesus –, a partir desse encontro ganham vida nova e passam a ser anunciadores dessa mesma pertença vivificante e dos acontecimentos decorrentes de tal experiência: καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ (7,17) “por toda a Judeia e regiões vizinhas, correu a fama do que Jesus tinha feito”. É importante lembrar que, na narrativa, o jovem, ao “levantar-se”<sup>41</sup> ἐγέρθητι (7,14), “começou a falar” ἥρξατο λαλεῖν (7,15). A atmosfera dessa narrativa lucana nos faz crer numa comunidade que vive num contexto litúrgico que nos convida a descobrir a partir dela uma alegoria (da vida nova pela fé). A esperança

<sup>39</sup> LACONI, M. S. Luca e la sua Chiesa. Torino: Gribaudi, 1986, apud MARCONCINI, op. cit., p. 151-152. Estudos recentes têm a preocupação de identificar também a Igreja para a qual ele fala, para a qual escreve seu Evangelho e sobre a qual, com probabilidade, é possível traçar algumas características inconfundíveis, deduzidas do próprio Evangelho. Essa comunidade atenua fortemente a expectativa escatológica e corre o risco de uma volta à vida pagã. Cinquenta anos depois da morte do Cristo ela parece cansada de viver a vontade de Deus no dia a dia (MARCONCINI, op. cit., p. 152). O Santo Padre Francisco, em sua *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium, A alegria do Evangelho*, diz que o *querigma* possui um conteúdo inevitavelmente social: no próprio coração do Evangelho, aparece a vida comunitária e o compromisso com os outros. O conteúdo do primeiro anúncio tem uma repercussão moral imediata, cujo centro é a caridade (FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013, p. 107).

<sup>40</sup> Vale lembrar, como de forma pedagógica, que todo o capítulo 24 do Evangelho segundo Lucas traça um itinerário da fé com os dois discípulos que voltam desanimados a Emaús. Se num primeiro momento suas esperanças haviam ficado na cruz em Jerusalém, ao regressarem para suas atividades na cidade natal, após o encontro com o “Caminhante” que explica a Lei os Profetas, seus corações voltam a arder. Além disso, seus olhos são abertos ao partir o pão, o que provoca o regresso de ambos a Jerusalém para estar em comunhão com os demais lá reunidos (BARREIRO, Álvaro. *O itinerário da fé pascal: a experiência dos discípulos de Emaús e a nossa* [Lc 24,13-35]. São Paulo: Loyola, 2005).

<sup>41</sup> Como na narrativa, a palavra “Ressurreição” (*ἀνάστασις*) nunca é utilizada pelo escritor sagrado; assim, também se opta pela utilização dos termos que fazem uma aproximação da redação lucana: “levantar” (*ἐγέρθητι*), “voltar à vida”, “recobrar a vida” etc. Entretanto, alguns comentadores se valem do termo “ressurreição”, como é o caso de Fitzmyer, que, baseado no ponto de vista da história das formas, trata deste episódio como “relato de milagre” (FITZMYER, op. cit., v. II, p. 642). Já Bultmann e Taylor qualificam essa passagem como “milagres de cura” (FITZMYER, op. cit., v. II, p. 642).

de vida só pode brotar da promessa divina de ressurreição. Só o dom de Deus pode vir ao encontro do desejo do ser humano.

Segundo Rius-Camps, o autor lucano faz por meio do relato uma indicação metafórica da situação-limite que chegava o judaísmo. Com uma progressão de traços qualificantes, põe em evidência tal conjuntura: “um morto”, τεθνηκώς – o grego se vale do perfeito para indicar uma ação acabada e irreversível, ou seja, o morto estava com uma situação estabelecida, consumada; “filho único” μονογενῆς – exclui uma possível substituição de um filho pelo defunto; “viúva” χήρα – ponto culminante da progressão: não havia nenhuma esperança humana possível para aquela situação.<sup>42</sup> Para este autor, Naim representa a sociedade israelita incapaz de dar vida. A viúva é personificação do Israel infiel que ficou sem Deus, o Esposo. O filho único, fruto de uma relação de amor que, infelizmente, agora ficou mutilada, era a esperança de Israel. A cidade, amuralhada, é como um seio materno cheio de morte. O cortejo se confunde e se identifica com a viúva: sem vitalidade, o que resta são os ritos próprios de uma religião de mortos. No oposto, ainda fora da cidade, encontra-se Jesus; aproxima-se da cidade, como outrora Deus se aproximou do povo de Israel humilhado e oprimido, “fazendo-se próximo” de um povo sem esperança, numa situação precária.<sup>43</sup>

## 1.2 Os milagres como sinalizadores do Reino de Deus

Os relatos de milagre sinalizam a presença de Jesus como a chegada de um reino messiânico no qual não há espaço para dor, choro,<sup>44</sup> sofrimento e morte, uma vez que suas atividades são indicadoras de vida. Os milagres e exorcismos anunciam a chegada do Reino de Deus: tudo isso pode ser sintetizado na afirmação de que o objetivo final é a vida<sup>45</sup> para todos. O projeto de Jesus é de vida. Sua morte é

---

<sup>42</sup> O autor traduz alguns termos de modo impreciso, como, por exemplo: “eis que”, “levaram a enterrar”, optando no primeiro caso por “e aconteceu que” e no segundo por “eis que viu carregado, um morto”. A tradução do grego em nenhum momento faz uso dos termos “levaram a enterrar”, por isso se opta por deixá-los fora da redação.

<sup>43</sup> No relato também não apresenta nomes próprios. Pode se referir de modo ideal à situação crítica do judaísmo (RIUS-CAMPS, op. cit., p. 107-108).

<sup>44</sup> No relato aqui estudado, no versículo 13D Jesus se dirige à viúva utilizando o imperativo negativo expresso no subjuntivo: μὴ κλαῖε (“Não chores!”). Segundo TERNANT, a compaixão sentida por Jesus é sinal eficaz da compaixão de Deus, inaugurando seu Reino destinado às pessoas mais desprotegidas e excluídas: pecadores, estrangeiros, mulheres etc. (TERNANT, op. cit., p. 69-79).

<sup>45</sup> “Vida” (Ζωή), no grego *koiné*, aparece escassas vezes nos Sinópticos. Em Lc, apenas 9 vezes. Parece que a temática sobre a vida é mais de cunho joanino (17 vezes no Evangelho segundo João, 13 vezes no Apocalipse e 13 vezes na 1ª Carta de João), o que adquire significado diverso à proposta lucana (SCHOTTROFF, Luise. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1745-1756).

consequência da busca desse objetivo.<sup>46</sup> Os milagres ocupam lugar especial no terceiro Evangelho, pois são vinte e quatro relatos, sete exclusivos de Lucas. Tais relatos têm por finalidade mostrar-nos qual é e para quem está destinada a salvação operada/trazida por Jesus.<sup>47</sup> Essas ocorrências extraordinárias são apresentadas por Lucas como atos de Jesus salvador. Aliás, a cura é frequentemente designada pelo verbo “salvar”: “Tua fé te salvou”, declara Jesus. O nome Jesus significa justamente isso: Deus salva. O termo “salvar” é equívoco: ele designa a cura, mas se pode pressentir que ele vai mais longe (cf. 7,50; 8,48; 17,19).

Lucas faz do milagre um sinal da verdadeira salvação. A cura física não passa de um sinal, uma promessa da verdadeira salvação, que é a vitória sobre o mal.<sup>48</sup> Além disso, desde a época Patrística até o século XIX, algumas perícopes, como a do bom samaritano, foram interpretadas a partir de um viés cristológico ou eclesiológico, no sentido de que Jesus seria identificado com o samaritano ou a pousada seria a Igreja, respectivamente. Segundo Fitzmyer, esse tipo de interpretação está dentro de uma soteriologia demasiadamente “extrinsecista” e a exegese contemporânea, que insiste fundamentalmente no impacto próprio da narração, não fundamenta nem se vincula com esta interpretação clássica.<sup>49</sup>

<sup>46</sup> SCHIAVO, L.; DA SILVA V. *Jesus: milagreiro e exorcista*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 94; RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré: da entrada em Jerusalém até a ressurreição*. São Paulo: Planeta, 2011, p. 145; PAGOLA, J. A. *Jesus: aproximação histórica*, op. cit., p. 399-400; SOBRINO, Jesus, o libertador: A história de Jesus de Nazaré. São Paulo: Vozes, 1994, p. 308.

<sup>47</sup> VV.AA. *Os milagres do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1982, p. 59.

<sup>48</sup> Ibidem. Para GEORGE (op. cit., p. 28), o milagre é uma manifestação do mistério de Jesus, um sinal de seu poder de salvação; ele traz uma redenção individual, física e temporal, que anuncia, através de um fato, a salvação universal, total e definitiva. Alguns traços desta narrativa são próprios de Lucas: o título de “Senhor” dado a Jesus pela primeira vez nas narrativas da missão (v. 13), a insistência na ação de Deus, no final, e a semelhança literária desta narrativa com a da ressurreição do filho da viúva de Sarepta, realizada por Elias (1Rs 17,10.17-24, sobretudo no texto grego), especialmente nos vv. 11-12 de Lucas. Essas semelhanças se tornam mais notáveis por se encontrarem em dois outros milagres de Lucas (um filho “único”, em 8,42; 9,38; o espírito do morto que “voltou”, em 8,55 = Elias: 1Rs 17,21; e o menino “devolvido ao pai”, em 9,42). No fim da narrativa de Naim, todos reconhecem Jesus como “um grande profeta” (7,16); a fórmula não se encontra tal qual na narração de Elias, mas tem o mesmo sentido em sua parte final: “Agora reconheço que és um homem de Deus e que a palavra do Senhor está, na verdade, em tua boca” (1Rs 17,24). Segundo VOIGT, os milagres relatados no Novo Testamento são compreendidos como acontecimentos que estão além do usual, mas que eram possíveis. As pessoas na Antiguidade contavam com acontecimentos contrários às expectativas normais e, quando estes eventos ocorriam, os atribuíam a um ser superior, um criador divino. Entretanto, o autor faz uma ressalva ao distinguir *disease* (enfermidade enquanto distúrbio da função do processo biológico) e *illness* (sofrimento enquanto experiência psicológica; descreve a percepção e a representação social da experiência de enfermidade). A cura pode ser considerada uma espécie de racionalismo moderno, que encobre o desconcerto diante de muitas curas inexplicáveis confirmadas nos textos da Antiguidade (VOIGT, E. *Contexto e surgimento do movimento de Jesus: as razões do seguimento*. São Paulo: Loyola, 2014, p. 100-171).

<sup>49</sup> FITZMYER, op. cit., v. III, p. 280-281.

Nessa perspectiva, o episódio anterior do centurião romano (Lc 7,1-10) tem como fim narrar o que é a fé. A narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim, exclusiva do Evangelho segundo Lucas,<sup>50</sup> conduz a comunidade à fé num Deus que visita seu povo com sua presença. Por isso, sua palavra é eficaz, capaz de salvar até mesmo da morte. Movido de misericórdia, Jesus é um Deus-amor que visita miséria humana, realizando o que foi dito por Zacarias (Lc 1,78ss): “διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέψεται ἡμᾶς ἀνατολὴ ἐξ ὑψους.” “A bondade misericordiosa do nosso Deus, que vem visitar-nos como um sol resplandecente, para iluminar a todos os que jazem entre as trevas, sentados na sombra da morte”.

Na sequência do mesmo capítulo sétimo, Jesus responde aos enviados do Batista que “os mortos ressuscitam” (7,22) e que deve ser cumprido o conteúdo programático anunciado na sinagoga de Jerusalém. Se tomarmos em conjunto a cura do paralítico (5,17-26), do leproso (5,12-16), a perícope aqui observada (7,11-17), as bem-aventuranças (6,20-22) e as referências gerais dos milagres (7,21), constatamos que o evangelista constrói tal narrativa fazendo coincidir, na resposta de Jesus aos emissários do Batista, com a realidade de suas obras messiânicas.<sup>51</sup> De tal modo, revela como é o seu messianismo: cumpre a promessa, o juízo e a salvação de Deus, movido por sua misericórdia.

Vale lembrar também que na narrativa de Lc 4,14-20, na sinagoga de Nazaré, utiliza-se Is 61,1-2 para revelar o conteúdo programático da missão do Messias. O texto profético afirma que “tomado pelo Espírito do Senhor anunciou a Boa Notícia aos pobres, foi levado para declarar a libertação aos cativos, para dar vista aos cegos e para pôr em liberdade os oprimidos” πνεῦμα κυρίου ἐπέμε οὐ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσι. Dessa forma, a narrativa lucana faz uma solene proclamação do Reino e seus valores.

No episódio aqui estudado, tira do cativeiro o mais pobre dos pobres: um morto, destituído de vida. Age com graça e misericórdia em primeiro lugar em favor da viúva,

---

<sup>50</sup> Vale lembrar que o evangelista conta duas ressurreições em seu primeiro livro (7,11-17; 8,40-56) e duas no segundo (At 9,36-42; 20,7-12). O pano de fundo é dado pelas narrativas da ressurreição feitas por Elias (1Rs 17,17-24) e por Eliseu (2Rs 4,32-37) (BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*, v. I. Salamanca: Sigueme, 2015, p. 503).

<sup>51</sup> BOVON, F.. *El Evangelio según San Lucas*, v. I. Salamanca: Sigueme, 2015, p. 503.

pela misericórdia destinada a ela é que o filho é levantado da morte.<sup>52</sup> Em Jesus, revela-se um Deus descentralizado. Ou seja, tem-se a manifestação de um Deus que vive para fora, isto é, totalmente para o outro. Jesus apresenta-se como radicalmente livre e aponta para o caminho da liberdade, tendo o Reino de Deus como o centro de sua pregação e de sua vida. “O tema do Reino de Deus penetra toda a pregação de Jesus. Só podemos comprehendê-lo a partir da totalidade da sua pregação”.<sup>53</sup>

### 1.3 Como conclusão da pragmática linguística

O estudo pragmático da períope em Lc 7,11-17 tem como suporte o que é descrito pela “teoria dos atos de fala” e toma como instrumentos para a análise os enunciados formulados por Austin e Searle.<sup>54</sup> Tais enunciados são importantes, pois serão ferramentas de análise na busca do objetivo da narrativa lucana. Narrados do ponto de vista da fé, os relatos bíblicos têm a finalidade não só de informar, mas sobretudo de interpelar o leitor e de levá-lo a uma resposta. Quando se alarga a leitura, torna-se mais claro que os autores bíblicos não estão interessados nas verdades científicas, e sim nas verdades de fé.<sup>55</sup>

Dentro da pragmática linguística, existe a chamada “teoria dos atos de fala”,<sup>56</sup> a qual entende a linguagem como “ação”. Para Egger, falar/escrever é também um

---

<sup>52</sup> μονογενὴς υἱὸς τῇ μητρὶ αὐτοῦ: o texto grego apresenta esta informação peculiar, diz que o menino era “filho único (unigênito) ‘para’ sua mãe”. O uso do dativo na frase τῇ μητρὶ αὐτοῦ confere uma atribuição ao filho unigênito da narrativa.

<sup>53</sup> RATZINGER, op. cit., p. 70.

<sup>54</sup> SILVA (*Pragmática: a ordem dêitica do discurso*. Rio de Janeiro: Enelivros, 2005, p. 4) aponta que, diferentemente de Austin, que distingue dois tipos de enunciados: constatativos (que relatam ou descrevem um estado de coisas) e performativos (enunciados que não descrevem e não se submetem ao critério de verificabilidade, mas são enunciados que realizam uma ação quando proferidos na primeira pessoa do singular do presente do indicativo, na forma e na voz ativa), Searle distingue cinco grandes categorias de atos de linguagem: a) assertivos: comprometem o falante com a verdade do enunciado (afirmar, asseverar, dizer) – “Eu não te condeno”, “estarás hoje comigo no paraíso”; b) diretivos: levam o interlocutor a fazer algo: ordenar, pedir, mandar – “Vai e não peques mais”, “Jovem, eu te ordeno, levanta-te!”, “Não chores!”; c) comissivos: comprometem o locutor com uma ação futura – “Vou preparar-vos um lugar”; d) expressivos: expressam sentimentos ou estados psicológicos – “Ele sentiu compaixão para com ela”; e) declarativos: produzem concretamente o enunciado, executam uma situação nova – “Levanta-te! O que estava morto sentou-se e começou a falar”.

<sup>55</sup> DIAS DA SILVA, Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu..., op. cit, p. 34.

<sup>56</sup> Segundo SILVA (*Pragmática...*, op. cit., p. 1), a Teoria dos Atos de Fala surgiu no interior da Filosofia da Linguagem e, posteriormente, foi apropriada pela Pragmática. Teve como pioneiro o inglês John Langshaw Austin (1911-1960), filósofo da Escola Analítica de Oxford, posteriormente seguido por John Searle. A Teoria dos Atos de Fala tem por base doze conferências proferidas por Austin na Universidade de Harvard, EUA, em 1955, e publicadas postumamente, em 1962, no livro *How to do things with words*. O título da obra resume claramente a ideia principal defendida por Austin: dizer é transmitir informações, mas é também (e sobretudo) uma forma de agir sobre o interlocutor e sobre o mundo circundante. Austin, Searle e outros entendiam a linguagem como uma forma de ação

agir, pois pode determinar mudanças de situações. As expressões linguísticas, sejam faladas ou escritas, possuem um caráter de ação, uma vez que se pode considerar a extensão de um texto com a capacidade de incidir de modo eficaz sobre a relação entre o autor, o leitor e o contexto situacional.<sup>57</sup> Além disso, a fim de conferir certa eficácia textual, adota-se determinada estratégia, que consiste em se valer de determinados meios linguísticos para alcançar a finalidade almejada. A escolha de tais meios depende, entre outras coisas, da habilidade linguística do autor, da situação comunicativa existente, das formas de cortesia, das convenções etc.<sup>58</sup>

Dessa forma, a análise das informações contidas na presente perícope deve ter como pressuposto o objetivo geral do autor descrito no prólogo. Consequentemente, pode-se afirmar que o relato fora composto com a finalidade de transmitir um sólido ensinamento sobre a identidade de Jesus.<sup>59</sup> O escopo da narração suscita a fé da comunidade na misericórdia de Deus pelos pequenos e pelos que choram impotentes diante da morte. Pequeno porque indefeso. Indefeso porque impotente. Jesus oferece esperança quando ninguém pode dá-la. É importante ter em consideração que o filho era a única riqueza de uma viúva pobre e sua segurança para seus últimos dias.<sup>60</sup>

Lucas apresenta no prólogo (vv. 3-4) seu método de trabalho, os critérios que o inspiraram e a finalidade de sua obra. Para redigi-la fez investigações cuidadosas e informou-se de maneira exaustiva, remontando às primeiras recordações dos acontecimentos transmitidos. Nesse sentido, garante a Teófilo, a quem dedica seu escrito, que encontrará uma confirmação segura sobre o que lhe foi dito e ensinado a respeito da experiência cristã.<sup>61</sup> Segundo Bovon, o prólogo lucano (1,1-4) pertence à segunda ou à terceira geração da Igreja e não tem, portanto, memórias pessoais ou contato direto com os acontecimentos que relata. Em Lc 1,3, παρακολουθέω<sup>62</sup>

---

humana (“todo dizer é um fazer”). Austin põe em xeque as afirmações dos linguistas e dos filósofos da linguagem que pensavam o conjunto das palavras e expressões, sejam faladas ou escritas, como afirmações ligadas apenas à descrição do estado de coisas e, portanto, como verdadeiras ou falsas. Austin defende que as afirmações não servem para descrever nada, mas sim para realizar ações.

<sup>57</sup> EGGER, op. cit., p. 132.

<sup>58</sup> Ibidem, p. 134.

<sup>59</sup> NEF ULLOA, op. cit., p. 155.

<sup>60</sup> BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*, v. I. Salamanca: Sigueme, 2015, p. 511.

<sup>61</sup> FABRIS; MAGGIONI, op. cit., p. 24.

<sup>62</sup> Παρακολουθέω é verbo perfeito no modo participípio ativo do dativo singular masculino de παρηκολουθηκότι. Para SCHNEIDER e KRETZER, porém, significa seguir de perto, acompanhar no sentido de investigar de modo aproximado algo ou algum assunto. Ακολουθέω tem 90 ocorrências no NT, 11 delas fora dos Evangelhos. Seu uso figura exclusivamente no sentido do

significa “seguir por pensamento” e não “participar em”. Com efeito, seu interesse está focado na difusão da mensagem que será capaz de contribuir eficazmente na edificação de novas comunidades. Seguindo por esta via de raciocínio até aqui traçada e auxiliados pelas questões levantadas a partir da análise pragmático-lingüística, se é levado pensar este relato além do gênero literário de milagre. Partindo desse pressuposto, (apesar da narrativa não possuir o verbo “seguir”, ἀκολουθέω em grego) seria forçoso olhar para o relato e ver em suas entrelinhas uma proposta de seguimento?

## 2. ANÁLISE HERMENÊUTICO-TEOLÓGICA

A análise hermenêutico-teológica tenta ser uma aproximação interpretativa da mensagem presente na perícope, partindo dos pressupostos teológicos. O termo hermenêutica,<sup>63</sup> aqui utilizado em seu sentido clássico, é entendido como teoria acerca da compreensão e da interpretação dos textos. Também indica a compreensão de um texto aproximando-o de situações e circunstâncias atuais. Vale-se dos recursos epistemológicos à mão para descobrir onde a misericórdia, como ἐσπλαγχνίσθη, e a visita, como ἐπισκέπτομαι, de Deus acontecem na história, sobretudo nas situações do povo em vulnerabilidade.

---

seguimento de Jesus. Sobre ἀκολουθέω, ver SCHNEIDER, Gerhard. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 145-155; sobre Παρακολουθέω, ver KRETZER, Armin. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 754; BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*, v. I. Salamanca: Sígueme, 2015, p. 39-41. Ainda segundo CASALEGNO, o hagiógrafo constrói sua narrativa no terceiro elo de transmissão. Exerce seu trabalho após testemunhas diretas transmitirem e ampliarem suas recordações. Lucas depende do material transmitido e responde pela organização e coerência do que foi recebido por ele. Sabemos que compõe sua obra com grande sincronismo histórico, que não é encontrado nos outros sinóticos, e pelo qual indica as coordenadas da atividade pública de Jesus (3,1-2). Dessa forma, o leitor tem a percepção de que a figura de Jesus narrada por Lucas não é um mito, e sim a realidade pertencente a um determinado tempo e espaço geográfico (CASALEGNO, op. cit., p. 218).

<sup>63</sup> O termo “hermenêutica” provém do grego ἐρμηνεύω e significa “declarar”, “anunciar”, “interpretar”, “esclarecer”, “explicar”, “traduzir”. Pode ser compreendido de diversas maneiras. No sentido clássico, é a teoria geral da interpretação de textos, que indica os princípios que devem guiar a interpretação; é uma disciplina de cunho filosófico. Em sentido mais estrito, equivale a metodologia; é um ensino teórico que determina as etapas a seguir na interpretação de textos (LIMA, M. L. C. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014, p. 15; WALTER, Nikolaus. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 1582-1587). Muito embora existam alguns estudiosos bíblicos que rejeitem a ideia de fazer uma interpretação dos textos bíblicos, essa camada de estudiosos defende que o texto bíblico por si teria a capacidade de se atualizar quando bem entendido dentro de seu contexto. Segundo GILBERT, o texto bíblico apresenta efetivamente certo número de dificuldades de abordagem que se deve tanto à sua natureza, de modo especial pela diversidade dos livros e de seus gêneros literários, quanto à sua distância no tempo. É verdade que certo número de passagens pode facilmente ser lido como, por exemplo, uma leitura de um jornal (GILBERT, Pierre. *Pequena história da exegese bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1995, p. 53).

A perícope estudada ressoa a atuação de Elias (1Rs 17,8-24), que ressuscita o filho da viúva de Sarepta. Da mesma forma, ambos chegam a uma cidade: Jesus, a Naim (Lc 7,11); Elias, a Sarepta (1Rs 17,10). Os dois, às portas da cidade, encontram uma viúva (Lc 7,12; 1Rs 17,10). Nos dois casos, o filho da viúva, morto, recobra a vida (Lc 7,15; 1Rs 17,22). O relato lucano faz uma referência explícita à história de Elias: “Ele entregou a sua mãe” (Lc 7,15; 1Rs 17,23); assim como há uma aproximação com o relato da ressurreição do filho da sunamita realizada por Eliseu (2Rs 4,18-36). Para uma análise como aqui se propõe é preciso levar em consideração a exclamação das pessoas que reconhecem Jesus como “um grande profeta” (v. 16d); esta afirmação deve ser entendida como apontamento ao episódio de Elias (v. 15). Ou seja, com estes elementos se poderia afirmar que Lucas utiliza esta narração para apresentar Jesus no papel de *Elias redivivus*.<sup>64</sup>

Há muitas semelhanças entre o relato lucano 7,11-17 e a perícope da reanimação do filho da viúva do livro 1Rs 17,9.10b. Nos dois textos a mulher possuía um filho.<sup>65</sup> Em ambas as narrativas o encontro acontece nas “portas da cidade” πυλῶνα τῆς πόλεως (1Rs 17,10). O mesmo ocorre com Jesus em Naim: “na porta da cidade” πύλῃ τῆς πόλεως (Lc 7,12); é aí que Jesus encontra o cortejo e vê a mãe viúva. Outra “coincidência” é a de que, em ambas as perícopes, um menino morto é reanimado (1Rs 17,22; Lc 7,15). No entanto, a maior conexão entre os dois relatos parece situar-se na pós-reanimação dos mortos, uma vez que a ação subsequente é descrita com os mesmos vocábulos. Em 1Rs 17,23, se lê: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ, e em Lc 7,15d, as mesmas palavras: καὶ ἔδωκεν αὐτὸν τῇ μητρὶ αὐτοῦ “e o entregou à sua mãe”.

É preciso levar em consideração que as narrativas de milagre vão além do elemento fantástico, espetacular, maravilhoso e hiperbólico transmitido por meio da construção textual.<sup>66</sup> Deve-se buscar a significação além deste componente, por

<sup>64</sup> FITZMYER, v. II, op. cit., p. 642. Entretanto, para Bovon, Lucas não pensa somente na situação particular do Livro dos Reis (1Rs 17 e 2Rs 4), mas leva em conta a tragédia de perder um filho único, atestada pela tradição sapiencial (Jr 6,26; Zc 12,10; Tb 3,15; 6,15; Sl 21[22],21; 24[25],16; 34[35],17. É a literatura sapiencial que prepara o uso neotestamentários (Pv 12,10) (BOVON, v. I, op. cit., p. 511-512).

<sup>65</sup> Diferentemente da perícope lucana, o Primeiro Livro dos Reis não diz explicitamente se o filho da viúva era único. O que pode ser deduzido na resposta da mulher a Elias, quando este lhe pediu comida e bebida: “vou preparar este resto para mim e meu filho; nós o comeremos e depois esperaremos a morte” (1Rs 17,12).

<sup>66</sup> Para GILBERT, é de bom senso afirmar que a oralidade precede a escritura. Nas diversas circunstâncias da vida, costuma-se reagir pela palavra antes de se produzir o escrito. Não há,

vezes considerado fruto final de uma experiência fatual e reflexiva a partir da fé. Ou seja, o objeto em estudo é passível de análise, interpretação e compreensão, uma vez que é parte integrante de um núcleo histórico e vivencial, provavelmente simples, que posteriormente foi revestido de singular importância como objeto fundamental da fé para as novas gerações.<sup>67</sup> As visitas de Deus continuam na realidade de hoje, onde quer que se encontre o testemunho da salvação<sup>68</sup> de Jesus. Ocorre com uma mudança de vida sobretudo para os pobres,<sup>69</sup> pecadores públicos,<sup>70</sup> marginalizados e

---

portanto, nada de mais evidente do que afirmar que, na Bíblia, os seus diferentes escritos foram precedidos pela palavra, oralidade e tradição oral (GILBERT, op. cit., p. 33).

<sup>67</sup> THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico*. São Paulo: Loyola, 2002, p. 319-320. “Assim como o Reino de Deus está no centro da pregação de Jesus, as curas e os exorcismos [acrescentaríamos as reanimações] constituem o centro de sua atividade. Por certo, Jesus não fez apenas milagres, mas são igualmente características dele suas ações simbólicas. [...] Um milagre é um evento que vai contra expectativas normais e tem um significado religioso: é compreendido como ação de um deus. Todos os milagres são expressão de uma força salvífica e redentora” (THEISSEN; MERZ, op. cit., p. 334). Para LIMA, a narrativa de milagre tem como centro o próprio milagre, e não um ensinamento particular. Propõe indicar o poder (de Jesus ou de Deus, no caso dos apóstolos) sobre o mal e a morte, mostrar a compaixão divina para com a dor humana e a chegada do tempo de salvação (LIMA, op. cit., p. 194).

<sup>68</sup> Poderíamos distinguir esse testemunho da salvação e consequentemente seu testemunho em três épocas da história da redenção: (1) o tempo de Israel, quando o Espírito suscitou os profetas; (2) o tempo de Jesus, conhecido também como “meio tempo”, quando ele é o portador do Espírito; (3) o tempo da Igreja, quando Deus dá seu Espírito a todos os fiéis; porém, com uma diferença qualitativa: Jesus dispõe do Espírito, enquanto seus seguidores são conduzidos por ele (CONZELMANN, H. *Teologia del Nuovo Testamento*, p. 195; DUPONT, J. *Teologia della chiesa negli Atti degli Apostoli*, p. 67, apud NEF ULLOA, op. cit., p. 23; MARGUERAT, D. [org.]. *Novo Testamento*, op. cit., p. 128).

<sup>69</sup> Nas Sagradas Escrituras, o surgimento da figura de pobres é sinal de que a Aliança foi quebrada. O profeta capta esse apelo e o devolve como desafio às autoridades e ao povo. Deveria ser feita alguma coisa (Dt 15,7.4), “pois entre vocês não pode haver pobres”. O profeta age como um defensor (*go’el*, “advogado”) dos pobres, buscando preservar a defesa de pessoas e famílias, evitando que estas caíssem na pobreza. A Bíblia observou bem a pobreza e a registrou. Das cinco palavras que remetem à categoria, quatro não são neutras. Indicam uma situação que exige comprometimento de alguém com essa pessoa assim designada: *ani* (75 vezes): o curvado, que vive sob pressão, que deve olhar para cima; dependente, oprimido, humilhado. Por causa da situação, não consegue levantar a cabeça. Não é palavra neutra; *anaw* (20 vezes): o pequeno, humilde, que se reconhece pequeno diante de Deus. Indica mais uma atitude interior. A forma plural é *anawin*; *dal* (48 vezes): reduzido, insignificante, fraco, deprimido, magro, indica uma situação geral de ser marginalizado por não ter valor; *ebyoon* (61 vezes): carente, necessitado, indigente, oprimido, pobre, pedinte diante dos demais. Para com Deus, usado para designar o pecador; *rash* (24 vezes): pobre. Palavra mais tardia e mais neutra. Frequentemente nos provérbios. Não aparece nos Profetas (OROFINO, F. A categoria *pobre* na Bíblia: permanência e mudança. In: RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. A. [org.]. *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 126-127).

<sup>70</sup> Para KARNAL, a Bíblia poderia ser sintetizada como o choque do pecado onipresente e universal com a regra de Deus. Pedro, o príncipe dos apóstolos, fraquejou na fé ao “andar” sobre as águas, dormiu na agonia no Horto e negou o mestre três vezes. Entretanto, foi escolhido por Jesus como o mais próximo, pescador de homens, aquele que tinha as “chaves do céu”. Tiago e João receberam o apelido de filhos do trovão, o que talvez indique uma personalidade, digamos, forte. Tomé se recusa a ter uma fé abstrata. Judas Iscariotes não precisa ser descrito em suas falhas. Não era um grupo virtuoso e cônscio os escolhidos por Jesus (KARNAL, L. *Pecar e perdoar: Deus e o homem na história*. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2014, p. 28-29).

excluídos, em que as situações de sofrimento e morte se transformam em circunstâncias de vida.<sup>71</sup>

Na sociedade israelita, as viúvas eram consideradas entre os mais necessitados; dessa forma, elas gozavam da atenção especial de YHWH. Os profetas defendem seus direitos (Is 1,17; Jr 7,6). O Deuteronômio as coloca debaixo de uma proteção social especial, junto aos órfãos e emigrantes (cf. Dt 10,18; 16,11.14; 24,19-21; 27,19). Ao ajudar a viúva, Jesus mostra seu acordo com a ordem divina das coisas e sua solidariedade com a dor da mulher. Mostra, acima de tudo, a misericórdia de Deus, pois o defunto era seu filho único. Junto com seu filho, ele leva a enterrar todo o seu futuro.<sup>72</sup> Hodiernamente, a Igreja, enquanto portadora do Evangelho, é chamada a ser também sua testemunha, pois é no momento da morte dos filhos que estas mães mais sofrem. É nessa ocasião que elas mais necessitam receber o conforto de um Deus que se condói de suas aflições, dores e sofrimentos.

Nesse sentido, ao perceber o aumento da intolerância nas relações fraternas<sup>73</sup> que se encontram fragmentadas dentro de uma sociedade marcada por consumismo e individualismo, a mensagem a partir da pessoa de Jesus se torna atraente e eficaz como resposta aos acontecimentos de nossa coletividade. Leva-se a acreditar na compaixão de Jesus e na visita de um Deus com rosto humano, o qual facilite a criação de relações misericordiosas e fraternas, sobretudo em favor das categorias mais excluídas. Ravasi, ao se referir à compaixão, afirma:

A volta à compaixão é antídoto à indiferença, vacina ao isolamento egoísta, e uma redescoberta da virtude sem a qual não somos nem Deus nem pessoa humana, isto é, o amor. Na narrativa aqui em estudo o sentimento<sup>74</sup> de Jesus foi acompanhado de uma palavra eficaz que decorreu

<sup>71</sup> O *Documento de Aparecida*, n. 437 (item N), afirma: “Ter presente que a Palavra de Deus, tanto no Antigo quanto no Novo Testamento, nos pede atenção especial para com as viúvas. Procurar a maneira de receberem elas uma pastoral que as ajude a enfrentar tal situação, muitas vezes de desamparo e solidão”.

<sup>72</sup> DILLMANN; MORA PAZ, op. cit., p. 189.

<sup>73</sup> A intolerância é perceptível na atual conjuntura da polarização política em que se vive o Brasil. Médicos vindo de Cuba, para ajudar no acompanhamento de regiões de difícil acesso, foram hostilizados quando de sua chegada ao país. Assim como haitianos que tentam uma vida melhor neste país sofreram do mesmo mal. Ainda se percebe uma incapacidade de suportar o direito que os indivíduos têm de agir, pensar e escolher politicamente, tanto opções de direita quanto de esquerda. São ainda mais notórias atitudes reacionárias na atual conjuntura, em que, quem não se coaduna a semelhante pensar, é discriminado e execrado. As pessoas estão inflamadas emocionalmente e, com isso, deixando de reconhecer a importância da reflexão e do debate que acolhe a perspectiva contrária do outro enquanto oportunidade de discussão.

<sup>74</sup> Foi colocada a palavra *sentimento* para também expor o contraponto feito por Francisco. Para ele, “a misericórdia de Jesus não é só um sentimento, aliás, é uma força que dá vida, que ressuscita o homem! [...] Este ‘compadecer-se’ é o amor de Deus pelo Homem, é a misericórdia, ou seja, a

em uma prática efetiva a favor da vida, e isso levou as multidões glorificarem a Deus e em reconhecerem Jesus como grande profeta e consequentemente sua ação como visita misericordiosa de Deus ao seu povo.<sup>75</sup>

Para Sobrino, o tratamento do termo “misericórdia” deve ser feito com juízo crítico, entendimento e profundidade, pois essa abordagem pode conotar coisas válidas e verdadeiras; mas, quando superficial e raso, o enfoque pode-se tornar insuficiente e até perigoso, porque, ao se fazer limitado, pode não provocar outros questionamentos, como, por exemplo, dos porquês da pobreza e da miséria na realidade latino-americana. E das razões de Jesus e sua Igreja ter a misericórdia como princípio fundante para suas atuações, de modo especial para com os empobrecidos.<sup>76</sup>

Nos últimos tempos se torna cada vez mais emblemática a insignificância dos pobres em nossa nação. É crescente o número de famílias desempregadas,<sup>77</sup> assim como de pessoas abaixo da linha de pobreza, que se traduz em indiferença e

atitude de Deus em contato com a miséria humana, com a nossa indiferença, com o nosso sofrimento e angústia: de fato, a mãe tem uma reação muito pessoal face ao sofrimento dos filhos. Assim nos ama Deus, diz a Escritura. [...] E qual é o fruto desta misericórdia? É a vida! Jesus disse à viúva de Naim: ‘Não chores!', e depois chamou o jovem morto e despertou-o como que de um sono (cf. 7,13-15). Isto é belo: a misericórdia de Deus dá vida ao homem, ressuscita-o da morte. O Senhor olha sempre para nós com misericórdia; não o esqueçamos, olha sempre para nós com misericórdia, espera-nos com misericórdia. Não tenhamos medo de nos aproximarmos d'Ele! Tem um coração misericordioso! Se lhe mostrarmos nossas feridas interiores, os nossos pecados, Ele perdoar-nos-á sempre. É misericórdia pura! Vamos ao encontro de Jesus!” (cf. Papa Francisco, por ocasião do *Angelus*, no dia 9 de junho de 2013, comentando, no Evangelho daquele domingo, a reanimação do filho da viúva de Naim). O Santo Padre São João Paulo II, na Mensagem para o 35º Dia Mundial da Paz, publicada em 1º de janeiro de 2002, faz importante apelo à misericórdia e ao perdão: “Em vez de humilhar a pessoa, o perdão leva-a a um humanismo mais pleno e mais rico, capaz de refletir em si um raio do esplendor do Criador” (Disponível em: <<http://w2.vatican.va>>. Acesso em: 19 maio 2017).

<sup>75</sup> RAVASI, G. A piedade invertida. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512311-a-piedade-invertida-artigo-de-gianfranco-ravasi>>. Acesso em: 11 maio 2017.

<sup>76</sup> Para SOBRINO, em uma abordagem superficial e insuficiente do termo “misericórdia”, corre-se alguns perigos: sentimento de compaixão, perigo de não ser acompanhado de uma práxis; obras de compaixão, perigo de não se analisar as causas do sofrimento; alívio de necessidades individuais, perigo de abandonar a transformação das estruturas; atitudes paternais, perigo do paternalismo. Para evitar as limitações do conceito “misericórdia”, os mal-entendidos a que se presta, o autor basco não fala simplesmente de “misericórdia”, mas de “princípio misericórdia”; entendido este como um amor específico que está na origem de um processo, o qual permanece presente e ativo ao longo dele, dando-lhe determinada direção ao configurar os diversos elementos dentro desse processo. Para o teólogo do país basco, esse “princípio misericórdia” seria o princípio fundamental da atuação de Deus e de Jesus, e deve ser também da Igreja (SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*, op. cit., p. 32-42).

<sup>77</sup> Segundo o jornal *Valor*, a taxa de desemprego chegou a 12,6% no trimestre encerrado em janeiro de 2017, de acordo com a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (Pnad), seguida do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). É a maior taxa de série histórica da pesquisa, iniciada em 2012 (Disponível em: <<http://www.valor.com.br/brasil/4880486/numero-de-desempregados-aumenta-para-129-milhoes-em-janeiro-diz-ibge>>. Acesso em: 15 maio 2017).

desprezo. Os pobres são anódinos para a sociedade de mercado, não têm palavra, não são considerados pessoas. A ideologia dos meios de comunicação social pretende ocultar essa pobreza ou convertê-la em uma normalidade, ao mesmo tempo justificando e legitimando um governo sem a autoridade reconhecida e autenticada pela democracia das urnas. Abaixo dos pobres estão os excluídos. O mundo não sabe o que fazer com eles e espera, simplesmente, que desapareçam. São excluídos da produção, da dignidade humana, da verdade e da esperança.<sup>78</sup> Por isso se torna mais candente a clara valorização e a promoção dos direitos humanos e da solidariedade com pobres, excluídos, marginalizados e sofredores, superando as discriminações e os mecanismos de manipulação e exploração ainda hoje existentes.

Assim como a atenção de Jesus se volta à viúva e a seu jovem<sup>79</sup> filho morto, hoje uma das camadas sociais que mais são prejudicadas pela deformação das consciências é a dos jovens, principalmente das periferias dos grandes centros urbanos, mas também dos bairros de classe média e das elites, que sofrem diversas agressões, como desemprego, violência e fácil acesso às drogas e ao seu consumo; eles tornam-se presa fácil das organizações criminais e do narcotráfico. O futuro torna-se incerto, e a juventude, vítima da maior crise das relações sociais e familiares.

A nova geração, em grande parte, vive o presente de modo imediatista, buscando nas ilusões do consumo uma forma de satisfação, preenchimento e

---

<sup>78</sup> 14º CONGRESSO EUCARÍSTICO NACIONAL. *Eucaristia*: fonte da missão e vida solidária. São Paulo: Paulus, 2001, p. 63. (Texto-base).

<sup>79</sup> Para BOVON, há também um milagre parecido de Pedro e outro de Paulo no livro Atos dos Apóstolos (Tabita, At 9,36-42; Éutico, At 20,7-12). Se associarmos a estes a reanimação da filha de Jairo, se trata sempre de jovens cuja morte é trágica. Os taumaturgos são o Messias e seus principais discípulos. A história de Jairo se desenvolve numa atmosfera de mistério, como testemunham as portas fechadas; esta em contraste com o relato de Naim, onde se afirma em público a onipotência de Jesus, o “grande profeta”. Se no relato de Atos 9,40 o apóstolo tem que suplicar a “força do alto”, Jesus a tem em si mesmo. Também o contato corporal é mais pronunciado em Pedro, que é menos poderoso; para Jesus lhe basta tocar o féretro. Na narrativa da viúva de Naim, o morto testemunha o milagre falando; em At 9,40, abrindo os olhos. Como no caso de Tabita, a resurreição de Éutico está ligada ao lugar onde se reúnem os cristãos, o quarto no andar de cima. A atmosfera noturna, as velas, o ir e vir de At 20 faz-nos crer num ambiente litúrgico, nos incita a descobrir que há uma alegoria (da vida nova pela fé). Entretanto, segundo BOVON, Lc 7,11-17 está ainda muito longe desta interpretação cristã. Todavia, é provável a influência destes relatos num ambiente judeu-cristão que concebia Jesus como um grande profeta (BOVON, op. cit., v. I, p. 505-506). Na perspectiva extrabíblica, há o clássico exemplo na obra *A vida de Apolônio de Tiana* (v. IV), de Filostrato (séc. II d.C.), em que uma jovem se passa por morta no momento de seu matrimônio e o esposo segue o féretro, chorando pelas bodas inacabadas. Apolônio se aproximou do caixão e disse: “Deixe o caixão, porque vou parar de derramar lágrimas por esta jovem”. Os assistentes acreditavam que ele iria dirigir um pedido no formato das habituais lamentações. Mas não fez nada para tocar a jovem e sobre ela pronunciou algumas palavras misteriosas; isso despertou a jovem do que parecia ser a morte, e a jovem tomou a palavra e voltou à casa de seu pai.

realização pessoal. Parece ter oportunidades, mas lhe são oferecidos poucos empregos e baixa remuneração, ocasionando assim uma vida sem boas perspectivas de futuro. Em contrapartida, esses mesmos jovens pouco confiam na política partidária, em sindicatos, associações, instituições escolares e outras organizações, incluindo-se a família.<sup>80</sup>

Percebe-se neles uma busca enquanto refúgio nos espaços das igrejas, quando estas lhes oferecem oportunidade de oração; nas instituições que lhes proporcionam capacitação humana para o bom exercício da cidadania e formação das consciências; e em ONG's, pois nesses locais sentem-se valorizados pelo serviço voluntário. Além disso, nota-se uma busca pela mística, ainda que seja por meio de movimentos de cunho carismático, e/ou pentecostal uma crescente preocupação com a espiritualidade. Em todos esses locais percebe-se o agir misericordioso de Deus, que mesmo em meio às desordens e aos desatinos vem ao encontro de seu povo amado, pois é nos desarranjos de nossa vida que Deus nos surpreende e oferece graciosamente sua vida e misericórdia. Por sinal, a única motivação do milagre lucano de Naim é a compaixão e o poder do mensageiro de Deus; nesse sentido, o relato de Lucas possui um caráter de epifania, por isso se dá tanto peso ao adjetivo μέγας “grande”, ao lado do substantivo προφήτης “profeta”.<sup>81</sup>

Dessa forma, Naim desperta de um sonho de inumanidade e volta para uma realidade novamente humana. A perícope lucana ensina a ver Deus a partir do mundo das vítimas e, consequentemente, ver este mundo de vítimas a partir de Deus, para também se exercitar a misericórdia e ter nisso alegria e uma vida com sentido.

O relato de Naim tem um papel missionário, deixando irradiar no formato de narrativa uma mensagem de salvação: a compaixão do Senhor por nossa existência mortal, a iniciativa do mensageiro divino e a vida no seio da Igreja cristã primitiva. Desse modo, confirma-se o povo em sua fé e o motivava em sua ética. Assim como Jesus, os cristãos teriam que preocupar-se com que os moribundos, viúvas e órfãos encontrassem uma esperança viva no meio da comunidade.<sup>82</sup> Sendo assim, a

---

<sup>80</sup> Assim como outras instituições no micro e no macro de nossa sociedade, a família passa por diversas crises. Se veem questionadas enquanto tais, seja na sua identidade familiar, seja na sua configuração existencial.

<sup>81</sup> BOVON, v. I., op. cit., p. 507.

<sup>82</sup> BOVON, v. I op. cit., p. 509-511. Na perspectiva latino-americana, a misericórdia se transforma em princípio configurador de toda ação de Deus. Este toma partido para com as vítimas, pelo simples fato de serem vítimas, e faz para elas uma defesa ativa em prol de seu desígnio libertador. A partir disso, é exigência fundamental que o povo de Deus reproduza essa sua misericórdia para com os

cristologia e a eclesiologia servem de pano de fundo a este episódio; assim como Jesus, o Mestre (διδάσκαλος<sup>83</sup>) que cura, enfrenta todas as situações e não retrocede ante elas, sua Igreja também é chamada a não furtar-se a responder aos desafios que se colocam diante dela.<sup>84</sup>

Para Kasper, um dos desafios da Igreja de nosso tempo é torná-la cada vez mais sacramento de salvação, junto aos imersos na modernidade, que se mostra subjetiva, científica, histórica e da práxis. São provocações de uma releitura profunda de toda a fé, da vida e prática da Igreja. O cardeal alemão lembra que os sacramentos são também sacramentos de cura; em particular, a Eucaristia que deve ser sinal da graça de Deus não apenas aos perfeitos, pois praticamente ninguém teria acesso a ela.<sup>85</sup> Outro ponto de destaque é o caráter missionário da Igreja, que deve se deslocar para as fronteiras, que não poderia se fechar em uma falsa fortaleza, e que, portanto, não vive para si mesma, mas que tem a coragem e a alegria do Evangelho e as leva às periferias não só das grandes cidades, mas também da existência humana.<sup>86</sup> Uma

---

outros e, desse modo, se façam semelhantes a Deus (SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 33).

<sup>83</sup> No evangelho lucano utiliza-se também o substantivo ἐπιστάτες, no vocativo: ἐπιστάτα ("ó mestre") em Lc 5,5; 8,24,45; 9,33.49; 17,13.

<sup>84</sup> Em sua entrevista ao repórter Andrea Tornielli, Francisco relata uma das fragilidades da Igreja em nossos tempos: considerar nosso mal, nosso pecado, como incurável, como algo que não pode ser curado e perdoado. "Falta a experiência concreta da misericórdia. A fragilidade dos nossos tempos é acreditar na limitação da redenção; acreditar que não existe alguém para nos oferecer uma mão para nos levantar, um abraço que nos salvar, perdoar, animar; para dessa forma nos colocar de novo nos trilhos...O amor de Deus existe também para aquele que não está em condições de receber o sacramento [Reconciliação]. As pessoas sofrem. Os confessores, por vezes, têm à sua frente ovelhas perdidas que Deus ama tanto. Por isso, os abracem e sejam misericordiosos, mesmo que não posam absolvê-los. Deem ao menos uma bênção" (FRANCISCO, Papa. *O nome de Deus é misericórdia*. São Paulo: Planeta, 2016, p. 46-48).

<sup>85</sup> Sobre um dos maiores desafios de hoje na Igreja, Kasper relata que a problemática da família não se restringe apenas à Igreja do Ocidente, mas também o é na África e na Ásia, e observa que há certo ataque à família por parte do sistema econômico e da nossa sociedade no seu conjunto. É preciso reconhecer que o problema dos recasados é urgente, pois muita gente espera uma solução de acesso ao sacramento. Talvez uma saída seja estabelecer critérios gerais e universais, conferindo certa subsidiariedade para as Conferências Episcopais para a resolução de problemas particulares (KASPER, op. cit., p. 40-42).

<sup>86</sup> Fala do Papa Francisco aos bispos da Conferência Episcopal de Moçambique, em visita ad Limina no dia 9 de maio de 2015 no Vaticano. Além disso, continuando a sua iniciativa da "Sexta-feira da Misericórdia", o Papa Francisco decidiu tornar-se "o pároco" e visitar um grupo de famílias de Óstia, na periferia de Roma; as visitas-surpresas aconteceram no dia 19 de maio de 2016. Francisco tem dado o exemplo de como quer a Igreja: que vá ao encontro dos últimos, que saia da segurança das sacristias. Indo por esta mesma perspectiva, Martínez-Gayol relata que, para entrar em diálogo com o mundo contemporâneo que traz as marcas da diversidade e pluralidade, é preciso mudar nosso modo de comunicação para se fazer acessível e compreensível; dessa forma, a Igreja responde ao chamado de participar da realização do Sonho de Deus para o mundo, sendo expressão de sua misericórdia (MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. C. La misericordia: "una conmoción de las entrañas". *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 49, p. 130, 2017).

Igreja presente onde as pessoas sofrem, onde os problemas afligem os indivíduos, onde estão os pobres, os fracos e os refugiados. Essa vivência de Igreja em saída é verdadeiramente crucial para a evangelização do mundo secularizado.<sup>87</sup>

A postura de Jesus no relato de Naim chama a atenção. A construção literária coloca Jesus como protagonista da narrativa: vê a viúva, é tomado de compaixão, dirige-lhe palavras incisivas: “Não chores” (v. 13). Além disso, aproxima-se, toca o féretro. O hagiógrafo usa o imperativo aoristo na narrativa para Jesus ordenar que o morto se levante (v. 14), e entrega o morto à mãe (v. 15). Ou seja, é o Senhor quem tem o controle de toda situação no relato. Ele é o grande sujeito da perícope, conduzindo as ações em todo o percurso narrado. A partir das atitudes de Jesus e tendo-as como referência, a Igreja enquanto sacramento de salvação é convocada a ter “os mesmos sentimentos de Cristo” (Fl 2,5). Como já exposto pela análise semântica deste estudo, o substantivo σπλάγχνον (“entradas”) é considerada a sede dos sentimentos intensos, assim como καρδία o era para os sentimentos elevados.<sup>88</sup>

As outras duas vezes em que reaparece o verbo σπλαγχνίζομαι no texto lucano estão situadas na passagem do samaritano compassivo (10,25-37) e na parábola do pai misericordioso (15,11-32). Seria importante fazer um rápido esboço de ambas as narrativas para identificar os elementos de intertextualidade com o relato de Lc 7,11-17.

<sup>87</sup> KASPER, op. cit., p. 50. Francisco, num discurso sobre a pastoral nas grandes cidades, disse que está ultrapassado o tempo em que a Igreja era a única referência cultural e encorajou-a a aceitar a laicidade da sociedade; no nível global, Francisco indica uma Igreja voltada a se portar como um *global player* (numa tradução livre, um “jogador global”), em diálogo com outros sujeitos globais. Dessa forma, a Igreja deve inserir-se sem restrições neste processo transversal e multipolar que caracteriza a modernidade. Esta posição do Santo Padre está presente nos relatos lucanos, mas de modo particular se percebe a atitude de Jesus na períope estudada. É Jesus quem toma a iniciativa de entrar em Naim. Parece ser intencional no Evangelho segundo Lucas que Jesus realize ações benéficas sem que as pessoas ou alguém solicite. Assim, em 6,6-8, Jesus toma a iniciativa e cura o homem com a mão direita atrofiada. Em 13,10-13, ele vê a mulher encurvada e toma a iniciativa e impõe as mãos sobre ela e a cura. Ainda, em 14,1-4, toma a iniciativa e cura um hidrópico etc.

<sup>88</sup> No Evangelho lucano, ἐσπλαγχνίσθη aparece 3 vezes, nas quais se encontra em relatos cruciais: além desta períope, ocorre também na narrativa do bom samaritano (10,33) e na parábola do Pai misericordioso (15,20). A palavra pode ter um motivo filológico, mas não doutrinal. Segundo BOVON, este verbo pertence às fontes particulares de Lucas que, por razões teológicas, decide conservá-lo (BOVON, v. l., op. cit., p. 512). Para SOBRINO, o agir da Igreja deve ter como pressuposto o “princípio misericórdia”, e é o *pathos* da misericórdia que deve lhe dar forma e figura. Isto quer dizer que a Igreja deve reler a parábola do bom samaritano com a mesma expectativa, com o mesmo temor e tremor com que a escutaram os ouvintes de Jesus. A Igreja, se não estiver impregnada da misericórdia, se não for, antes de mais nada, boa samaritana, todas as outras coisas serão irrelevantes, se não passarem por este princípio fundamental (SOBRINO, *O Princípio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994, p. 38-39).

## 2.1 Intertextualidade de Lc 7,11-17 e 10,25-37

A perícope popularmente conhecida como a parábola do bom samaritano é construída a partir da pergunta feita por um especialista em leis a Jesus: “E quem é meu próximo?” καὶ τίς ἔστιν μου πλησίον (10,29). Como contraponto à atitude de dois representantes legais do culto que veem um homem semimorto no caminho e passam adiante,<sup>89</sup> o hagiógrafo insere a figura de um samaritano à narração. Não se trata de um israelita ou outro clérigo encarregado dos serviços templários, mas de uma categoria de pessoas à margem dos limites religiosos. A vida do homem assaltado poderia estar em perigo ao olhar da religião oficial do tempo de Jesus, pois sua vida está nas mãos de um homem com dignidade duvidosa, descendência mista, seus antepassados abandonaram o espaço de influência do Templo de Jerusalém e seguem um culto próprio no Monte Garizim, diferente do mundo judeu.<sup>90</sup> Além disso, conforme o texto do Levítico 19,18, o dever de amor ao próximo poderia não ser aplicado aos sincréticos samaritanos, que em muitos casos eram tidos como “inimigos” e hereges pelos judeus.<sup>91</sup>

Ao analisar a períope do samaritano compassivo, percebe-se o enredo construído pelo autor lucano. Em lugar de ver e passar ao largo, acontece o desenvolvimento de duas séries de sete procedimentos desencadeados como em cascata por esta personagem:

- (1) E moveu-se de compaixão;
- (2) E aproximou-se;
- (3) Cuidou de suas feridas;
- (4) Derramando óleo e vinho;

---

<sup>89</sup> O autor sagrado coloca certa ênfase de que ambos “veem e passam ao lado oposto” (καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν) (10,31.32). Para RIUS-CAMPS, a designação “descer de Jerusalém”, sendo “Jerusalém” o termo sacro empregado para se referir à instituição judaica, traz uma significação em sentido negativo ao Templo. Lucas expressa esta significação por meio de imagens: “... caiu na mão de assaltantes, que, após havê-lo despojado e espancado, foram deixando-o semimorto” (10,30) (RUIS-CAMPS, op. cit., p. 198-199). Cabe ainda um destaque à atitude indiferente dos personagens ligados ao culto. Francisco, na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, fala da globalização da indiferença, que seria um estilo de vida ou uma cultura do bem-estar que nos anestesia; já não temos sensibilidade para chorar o drama dos outros, nem nos sentimos corresponsáveis de outrem, não nos incumbe. Destarte, o ser humano é visto como: um bem de consumo, descartável, resíduo, sobra (FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Brasília: CNBB, 2013, p. 38-40).

<sup>90</sup> JEREMIAS, J. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1986, p. 246.

<sup>91</sup> GOURGUES, M. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005, p. 23-24; RUIS-CAMPS, op. cit., p. 199; JEREMIAS, J. *Jerusalém no Tempo de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1983, p. 464-465; NEF ULLOA, B. A. *A presença dos samaritanos na obra lucana (Lc-At)*: uma análise de sua importância teológica na reconstituição de Israel realizada pelo Messias Jesus, o filho de Jacó. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, n. 41, maio-ago. 2012.

- (5) Depois o colocou em seu próprio animal;
- (6) Conduziu à;
- (7) E dispensou-lhe cuidados.

E continua na segunda parte da narrativa a descrever outras sete expressões em série – novo conjunto de sete verbos –, desenvolvidos pelo samaritano:

- (1) No dia seguinte, tirou dois denários;
- (2) E deu-os ao hospedeiro;
- (3) Dizendo;
- (4) “Cuida dele;
- (5) E o que gastares a mais;
- (6) Em meu regressar;
- (7) Te pagarei”.

Lucas conhece e sabe explorar o valor simbólico do número sete; símbolo da totalidade e da plenitude, o número ainda é utilizado em outras narrativas por Lucas para significar uma sequência completa.<sup>92</sup>

Do mesmo modo Jesus age para com o jovem morto de Naim, a partir do pressuposto do amor e do serviço ao próximo. Em ambos os relatos é perceptível que essa inclinação não é assunto de elucubrações, debates teóricos, definições abstratas e discussões sem fim, mas é valor que se vive na práxis: “vai e faze o mesmo” πορεύου καὶ σὺ ποίει ὥμοιώς (10,37). Outro dado interessante nos dois relatos é a irrelevância em saber quem é aquele que precisa da ação misericordiosa.<sup>93</sup> O próximo é identificado com aquele que está em situação de vulnerabilidade. Fica explícito o conceito de que, mais do que saber, se torna imprescindível o fazer.<sup>94</sup> Ambas narrativas fazem de quem era excluído (viúva e samaritano) o destinatário predileto do amor.<sup>95</sup>

---

<sup>92</sup> Na parábola do Pai misericordioso (15,11-32) também ocorre esta mesma série verbal para sugerir a ideia de perfeição, porém dessa vez com relação ao acolhimento na volta do filho: “1. Depressa, tragam a melhor túnica, 2. Vistam-no com ela, 3. Ponham um anel em sua mão e calçados nos pés, 4. Tragam um bezerro gordo, 5. Matem-no, 6. E, comendo-o, 7. Festejemos. Há ainda outros usos na obra lucana do recurso simbólico do sete, mostrando dessa forma a afinidade do hagiógrafo em torno da temática: Lc 8,2 (sete demônios); 11,26 (sete maus espíritos); 20,29-33 (sete maridos); At 6,3; 21,8 (sete diáconos); 13,19 (sete nações exterminadas em Canaã); sete menções de Jerusalém em Lucas 9,51-19,28 e em At 19,21” (GOURGUES, op. cit., p. 24-25).

<sup>93</sup> Assim como Jesus na períope da viúva de Naim, o samaritano misericordioso não está interessado em saber quem é a pessoa caída ao chão. Ele vai, curva-se diante daquele que dele precisava.

<sup>94</sup> GOURGUES, op. cit., p. 28-29; PAGOLA, J. *O caminho aberto por Jesus: Lucas*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 183.

<sup>95</sup> Em diversas ocasiões, aquele que está fora pode viver melhor o ideal do amor do que muitos privilegiados que estão dentro. Em nossa época é perceptível a quantidade de instituições e ONG's sem nenhum vínculo religioso que vivem os valores evangélicos mais que igrejas e outras instituições religiosas, as quais se tornam apenas repartições burocráticas. Em diversas ocasiões

Assim como no relato da reanimação do filho da viúva de Naim Jesus “fica comovido em suas entradas”, no relato do samaritano compassivo emprega-se o mesmo verbo para descrever a atitude do samaritano: σπλαγχνίζομαι.<sup>96</sup> A perícope vem abolir fronteiras: deve-se amar a todos, não importa quem sejam. Além disso, revela uma inclinação e um compromisso com aquele que sofre e, por estar em situação de vulnerabilidade, carece de ajuda. Em ambas as narrativas o amor misericordioso se faz encarnando-se na inclinação e promoção do próximo, seja ele quem for. Não se pode restringir o alcance do amor compassivo de Deus, manifestado no Filho.

Portanto, o modo samaritano de amar não a Deus *no*, mas amar o próximo *como* Deus permanece válido, pertinente e inspirador. A narrativa, ao se valer da reversão de papéis, abre uma forma de amor não mais exclusiva mas sim inclusiva e indistinta a todos. Segundo Lucas, quem melhor pode indicar como se deve tratar os que sofrem não são os homens do culto (sacerdote e levita), mas as pessoas marcadas por “entradas de misericórdia”. Uma Igreja que “se parece” com Jesus deverá ser uma “Igreja samaritana”, que reage com misericórdia diante do sofrimento das pessoas. Uma Igreja que não discrimine ninguém, que tenha um amor entrinhado, que não dê voltas diante dos que sofrem, que ajude os que padecem de feridas, sejam elas: físicas, morais ou espirituais.<sup>97</sup>

---

os valores evangélicos e seus compromissos, entre os mais centrais que derivam da fé, são mais bem vividos fora do que dentro. Isso foi dito abertamente na Catedral Metropolitana do Rio de Janeiro, pelo Papa Francisco, na Jornada Mundial da Juventude, em 25 de julho de 2013 no Rio de Janeiro: “As paróquias, as instituições foram feitas para sair, evangelizar e anunciar Jesus Cristo. Se não saem, viram uma ONG, e a Igreja não deve ser uma ONG piedosa”.

<sup>96</sup> Este mesmo verbo será utilizado também em Lc 15,20 para descrever a atitude do pai para com o filho pródigo – será objeto de estudo no próximo item. Dessa forma, como o pai representa Deus, se torna tentador entender o samaritano no mesmo sentido. Pela ótica lucana, mais correto do que olhar o samaritano como símbolo de Deus é ter olhos para compreender que ele ama como Deus. Suas atitudes e comportamentos constituem uma imitação de Deus. O samaritano não ama Deus *no* próximo, ele ama o próximo *como* Deus (GOURGUES, op. cit., p. 30).

<sup>97</sup> Para o Santo Padre, a Igreja não deve estar no mundo para condenar, mas para ser condutora de um encontro com o amor visceral que é a misericórdia de Deus. Para isso, Francisco insiste na necessidade de a Igreja sair e procurar as pessoas lá onde elas vivem e sofrem. Ele ainda usa a expressão de que a Igreja deve ser como um “hospital de campanha”, que está nas “batalhas para curar as feridas, mas que também possui mobilidade de deslocamento e não rígidas estruturas para atender aqueles que necessitam. Nesse sentido a Igreja, quando entranhada de misericórdia, vai ao encontro dos ‘feridos’ necessitados de escuta, compreensão, perdão e amor” (FRANCISCO, Papa. *O nome de Deus é misericórdia*, op. cit., p. 86-87; PAGOLA, J. A. *O caminho aberto por Jesus: Lucas*. Petrópolis: Vozes, 2012, p. 182-183).

## 2.2 Intertextualidade de Lc 7,11-17 e 15,11-32

Ao analisar com mais cuidado a popularmente chamada “parábola do filho pródigo”,<sup>98</sup> percebe-se que a motivação do autor lucano em tratar da citada parábola era o incômodo que Jesus causava em fariseus e escribas por “acolher pecadores e fazer refeição com eles”<sup>99</sup> (cf. 15,2). De modo que, para tratar da questão, Ihes conta uma parábola.<sup>100</sup> Da forma como está descrito, pode-se dizer que o capítulo 15 de Lucas fundamenta esta ação de Jesus no acolhimento de pecadores em três partes<sup>101</sup> integradas entre si.

<sup>98</sup> Conforme os mais diversos autores já têm apontado, se fará a denominação de parábola do pai misericordioso ou do pai pródigo, como apontado por Gourgues; porém, este autor manifesta certo repúdio a tal denominação: “Seria deslocado falar ‘parábola do pai pródigo?’ Preferiria esta designação à ‘parábola do amor’ ou da misericórdia do pai”. Defende esta posição porque o pai parabólico não se revela somente amor e misericórdia, como também demonstra um caráter desmedido, incondicional e extravagante desse amor (GOURGUES, op. cit., p. 120; ELOY E SILVA, L. H. *Misericordiae Gaudium*: quando os ombros e as mãos fazem-se braço no abraço: por uma releitura da unidade do tríptico de Lc 15. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: PUC-SP/Paulinas, n. 88, p. 275, 2016). Ainda aos interessados numa abordagem paulina sobre a misericórdia, cita-se aqui o excelente artigo de LOPES, J. R. A misericórdia na Carta aos Romanos: o fundamento da história da salvação e da ética cristã. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: PUC-SP/Paulinas, n. 88, p. 244-272, 2016.

<sup>99</sup> Comer, colocar-se no mesmo nível para uma refeição, comporta uma simbólica mensagem: participar, comungar de uma mesma maneira de pensar, comungar de ideais. Jesus rompe o *apartheid* religioso sem se importar com a mentalidade não religiosa de fariseus (cuja denominação significa “os separados”) e escribas; em Lc 5,29 Jesus vai à casa de Levi, cobrador de impostos, o chama para segui-lo, e grande número de publicanos estava presente. Jesus ali faz a refeição com eles. Em Mateus esta ocorrência se dá em 9,9, porém, Levi recebe o nome de Mateus, que está “sentado na coleitoria de impostos” (RIUS-CAMPS, op. cit., p. 252). Sem contar os outros significados subjacentes, como: afinidade e comunhão de vida, pois ninguém convidaria outro à sua casa se não tivesse interesse de estreitar laço e comungar da vida do convidado, e vice-versa. Ou seja, estar à mesa traz implícita a ideia de comungar, consumir, assimilar (ideais) do outro. Bem como está presente a ideia de se refazer à mesa, de se restaurar. Nesse sentido, é de vital importância a questão do memorial da Eucaristia no mandato deixado por Jesus: “Fazei isto em memória de mim!” (LÉON-DUFOUR, X. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1984, p. 42-47). Francisco tem feito diversas provocações em torno desta temática evangélica, usando-a inclusive como parâmetro do agir eclesial em nosso tempo. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* diz que a Igreja deve ser casa aberta do Pai. O Santo Padre diz que todos podem participar de alguma forma na vida eclesial, e as portas dos sacramentos não se devem fechar por qualquer razão, sobretudo o Batismo. A Eucaristia não é prêmio aos perfeitos, mas remédio generoso e alimento aos fracos. A Igreja não deve ser alfândega, como se fosse uma controladora da Graça; mas uma facilitadora, casa paterna onde há lugar para todos (FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Brasília: CNBB, 2013, p. 35).

<sup>100</sup> Lc 15,3: Εἶπεν δὲ πρὸς αὐτοὺς τὴν παραβολὴν ταύτην λέγων é traduzido pela Bíblia da Editora Paulinas como: “Então Jesus conta-lhes esta parábola”. Na Bíblia do Peregrino: “Ele lhes respondeu com a seguinte parábola”. Na Bíblia de Jerusalém: “Contou-lhes, então, esta parábola”.

<sup>101</sup> Alguns estudiosos, entre os quais São Boaventura, defendem certa unidade entre as três parábolas. Não seriam três parábolas de misericórdia, mas sim uma única em três atos, dos quais o primeiro e o segundo atos tornam-se como que premissas que conduzem à magistral conclusão, que é o ato final (GOURGUES, op. cit., p. 113-115; ELOY E SILVA, op. cit., p. 275; BOVON, op. cit., v. III, p. 52).

À luz do que foi introduzido, o filho mais novo representa os “publicanos e pecadores”, ao passo que o filho mais velho personifica os “fariseus e escribas”. O primeiro é protótipo dos marginalizados e desprezados. O segundo é modelo do homem religioso e observante que, apesar de ser filho, se comporta como servo/escravo na casa de seu pai: “Há tantos anos que te sirvo, e nunca desobedeci a uma ordem tua...” (v. 29). O filho mais velho jamais teve a ousadia de pedir o que era seu. Preocupado em cumprir, obedecer e observar resoluções e ordens, jamais conseguiu entrar numa dimensão de liberdade filial. E, quando descobre essa nova possibilidade de relação afetiva com seu pai a partir da compaixão, “fica com muita raiva e não quer entrar” (v. 28), ao invés de alegrar-se e de fazer festa pela vida recuperada de seu irmão.<sup>102</sup>

Ao traçar um paralelo entre as ações de Jesus na perícope da viúva de Naim e do pai pródigo de Lucas 15, percebe-se um equivalente em ambas as narrativas; porém, com um diferencial lógico: em Naim, quem empreende as ações é Jesus. Na parábola lucana, o protagonista é o pai misericordioso: “Quando ainda estava longe, seu pai o viu; tomado de compaixão, correu, abraçou-o, beijou-o” (15,20). Antes que o filho tenha tempo de abrir a boca e pedir perdão, antes que possa sondar a autenticidade de suas motivações, o pai apressadamente multiplica gestos de ternura, afeto e reconciliação.

Assim como observado na parábola do bom samaritano, o relato do Pai misericordioso enumera uma sucessão de sete verbos que revelam outros tantos procedimentos:

- (1) Ide depressa, trazei a melhor túnica;
- (2) Revesti-o com ela;
- (3) Ponde-lhe um anel no dedo e sandálias aos pés;
- (4) Trazei o novilho cevado e
- (5) Matai-o;
- (6) Comamos; e
- (7) Festejemos.<sup>103</sup>

---

<sup>102</sup> RIUS-CAMPS, op. cit., p. 254.

<sup>103</sup> Ainda segundo GOURGUES (op. cit., p. 125-127), ainda vale ressaltar o destaque que o autor lucano dá à narrativa: não basta que se traga uma túnica, tem que ser a melhor. Não basta dizer ao filho que retome seu lugar, é preciso restituir-lhe o anel. Não basta ter ao cardápio um novilho, deve ser um bezerro cevado. Não basta preparar uma boa refeição, tem que ser um festim. O verbo εὐφραίνω aparece apenas outras duas vezes no Evangelho lucano para descrever uma refeição luxuosa: na parábola do rico insensato (12,19) e na passagem do rico e Lázaro (16,19). Apesar de o filho mais novo, ao pedir a parte da herança que lhe cabia (15,12), considerar o pai morto, pois só

A parábola oferece oportunidade para se abrir a certa imagem de Deus na qual ninguém é excluído da salvação. Mas não só. Também de um Deus que confere prioridade<sup>104</sup> aos vulneráveis, pecadores e marginalizados, aos quais se mostra cheio de ternura e cuidado devido às situações nas quais se encontram, pois é esta debilidade constitucional que faz com que o mal se torne possível. A vulnerabilidade é uma convocação para um proceder a partir de baixo, tentando escrever uma nova página da história, onde os protagonistas são aqueles que estão ocultos na sociedade, inertes nas margens e expulsos dos grandes centros de poder. Se exigirá um compromisso de se ter homens e mulheres “com entradas” (*rahahim*).<sup>105</sup> Entradas que se comovem ante a vulnerabilidade do outro e que atuam com ternura, compaixão e perdão: a linguagem da misericórdia.<sup>106</sup>

Para Eloy e Silva, a parábola de Lucas 15 pode ser entendida como uma unidade semântico-temática.<sup>107</sup> Há uma ovelha que se perde fora e longe de casa, e há uma dracma que está perdida perto e dentro de casa. Assim, a ovelha estaria em paralelo com o filho mais novo, que se perdeu fora de casa, e a dracma em paralelo com o filho mais velho que, de alguma forma, também não se encontra, mesmo dentro

se reparte uma herança com a morte do pai, este, na volta do filho, celebra antes de tudo a retomada de uma relação que parecia perdida para sempre, uma ausência, como se seu filho estivesse morto.

<sup>104</sup> Prioridade que significa um tratamento privilegiado ou preferencial dado aos vulneráveis e pecadores, a qual choca e escandaliza certa concepção de justiça de Deus. O irmão mais velho dizia: “Não é justo!” Porém, a todos, sem exceção, Jesus oferece parte no Reino de Deus. O pai oferece a ambos os filhos a participação na mesma felicidade. Porém, o Deus do Evangelho lucano não é neutro nem indiferente, deixando que as pessoas façam suas escolhas e se arranjam como podem. O Deus lucano não é neutro; quer apaixonadamente a vida de todos, mas em particular dos pecadores. E porque tem essa prioridade está pronto a praticar condutas “injustas” e “irracionais”, que inspiram na maioria das vezes a lógica da bondade atenciosa e do perdão (GOURGUES, op. cit., p. 129-130). A universalidade da salvação passa pela parcialidade – pelos pobres – de sua realização histórica. Comprometer-se com a causa do pobre é dar a ele a condição de se tornar sujeito pessoal e coletivo da história. Para os seguidores de Jesus, a opção pelos pobres é uma expressão de caridade que exige uma tomada de posição social e política (BOMBONATTO, V. I. Jesus e a opção pelos pobres. In: OLIVEIRA, P. A. R. [org.]. *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011, p. 139-155).

<sup>105</sup> *Rahahim* expressa o apego instintivo de um ser a outro. *Rahmîn* é o plural de *réhem*, que designa o “seio materno”, “útero” em hebraico; com o tempo, *réhem* evoluirá a significação, passando do físico ao psicológico, e na antropologia bíblica passa a indicar sentimentos: “comoção”, “afeto”, “ternura”, “compaixão”, “amor” (STAUDINGER, F. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. 1, p. 1315; MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 134).

<sup>106</sup> MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 131-132. A dimensão das entradas aponta à condição de vulnerabilidade do ser humano. Diz respeito à parte mais frágil e sensível do nosso organismo, seja em sentido físico, psíquico ou afetivo. Pois aquele que toca ou é tocado nas entradas pode adentrar em um estado de felicidade, ferimento, dano ou sofrimento interior. Enquanto seres humanos, somos vulneráveis e frágeis (MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 132-133).

<sup>107</sup> Na verdade o autor tem o item de seu artigo denominado: O tríptico cênico, o díptico lexical e a unidade semântico-temática de Lc 15; ou seja, a construção tríptica se interliga às imagens do pastor e da mulher, sintetizados na figura do pai (ELOY E SILVA, op. cit., p. 289-290).

da casa do pai. O elemento comparativo apresenta a seguinte configuração: de um lado, publicanos e pecadores; de outro, fariseus e escribas; de uma lado, a ovelha que se perde fora e longe de casa, imagem dos publicanos e pecadores que se aproximam para escutar e são acolhidos por Jesus; de outro, a dracma que se perde perto e dentro de casa, imagem de fariseus e escribas que murmuram<sup>108</sup> contra a atitude de Jesus; de um lado, o filho mais novo que espera se encontrar fora de casa, longe do pai; de outro, o filho mais velho que ainda não se encontrou em sua identidade dentro de casa e supostamente perto do pai. E, consequentemente, os irmãos não se encontram em sua identidade, pois o mais novo quer ser tratado como empregado, e o mais velho sempre se sentiu servo; ambos não reconhecem sua origem: o rosto do pai.

Dessa forma, a oposição do filho mais velho (15,30) indica a não aceitação da acolhida do irmão mais novo. Revela a opinião segundo a qual a religião se reveste de uma visão que não é aquela sugerida pelo pai. O diálogo com o pai permeia-se de um ressentimento, quase murmurante, de um filho incapaz de alcançar o horizonte de seu pai. Mesmo diante das recriminações do mais velho, o pai o ama em seu *hesed* fiel, manifestado pela atitude: “saiu e lhe suplicou” (15,28). Dessa maneira, a narrativa do pai misericordioso manifesta um Deus que acolhe de modo incondicional em sua misericórdia.<sup>109</sup> No perdão concedido devolve suas verdadeiras realidades filiais e possibilita que façam uma experiência de nascimento, de ressurreição.<sup>110</sup> Se poderia

---

<sup>108</sup> ELOY E SILVA, op. cit., p. 290. Diante da murmuração de escribas e fariseus, o autor se vale de uma eloquente imagem da moeda: a dracma não fala nem escuta; símbolo que reporta a um fechamento à escuta e à incapacidade de se comunicar. Além disso, o díptico pastor que procura fora e da mulher que procura dentro é completado pela imagem do pai que deseja encontrar o filho que se perdeu longe e fora e o filho que se perdeu perto e dentro de casa. Tal imagem condensa em si a consciência fiel do pastor e a diligência terna iconograficamente representada pela mulher.

<sup>109</sup> Para MARTINEZ-GAYOL, o cristão deve entender que o perdão recebido e oferecido não tem como origem ele mesmo como a fonte dessa remissão. O cristão perdoa o outro não porque este se arrependeu, nem porque reparou convenientemente o mal que havia feito, nem porque suas entradas são mais compassivas que as entradas dos demais, mas perdoa porque se sabe perdoado e acolhido nas entradas misericordiosas de Deus. E dentro experimenta uma comoção tal que lhe transforma, de modo a oferecer também o perdão ao outro (MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 150).

<sup>110</sup> Segundo ELOY E SILVA, a parábola lucana provoca-nos à experiência da ausência do *rehem* materno, o primeiro útero, pois, ao nascermos, nos separamos fisicamente e para sempre. No entanto, após aquela experiência primeira nos damos conta de que existe um segundo útero, o colo. Primeiramente o colo da mãe, lembrança tática, olfativa, nutritiva e acolhedora do que ficou na memória afetiva do que foi o primeiro útero. Em segundo lugar, mas não menos importante, o colo, segundo útero, é também representado pelo abraço que nos acolhe, não somente o abraço da mãe, mas do pai, do irmão, do amigo, de quem se faz próximo quando se faz necessário um abraço, qual regaço acolhedor. Todavia, nem o primeiro nem tampouco o segundo útero se equiparam àquele que é denominado terceiro útero. Terceiro não por ordem de importância, mas porque abarca o

dizer que a experiência misericordiosa da reconciliação do pai para com seus filhos os gesta em suas entranhas, proporcionando vida nova.

Deus, por meio de Jesus, faz dos vulneráveis seu principal *locus theologicus*. Esse movimento que toma Jesus e o faz ir em direção aos últimos se denomina “misericórdia”.<sup>111</sup> Partindo desta ótica de análise, o gesto de reanimação de um cadáver feito por Jesus poderia ter uma interpretação pelo prisma da justiça.<sup>112</sup> Conforme a concepção judaica narrada nos livros do Antigo Testamento, Deus manifestaria sua justiça, enquanto misericórdia, aos órfãos, estrangeiros e às viúvas (Gn 38,6-11; Dt 10,18; 14,28-29; 16,9-14; 24,17-21; 26,12-13; Lv 21,14; 22,13; Ex 22,21-24; 1Rs 17,8-15; 2Rs 4,1-7.13; Zc 7,10; Is 1,16-23; Jr 7,6; 22,3; Mq 6,6ss.). Sinal do pobre por excelência é uma viúva sem filhos. Na sociedade judaica contemporânea de Jesus, uma viúva com filhos ainda teria alguma oportunidade; sem eles, porém, havia grandes chances de virar indigente. Nesse sentido, a ressurreição, ou, como aqui se entende o relato, reanimação, não é apenas vivificação do cadáver do menino morto, mas é também da viúva que havia perdido seu maior e único tesouro. A ressurreição não é “apenas” ressuscitação do filho morto, mas é indicador

significado dos “úteros” anteriores (ELOY E SILVA, op. cit., p. 292). Os termos que originam a palavra misericórdia no hebraico, bem como na tradição da Septuaginta (LXX), são abordados de modo denso no artigo de LOPES (op. cit., p. 244-272).

<sup>111</sup> BOMBONATTO, op. cit., p. 151-152. Para BOMBONATTO, essa perspectiva da salvação oferecida por Jesus passa pela defesa e pela garantia da vida dos pobres, embora não se reduza a isso. A universalidade da salvação passa pela parcialidade – pelos pobres –, pela sua realização histórica. Se a salvação tem a ver com a vida nova em Cristo Jesus, que assume no amor e na misericórdia a totalidade da realidade, ela requer a preservação da vida no seu nível mais primário, em sua mesma materialidade. Negar a materialidade é negar a possibilidade de vida em comunhão com Deus. Para SOBRINO, Lucas narra no começo da missão de Jesus em favor dos pobres o primeiro ataque contra Jesus e vai, com exatidão, destacando o caráter progressivo dessas ameaças. Em 6,11 os escribas deliberam por que Jesus curou no sábado. Em 11,53 “começaram a tratá-lo com hostilidade e a indagá-lo com ciladas para apanhá-lo em algo que dissesse”. Em 13,31, os fariseus avisam Jesus que Herodes quer matá-lo. Agora os escribas e sumos sacerdotes o procuram para matá-lo (19,47-48; 20,19) (SOBRINO, J., *Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré*. São Paulo: Vozes, 1994, p. 289-291). Da mesma forma, quantas vezes Jesus não se terá compadecido da Igreja, quando esta se comportou como uma religião de mortos? Em nome de Deus não é lícito formular nenhum princípio que avassale o homem: “O sábado foi feito para o homem e não o homem para o sábado”; portanto, educar o homem à liberdade e ao respeito às leis que regulam a vida e o respeito ao meio ambiente é tarefa tão árdua como necessária. A reanimação do jovem de Naim nos leva a crer que, por mais tenebrosa que seja a crise, sempre há possibilidade de reavivar a comunidade cristã (RUIS-CAMPS, op. cit., p. 109-110; MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 131-132).

<sup>112</sup> O texto apócrifo “Testamento dos XII Patriarcas” refere-se à vinda do Messias como a chegada das entranhas do próprio Senhor: “Espalharei sobre a face da terra para vir as entranhas do Senhor, o homem que faz justiça e realiza a misericórdia com todos aqueles que estão próximos e distantes” (cf. Test 4,5). A misericórdia se manifesta como a presença das entranhas de YHWH naqueles que na sua práxis revelam o amor encarnado de Deus enquanto compaixão. O texto refere que as entranhas são sinônimo da presença do próprio YHWH em meio ao mundo.

de um Deus que toma partido em defesa dos vulneráveis. Por sinal, o gesto de misericórdia de Jesus não acontece para com o morto, e sim para com sua mãe.

Dessa forma, a vida nova do filho também o é para a mãe que dele depende socialmente. Sob essa ótica, a práxis de Jesus é Boa Notícia para as vítimas, os mais vulneráveis, empobrecidos, pecadores e excluídos.

### **2.3 Misericórdia e vulnerabilidade**

Conforme abordado, o movimento que toma Jesus a partir de suas entranhas (sublinhado não apenas por Lucas mas também pelos outros sinóticos) emerge quando Jesus se depara com situações nas quais o outro está em uma circunstância de vulnerabilidade. Isto também se manifesta diante de leprosos (intocáveis: Mc 1,41); cegos (indefesos e mendigos: Mt 20,34); epiléticos (espírito impuro: Mc 9,22); a viúva de Naim (sinal máximo do abandonado e do indefeso: Lc 7,13). De fato, Jesus se comove ante os mais excluídos da sociedade, sente compaixão dos envolvidos em condições de fragilidade, desigualdade, exclusão e pobreza. Jesus se “agita” em suas entranhas ante aqueles que sofrem pela enfermidade ou por serem objeto de injustiça, opressão e indiferença na sociedade de seu tempo.

A contemporaneidade é marcada por diversos avanços industriais, técnicos, em diferentes áreas das pesquisas médicas e nos espaços das telecomunicações. Porém, percebe-se que nem todos têm acesso a tais recursos. Muitos se encontram em condições semelhantes às da época de Jesus, com o agravante de não serem percebidos. São os chamados invisíveis de nossa sociedade.

Ante a viúva indefesa, Jesus reage à vulnerabilidade alheia e se faz solidário com a dor humana, oferecendo respostas compassivas que devolvem a dignidade, a integridade, a fortaleza, a vida, a alegria e a esperança, indo além da lei; respostas que restauram igualmente as relações socioculturais. Diante da situação de sofrimento em que Jesus é envolvido, brota também de seu coração a necessidade de “fazer algo”, de reparar a situação. Ou seja, passa do sentimento de comoção em gesto concreto de libertação e salvação. A experiência interna de compaixão deve gerar necessariamente respostas práticas.

O movimento feito por Jesus no relato de Naim não é só de vida, mas de envolvimento, cura, reanimação, ternura e compaixão. Sinaliza a realização das expectativas messiânicas judaicas, pois é Deus mesmo quem acolhe com

misericórdia os humilhados e insignificantes.<sup>113</sup> A reanimação do jovem morto é como um abraço resgatador do Pai que vem de cima e se abaixa até o mais profundo da humanidade, para que nada fique fora de seu arco de ternura, compaixão e perdão, resgatando o filho e o entregando à mãe. O sentido dado para “a comoção de entranhas” não é mero sentimento ou emoção, ou apenas um relacionamento desenraizado que se configura de modo esvaziado em sua significação, mas implica uma ação através da qual a ternura e a misericórdia de Jesus se materializam e tomam “carne”.<sup>114</sup>

As atitudes de Jesus são ainda mais emblemáticas. No momento histórico presente, em que a intolerância para com os diferentes, o sofrimento de refugiados em busca de paz, a violência de atos terroristas, o tráfico humano e a morte causada pelas drogas se tornam banais em diversas sociedades, vai-se criando nos indivíduos uma espécie de calosidade, na qual a dor do outro parece não ter ressonâncias nos indivíduos a sua volta.

Para Bovon, a construção da narrativa traz um componente: Jesus manifesta a vontade de vida, não por uma nova palavra, mas pelo gesto, tocando o féretro. No entanto, em sua origem esse tocar significava, como em outros relatos de milagre, a transmissão de uma força divina.<sup>115</sup> Mas o que torna especialmente interessante o toque de Deus no féretro é sua vulnerabilidade, já que, por excelência, o não vulnerável se faz vulnerável por nós. E isso mostra sua onipotência: o poder que se faz vulnerável para abordar o pecador a partir de um amor entranhado e misericordioso, ensina assim a amar a vulnerabilidade, aproximando-se da

---

<sup>113</sup> Termo σπλαγχίζομαι (cf. WALTER, N. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. II, p. 1470).

<sup>114</sup> MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 143. Dessa maneira, conforme apontado pela análise pragmática, quando se estabelecem relações, desde o mais profundo, que estão carregadas de afetos e paixões e que se dirigem às “entradas do outro”, podem gerar: ânimo, reconhecimento, autoconfiança e encorajamento.

<sup>115</sup> Parece que o toque é parte importante do ministério de Jesus, pois ocorre diversas outras vezes (8,44-46; 18,15; 22,51; 24,39). No entanto, a Lei mosaica trazia algumas consequências aos que tocavam cadáveres – no caso da pericope em estudo, Jesus não toca o cadáver, mas o féretro (v. 14). Segundo o Livro dos Números, tocar um cadáver torna a pessoa ritualmente impura durante sete dias (Nm 19,11-16). É o que acontece com Jesus por causa de sua solidariedade para com os pobres, tornando-se impuro do ponto de vista judaico, ficando dessa forma excluído da comunidade religiosa (DILLMANN; MORA PAZ, op. cit., p. 189). Para RIUS-CAMPS, era necessário transgredir o tabu religioso sobre a impureza legal de um cadáver, uma vez que a observância da Lei mosaica era precisamente o que tinha consumido a vida do moço. Dessa forma, Jesus não respeita as prescrições da impureza levítica; pelo contrário, “calça os pés” à Lei de maneira ostensiva (RIUS-CAMPS, op. cit., p. 108).

vulnerabilidade do outro com ternura, compaixão e misericórdia, transformando a fragilidade em possibilidade.<sup>116</sup>

É dentro das entranhas misericordiosas de Deus que o pecador experimenta uma comoção que o transforma e mobiliza. Dessa forma, sente-se impelido a também oferecer o mesmo perdão que lhe foi dado primeiramente de modo gratuito, ao ser alcançado graciosamente por Deus.

## 2.4 Misericórdia no Magistério de Francisco<sup>117</sup>

Francisco, na ilha de Lampedusa, se referiu a isso ao falar da “globalização da indiferença”,<sup>118</sup> quando as diversas situações de brutalidade e por vezes de selvageria contra os seres humanos acabam sendo aceitas como comuns. Ao mesmo tempo que a tecnologia permite acesso a tudo o que acontece ao redor do mundo, ela funciona

<sup>116</sup> MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 146. Deus se torna um de nós em Jesus, e nele Deus se faz pequeno, frágil, vulnerável, sensível. O ícone mais eloquente disso é o Menino Jesus em Belém.

<sup>117</sup> O Papa Francisco, nascido Jorge Mario Bergoglio em Buenos Aires, em 1936, foi eleito ao papado em 13 de março de 2013, depois da renúncia do Papa Bento XVI (o primeiro Papa a renunciar depois de Gregório XII, em 1415), com o lema *Miserando atque eligendo*, “com misericórdia, o elegeu”. A própria eleição causou surpresa e até consternação. Um Papa não italiano, mas também não europeu (embora filho de pais italianos), discutível quanto a sua posição político-ideológica. Os da teologia da libertação lembraram sua ação disciplinar como provincial dos jesuítas na Argentina, contra seus companheiros imprudentes, no tempo da ditadura militar; porém, logo depois de suas primeiras manifestações como Papa, foi a direita católica que não quis (e não quer) reconhecê-lo como seu este “Papa comunista”. Pouco depois, com as palavras críticas que dirigiu aos cardeais, referindo-se às 15 doenças que acometem a Cúria Romana, e com o afastamento do Secretário de Estado e carmelengo pontifício, o cardeal Bertone, em outubro de 2013, confirmou o seu projeto quanto à reforma da estrutura interna da Igreja (cf. KONINGS, J.; DE MORI, G. L. O Papa da conversão e da misericórdia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 48, p. 11, 2016). Como contribuição valiosa sobre a questão da Reforma do Papado, indico o interessante texto de PASSOS (A Reforma do Papado: primado na colegialidade. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 48, p. 37-58, 2016), em que o autor aponta que a reforma do papado já está em curso por meio das medidas e dos escritos de Francisco; todavia, encontra dificuldades diante de uma Cúria rígida e composta em muitos casos de clérigos carreiristas e de grupos conservadores que olham Francisco como um Papa heterodoxo e que deve ser combatido. Passos apresenta como um dos próximos passos indicados pelo Papa uma maior colegialidade, por meio da valorização das conferências episcopais e de igrejas locais. Afirma que a reforma franciscana em curso acontece de modo paulatino, respeitando a história, para dessa forma ser assumida de modo consciente e irreversível por toda a Igreja. Ainda nesta mesma perspectiva (QUINN, J. R. *Reforma do Papado: indispensável para a unidade cristã*. Aparecida: Santuário, 2002).

<sup>118</sup> Em Lampedusa, o Santo Padre falou de uma indiferença global ante o sofrimento que existe hoje: “Estamos anestesiados ante a dor dos demais à nossa volta”. Sete migrantes caíram ao mar; tentando salvar suas vidas, amarraram-se em redes para a pesca de atum; entretanto, os donos decidiram cortá-las, deixando os refugiados vindos do Oriente Médio e da África morrer. Esta história comoveu o Papa Francisco, que decidiu fazer a visita à Ilha de Lampedusa. Na missa, o altar, o cálice e o báculo do Papa foram feitos com restos de madeira que sobraram dos barcos naufragados. Sim, o Papa, no meio dos emigrantes, usou um báculo de madeira. Algo raro na história. A visita ocorreu em 08 de julho de 2013.

como parede atrás da qual se escondem os que contemplam tais situações, estando a salvo de “tocá-las” e, consequentemente, de se envolver com as pessoas em tais circunstâncias. O contato direto feito por Jesus gera a experiência do encontro e desperta a responsabilidade para com o outro em suas dores e sofrimentos. A distância imuniza os indivíduos e convence de modo sutil que não há nada a fazer.<sup>119</sup>

Em razão de seus gestos expressivos serem amplamente divulgados pela mídia, parece importante enfocar os escritos mais relevantes do Papa Francisco, principalmente as exortações apostólicas pós-sinodais *Evangelii Gaudium*,<sup>120</sup> *Amoris Laetitia* e a encíclica *Laudato Si'*.

Nos últimos tempos a Tradição eclesial tem sabido destacar o perdão e a misericórdia como um dos grandes desafios que o cristão não pode ignorar. Alertando-nos contra o perigo do exagero da precaução para “não pecar”, criando isolamento devido ao excesso de cuidado, porém, insensíveis, inflexíveis e severos para “perdoar”, o atual Papa se coloca como mestre, não tanto por sua autoridade magisterial e governamental, mas por ser um pedagogo,<sup>121</sup> um pedagogo do Evangelho, como o foi o carpinteiro de Nazaré.<sup>122</sup>

Mais que preocupar-se com dogmas, doutrinas ou com o legalismo do Código de Direito Canônico, seu pontificado nos diz que a vocação própria da Igreja é ser pastoral, autorrealizando-se somente quando anuncia a alegria contagiosa que advém da ação salvadora e libertadora de seu Senhor sobre ela. Quanto mais a Igreja

<sup>119</sup> MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, op. cit., p. 148. Um dado interessante verificado por uma pesquisa indica que, no Brasil, as mortes causadas pela violência são maiores do que as causadas por ataques terroristas. Foram realizados, até o final do mês de maio de 2017, 498 ataques terroristas com um total de 3.314 mortos. Enquanto no ano de 2015, cerca de 3,4 mil pessoas foram assassinadas a cada 21 dias no Brasil, segundo o Sistema de Informação sobre Mortalidade do Ministério da Saúde. E isso parece fazer parte integrante e natural do país. A comparação entre mortes violentas no Brasil e vítimas de atentados foi feita pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea) e pelo Fórum Brasileiro de Segurança Pública (disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2017-06-05/mortes.html>>. Acesso em: 06 jun. 2017). Se olharmos por essa ótica, é necessário educar para a sensibilidade, ter uma palavra para o sofrimento e lutar contra a indiferença própria e das sociedades.

<sup>120</sup> Se opta neste trabalho por colocar acento sobre a exortação *Evangelii Gaudium*, pois Francisco, por meio dela, apresenta maior material temático para o que é aqui abordado.

<sup>121</sup> A pedagogia de Francisco não se opõe a sua autoridade, enquanto magistério; pelo contrário, confere-lhe maior autoridade.

<sup>122</sup> Muitos identificam, e consequentemente desqualificam, esse caráter pastoral de sua pregação e atividade com uma teologia de segundo nível, pois o mais importante seria definir em cada tempo e com clareza o que é a fé cristã. Francisco, no âmbito interno da Cúria Romana, tem enfrentado diversas oposições dos diferentes componentes do colégio cardinalício, com manifestações pelos meios de comunicação. E não só. É perceptível nos componentes do episcopado que o Santo Padre não tem agradado aqueles que apenas têm em vista uma “carreira eclesiástica”, com encaminhamentos que em muitas ocasiões vão na “contramão” do que tem indicado o Papa.

se aproximar do pecador, se inclinar sobre o coração ferido dele e o depositar em suas entranhas, mais ela se assemelhará ao seu Senhor; mais será “perita em humanidade”, fazendo-se fiel ao seu fundamento.

De fato, Francisco tem apontado os encaminhamentos da Igreja por este rumo. Ele tem dito em diversos momentos que quer uma Igreja “em saída”, sugerindo certamente uma eclesiologia missionária, mas isso não só indica a característica evangelizadora da Igreja, que por si só já é missionária, como também recomenda qual deve ser a característica ontológica: aproximar-se das pessoas, tomar a iniciativa sem medo, ir ao encontro, procurar os afastados, ir às encruzilhadas dos caminhos para convidar os excluídos. Ou seja, sair a anunciar e a oferecer a misericórdia infinita do Pai.<sup>123</sup>

A Igreja em saída proposta por Francisco não está instalada no conforto das sacristias ou nas dependências das casas paroquiais, mas se desloca às periferias humanas,<sup>124</sup> levando o Evangelho enquanto projeto de realização do homem consigo mesmo, com o mundo a sua volta, com o outro e com o Outro, nas mais diversas circunstâncias de nossas existências. Pois Deus, por meio de Jesus, se deixou envolver pelas situações humanas para levar aos indivíduos um projeto integral de salvação e libertação que lhes estava reservado por meio do Senhor. Assim também o semeador deve encontrar um modo para fazer com que a Palavra se encarne numa situação concreta e dê frutos de vida. O sonho de Deus é que sua Palavra seja acolhida e manifeste sua força libertadora e renovadora.<sup>125</sup>

<sup>123</sup> O Santo Padre chamou essa iniciativa de “primeirear”, uma maneira de tomar a iniciativa de acompanhar, de ir ao encontro e de chegar às encruzilhadas dos caminhos, na direção dos excluídos (FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013, n. 24).

<sup>124</sup> Em diversas ocasiões Francisco se vale do termo “periferias existenciais” para se referir aos locais em que deve chegar o anúncio querigmático da Palavra.

<sup>125</sup> A Igreja franciscana proposta pelo Santo Padre encura distâncias, entra na vida diária dos indivíduos, abaixa-se (o termo “abaixar” é oriundo do grego κένωσις, palavra cuja raiz é o adjetivo κενός, “vazio”, “inútil”. Quando nos referimos a κένωσις, “rebaixamento”, “humilhação”, “esvaziamento” (cf. LATTKE, M. In: SCHNEIDER; BALZ, op. cit., v. I, p. 2295-2298.), queremos dizer até à humilhação, quando se assume a vida humana, com todas as suas contradições, rebaixando-se e tocando a carne sofredora do Cristo no povo. Dessa forma, os evangelizadores contraem “cheiro das ovelhas”, e estas escutam a sua voz. A comunidade evangelizadora dispõe-se a acompanhar a humanidade em todos os seus processos, por mais duros e demorados que sejam (FRANCISCO, *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, op. cit., n. 24). Segundo Kasper, esta κένωσις é condição *sine qua non* para que Deus, que é infinito, possa dar lugar à Criação. A encarnação de Deus em Jesus Cristo e, em sentido ainda mais lato, a cruz de Jesus são o ponto culminante e insuperável da autorrevelação de Deus no seu autorrecolhimento trinitário. Na cruz, Deus interna-se no morte, o que é totalmente oposto a ele, que é vida. O autoesvaziamento de Deus é revelação da sua onipotência no amor; KASPER, W. *A misericórdia*: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Loyola, 2015, 120-121.

Nos últimos tempos, o tema da misericórdia já havia sido considerado em outros pontificados. A Carta Encíclica *Dives in Misericordia*, de João Paulo II, de 1980, é exemplo disso. Nela há um esboço da misericórdia divina que se revela encarnada na pessoa de Jesus Cristo. Nesse sentido, não há rupturas no magistério petrino quando trata de tal temática. O documento versa sobre a aproximação por iniciativa de Deus com o homem, ao se revelar como o Pai das misericórdias em todas as situações e ambientes.<sup>126</sup> Do mesmo modo, Bento XVI apresenta de modo implícito as marcas da misericórdia de Deus, tendo como principais características a graça da renovação e da transformação por meio da justificação divina.<sup>127</sup>

Todavia, é inegável o aprofundamento dado ao assunto quando se trata do pontificado de Francisco, do qual merece destaque o ímpeto arrojado. Essa característica fica clara quando o Papa indica o rosto pastoral da Igreja por ele desejado. Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* pede para que a Igreja abandone o antigo critério pastoral do “fez-se sempre assim” para com ousadia repensar os objetivos, as estruturas, o estilo e os métodos evangelizadores do nosso tempo. Para isso, propõe empenho, generosidade e coragem na aplicação do citado documento. Faz-se um convite ao episcopado e às Conferências Episcopais para que

---

<sup>126</sup> JOÃO PAULO II. *Dives in Misericordia*, op. cit., nn. 2, 37, 38, 62. Nesta Carta Encíclica, João Paulo II descreve a misericórdia de Deus no seu aspecto mais profundo: como amor que doa, mais potente que a traição, graça mais forte do que o pecado. Em última análise, a misericórdia é, da parte de Deus, fidelidade a si próprio. O fruto do amor de Deus é o perdão e a reconstituição na graça, o restabelecimento da aliança interior.

<sup>127</sup> Nesse sentido, foi lançado primeiramente na Itália o livro que tem a participação do Papa emérito Bento XVI, organizado pelo jesuíta Daniele Libanori, com o título: “Per mezzo della fede. Dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa” (Através da fé. Doutrina da justificação e experiência de Deus na evangelização da Igreja). O livro traz a publicação de manifestações feitas num convênio teológico promovido em outubro de 2015 em Roma. Numa entrevista proposta na obra, o Papa emérito cita a santa polonesa Faustina Kowalska (1905-1938), que das suas visões reflete “o desejo da bondade divina que é exatamente do homem do hoje”. Bento XVI também faz referência a São João Paulo II que canonizou a sua conterrânea e publicou uma encíclica sobre o tema: “Deus, rico de misericórdia” (1980); bem como cita seu sucessor, o Papa Francisco, dizendo que ele se encontra “de acordo com essa linha (que põe a misericórdia ao centro da mensagem cristã). A sua prática pastoral se expressa sobre o fato de que ele nos fala continuamente da misericórdia de Deus”. Bento XVI ainda ressalta que o homem de hoje tem necessidade da misericórdia e da delicadeza de Deus. Na dureza do mundo tecnicista, no qual os sentimentos não contam mais nada, aumenta a espera por um amor divino que venha doado gratuitamente (LIBANORI, D. [org.]. *Per mezzo della fede. Dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa*. Roma: San Paolo, 2016. Disponível em: <[http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento\\_xvi\\_fala\\_da\\_miseric%C3%B3rdia\\_como\\_ideia\\_central/1215867](http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento_xvi_fala_da_miseric%C3%B3rdia_como_ideia_central/1215867)>. Acesso em: 21 jun 2017).

assumam, com corresponsabilidade, discernimento e sem receios, uma pastoral sábia, realista e concreta, condizente com a realidade do homem contemporâneo.<sup>128</sup>

Nesse sentido, a Igreja, mãe de ternura, é convocada a manifestar “entranhas de misericórdia”, comprometendo-se com os homens e as mulheres de nossa sociedade, a qual se apresenta com os atributos/consequências da globalização:<sup>129</sup> consumista, comodista, sexista, egoísta, hiperestressada, radicalmente corrompida em diversos âmbitos e setores sociais.<sup>130</sup>

Assim como vimos na proposta lucana da reanimação ocorrida em Naim a partir da misericórdia, a qual manifesta um profundo envolvimento de Deus com as dores e sofrimentos da sociedade, hoje também a Igreja, por meio de suas manifestações, quer mostrar que Deus não quer a ruína nem o aniquilamento da humanidade, ainda que esta ainda se mostre niilista,<sup>131</sup> egoísta, intolerante e pouco solidária. A Igreja quer afirmar em chave de leitura ético-social e libertadora-salvadora que Deus tem “entranhas de misericórdia”, caso se queira chamar a atenção, resgatar e provocar o sentido primeiro da terminologia, e consequentemente apontar para o modo pleno e comprometido de Deus para com os homens e mulheres de nossa época. Um modo,

<sup>128</sup> Ao ressaltar a importância da colegialidade episcopal, Francisco mostra um estreito vínculo com a Tradição da Igreja; resgata um importante item do Concílio Vaticano II, quando da elaboração da Constituição dogmática sobre a Igreja, *Lumen Gentium*; e coloca a questão da catolicidade da Igreja. A teologia da colegialidade ganhou evidência e foi formulada como princípio fundamental que possibilitou a colocação do primado petrino do bispo de Roma e da autoridade apostólica de todos os bispos como práticas complementares de um único e mesmo corpo eclesial. Dessa forma, as dimensões universal e local da Igreja, unidade e diversidade, se completam no exercício concreto de um consenso de fé e, em termos práticos, em modos de organização dos governos eclesiais. Ou seja, a Igreja local se expressa na sua totalidade à Igreja universal (CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição dogmática sobre a Igreja Lumen Gentium*, n. 23). Porém, para uma maior implementação dessa perspectiva eclesial, se faz necessária uma reforma do papado, já mencionada por João Paulo II. A fim de conhecer um pouco mais sobre a reforma do papado a partir da colegialidade episcopal queridos por Francisco, cf. PASSOS (op. cit., p. 47-48).

<sup>129</sup> O *Documento de Aparecida* chama a atenção para o fato de que a globalização faz emergir novos rostos de pobres, a quem a pastoral da Igreja deve dar especial atenção. E em continuidade com as Conferências Gerais anteriores, fixamos nosso olhar nesse grande elenco de rostos concretos dos novos excluídos: os migrantes, as vítimas da violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos, os enfermos de HIV e de enfermidades endêmicas, os toxicodependentes, os idosos, os meninos e meninas vítimas da prostituição, da pornografia e da violência ou do trabalho infantil, as mulheres maltratadas, vítimas da exclusão e do tráfico para a exploração sexual, os grandes grupos de desempregados/as, os excluídos pelo analfabetismo tecnológico, as pessoas que vivem na rua das grandes cidades, os indígenas e os afro-americanos, os agricultores sem-terra e outros agricultores campesinos (V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Documento de Aparecida*. Brasília: CNBB, 2007, n. 402).

<sup>130</sup> Quando nos referimos ao Brasil, é notório o quanto somos geridos por um sistema cleptocrata de governo, onde o Estado deixa de ser governado por um estado de direito imparcial e começa a ser governado por um poder econômico de diversas maneiras.

<sup>131</sup> Palavra oriunda do latim *nihil*, “nada”. Doutrina segundo a qual nada existe de modo absoluto e definitivo; uma de suas marcas é a descrença.

poderíamos dizer, curador, compassivo e cêntrico, o qual se espera ser revelado também na Igreja de hoje.<sup>132</sup>

Há uma tendência de espiritualizar a temática da misericórdia, domesticando-a e, dessa forma, ignorando suas raízes sociais e sua revolucionária proposta antropológico-existencial que há nas Sagradas Escrituras.<sup>133</sup> Faz-se necessário transformar nossas entranhas de violência, intolerância, avareza, ódio, vergonha, ressentimento, insensibilidade social e antropológica, indiferença, ansiedade cibernética, em entranhas de misericórdia, compaixão e perdão; em entranhas mais solidárias, ternas, curadoras e fraternas, filoecológicas, filoexistenciais e filoplanetárias.<sup>134</sup>

Além disso, o receio que muitos teólogos de hoje têm é de que a temática da misericórdia se torne uma moda apenas de momento<sup>135</sup> – muito embora com fins totalmente diferentes dos propostos pelo Papa Francisco –, que seja um *modus vivendi*, um *modus operandi* de nossa sociedade, que ainda traz as marcas de violência, de opressão, de insensibilidade de ir ao encontro dos que estão em situação de vulnerabilidade, de intolerância para com os de opinião divergente e de passividade

---

<sup>132</sup> Francisco, ao assumir a sua diocese, disse no balcão da Basílica que “a Igreja de Roma preside na caridade”. O Papa se refere à Igreja na sua totalidade, e não apenas ao bispo, um dos componentes da Igreja. A Igreja é também o bispo. Para Francisco, presidir na caridade é começar pela periferia. Francisco fundamenta seu ministério fazendo uma volta às fontes Patrísticas, citando Inácio de Antioquia (CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. *Constituição dogmática sobre a Igreja Lumen Gentium*, n. 13; cf. SANTO INÁCIO DE ANTIOQUIA. *Carta aos Romanos*, Prólogo. Conf.: Primeira saudação do Papa Francisco no dia 13/03/2013; [http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco\\_20130313\\_benedizione-urbi-et-orbi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/speeches/2013/march/documents/papa-francesco_20130313_benedizione-urbi-et-orbi.html) acesso em: 12 jul. 2017).

<sup>133</sup> Para um aprofundamento da fundamentação bíblica da temática das obras de misericórdia, tão necessárias em nossa atual realidade, cf. PIKAZA, X.; PAGOLA, J. A. *Entrañable Dio. Las obras de misericordia: hacia una cultura de la compasión*. Navarra: Verbo Divino, 2016).

<sup>134</sup> Conforme nos pede o Papa Francisco em sua Carta Encíclica *Laudato Si'* (São Paulo: Paulinas, 2015).

<sup>135</sup> Em consonância com a Constituição dogmática *Dei Verbum* do Concílio Vaticano II, Francisco ainda alerta sobre a crescente necessidade de se crescer na interpretação da Palavra revelada e em sua interpretação; ressalta ainda a importância da tarefa dos exegetas e teólogos no amadurecimento e na melhor explicitação do tesouro riquíssimo da Palavra (FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*, op. cit., n. 40).

na atitude de acolhimento a refugiados<sup>136</sup> que buscam a sorte de uma vida melhor em nossas terras.<sup>137</sup>

A misericórdia verdadeiramente se revela quando temos como missão, enquanto discípulos de Jesus: denunciar tudo aquilo que escraviza a pessoa e a impede de ser feliz; contestar e desmontar estruturas que geram guerra, violência, terror, morte e indiferença; recusar e denunciar a proposta de falsos valores que geram escravidão, opressão e sofrimento; combater esquemas de exploração disfarçados de sistemas econômicos geradores de bem-estar, mas que na verdade suscitam miséria, marginalização e exclusão; e também transmitir alegria, coragem e esperança àqueles que vivem imersos no abatimento, na frustração e no desespero, e ser sinal da ternura e do amor de Deus para com aqueles que vivem sozinhos, abandonados e marginalizados.<sup>138</sup>

Francisco – baseado numa advertência feita por Agostinho e Tomás de Aquino há vários séculos,<sup>139</sup> mas que tem uma atualidade tremenda – observa que os preceitos deixados por Cristo e seus apóstolos, e outras normas adicionadas posteriormente pela Igreja, devem ser exigidas com moderação, para não tornar pesada a vida dos fiéis nem transformar a religião numa escravidão, quando na verdade a misericórdia de Deus é livre.<sup>140</sup> Lembra aos sacerdotes que o

---

<sup>136</sup> Segundo dados da ONU, estamos vivendo a maior crise de refugiados do pós-guerra. São mais de 20 milhões de refugiados por todo o mundo. Ao contrário do que muitos pensam, a crise dos refugiados não é europeia, mas mundial. O Alto-Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (Acnur) estima o número de “deslocados à força” no fim de 2014, não necessariamente para outros países, em 59,5 milhões – porém, com dados já atualizados pela mesma ONU, esse número chegaria a 65,6 milhões de pessoas. A cada 113 pessoas no mundo, uma teve que se deslocar de sua casa, cidade ou país em 2016. Do total, 86% estão em países pobres e menos de 4% na Europa Ocidental (disponível em: <<https://www.cartacapital.com.br/revista/871/o-exodo-do-século-xxi-3395.html>>. Acesso em: 19 jun. 2017).

<sup>137</sup> Sobre esse aspecto, o Papa Francisco acena que o Deus onipotente usou de misericórdia como uma de suas maiores virtudes, debruçando-se sobre as misérias dos mais vulneráveis (FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 37).

<sup>138</sup> Segundo Francisco, é preciso dizer “não a uma economia da exclusão e da desigualdade social”. Este tipo de economia mata. Não é possível que a morte por enregelamento de um idoso sem abrigo não seja notícia, mas o é a descida de pontos da Bolsa de Valores. O ser humano se torna “descartável”. Já não se trata mais do fenômeno de exploração e opressão, mas de uma nova realidade. Os excluídos não são “explorados”, mas tornados verdadeiros resíduos, “sobras” (FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 53).

<sup>139</sup> AQUINO, Tomás de. *Summa theologiae I-II*, q. 107, a. 4.

<sup>140</sup> FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 43. João Paulo II já havia manifestado o desejo de criar nos cristãos católicos uma mentalidade madura com relação às experiências com o sagrado, pedindo que os sacerdotes acompanhassem com misericórdia e paciência as possíveis etapas de crescimento das pessoas, que vão se construindo dia após dia, sem, no entanto, diminuir o valor do ideal evangélico (JOÃO PAULO II. *Exortação apostólica pós-sinodal Familiaris Consortio*, n. 34).

confessionário não deve ser uma câmara de torturas, mas sim um lugar da misericórdia do Senhor, que nos incentiva a praticar o bem possível. Indica que um pequeno passo pode ser mais agradável a Deus do que uma vida apenas externamente correta, e que a todos deve chegar a consolação e o estímulo do amor salvífico de Deus, o qual age misteriosamente em cada pessoa, para além dos seus defeitos e das suas quedas.<sup>141</sup>

Além disso, o Santo Padre mostra que o testemunho da Igreja é dado quando ela sai de coração aberto em direção às periferias humanas para encontrar e acompanhar quem está caído à beira do caminho, mas também deve ser a casa aberta do Pai, onde há lugar para todos.<sup>142</sup> Sendo assim, não deve ser alfândega, como se fosse controladora da Graça, mas facilitadora, onde todos podem participar de alguma forma na vida eclesial, não impedindo os sacramentos por qualquer motivo, sobretudo o Batismo, nem concebendo a Eucaristia como prêmio aos perfeitos, mas sim como remédio generoso e alimento aos fracos.

O Papa ainda reforça que esse dinamismo missionário deve chegar a todos, sem exceção, mas sobretudo aos pobres, doentes, desprezados e esquecidos; àqueles que por estarem em situação de vulnerabilidade não têm como retribuir. Para corroborar tudo isso, vale-se de uma das frases mais emblemáticas que traduzem o “espírito” do documento *Evangelii Gaudium*: “Prefiro uma Igreja accidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e pela comodidade de se agarrar às próprias seguranças”.<sup>143</sup>

---

<sup>141</sup> FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 44. Nesse sentido, em *Amoris Laetitia*, exortação publicada no ano jubilar da Misericórdia, Francisco aponta para uma moral familiar e sexual menos restritiva, muitas vezes percebida pela nossa contemporaneidade como repressora, e que é desconsiderada por grande número de católicos, para uma ética que parta da situação concreta das famílias. afirma que “nem todas as discussões doutrinais, morais ou pastorais devem ser resolvidas através de intervenções magisteriais”. Assinala a importância da consciência das pessoas, que deve ser respeitada pelos pastores. Abre a possibilidade de uma nova ótica de descentralização na tomada de decisão pastoral, permitindo aos bispos locais decidirem tendo como base a própria situação vivenciada e a cultura local (FRANCISCO, Papa. *Exortação Apostólica Amoris Laetitia*. São Paulo: Paulinas, 2016. n. 3). Nesse sentido, segundo Kasper as pessoas misericordiosas oferecem sua própria honra aos que são desonrados e carregam a desonra deles. Colocam-se ao lado de publicanos e pecadores e assumem de bom grado a ignomínia de frequentar a sua companhia. O amor ao próximo é melhor do que qualquer prática de virtude ou de penitência, melhor inclusive do que o martírio; KASPER, W. *A misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã*. São Paulo: Loyola, 2015, p. 171.

<sup>142</sup> FRANCISCO, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 47.

<sup>143</sup> Ibidem, n. 48-49. Ao dizer que “os pobres são os destinatários privilegiados do Evangelho”, Francisco se coloca em consonância com o pontificado de Bento XVI, que se valeu dessa mesma frase no discurso durante o encontro com o episcopado brasileiro na Catedral de São Paulo, em 11 de maio de 2007.

Segundo Passos, está claro que Francisco não quer uma Igreja preocupada em ser o centro, que se fixa no modo comportamental dos indivíduos. Prefere uma Igreja que não se encerre em estruturas e normas que dão falsa sensação de segurança, mas seja misericordiosa, samaritana, “em saída”, que vai ao encontro dos mais miseráveis, que se identifica com seu mestre Jesus. Torna-se evidente que o Papa vê com reservas uma eclesiologia estável, uma Igreja fixa, institucional e juridicamente constituída e administrativamente organizada. Prefere uma Igreja que incida com eficácia nas complexas situações de hoje.<sup>144</sup>

Para o Santo Padre, de tempos em tempos ocorrem novas situações de vulnerabilidade que deixam expostas pessoas as quais se faz necessário acolher, nas quais se reconhece o Cristo sofredor: os sem-teto, os toxicodependentes, os refugiados, os povos indígenas, os idosos, cada vez mais sós e abandonados. E refere-se em especial aos migrantes, como alvo de maior desafio de seu ministério, pois é Pastor de uma Igreja sem fronteiras e que se sente mãe de todos.<sup>145</sup>

Assim, Francisco já está em movimento. A Igreja, de modo geral, ainda não. A Igreja “em saída” proposta pelo Papa vai na direção do mundo, do outro, dos pobres, do “coração do Evangelho”, e dele retira referências permanentes de sua renovação. É pelo mais profundo, mais distante, mais íntimo e diferente dela mesma que a Igreja coloca-se em marcha, à busca de sua renovação, sempre se fazendo expressão viva da misericórdia de Deus no meio do mundo.

---

<sup>144</sup> PASSOS, J. D. A Reforma do Papado, op. cit., p. 43-55. O autor afirma que, mesmo quando as reformas ocorrem, incorre-se no risco de serem assimiladas dentro de uma moldura de conservação que rotiniza qualquer carisma renovador. Lembra ainda que existe um grupo considerável que considera o atual Papa fora dos padrões, que com suas atitudes tem dessacralizado o papado, e então só aguardam que ceda o seu lugar a outro mais ortodoxo. Para esses, a inércia é o caminho mais pragmático que evita o confronto direto. Mantêm-se na indiferença e na resistência velada, sob a confissão pública de fidelidade. Para um grupo menor, trata-se de um Papa heterodoxo que deve ser publicamente contraposto com pronunciamentos e até mesmo com manifestos organizados. Essas posturas são visíveis e não precisam ser nominadas. Já não é fato raro ouvir alguns clérigos referindo-se a Bento XVI como o *nossa Papa*, sem qualquer escrúpulo de se estar afirmado uma postura cismática. Essas resistências explícitas em muitos espaços eclesiais dão ares de haver na Igreja um duplo pontificado ou uma espécie de cisma não declarado com aqueles que vivenciam fidelidade ao Papa emérito vivo enquanto alternativa ao atual papado. Não tem faltado quem entenda a reforma proposta por Francisco – mas antes dele por João Paulo II – como ofensiva para a tradição católica. Dentro dessas resistências, ainda é preciso lembrar aquelas existentes dentro do episcopado – coisa impensável no papado anterior – e de setores organizados da Igreja, em nome de uma tradição que se afirma como ortodoxa e enxerga toda possibilidade de renovação perigosa e até traidora da pureza da fé.

<sup>145</sup> FRANCISCO, Papa, Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, n. 210. Fica claro como Francisco, oriundo da América-latina, leva o *Documento de Aparecida* para um nível global. O Santo Padre, como participante da V Conferência Geral do Episcopado, foi um dos responsáveis pela redação do citado documento.

## CONCLUSÃO

Portanto, com a aproximação feita por meio desta análise hermenêutico-teológica, percebem-se as ressonâncias do relato de Naim para nossa época. Além da narrativa da reanimação do Jovem, a Igreja encontra suporte para sua atividade salvífico-libertadora nos episódios do bom samaritano (10,25-37) e no relato do pai misericordioso (15,11-32); pois são três perícopes lucanas que aplicam o termo grego ἔσπλαγχνίσθη. Dessa forma, o Senhor por meio de sua Igreja continua sua presença em nossa contemporaneidade. Francisco por meio de ações magisteriais tem indicado uma Igreja “do encontro”, “em saída”, mais humana e interessada pelas pessoas, assim como Jesus no relato de Naim, um Deus do encontro, que vai e se interessa pelas pessoas, mas preferencialmente por aqueles em situação de vulnerabilidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A parábola da reanimação do filho da viúva de Naim, conforme analisada por este estudo, valendo-se dos métodos das ciências exegéticas, nos sugere assumir em nossas existências os mesmos gestos realizados por Jesus em sua vida. Estas ações são indicadoras e se tornam ponto de apoio para toda atuação da Igreja e apontam como deve se dar seu trabalho pastoral, indo ao encontro de toda a humanidade, mas de modo particular dos que vivem situações de vulnerabilidade e aguardam uma atitude compassiva ante os sofrimentos vividos onde eles ainda ocorrem e, assim, ser expressão libertadora e salvadora de Deus em nossa contemporaneidade.

O uso dos verbos σπλαγχνίζομαι (na perícope sua ocorrência se dá como ἐσπλαγχνίσθη) e ἔγείρω (no relato o autor lucano se vale de ἔγρθητι) assumem grande relevância na narrativa, uma vez que transmitem toda uma significação catequética almejada pelo hagiógrafo na construção literária. Pois, como apontado pela análise pragmática, ele tenciona que sua comunidade assuma valores permeados no relato. A forma verbal ἐσπλαγχνίσθη, utilizada no indicativo aoristo passivo, se identifica com o termo hebraico *hesed*, que por sua vez remonta à *rehem* (“útero”), ligando-se ao campo semântico das entradas, dos afetos, e consequentemente vinculando-se simbolicamente à dimensão feminina da misericórdia. Dessa forma, o autor lucano, ao utilizar ἐσπλαγχνίσθη, vale-se de toda carga de força que comporta a expressão. Ao dizer que Jesus sentiu ἐσπλαγχνίσθη pela mãe viúva, Lucas está a nos dizer que o Senhor experimentou uma dor profunda em suas entradas por ver a vulnerabilidade da mãe indefesa ante a frieza de entregar seu filho único às contingências do caminho.

Se ἐσπλαγχνίσθη remonta às entradas, ao útero, a viúva ganha nova vida na vida do filho reanimado. Na reanimação do filho, a viúva também ganha uma vida ressuscitada, pois consegue de volta seu maior tesouro. Assim também as comunidades cristãs primitivas ressignificam suas desanimadas existências a partir do encontro com a Palavra viva do Cristo. Pois, cada vez que Deus nos acolhe por sua infinita misericórdia, nos devolve a nós mesmos e nos possibilita fazer uma experiência de nascermos de novo.

Nesse sentido, o uso do verbo ἐγέίρω empregado no imperativo aoristo passivo (“despertar”, “levantar”; v.14) possui um tom solene. Na lógica do autor sagrado atribui uma imagem de sonho. Respeitada em sua ambiguidade de uso, a palavra ἐγέρθητι, ainda que nenhuma tradição possa expressá-la, indica uma chamada à ressurreição.<sup>1</sup> A trama do relato transmite certa simplicidade e ingenuidade; mas uma ingenuidade de segundo grau. No momento em que o interpelado volta à vida, o texto não usa o termo “jovem”, νεανίσκε, mas “morto”, ὁ νεκρὸς ἀνεκάθισεν,<sup>2</sup> “o morto sentou-se”, ou, ainda “incorporou-se”; é dessa forma que começa de novo a viver. O texto ainda relata que o moço “se colocou a falar”: a fala é o sinal da existência humana e de suas relações (o relato de At 9,40 apresenta semelhante perspectiva). Da mesma forma com que Jesus devolveu o filho a sua mãe, também pode devolver-nos, em nome de Deus, uma nova existência.<sup>3</sup>

Nesse sentido, o atual pontífice, mais que preocupar-se com dogmas, doutrinas ou com uma aplicação puramente legalista ou literalista do Código de Direito Canônico, nos diz que a vocação mesma da Igreja é essencialmente pastoral, que ela só se autorrealiza enquanto Igreja se anuncia uma alegria que contagia e propõe gestos que tornem viva a ação salvadora e libertadora de seu Senhor. Que toda a teologia e todo o agir da Igreja sejam expressão do cuidado e do compromisso para com o outro, revelando-se próxima dos homens e mulheres de nossa época, manifestando a estes a proximidade do Reino que vem. Seu pontificado é um convite para que toda a Igreja seja “perita em humanidade<sup>4</sup>”, e continua, com evidência, atualizando a linha inaugurada pelo Concílio Vaticano II.

Ao final deste trabalho, que se valeu dos instrumentais da metodologia exegética, chega-se à conclusão de que a compaixão apresentada na narrativa da reanimação do filho da viúva de Naim, através do termo ἐσπλαγχνίσθη, revela-se

<sup>1</sup> KREMER, J., In: SCHNEIDER, G., BALZ, H. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1126-1141. Dessa maneira poderíamos parafraseá-lo: ἐγέρθητι ἐξ ὑπνου “acorda/levanta de seu sonho” e também ἐγέρθητι ἐκ νεκρῶν desperta/levanta dentre os mortos”. O imperativo aoristo passivo insiste menos na passividade do jovem e exalta a atividade de Deus na manifestação deste despertar (BOVON, op. cit., p. 512).

<sup>2</sup> Άντα possui importante valor enquanto prefixo de ἀνεκάθισεν, significando com o acusativo movimento de “dirigir-se para cima”, “até em cima”, ou ainda, “novamente”; SCHNEIDER, G., In: SCHNEIDER, G.; BALZ, H. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*, II. Salamanca: Sígueme, 1992, p. 219-220.

<sup>3</sup> BOVON, op. cit., p. 514.

<sup>4</sup> Igreja como “perita em humanidade” foi como se referiu São João Paulo II, na Carta Encíclica *Veritatis Splendor*, no n. 3; também o Beato Paulo VI na Carta Encíclica *Populorum Progressio* nos nn. 13 e 42.

como comoção das entranhas daquele que sofre em sua pele a dor do outro e que tem o Cristo como figura paradigmática e reveladora de tal ação. Uma revelação que se descontina desde sua encarnação como misericórdia de Deus que visita seu povo (Lc 1,68) na carne frágil e vulnerável de nossa condição mortal, e que ao longo de sua vida se manifestará como compaixão comprometida com nossas dores e sofrimentos. Portanto, misericórdia, ternura e compaixão nascem das entranhas divinas e se encarnam nas entranhas humanas de Jesus de Nazaré. O coração misericordioso de Deus bate em nossa terra com o coração de Jesus.



## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

### **FONTES PRINCIPAIS E INSTRUMENTOS**

- A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulus, 1995.
- BÍBLIA do Peregrino. São Paulo: Paulus, 2002.
- A BÍBLIA: Novo Testamento. São Paulo: Paulinas, 2015.
- AGUIRRE, M. R. *Os milagres de Jesus*. São Paulo: Loyola, 2009.
- AGUIRRE, M. R.; CARMONA, A. R. *Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Ave-Maria, 2000.
- ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE DÍAZ, J. L. *Profetas I*. São Paulo: Paulus, 1988.
- AQUINO, T. de. *Summa theologiae I-II*, q. 107, a. 4.
- ARENS, E. *Ásia menor nos tempos de Paulo, Lucas e João: aspectos sociais e econômicos para a compreensão do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 1997.
- BENTO XVI. *Jesus de Nazaré*. São Paulo: Planeta, 2007.
- BARREIRO, Á. *O itinerário da fé pascal: a experiência dos discípulos de Emaús e a nossa (Lc 24,13-35)*. São Paulo: Loyola, 2005.
- BOFF, L. *A Trindade e a sociedade*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BOMBONATTO, V. I. Jesus e a opção pelos pobres. In: OLIVEIRA, P. A. R. (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Seguimento de Jesus: uma abordagem segundo a cristologia de Jon Sobrino*. São Paulo: Paulinas, 2002.
- BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas, I-III*. Salamanca: Sígueme, 1995-2002-2004.
- BROWN, R. E. *A morte do Messias*: comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos. São Paulo: Paulinas, 2011. vol. I e II.
- \_\_\_\_\_. *O nascimento do Messias*: comentário das narrativas da infância nos evangelhos de Mateus e Lucas. São Paulo: Paulinas, 2005.
- BROWN, R.; FITZMYER, J.; MURPHY, R. (org.). *Novo Comentário Bíblico – São Jerônimo*: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.
- CASALEGNO, A. *Lucas a caminho com Jesus missionário*. São Paulo: Loyola, 2003.

- CONCÍLIO ECUMÊNICO VATICANO II. Constituição dogmática sobre a Igreja *Lumen Gentium*. São Paulo: Paulinas, 2012. Coleção Voz do Papa, n. 31.
- \_\_\_\_\_. Constituição dogmática sobre a Revelação divina *Dei Verbum*. São Paulo: Paulinas, 2010.
- CONZELMANN, H. *El centro del tiempo*. Estudio de la Teología de Lucas. Madrid: Ediciones Fax, 1977.
- DE LA POTTERIE, I. et al. *Exegese cristã hoje*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- DIAS DA SILVA, C. M. *A Bíblia não serve só para rezar*. São Paulo: Loyola, 2011.
- \_\_\_\_\_. *Leia a Bíblia como literatura*. São Paulo: Loyola, 2007.
- \_\_\_\_\_. *Metodologia de exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.
- DILLMANN, R.; MORA PAZ, C. A. *Comentario al Evangelho de Lucas*. Navarra: Verbo Divino, 2006.
- DORIVAL, G. et al. *A Bíblia grega dos Setenta*. São Paulo: Loyola, 2007.
- EGGER, W. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. São Paulo: Loyola, 1993.
- ERNST, J. *Il Vangelo secondo Luca*. Brescia: Morcelliana, 1985.
- FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Loyola, 1992.
- FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas*. Madrid, Cristiandad, 1986-2005. v. I-IV.
- FRANCISCO, Papa. *Carta Encíclica Laudato Si'*. São Paulo: Paulinas, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Exortação Apostólica Amoris Laetitia*. São Paulo: Paulinas, 2016.
- \_\_\_\_\_. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*. São Paulo: Paulinas, 2013.
- \_\_\_\_\_. *O nome de Deus é misericórdia*. São Paulo: Planeta, 2016.
- FREYNE, S. *A Galileia, Jesus e os Evangelhos*: enfoques literários e investigações históricas. São Paulo: Loyola, 1996.
- GEORGE, A. *Leitura do Evangelho segundo Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- GILBERT, P. *Pequena história da exegese bíblica*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- GOURGUES, M. *As parábolas de Lucas*: do contexto às ressonâncias. São Paulo: Loyola, 2005.
- GRENZER, M. *O projeto do êxodo*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- HAHN, S.; MITCH, C. *O evangelho de São Lucas*. Campinas: Ecclesiae, 2015.
- HORSLEY, R. A.; HANSON, John S. *Bandidos, profetas e messias*: movimentos populares no tempo de Jesus. São Paulo: Paulus, 1995.
- JEREMIAS, J. *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. São Paulo: Paulus, 1983.

- \_\_\_\_\_. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1986.
- JOÃO PAULO II. *Dives in Misericordia*: Carta Encíclica sobre a Misericórdia Divina. Vaticano, 1980.
- KARNAL, L. *Pecar e perdoar*: Deus e o homem na história. Rio de Janeiro: Harper Collins, 2014.
- KASPER, W. *A misericórdia*: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. São Paulo: Loyola, 2015.
- \_\_\_\_\_. *Testimone della misericordia*. Il mio viaggio com Francisco. Milão: Paulinas, 2016.
- KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005.
- KONINGS, J.; MAZZAROLO, I. *Lucas, o evangelho da graça e da misericórdia*. São Paulo: Loyola, 2016.
- LACONI, M. S. *Luca e la sua Chiesa*. Torino: Gribaudo, 1986.
- \_\_\_\_\_. *Los milagros de Jesús según el Nuevo Testamento*. Madrid: Cristiandad, 1986.
- L'EPLATTENIER, C. *Leitura do Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1993.
- LIBANORI, D. (org.). *Per mezzo della fede*: dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa. Roma: San Paolo, 2016.
- LIMA, M. L. C. *Exegese bíblica*: teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2014.
- MARCONCINI, B. *Os Evangelhos sinóticos*: formação, redação, teologia. São Paulo: Paulinas, 2012.
- MARGUERAT, D. (org.). *A primeira história do cristianismo*. São Paulo: Loyola, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Novo Testamento*: história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2015.
- MEEKS, W. A. *Os primeiros cristãos urbanos*. São Paulo: Academia cristã/Paulus, 2007.
- MOSCONI, L. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Lucas*: para ser discípulos missionários, hoje. São Paulo: Loyola, 2010.
- MURACHCO, H. *Língua grega*: visão semântica, lógica, orgânica e funcional. São Paulo: Vozes, 2001. vol. I.
- NEF ULLOA, B. A. *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39)*: o testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação. São Paulo: Paulinas, 2012.
- NESTLE-ALAND. *Novum Testamentum graece*. 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

- OTZEN, B. *O judaísmo na Antiguidade*: a história política e as correntes religiosas de Alexandre Magno até o imperador Adriano. São Paulo: Paulinas, 2003.
- PAGOLA, J. A. *Jesus*: aproximação histórica. Petrópolis: Vozes, 2010.
- \_\_\_\_\_. *O caminho aberto por Jesus*: Lucas. Petrópolis: Vozes, 2012.
- PAULO VI. *Populorum Progressio*: Carta Encíclica sobre o desenvolvimento dos povos. Vaticano, 1967.
- PIKAZA, X. *A Teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978.
- PIKAZA, X.; PAGOLA, J. A. *Entrañable Dios*. Las obras de misericordia: hacia una cultura de la compasión. Navarra: Verbo Divino, 2016.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1994.
- PRESTIGE, G. L. *Dios en el Pensamiento de los padres*. Salamanca: Calatrava libreros, 1977.
- QUINN, J. R. *Reforma do Papado*: indispensável para a unidade cristã. Aparecida: Santuário, 2002.
- RATZINGER, J. *Jesus de Nazaré*: da entrada em Jerusalém até a ressurreição. São Paulo: Planeta, 2011.
- RAVASI, G. *La Bibbia in un frammento. 200 porte all'Antico e al Nuovo Testamento*. Roma: Mondadori, 2013.
- \_\_\_\_\_. *La sacra pagina*. Come interpretare la Bibbia. Roma: EDB, 2013.
- RIBEIRO DE OLIVEIRA, P. A. (org.). *A opção pelos pobres no século XXI*. São Paulo: Paulinas, 2011.
- RIUS-CAMPS, J. *O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre*. São Paulo: Paulus, 1995.
- SCHIAVO, L.; DA SILVA, V. *Jesus*: milagreiro e exorcista. São Paulo: Paulinas, 2011.
- SCHNELLE, U. *Introdução à exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2004.
- SICRE DÍAZ, J. L. (org.). *Os Profetas*. São Paulo: Paulinas, 1998.
- SILVA, G. A. P. Pragmática: a ordem dêitica do discurso. Rio de Janeiro: Enelivros, 2005.
- SOBRINO, J. *Jesus, o libertador*: a história de Jesus de Nazaré. São Paulo: Vozes, 1994.
- \_\_\_\_\_. *O Princípio Misericórdia*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- STORNIOLI, I. *Como ler o Evangelho de Lucas*: os pobres constroem a nova história. São Paulo: Paulus, 1992.

- SWETNAM, J. *Gramática do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002.
- THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002.
- TOMMASO, S. *Vocabolario greco-italiano*. Pistoia: Fratelli Bracali, 1942.
- TREBOLLE, J. B. *A Bíblia judaica e a Bíblia cristã: introdução à história da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. *Documento de Aparecida*. Brasília: CNBB, 2007.
- VIDAL, S. *Jesus, o Galileu*. São Paulo: Loyola, 2009.
- VOIGT, E. *Contexto e surgimento do movimento de Jesus: as razões do seguimento*. São Paulo: Loyola, 2014.
- VV.AA. *Exegese cristã hoje*. Petrópolis: Vozes, 1996.
- VV.AA. *Os milagres do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1982.
- ZENGER, E. et al. *Introdução ao Antigo Testamento*. São Paulo: Loyola, 2003.

## DICIONÁRIOS

- FRANKEMOLLE, H. “λαός”, *Diccionario Exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1998, v. II, p. 15-29.
- LÉON-DUFOUR, X. *O partir do pão eucarístico segundo o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1984.
- \_\_\_\_\_. (org.). *Vocabulário de teologia bíblica*. Barcelona: Herder, 1966.
- MCKENZIE, J. L. *Dicionário bíblico*. São Paulo: Paulus, 1984.
- MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. *Dicionário bíblico universal*. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 2003.
- RIENECKER, F.; ROGERS, C. *Chave linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 1985.
- RUSCONI, C. *Dicionário do grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2005.
- SCHNEIDER, G.; BALZ, H. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. Salamanca: Sígueme, 1992. v. I-II.
- VAN DEN BORN, A. *Dicionário encyclopédico da Bíblia*. Petrópolis: Vozes, 1971.
- VINE, W. F.; UNGER, M. F.; WHITE JR, W. *Dicionário Vine*. Rio de Janeiro: CPAD, 2002.
- 14º CONGRESSO EUCARÍSTICO NACIONAL. *Eucaristia: Fonte da Missão e Vida Solidária*. Paulus: São Paulo, 2001. Texto-base.

## TESES

- PERONDI, I. *A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17): o emprego do verbo ἐσπλαγχνίσθη na perícope e no evangelho de Lucas*. Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2015.
- RODRIGUES, M. E. *O Cristo pós-pascal na narrativa da infância segundo Lc 2,41-52*. Dissertação de Mestrado. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Programa de Pós-graduação em Teologia, área da Sistemática. Belo Horizonte, 2008.
- TERNANT, P. *La résurrection du fils de la veuve de Nain (Lc 7,11-17). Assemblées du Seigneur*, Paris, v. 69, p. 69-79, 1964.

## PERIÓDICOS

- DIAS DA SILVA, C. M. Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu, ou... Por que é necessário um método para ler a Bíblia. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 98, 2008.
- ELOY E SILVA, L. H. *Misericordiae Gaudium*: quando os ombros e as mãos fazem-se braço no abraço: por uma releitura da unidade do tríptico de Lc 15. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: PUC-SP/Paulinas, n. 88, 2016.
- KONINGS, J.; DE MORI, G. L. O Papa da conversão e da misericórdia. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 48, p. 11-16, 2016.
- LÉON-DUFOUR, X. *Bulletin d'exégèse du Nouveau Testament. RSR*, 1954.
- LOPES, J. R. A misericórdia na Carta aos Romanos: o fundamento da história da salvação e da ética cristã. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: PUC-SP/Paulinas, n. 88, p. 244-272, 2016.
- MARTÍNEZ-GAYOL FERNÁNDEZ, N. C. La misericordia: “una commoción de las entrañas”. *Perspectiva teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 49, p. 127-154, 2017.
- MEYERS, C. L. As raízes da restrição: as mulheres no Antigo Israel. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 20, 1988.
- NEF ULLOA, B. A. A presença dos samaritanos na obra lucana (Lc-At): uma análise de sua importância teológica na reconstituição de Israel realizada pelo Messias Jesus, o filho de Jacó. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro: Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, n. 41, 2012.

- NEUENFELDT, E. A geografia urbana e as experiências de mulheres. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 103, 2009.
- PASSOS, J. D. A Reforma do Papado: primado na colegialidade. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte: Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, v. 48, p. 37-58, 2016.
- PEREIRA, N. C. Uma espada atravessada no meu corpo: leituras doloridas sobre maternidade. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana*, Petrópolis: Vozes, n. 46, 2003.
- PETRY, Z. L. O papel da mulher em Lucas. *Estudos Bíblicos* 47 (1995) p. 15-23.
- REIMER, R. I; REIMER, H. Misericórdia quero! Uma ética do cuidado a partir das entranhas. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 114, 2012.
- SILVA, F. M. A pericórese trinitária no pensamento de João Damasceno. *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Universidade Católica de Pernambuco, v. 6, n. 2, jul./dez. 2016.
- \_\_\_\_\_. Sobre o termo pericorese. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, pp. 19-38, 1996.
- VV.AA. A mulher da Bíblia. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 20, 1990.
- \_\_\_\_\_. A mulher na sociedade tribal. *Estudos bíblicos*, Petrópolis: Vozes, n. 29, 1991.

## **SITES (CONSULTAS PARA DADOS ESTATÍSTICOS)**

- EXORTAÇÃO APOSTÓLICA PÓS-SINODAL *Familiaris consortio*. Disponível em:  
[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_jp-ii\\_exh\\_1981122\\_familiaris-consortio.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_exhortations/documents/hf_jp-ii_exh_1981122_familiaris-consortio.html). Acesso em: maio 2017.
- JOÃO PAULO II. Mensagem para o 35º Dia Mundial da Paz. 2002. Disponível em:  
<http://w2.vatican.va>. Acesso em: 19 maio 2017.
- JORNAL VALOR. Disponível em: <<http://www.valor.com.br/brasil/4880486/numero-de-desempregados-aumenta-para-129-milhoes-em-janeiro-diz-ibge>>
- LIBANORI, D. [org.]. *Per mezzo della fede*. Dottrina della giustificazione ed esperienza di Dio nella predicazione della Chiesa. Roma: San Paolo, 2016. Disponível em:  
[http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento\\_xvi\\_fala\\_da\\_miseric%C3%B3rdia\\_como\\_ideia\\_central/1215867](http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento_xvi_fala_da_miseric%C3%B3rdia_como_ideia_central/1215867). Acesso em: 15 maio 2017.

RAVASI, G. A *piedade invertida*. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/512311-a-piedade-invertida-artigo-de-gianfranco-ravasi>>. Acesso em: 11 maio 2017.

VERITATIS SPLENDOR: Carta Encíclica sobre algumas questões fundamentais do ensinamento moral da Igreja. Disponível em: <[http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf\\_jp-ii\\_enc\\_06081993\\_veritatis-splendor.html](http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_06081993_veritatis-splendor.html)>. Acesso em: maio 2017.

<[http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento\\_xvi\\_fala\\_da\\_miseric%C3%B3rdia\\_como\\_ideia\\_central/1215867](http://br.radiovaticana.va/news/2016/03/16/bento_xvi_fala_da_miseric%C3%B3rdia_como_ideia_central/1215867)>

<<https://www.cartacapital.com.br/revista/871/o-exodo-do-seculo-xxi-3395.html>>

<<http://ultimosegundo.ig.com.br/brasil/2017-06-05/mortes.html>>

<<http://www.valor.com.br/brasil/4880486/numero-de-desempregados-aumenta-para-129-milh%C3%B5es-em-janeiro-diz-ibge>>

<<http://w2.vatican.va>>.