

Misericórdia: uma expressão do amor entranhado de Deus Uma leitura linguística e teológica de Lc 7,11-17

*Mercy:
an expression of the ingrained love of God
A linguistic and theological reading of Lk 7,11-17*

*Waldecir Gonzaga
Victor Silva Almeida Filho*

Resumo

Este estudo é uma análise do relato de Lc 7,11-17, mais conhecido como a ressurreição do filho da viúva de Naim, que possui uma função literária no conjunto do relato lucano, completando a resposta aos mensageiros enviados por João Batista sobre a identidade de Jesus. Para demonstrar isso, Lucas emprega o verbo grego *πλαγχνίζομαι*, indicando estar “movido de compaixão” para com uma mulher viúva que se encontrava em situação de vulnerabilidade. O artigo apresenta a raiz semântica e suas duas outras ocorrências no Evangelho lucano. A análise valoriza o estudo diacrônico, fazendo uma interface com os estudos sincrônicos e análises intertextuais. Ao empregar o verbo *πλαγχνίζομαι*, o autor o faz de modo consciente e coerente para com os que se encontram em situação de fragilidade, o que demonstra um estilo narrativo próprio.

Palavras-chave: Compaixão. Entranhas. Filho. Lucas. Pragmática.

Abstract

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, that assumes a literary function in the set of the Lucan account, serving to complete the answer to the

messengers sent John the Baptist about the identity of Jesus. To demonstrate this, Luke employs the greek verb *σπλαγχνίζομαι*, “to be moved with compassion”, to a widowed woman who was in a situation of vulnerability. The article presents the semantic root and its two other occurrences in the Lucan Gospel. The analysis valued the diachronic study, making an interface with the synchronic studies and intertextual analyzes. By using the verb *σπλαγχνίζομαι*, the author does so consciously and coherently way with those who are in a fragile situation of fragility, which demonstrates their own narrative style.

Keywords: Compassion. Bowels. Son. Lucas. Pragmatic.

Introdução

O amor de Deus manifestado desde o Livro do Gênesis até o Livro do Apocalipse se revela como narrativa da Salvação. Esta história tem sido descrita como a história da misericórdia cativante de um Deus e 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, escolhido para ser sinal e luz. Por isso, antes de qualquer coisa, a afirmação sobre Deus deve se referir a seu projeto de realização para a criação e, por isso, ela ser histórica e referir-se ao fato concreto. No tempo oportuno, manifestando ainda mais 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 (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 רַחֲמִים (*Rahamim*)¹ de Deus, pois sua compaixão e ternura recriam, regeneram e reanimam a humanidade para o novo, para uma nova significação.

Para expressar isso, o presente estudo trata da narrativa da reanimação do filho da viúva de Naim, como plena manifestação desse amor regenerador de Deus. A partir do sentimento entranhado de misericórdia de Jesus pela viúva,

¹ *Rahamim* (רַחֲמִים) é a expressão hebraica que remete às entranhas de Deus; substantivo ligado à misericórdia (*hesed*). A misericórdia, enquanto *rahamim* de Deus, possui um caráter regenerador e reconciliador de Deus que salva criando e cria salvando; agora, por meio de seu Filho, Jesus Cristo.

mãe de filho único (Lc 7,12), manifesta-se todo amor visceral para com aquela pessoa que se encontrava em situação de vulnerabilidade.² Para demonstrar toda essa capacidade regeneradora de Deus, o artigo se vale dos recursos que a teologia bíblica e a exegese oferecem para, a partir de então, ampliar o campo de visão de tais revelações. Por isso faz-se necessário antes de entrar no conteúdo pragmático-teológico do relato, uma aproximação mais intensa de alguns termos importantes da narrativa, considerando-as a partir de uma análise semântica. Após essa apreciação, e com base nela, é que se desenvolve a abordagem pragmática da períclope.

A análise pragmática tem por finalidade conhecer os interesses que o autor sagrado do terceiro Evangelho teve na compilação dessa narrativa. Tal aproximação, sempre remota, far-se-á por meio de perguntas ao hagiógrafo, como: 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? Para que, depois, também nós possamos beber dessa fonte hoje, em nossas comunidades, igualmente marcadas pela dor e pelo sofrimento, como que abandonados e desesperados, necessitados do amor misericordioso de Deus.

1. Análise semântica

Tendo presente que a análise semântica se refere à busca de significado de um determinado signo linguístico ou de uma combinação de signos linguísticos,³ quando utilizada pelas ciências bíblicas ela é a busca pelo sentido que foi dado a determinados termos por um 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

² Cabe lembrar que Lc 7,11-17 é uma narrativa exclusivamente de Lucas. Não tem paralelo nos outros evangelhos. Provavelmente é oriundo de fontes lucanas e está posicionado na base do segmento do capítulo 7,1-50. NOLLAND, J., Luke 1-9:20, p. 321.

³ MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R., *Lectura pragmatolinguística de la Biblia*, p. 48.

circularidade.⁴ Tendo presente isso, escolhemos quatro termos, considerados de singular valor para a compreensão da perícopes Lc 7,11-17, a serem analisados de forma semântica, indicando algumas *notas* sobre os mesmos: ἐσπλαγγίσθη, ἐγέρθητι, ἀνεκάθισεν e λαλεῖν.

a) **Ἐσπλαγγίσθη**: terceira pessoa do singular do indicativo aoristo passivo depoente de σπλαγγίζομαι, que significa “agitado nas entranhas”; porém, costumeiramente é traduzido por “ter piedade” ou “sentir compaixão”.⁵ Sua raiz verbal é de σπλαγγον, que aparece nos Evangelhos Sinóticos num total de 12 vezes: em 4 ocasiões no Evangelho segundo Marcos (Mc 1,41; 6,34; 8,2; 9,22), 5 repetições em Mateus (Mt 9,36; 14,14; 15,32; 18,27; 20,34;) e 3 vezes em Lucas (Lc 7,13; 10,33; 15,20). A palavra ἐσπλαγγίσθη se refere às entranhas, vísceras, coração, pulmão, fígado,⁶ ou seja, aos 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 חֶסֶד (*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 ἔλεος⁷ (*éleos*), “ter compaixão por alguém”. Bento XVI, em seu livro *Jesus de Nazaré*, refere-se a estes sentimentos viscerais com o termo Σπλάγγμα.⁸ Este termo diz respeito, tanto 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.⁹ No Antigo

⁴ EGGER, W., Metodologia do Novo Testamento, p. 90; MENDONÇA, J. T. Método pragmático de interpretação da Bíblia, p. 139.

⁵ Algumas traduções, como a de João Ferreira de Almeida, na versão revista e corrigida, traduzem ἐσπλαγγίσθη como “moveu-se de íntima compaixão”; já sua versão revista e atualizada traduz como: “ficou com muita pena dela”; a Bíblia Pastoral: “teve compaixão”; a Bíblia do Peregrino: “sentiu compaixão”; a Bíblia de Jerusalém: “ficou comovido”. Segundo FRITZ, R.; ROGERS, C., Chave linguística do Novo Testamento grego, p. 117, o termo ἐσπλαγγίσθη pode ser traduzido como “ser movido de compaixão, compadecer-se”.

⁶ KITTEL, G.; BROMILEY, G., Σπλαγγίζομαι. Ἐσπλαγγίσθη, p. 449; GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 311.

⁷ VAN DEN BORN, A., ἔλεος, p. 993.

⁸ BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, p. 175-176.

⁹ O Evangelho usa a palavra que originalmente, em hebraico, referia-se ao corpo materno e à relação maternal. “[Significa que] Ele é atingido nas suas ‘entranhas’, na sua alma (...). ‘Foi tomado de compaixão’, traduzimos hoje, atenuando assim a originária vitalidade do texto” (BENTO XVI, *Jesus de Nazaré*, p. 175-176; NIKOLAUS, W., Σπλαγγίζομαι, p. 1468-1473; MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, N. C., La misericordia, p. 139).

Testamento, a misericórdia se refere à atitude do 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 *Adamá*, tratar-te como *Seboim*? Meu coração se contorce e minhas entranhas se comovem” (Os 11,8). Só aquele que não quer mais converter-se ao Senhor, a esse Ele não agirá com 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; Sl 136).

O termo hebraico *hesed* (חֶסֶד) 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.¹⁰ No Novo Testamento, a misericórdia de Deus se personifica em Cristo e, mais do que no Antigo Testamento, também é exigida dos homens entre si. O texto de Mc 6,34 introduz o 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 Mc 8,2, quando o mesmo milagre acontece, agora com quatro mil pessoas, o autor põe na boca de Jesus a afirmação: “Σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον / *Tenho compaixão dessa multidão*”. 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 estavam em alguma tribulação e lhes presta ajuda. A mesma motivação aparece em Mc 1,41, na cura de um leproso, e em 9,22, pedido do pai do epilético: “σπλαγχνισθεὶς ἐφ’ ἡμᾶς / *tende compaixão de mim!*”.

Dessa forma, a aplicação do verbo *σπλαγχνίζομαι* (*ter compaixão*) a Jesus representa uma caracterização “messiânica” de Cristo 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,

¹⁰ VAN DEN BORN, A., *hesed*, p. 994-995.

torna-o – como Filho que é – Salvador escatológico, realizando o “papel” de Deus.¹¹ Nos cânticos de Lc 1 (vv. 46-55.67-79), inspirados no Antigo Testamento, diversas vezes se menciona a misericórdia de Deus “εις γενεάς και γενεάς / de geração em geração” (Lc 1,50). A era messiânica é o tempo da misericórdia de Deus. Paulo, que experimentou tamanha misericórdia (2Cor 4,1), por parte do “ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρμῶν / o Pai da misericórdia” (2Cor 1,3), vê a história da salvação pelo prisma da misericórdia de Deus (Rm 11,32). A remissão não é questão de esforço humano, mas da misericórdia de Deus (Rm 9,16). Jesus pregou a misericórdia de Deus em suas parábolas, como: do pai misericordioso (Lc 15,11-32); da viúva que perdera seu filho (Lc 7,13), e dos indivíduos de seu tempo que vinham a ele com suas dores e angústias, clamando: “Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς / Senhor, tem piedade de nós” (Mt 9,27; 17,5; Mc 10,47; Lc 17,13). Essa misericórdia de Deus deve inspirar o homem a ter misericórdia para com seus semelhantes: “Γίνεσθε οἰκτίρμονες καθὼς [καὶ] ὁ πατήρ ὑμῶν οἰκτίρμων ἐστίν / Sede misericordiosos como vosso Pai é misericordioso” (Lc 6,36). Os pecadores são comparados a enfermos e lhes é aplicado o texto de Os 6,6: “διότι ὅτι ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν / Eu quero a misericórdia e não o sacrificio”. Dessa forma se deve entender a misericórdia para com o próximo também descrita na parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37).¹²

b) **Ἐγέρθητι**: segunda pessoa do singular do imperativo aoristo passivo de ἐγείρω, que significa “despertar-se”, “levantar-se”, e aparece 144 vezes no Novo Testamento. Seu uso se dá como sinônimo de ἀνίστημι, cuja ocorrência se dá 108 vezes.¹³ Com o sentido especial de ressuscitar pessoas mortas, ἐγείρω é usado por 13 vezes. Em Lc 24,6, ἠγέρθη é usado no passivo, no sentido de ressuscitar. Em seguida, ou seja, em Lc 24,7, é usado o verbo ἀναστῆναι, que é o infinitivo aoristo passivo de ἀνίστημι (que ressuscite). O significado fundamental próprio de ἐγείρω aparece quando se quer dar a entender que, no sentido transitivo, desperta-se 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 perícopie aqui estudada, como encontramos em Lc 7,14, ἐγέρθητι, no aoristo, significa tanto: “levanta-te!” como “desperta-te!”, porque

¹¹ NIKOLAUS, W., *Σπλαγχνίζομαι*, p. 1468-1473.

¹² VAN DEN BORN, A., *hesed*, p. 994-995; ULLOA, B. A. N. 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. p. 359-370.

¹³ KREMER, J., Ἐγείρω, p. 1126-1141; KITTEL, G.; BROMILEY, G., Ἐγείρω. ἐγέρθητι, p. 214.

a continuação do texto nos cita que o morto “καὶ ἀνεκάθισεν ὁ νεκρὸς καὶ ἤρξατο λαλεῖν / *sentou-se e começou a falar*”. Ἐγείρω expressa igualmente o sentido da ressurreição escatológica no Novo Testamento, como também encontramos na LXX, com o mesmo significado de ἀνίστημι. Ἐγείρω é utilizado na forma passiva 31 vezes para se referir à ressurreição de Jesus.¹⁴ Em antigas expressões formulares ou em breves referências à pregação pascal da Igreja Primitiva, emprega-se o aoristo ἠγέρτη (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.

c) **Ἀνεκάθισεν**: terceira pessoa do singular do indicativo aoristo ativo de ἀνεκάθιζω, que significa “sentar-se”, “incorporar-se”. Como é possível observar, a palavra ἀνεκάθισεν tem uma aproximação da ἀνάστασις, que, segundo Bailly, significa “erguer-se” ou ainda “fazer ressurgir”.¹⁵ O prefixo ἀνα, do termo ἀνεκάθισεν, com o acusativo, significa movimento de “se dirigir para cima”, “até em cima” ou, ainda, “novamente”.¹⁶ Nos Evangelhos Sinóticos a ressurreição corporal individual é designada com o termo ἀνάστασις.¹⁷ A ressurreição pode ser concebida de duas formas: a restituição à vida, por uma pessoa que até então estava morta, ou a oferta ao morto de uma nova e estável forma de vida. No Antigo Testamento se considera uma ausência da concepção da ressurreição. Apenas no Período Macabaico é verificada 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). O relato do filho da viúva de Naim provavelmente deve ser classificado como cura. Na Palestina antiga, como em grande parte do Oriente Médio, o sepultamento ocorria no dia da morte.¹⁸

d) **Λαλεῖν**: defrontamo-nos com o uso verbal no infinitivo, a partir do presente ativo de λαλέω, que significa “falar”. Λαλέω aparece 269 vezes no

¹⁴ KREMER, J., Ἐγείρω, p. 1126-1141; KITTEL, G.; BROMILEY, G., Ἐγείρω. ἐγέρθητι, p. 214.

¹⁵ BAILLY, A., Ἀνάστασις, p. 141; ZERWICK, M., Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento, p. 239.

¹⁶ BOVON, F., El Evangelio segun San Lucas, p. 514. ἀνά como prefixo de verbos, como é o caso aqui, possui 160 ocorrências com 74 composições diferentes (SCHNEIDER, G., ἀνά, p. 219-220).

¹⁷ VAN DEN BORN, A., ἀνάστασις, p. 994-995.

¹⁸ MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M., ἀνεκάθισεν, p. 681-685.

Novo Testamento. Em Lucas λαλεῖν ocorre 2 vezes (Lc 4,41; 7,15). Seu significado original é “balbuciar”, sendo um 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 λέγω: “falar” e “dizer”.¹⁹

2. Análise pragmática

A análise pragmática²⁰ tem por finalidade saber quais interesses tinha o autor sagrado quando compôs certa narrativa, isto é, entender quais são os porquês da redação de determinado texto. Quando aplicada às ciências bíblicas, a análise pragmática 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.²¹

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.²² A partir disso, é possível dizer que a análise pragmática se interessa pela função dinâmica dos textos²³ e, conseqüentemente, pelas ações dele derivadas. A partir de então, é possível fazer um diálogo com o texto proposto para o exame.

Auxiliados pela leitura pragmática, as verdadeiras e importantes perguntas a serem feitas ao texto bíblico são: a) Por que você (escritor bíblico) me conta isso, desse modo? b) Por que me conta estes fatos e não outros? c) Por que você (autor sagrado) dá importância a certos acontecimentos e deixa

¹⁹ KITTEL, G.; BROMILEY, G., Λαλέω. Λαλεῖν, p. 560-562; HÜBNER, H., Λαλέω, p. 2-4; ZERWICK, M., Análisis Gramatical del Griego del Nuevo Testamento, p. 239.

²⁰ 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”. Como afirma Domaneschi, não é fácil definir a pragmática como uma disciplina, mas se trata de um estudo que se ocupa de fenômenos fortemente heterogêneos e, por essa razão, dificilmente analisados por meio de uma única metodologia de pesquisa e mesmo a um único setor disciplinar; DOMANESCHI, F., *Introduzione alla pragmática*, p. 22.

²¹ GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E., *Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica*, p. 25; SILVA, C. S., *Abordagem Pragmalinguística de Textos Bíblicos*.

²² SCHNELLE, U., *Introdução à exegese do Novo Testamento*, p. 52.

²³ VAN DIJK, T. A., *Testo e contesto*, p. 68; EGGER, W., *Metodologia do Novo Testamento*, p. 130.

de lado outros eventos de maior grandeza ou interesse? d) Que interesse você tem em me mostrar essas “estórias” dessa forma? e) Que atitudes quer que eu assuma me narrando tais fatos dessa maneira?²⁴

Além das questões apontadas de modo genérico, poderíamos alçar outras mais voltadas à períclope aqui abordada, tais como: a) Por que o relato se dá às portas da 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” (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?

a) Por que um relato à porta da cidade?

São poucas referências que os estudiosos fazem sobre o lugar do encontro entre a comitiva de Jesus e a multidão que acompanha a mãe viúva. Assim como na paixão, o episódio é situado “à porta da cidade” (7,12; 20,15).²⁵ Dessa forma, o autor lucano, ao colocar ambos fora da cidade, parece apontar para um paralelo entre o menino reanimado e Jesus. A passagem parece fazer uma provocação²⁶ ao seu leitor no sentido de apontar no filho único “reanimado” um 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

²⁴ DIAS DA SILVA, C. M., Aprenda a enxergar com o cego Bartimeu, ou... Por que é necessário um método para ler a Bíblia?, p. 33-45.

²⁵ 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. Para Grasso, o verbo de movimento ἤγγισεν, da raiz verbal ἐγγίζω, “ao aproximar-se”, é mais frequentemente usado na obra lucana do que nos outros evangelhos sinóticos. Com muita frequência indica um movimento físico, mas também descreve a aproximação do Reino do Deus (Lc 10,9.11) ou a aproximação do fim (Lc 21,8.20.28). Além disso, o verbo ἐξεκομίζετε, da raiz ἐκκομίζω, “levar ou trazer para fora”, é um *hápax legomenon* no Novo Testamento. GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 310-311.

²⁶ A análise pragmática tem o intuito de 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 o 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 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.

Filho unigênito do Pai. Mas não só. Revela uma benevolência do Pai manifestada pelas atitudes de Jesus para com os pobres, pecadores e abandonados. Uma salvação não apenas restrita a uma classe, etnia, cor ou religião, mas universal.²⁷

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 “à 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 (Lc 23,33). Deus é Amor e o amor dá vida, pois só o amor é mais forte que a morte (1Jo 4,8).

b) Que cidade era Naim?

Segundo Fitzmyer,²⁸ 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'im*: “a amena”, “agradável”, “grata”, “bela”.²⁹ 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, local em que se desenvolve a narrativa anterior (Lc 7,1-10), para Naim, que poderia ser feito no período de um dia, pois a distância entre uma e outra cidade é de aproximadamente 40 quilômetros.

²⁷ MARCONCINI, B., Os evangelhos sinóticos, p. 211; BROWN, R. E., A morte do Messias, 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”, a fim de ser crucificado. Em Mt 27,31b o levaram “embora” (ἀπήγαγον). Em Lc 23,26 tomaram Jesus consigo (ἀπήγαγον). 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.

²⁸ FITZMYER, J. A., El Evangelio según Lucas, v. II, p. 645-646.

²⁹ BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *nā'im*, p. 373; porém, segundo CONZELMANN, H., El centro del tiempo, p. 75, é impossível uma localização exata; o nome não se refere ao local do acontecimento, e sim da sua repercussão; ROBERTSON, A., Comentário Lucas, p. 143.

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” (Lc 2,11). Dessa forma, poderíamos dizer que a misericórdia através de Lucas se faz narrativa; e mais, faz-se narrar. A síntese do Evangelho parece consistir nesta frase: “O Filho do Homem veio procurar e salvar o que estava perdido”³⁰ (Lc 19,10). O autor lucano 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.³¹ É o próprio Senhor dessa história que se aproxima da humanidade debilitada e se compadece de seu estado. Para demonstrar isso, o autor sagrado utiliza o termo “προσελθὼν/ *aproxima-se*”, participio aoristo ativo nominativo singular masculino de προσέρχομαι, “vir ou ir para”, aproximar-se.³²

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 na comunidade, dando-lhes nova dinamicidade.³³ Se não fosse assim,

³⁰ MARCONCINI, B., Os Evangelhos sinóticos, p. 153.

³¹ PAGOLA, J. A., O caminho aberto por Jesus, 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 cumpriu 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).

³² GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 312.

³³ Segundo MARCONCINI, B., Os Evangelhos sinóticos, 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, H., μετάνοια, p. 248-259).

o Espírito não teria sua eficácia salvífica como expressado no relato lucano aqui em estudo (Lc 7,11-17). A consequência desta ação é o anúncio e a propagação desta mesma Palavra para continuar a ser Palavra promotora de vida. A preocupação do autor sagrado parece ser justamente a de transmitir graça do mistério pascal de Cristo a seus ouvintes/leitores, enquanto encontro pessoal, processual e transformador.

Tem como consequência alguns efeitos na vida da comunidade, resultados pelos quais seus ouvintes/leitores puderam reconhecer e proclamar “o Senhor vive!” (Lc 24,5), as implicações disso 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, ser um modo de testemunhar a ressurreição de 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 quando esta realiza 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 a partir da Tradição. É agora recebida e transmitida, de geração em geração. Bem por isso que também depende da qualidade de nosso testemunho cristão.

A ressurreição de Cristo teve 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. Da mesma forma, a ressurreição de Cristo tem incidência na vida da 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 teve consequências para a vida da jovem comunidade de Naim. Porém, os efeitos da ressurreição de Cristo não devem ficar restritos àqueles que a experimentam. Antes, ela existe para o mundo e para todos os que se encontrarão com a comunidade de fé ao longo de sua história. Assim sendo, os efeitos da reanimação do jovem de Naim encontram ressonâncias nos arredores, nas regiões circunvizinhas: “a notícia a respeito dele se espalhou” (Lc 7,17).

d) O que significa alguém sentir compaixão por uma viúva?³⁴

O que se pretende aqui já não é mais ficar preso à análise da palavra em si,³⁵ mas buscar as possíveis mensagens que a narrativa possui. As viúvas são citadas 9 vezes em cinco relatos no evangelho lucano.³⁶ Em Lc 2,36 surge Ana, mencionada como “προφητις/*profetisa*”; dessa forma, o autor sagrado apresenta a viúva Ana como porta-voz autorizada da palavra do Senhor³⁷. Exige ter presente que a ação profética está relacionada à palavra.³⁸ Ana reatualiza a figura das profetisas do Antigo Testamento.

Em Lc 4,26 o autor sagrado faz uma aproximação com o Primeiro Livro dos Reis ao citar a viúva de Sarepta, alvo da ação misericordiosa do profeta Elias (1Rs 17,13).³⁹ Em Lc 18,3, a viúva, símbolo do mais desamparado, é

³⁴ Conforme as notas semânticas desenvolvidas anteriormente, a palavra ἐσπλαγγίσθη (“agitado nas entranhas”), é, porém costumeiramente traduzida por: “ter piedade” ou “sentir compaixão”. O verbo “agitado em suas entranhas”/“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”, volte-se para o pobre e o humilde. 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 entranhas e ao coração. Essa ação misericordiosa é motivada só por esse sofrimento, SOBRINO, J., O Princípio Misericórdia, 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, W., Testimone dela misericórdia, p. 11; MILLOS, S. P., Lucas, p. 848; O substantivo feminino χήρα, *viúva*, dá o toque final ao sofrimento da situação. A palavra se origina de χήρος, *destituída*. ROBERTSON, A., Comentário Lucas, p. 143.

³⁵ GRILLI, M.; DORMEYER, D., Palavra de Dios en lenguaje humano, p. 25.

³⁶ 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 4,18-22). É necessário ressaltar ainda que Lucas usa a terminologia μονογενής, “Filho único, unigênito”, para destacar que este era o único filho que ela tinha. Este detalhe indica a situação em que se encontrava aquela mulher. Na realidade, ao descrever a situação desse modo, é como se dissesse que levavam a enterrar o único recurso de subsistência que ela tinha. MILLOS, S. P., Lucas, p. 846.

³⁷ ULLOA, B. A. N. A Análise da estrutura literária de Lc 2,22-39 e a utilização das Escrituras em sua moldura literária (vv.22-24.39). p. 463-477.

³⁸ VON RAD, G., Teologia do Antigo Testamento, p. 517.

³⁹ Garcia percebe a construção literária tendo presente as ressurreições dos ciclos de Elias (1Rs 17,17-24) e de Eliseu (2Rs 4,29-37). Ademais, a narrativa apresenta características claras do estilo lucano: título de “Senhor” aplicado a Jesus (Lc 7,19; 10,1.); o nome Judeia aplicado à Palestina, (Lc 4,44); o tratamento que recebe a mãe viúva por parte de Jesus, indicando que “teve compaixão”; o “fêretro” (σορος Lc 7,14), que não existia na Palestina, mas sim as “padiolas”. Porém, Garcia pergunta se Lucas não estaria a pensar nas viúvas da comunidade que eram

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.⁴⁰ Em Lc 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: “Guardai-vos dos escribas... que devoram as casas das viúvas” (Lc 20,46a.47a).⁴¹ Em Lc 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.⁴² À luz da simbologia dos profetas, essa viúva sem filhos pode representar a comunidade de Israel, da qual o Senhor se compadece (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

verdadeiramente viúvas (1Tm 5,1), que estariam totalmente desamparadas e que deveriam ser atendidas pela comunidade, tal como Jesus atendeu a uma dessas mulheres pelos caminhos da Galileia (GARCIA, S., Evangelio de Lucas, p. 183-184); para Craddock, o relato lucano não se refere ao texto de 1Rs 17. O recurso usado pelo autor pode ser considerado um caso de imitação, um princípio-guia da arte literária, largamente praticado e respeitado naquela cultura. Todavia, se os leitores de Lucas tinham conhecimento do texto de Lc 7,11-17 poderiam tê-lo num sentido de continuidade e dessa forma o reconhecendo num nível muito alto de consideração (CRADDOCK, F., Luca, p. 126-127); Jesus é comparado em alusão ao AT com o profeta Elias, que também encontrou uma mulher viúva às portas da cidade e depois restituiu a vida a seu filho único. Há contrapartida para isso em At 9,36-42, onde a restauração feita por Eliseu à vida do filho da mulher sunamita (2Rs 4,18-37) é ecoada na ressurreição da Tabita feito por Pedro. Tal paralelo está relacionado à interpretação dos atos de Deus, em consonância com aqueles do passado (NOLLAND, J., Luke 1-9:20, p. 324).

⁴⁰ RIUS-CAMPS, J., O Evangelho de Lucas, p. 272.

⁴¹ 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, J., Jesus, o libertador, p. 260-261.

⁴² Ex 22,22; Dt 10,18; 14,28; 16,11.14; 24,17-21; 26,12-13; 27,19; Eclo 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, I., A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17), p. 129).

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 Κύριος tem uma linguagem particular. Lucas o aplica mais vezes, colocando-o na boca dos que se dirigem a Jesus. É um título ligado à Ressurreição de Jesus.⁴³ 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 entranhas”, ou quando “sente compaixão”. É o Senhor que sente compaixão. É o Senhor que a vê. É ele o sujeito da maioria das ações da perícopes examinada. Parece que o autor sagrado constrói toda a sua narrativa indicando ser Jesus o Messias Salvador.

O relato de Lc 7,11-17 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 “Senhor” (Κύριος, Lc 7,13) tem tanto peso quanto o adjetivo “μέγας/grande” implica, ao lado da palavra “προφήτης/profeta” (Lc 7,16): “grande profeta”. Embora na perícopes 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: Jesus *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.⁴⁴

Na perícopes de 1Rs (17,17-24), seguindo a versão da LXX, 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, faz voltar a ele a alma deste menino!*” (1Rs 17,21b). Então YHWH atendeu à súplica de Elias e o menino foi reanimado. Assim sendo, fica clara a dependência do relato de 1Rs 17,1-24 e de 2Rs 4,18-37 para a elaboração da narrativa de Lc 7,11-17. É provável que o autor sagrado tenha pensado em uma perspectiva teológica para se valer da mesma expressão e, dessa forma, ressaltar

⁴³ GARCIA, S., Evangelio de Lucas, p. 184. Para Grasso, o título Κύριος tem uma ressonância messiânica que na teologia lucana deriva da fé na sua entronização gloriosa (At 2,36) (GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 311).

⁴⁴ PERONDI, I., A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17), p. 184.

o gesto de Jesus semelhante ao do profeta Elias. Nesse sentido, a tradição afirma que, valendo-se dessa intenção, foi à luz dos acontecimentos da Páscoa que os autores do Novo Testamento releeram os textos do Antigo Testamento. Com isso, os autores do Novo Testamento afirmaram o valor profético do Antigo Testamento, apontando sempre para Cristo.⁴⁵

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 Κύριος, é a primeira vez que na narração evangélica de Lucas aparece Κύριος atribuído a Jesus.⁴⁶ É possível que o autor do terceiro Evangelho assinale a realeza 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 Κύριος, aquele mesmo que ao céu foi 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).⁴⁷ Para Ernest, é evidente que o uso de Κύριος se trata de algo mais que apenas uma convencional forma de cortesia.⁴⁸

f) O que significa levantar alguém dos mortos?⁴⁹

Lucas emprega o verbo ἐγείρω, cujo significado, segundo Bailly, indica a ação de “fazer levantar-se” (Lc 5,23.24; 6,8; At 9,8; 10,26). Também é sinônimo de “despertar-se”, como lemos em At 12,7. Como já apontado nas notas semânticas acima, ἐγείρω foi usado diversas vezes no Antigo Testamento (e

⁴⁵ PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A Interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 109.

⁴⁶ FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas*, p. 646. O termo “ὁ Κύριος” está no nominativo masculino singular, configurando um sentido absoluto. É a primeira das cerca de 20 vezes que o título é dado a Jesus no Evangelho lucano em suas seções narrativas. A partir de agora isso ocorrerá com mais frequência; MILLOS, S. P., *Lucas*, p. 846; NOLLAND, J., *Luke 1-9:20*, p. 324.

⁴⁷ Há algumas traduções, como a Conferência Episcopal Italiana, que traduzem 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”.

⁴⁸ ERNST, J., *Il Vangelo secondo Luca*, p. 333.

⁴⁹ Lucas usa o participio perfeito de θνήσκω, “morrer”, (“τεθνηκὸς / morto”), para indicar uma situação definida e estabelecida. O jovem estava autêntica e genuinamente morto. MILLOS, S. P., *Lucas*, p. 846.

também no Novo)⁵⁰ para expressar o sentido da ressurreição escatológica no Novo Testamento, como já é expresso na LXX. É utilizado na forma passiva 31 vezes para se referir à ressurreição de Jesus.⁵¹ Em antigas expressões formulares ou em breves referências à pregação pascal da Igreja Primitiva, emprega-se o aoristo ἤγερται (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.⁵² 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, encontramos 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.⁵³

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, supostamente, com o mesmo corpo e depois morrerá de fato. Segundo Aguirre, contudo, ainda que em determinados 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 do fato da ressurreição.⁵⁴

Nas Sagradas Escrituras encontramos diversos relatos que se aproximam de Lc 7,11-17, como os citados acima: 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); mas ainda poderíamos recordar 2Rs 13,20-21, texto que trata de outra reanimação, 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: ‘σοὶ λέγω, ἐγείρε! / *eu te digo: levanta-*

⁵⁰ Dn 12,2: “Muitos dos que dormem no pó *despertarão* (ἀναστήσονται)”. Futuro do indicativo médio da terceira pessoa do plural de ἀνίστημι, significando “levantar-se”.

⁵¹ BAILLY, A., ἐγείρω, p. 566. Segundo Garcia, ἐγείρω é o verbo chave nos relatos de ressurreição (Lc 24,6.34). É difícil não o relacionar com as narrativas da ressurreição de Jesus em Lucas. Este fato adquire uma profunda dimensão enquanto sinal de ressurreição. O Senhor ressuscitado, presente na comunidade dos seus seguidores, é quem conecta, através dos mesmos membros da comunidade, com as pessoas que atravessam situações humanas duras, as consola e lhes oferece ajuda de que necessitam. Por isso, o relato é sinal da ressurreição. GARCIA, S., Evangelio de Lucas, p. 184.

⁵² KREMER, J., Ἐγείρω, p. 1126-1141.

⁵³ PERONDI, I., A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17), p. 262; MILLOS, S. P., Lucas, p. 849.

⁵⁴ AGUIRRE, R., Os milagres de Jesus, p. 181.

te! (Mc 5,41; Lc 8,54); diz ao morto de Naim: “νεανίσκε, σοι λέγω, ἐγέρθητι / *jovem, eu te digo: levanta-te!*” (Lc 7,14); e em Betânia, Jesus diz em alta voz: “Λάζαρε, δεῦρο ἔξω / *Lázaro, vem para fora!*” (Jo 11,43). Ainda, nos Atos dos Apóstolos temos a reanimação ocorrida em Jope por Pedro: “Ταβιθά, ἀνάστηθι / *Tabita, levanta-te!*” (At 9,40), e de Paulo, em Trôade, que reanima o jovem que morreu devido à queda de uma janela: μή θοροβεῖσθε, ἡ γὰρ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστὶν / Não vos alarmeis, pois há vida nele (At 20,10).⁵⁵

g) O que denota dizer que “um grande profeta nos veio visitar”?⁵⁶

O término da narrativa se dá com a conclusão do que Deus fez a seu povo: “Προφήτης μέγας ἦγέρθη ἐν ἡμῖν / *levantou-se um grande profeta entre nós*” (7,16; 24,6).⁵⁷ Assim, encontramos todo o sentido da palavra ἐπεσκέυατο:

⁵⁵ 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. Na língua portuguesa, animação é o ato de animar, vivacidade comunicativa, alegria, entusiasmo, movimento, rebulição; 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.

⁵⁶ A dupla reação *medo* (φόβος) e *louvor* (δοξάζω) indica que a multidão compreendeu a ação de Jesus como manifestação teofânica. Ambos os modos de ânimo se repetem nos relatos de milagre lucano, em Lc 5,26; 8,25; 8,37; o temor é o mesmo daquele dos pastores ante o anúncio angélico do nascimento de Jesus, em Lc 2,9. A ação de glorificação se distingue das conclusões dos muitos relatos deste Evangelho como é o caso dos pastores que visitam o messias-menino (Lc 2,20) ou do centurião na morte de Jesus (Lc 23,47). Ainda ocorre atribuída ao paralítico e à multidão em Lc 5,25-26, Lc 13,13, Lc 17,15 e Lc 18,43. A ação de Jesus recorda aquelas dos antigos profetas. Jesus apoia a opinião comum da multidão que o considera um grande profeta, através da qual “Deus visita seu povo” (Lc 1,68.78; At 15,14) (GRASSO, S., *Il Vangelo di Luca*, p. 312). A perícopes apresenta duas razões para a exaltação da multidão para com Deus: a primeira manifesta sua alegria, pois “um grande profeta” estava entre eles; e a segunda razão que motivava a glorificação a Deus, era porque “Deus havia visitado seu povo”. A presença divina se fazia manifesta na realização de um milagre como o ocorrido, visitando-o com a sua graça (MILLOS, S. P., *Lucas*, p. 852). O ocorrido é indubitavelmente ação de Deus e a identificação da pessoa de Jesus como um grande profeta é ajudada pelo eco do milagre de Elias. Chamar Jesus de profeta não diz nada sobre sua identidade, mas é assumida por Lucas enquanto importante categoria para se pensar e construir a identidade de Jesus (NOLLAND, J., *Luke 1-9:20*, p. 321-324).

⁵⁷ 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, J., *El Evangelio según Lucas*, p. 645). Em Is 1,17.23, a proteção dos órfãos 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”; em Zc 7,9-10: “Assim diz Javé dos exércitos: Julgai segundo o direito, que cada um trate seu irmão com

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 filhos e filhas, a exemplo da viúva de Naim.⁵⁸

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. Em paralelo está o humano com o desafio da fé nesse poder divino. Essa é a interpelação subjacente a todas as histórias de ressurreição.⁵⁹

O gesto de Jesus pode ser interpretado no sentido de que finalmente Deus decidiu libertar Israel. Atrás da ressurreição/reanimação do moço, entreve-se a ressurreição/reanimação de Israel. Desse modo, ao se valer da metáfora do “jovem” e da “viúva”, Lucas descrevia simbolicamente a situação de miséria

piedade e compaixão, não oprimais as viúvas e os órfãos, emigrantes e necessitados”. Na perspectiva de Garcia, há uma intencionalidade em Lucas usar novamente o verbo ἐγείρω, no sentido de “ter surgido”; para este autor seria o mesmo que dizer “ressuscitado”. Isto demonstra uma clara confirmação e intencionalidade lucana em mostrar que é o Senhor ressuscitado, profeta presente na comunidade, sinal claro da visita definitiva de Deus a seu povo (GARCIA, S., Evangelho de Lucas, p. 185). Dessa forma, Lucas constrói um *maschal* sobre o Senhor ressuscitado e sua presença na história através da comunidade; GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 312; CRADDOCK, F., Luca, p. 127.

⁵⁸ Vale lembrar que o sentimento entranhado de compaixão (ἐσπλαγχνίσθη), manifestado por Jesus na narrativa, dá-se em função da mãe, e não do morto (NOLLAND, J., Luke 1-9:20, p. 323); O narrador parece desinteressar-se pelos discípulos, pela multidão, pelos carregadores do morto ou por aqueles que o choravam (CRADDOCK, F., Luca, p. 127); Ainda é preciso ressaltar o termo ἐπισκέπτομαι que indica a ação de visita da parte de Deus, que não se contenta em ficar à distância, mas “rasga os céus” (Lc 3,22) para vir ao encontro de seu povo (Es 32,34; Sl 17/16,3; Is 10,12; Jr 9,24; Zc 10,3) (GRASSO, S., Il Vangelo di Luca, p. 312).

⁵⁹ FITZMYER, J., El Evangelio según Lucas, p. 644. A narrativa lucana prepara seus leitores para reconhecerem o poder de Deus. Em Lc 7,13b, ao chamar Jesus de Κύριος (Senhor), a perícopes 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 apresentado Jesus aos pastores como Senhor; até agora ninguém, exceto o centurião de Cafarnaum, o havia chamado assim (Lc 7,6); DILLMANN, R.; MORA PAZ, C., Comentario al Evangelho de Lucas, 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 Antigo Testamento (TERNANT, P., La réurrection du fils de la veuve de Nain [Lc 7,11-17], p. 75).

absoluta de Israel (viúva), privado, por sua infidelidade, do Deus-Esposo que se tinha comprometido a intervir na história do homem.⁶⁰

De modo análogo, a viúva personifica o Israel de Deus que aguardava confiante a vinda de seu Senhor. Agora é a vez da 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 até então trilhado. Vale lembrar o que acontece no decorrer da narrativa de Lc 7,17: “καὶ ἐξῆλθεν 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”.⁶¹ Logo, a ação do anúncio e da profecia relaciona-se 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 Novo Testamento: a verdadeira e autêntica religião será, como a anunciada pelos profetas (Is 10,2; Jr 5,28; 49,11; Sl 68,5) e assumida pela Igreja Primitiva, socorrer os órfãos e as viúvas (Tg 1,27), os mais fracos e débeis, sobre quem o olhar de Deus repousa de modo preferencial.⁶² Lucas evidencia 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 ο ἐπισκέπτομαι (“visitar, olhar com cuidado a partir de cima”) 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 perícopa Lc 7,11-17, como vida

⁶⁰ RIUS-CAMPS, J., O Evangelho de Lucas, p. 109. Craddock, vê na expressão “Deus visitou seu povo” uma expressão tipicamente lucana (Lc 1,68; 19,44; At 15,14). A visita de Deus pode acontecer para julgar (Ex 20,5) ou para revelar a sua bondade (Sl 106,4). Para Lucas se trata sempre de uma ação de graças. Em Lc 19,41-44, Jesus predirá a destruição de Jerusalém não como resultado da visita divina, mas, ao contrário, a destruição vem porque a cidade “não reconheceu o tempo no qual foi visitada” (Lc 19,44). CRADDOCK, F., Luca, p. 127.

⁶¹ O uso do termo Judeia não se refere estritamente à região sul do país, mas a todo território da nação judia. A área geográfica não fica restringida onde Jesus atuava seu ministério na Galileia, mas compreende todo espaço territorial onde se difundia sua fama, como faz menção o relato “em toda a região”. Assim como esta Boa-notícia em Naim que passou de pessoa a pessoa de modo que se estendeu a todos os lugares e todo o seu Evangelho se difundiu além-fronteiras. MILLOS, S. P., Lucas, p. 853; NOLLAND, J., Luke 1-9:20, p. 323-324.

⁶² LOPES MAYORAL, J. A., O profetismo e o culto. *Apud* SICRE DÍAZ, J. L., Os Profetas, p. 58-59.

nova. A comunidade lucana, ao passar por um itinerário de fé, faz um encontro processual com o ressuscitado, encontra uma ressignificação e redescobre o sentido de sua existência.⁶³ De mortos, desanimados e sem perspectiva de vida⁶⁴ – devido aos acontecimentos da perseguição, rejeição e morte de Jesus –, a partir desse encontro, os membros dessa comunidade ganham vida nova e passam a ser anunciadores dessa pertença vivificante e dos acontecimentos decorrentes de tal experiência: “καὶ ἐξῆλθεν ὁ λόγος οὗτος ἐν ὅλῃ τῇ Ἰουδαίᾳ περὶ αὐτοῦ καὶ πάσῃ τῇ περιχώρῳ / por toda a Judeia e regiões vizinhas, correu a fama do que Jesus tinha feito” (Lc 7,17). É importante lembrar que, na narrativa, o jovem, ao “ἐγέρθητι / levantar-se”⁶⁵ (Lc 7,14), “ἤρξατο λαλεῖν / começou a falar” (Lc 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 de vida só pode brotar da promessa divina de ressurreição. Só o dom de Deus pode vir ao encontro do desejo do ser humano.

Conclusão

Tendo percorrido a análise semântica de alguns termos presentes no relato de Lc 7,11-17, bem como a análise pragmática da mesma perícope, podemos ver que o autor do terceiro Evangelho, por meio dessa narrativa, faz uma indicação metafórica da situação-limite a que chegava o judaísmo de sua época. Com uma

⁶³ LACONI, M. S., Luca e la sua Chiesa. *Apud* MARCONCINI, B., Os Evangelhos sinóticos, p. 151-152. Estudos recentes têm a preocupação de identificar também a Igreja para a qual ele fala e 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.

⁶⁴ Vale lembrar, como de forma pedagógica, que Lc 24 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 e os Salmos, 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, A., O itinerário da fé pascal).

⁶⁵ 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: “levanta-te” (ἐγέρθητι), “voltar à vida”, “recobrar a vida” etc. Entretanto, alguns comentaristas 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”. Já Bultmann e Taylor qualificam essa passagem como “milagre de cura” (*Apud* FITZMYER, J., *El Evangelio según Lucas*, p. 642).

progressão de traços qualificantes, põe em evidência tal conjuntura: “um morto” (τεθνηκώς) – indicando uma situação estabelecida, consumada; “filho único” (μονογενής) – exclui uma possível substituição de um filho pelo defunto; “viúva” (χήρα) – ponto culminante da progressão: não havia nenhuma esperança humana possível para aquela situação.⁶⁶

O relato da Ressurreição do filho da viúva de Naim serve para Lucas como preparação à resposta aos enviados de João Batista, episódio subsequente, uma declaração sintética da atividade desenvolvida por Jesus.⁶⁷ Naim representa a sociedade israelita 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.⁶⁸

Conforme foi indicado pela pragma-linguística, o gesto de Jesus pode ser interpretado no sentido de que finalmente Deus decidiu libertar Israel. Atrás da ressurreição/reanimação do filho da viúva de Naim, entreve-se 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. De modo análogo, a “viúva” personifica o Israel de Deus que aguardava confiante a vinda de seu Senhor.⁶⁹ Agora é a vez da 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 até então trilhado, pois, afinal, é o próprio Jesus, Palavra encarnada do Pai (ὁ λόγος), que se personifica agora na missão da Igreja.⁷⁰

⁶⁶ 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.

⁶⁷ CRADDOCK, F., Luca, p. 128; MILLOS, S. P., Lucas, p. 853; NOLLAND, J., Luke 1-9:20, p. 320.

⁶⁸ O relato também não apresenta nomes próprios. Pode se referir de modo ideal à situação crítica do judaísmo (RIUS-CAMPS, J., O Evangelho de Lucas, p. 107-108).

⁶⁹ CHOURAQUI, A., A Bíblia, p. 128.

⁷⁰ Interessante observar como o Papa Francisco tem assumido e levado adiante essa missão da Igreja, em ser sinal do rosto misericordioso do Pai, a partir do agir compassivo de Cristo, como

O relato da viúva de Naim indica direcionamentos misericordiosos à Igreja, pois manifesta a compaixão de Deus igualmente em nossa época, fazendo com que ela seja um instrumento das *estranhas misericordiosas* de Deus frente a tantas injustiças, dores e sofrimentos que a humanidade tem enfrentado, especialmente os marginalizados. Dessa forma, o relato demonstra uma antecipação e ponto culminante, que o mesmo Espírito que havia dado autoridade a Jesus, estava prestes a ser entregue à igreja para a sua vida e missão juntos aos fragilizados. Assim, é compreensível que a parte mais importante da Obra lucana descreva o ministério de Jesus como o centro da história e não o fim dela.⁷¹

Mais ainda, a perícopos Lc 7,11-17 traz um caráter cristológico para o agir da Igreja com as realidades humanas em situação de sofrimentos. Ao dizer que Jesus é o Messias de Deus que veio visitar seu povo, Lucas confirma o que foi dito desde o início do seu Evangelho: “bendito seja o Senhor, Deus de Israel, porque visitou e realizou a libertação de seu povo” (Lc 1,68) e “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” (Lc 1,78-79).

A compaixão apresentada na narrativa da reanimação do filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17), através do termo *ἐσπλαγγίζομαι* (*sentir compaixão*), revela a 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 descortina 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 as dores e sofrimentos da humanidade fragilizada. Portanto, misericórdia, ternura e compaixão nascem das entranhas divinas do Pai e se encarnam nas entranhas humanas do Filho, na pessoa concreta do Jesus de Nazaré.

Por fim, as ações do mestre de Nazaré são indicadoras e ponto de apoio para toda atuação da Igreja e apontam como deve ser seu agir pastoral, indo ao encontro de toda humanidade, mas, de modo particular dos que se encontram em situações de vulnerabilidade e aguardam uma atitude compassiva⁷² enquanto expressão libertadora e salvadora de Deus em nossa contemporaneidade. Com este gesto de Jesus na narrativa de Lc 7,11-17 fica claro que Ele não se contenta em curar uma doença, mas quer revitalizar um corpo declarado morto; além disso,

podemos conferir em CARDOSO, M. T. F. Diálogo da misericórdia: estudo sobre um tema da Bula *Misericordiae Vultus* do Papa Francisco. p. 599-622.

⁷¹ CONZELMANN, H., Il centro del tempo: la teologia di Luca. *Apud* CRADDOCK, F., Luca, p. 129.

⁷² GONZAGA, W., Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32), p. 92-112.

sua ação não visa a si próprio, mas se direciona aos que se encontram em situações-limite na vida, como a viúva da narrativa.

Referências bibliográficas

AGUIRRE, R. **Os milagres de Jesus**. São Paulo: Loyola, 2009.

BAILLY, A., Ἀνάστασις. In: BAILLY, A. **Dictionaire Grec Français**. Paris: Hachette, 2000. p. 141.

BAILLY, A., ἐγείρω. In: BAILLY, A. **Dictionaire Grec Français**. Paris: Hachette, 2000. p. 566.

BALZ, H.; SCHNEIDER, G. *nã'ím*. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 373. v.II.

BARREIRO, A. **O itinerário da fé pascal: a experiência dos discípulos de Emaús e a nossa** [Lc 24,13-35]. São Paulo: Loyola, 2005.

BENTO XVI, PP. **Jesus de Nazaré**. São Paulo: Planeta, 2007.

BOVON, F. **El Evangelio segun San Lucas**. Salamanca: Sígueme, 2015.

BROWN, R. E. **A morte do Messias: comentário das narrativas da Paixão nos quatro Evangelhos**. São Paulo: Paulinas, 2011.

CARDOSO, M. T. F. Diálogo da misericórdia: estudo sobre um tema da Bula *Misericordiae Vultus* do Papa Francisco. **Atualidade Teológica**, v. 20, n. 54, p. 599-622, set./dez. 2016. Disponível em: < <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/27764/27764.PDF>>. Acesso em: 26 de março de 2020. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.27764>

CHOURAQUI, A. **A Bíblia: Lucas (o evangelho segundo Lucas): um novo pasto, anúncio dos quatro**. Rio de Janeiro: Imago, 1996.

CONZELMANN, H. **El centro del tiempo**. Estudio de la Teologia de Lucas. Madrid: Ediciones Fax, 1977.

CRADDOCK, F. **Luca**. Torino: Claudiana, 2002.

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**, v. 98, p. 33-45, 2008.

DILLMANN, R.; MORA PAZ, C. **Comentario al Evangelho de Lucas**. Navarra: Verbo Divino, 2006.

DOMANESCHI, F. **Introduzione ala pragmática**. Roma: Carocci, 2014.

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.

FITZMYER, J. A. **El Evangelio según Lucas**. Madrid: Cristiandad, 1987. v.II.

FRITZ, R.; ROGERS, C. **Chave linguística do Novo Testamento grego**. São Paulo: Vida Nova, 1985.

GARCIA, S. **Evangelio de Lucas**: Comentarios a la Nueva Biblia de Jerusalén. Urduliz: Desclée De Brouwer, 2012.

GONZAGA, W. Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32). In: FERNANDES, L. A. (Org.). **Traços da Misericórdia de Deus segundo Lucas**. Santo André: Academia Cristã; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2016. p. 92-112.

GRASSO, S. **Il Vangelo di Luca**: comento exegetico e teológico. Roma: Città Nuova, 2019.

GRILLI, M.; GUIDI, M.; OBARA, E. **Comunicación y pragmática en la exégesis bíblica**. Navarra: Verbo Divino, 2018.

GRILLI, M.; DORMEYER, D. **Palabra de Dios en lenguaje humano**. Lectura de Mt 18 y Hch 1-3 a partir de su instancia comunicativa. Navarra: Verbo Divino, 2004.

HÜBNER, H. Ἀσπέω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegetico del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 2-4. v.II.

KASPER, W. **Testimone dela misericórdia**: Il mio viaggio con Francesco. Milão: Paulinas, 2016.

KITTEL, G.; BROMILEY, G. Σπλαγχνίζομαι. Ἐσπλαγχνίσθη, In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. vol. 2. Stuttgart: Eerdmans, 1985. p. 449.

KITTEL, G.; BROMILEY, G. Ἐγείρω. ἐγέρθητι. In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. vol. 1. Stuttgart: Eerdmans, 1985. p. 214.

KITTEL, G.; BROMILEY, G. Λαλέω. Λαλεῖν. In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. **Theological Dictionary of the New Testament**. Stuttgart: Eerdmans, 1985. p. 560-569.

KREMER, J. Ἐγείρω. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1126-1141. v.I.

MARCONCINI, B. **Os evangelhos sinóticos: formação, redação, teologia**. São Paulo: Paulinas, 2012.

MARTINEZ-GAYOL FERNANDEZ, N. C. La misericordia: una conmoción de las entrañas. **Perspectiva Teológica**, v. 49, n. 1, p. 127-154, jan./abr. 2017.

MENDONÇA, J. T. Método pragmático de interpretação da Bíblia. **Didaskalia**, v. 27, n. 2, p. 137-146, jul./dez. 1997.

MERKLEIN, H., μετάνοια. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 248-259.

MILLOS, S. P. **Lucas: Comentario exegético al texto griego del Nuevo Testamento**. Barcelona: CLIE, 2017.

MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. ἀνεκάθισεν. In: MONLOUBOU, L.; DU BUIT, F. M. (Org.). **Diccionario bíblico universal**. Petrópolis: Vozes; Aparecida: Santuário, 2003. p. 681-685.

MORA PAZ, C.; GRILLI, M.; DILLMANN, R. **Lectura pragmalinguística de la Biblia**. Navarra: Verbo Divino, 1999.

NESTLE-ALAND. **Novum Testamentum Graece**. 28.ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NIKOLAUS, W. Σπλαγγνίζομαι. In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 1468-1473. v.I.

NOLLAND, J. **Luke 1-9:20**. Dallas: Word Books, 1989.

PAGOLA, J. A. **O caminho aberto por Jesus: Lucas**. Petrópolis: Vozes, 2012.

PERONDI, I. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17): o emprego do verbo ἐσπλαγγνίσθη na perícopre e no evangelho de Lucas**. Rio de Janeiro, 2015. 300p. Dissertação. Faculdade de Teologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Disponível em: <<https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/26090/26090.PDF>>. Acesso em: 26 mar. 2020

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A Interpretação da Bíblia na Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1994.

RIUS-CAMPS, J. **O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre**. São Paulo: Paulus, 1995.

ROBERTSON, A. **Comentário Lucas: À Luz do Novo Testamento Grego**. Rio de Janeiro: CPAD, 2013.

SCHNEIDER, G. *áv.* In: BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Sígueme, 1992. p. 219-220. v.I.

SCHNELLE, U. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2004.

SICRE DÍAZ, J. L. **Os Profetas**. São Paulo: Paulinas, 1998.

SILVA, C. S. Abordagem Pragmalinguística de Textos Bíblicos. **Perspectiva Teológica**, v. 51, n. 2, p. 297-310, mai./ago. 2019.

SOBRINO, J. **O Princípio Misericórdia**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SOBRINO, J. **Jesus, o libertador: a história de Jesus de Nazaré**. São Paulo: Vozes, 1994.

TERNANT, P. La réssurrection du fils de la veuve de Nain [Lc 7,11-17]. **Assemblees du Seigneur**, v. 69, p. 29-40, 1964.

ULLOA, B. A. N. A Análise da estrutura literária de Lc 2,22-39 e a utilização das Escrituras em sua moldura literária (vv.22-24.39). **Atualidade Teológica**, v. 17, n. 45, p. 463-477, set./dez. 2013. Disponível em: < <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/22913/22913.PDF>>. Acesso em: 26 de março de 2020. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.22913>.

ULLOA, B. A. N. 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**, v. 16, n. 41, p. 359-370, mai./ago. 2012. Disponível em: < <https://www.maxwell.vrac.puc-rio.br/21666/21666.PDF>>. Acesso em: 26 de março de 2020. DOI: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.21666>.

VAN DEN BORN, A. ἔλεος. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 993.

VAN DEN BORN, A. *hesed*. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 994-995.

VAN DEN BORN, A. ἀνάστασις. In: VAN DEN BORN, A. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. Petrópolis: Vozes, 1971. p. 994-995.

VAN DIJK, T. A. **Testo e contesto**. Studi di semantica e pragmatica del discorso. Bologna: Il Mulino, 1985.

VON RAD, G. **Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Aste / Targumim, 2006.

ZERWICK, M. **Análisis gramatical del griego del nuevo testamento**. Navarra: Verbo Divino, 2008.

Waldecir Gonzaga

Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Università Gregoriana
Docente do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro
E-mail: waldecir@hotmail.com

Victor Silva Almeida Filho

Doutorando em Teologia Bíblica na Pontifícia
Universidade Católica do Rio de Janeiro
E-mail: victorsilvafilho@gmail.com

Recebido em: 14/02/2020

Aprovado em: 27/03/2020