

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO – PUC-SP
ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM TEOLOGIA

Tarlei Navarro Pádua Souza

UMA ABORDAGEM PRAGMALINGUÍSTICA DE Lc 16,19-31.
A CENTRALIDADE DOS EMPOBRECIDOS NO DISCÍPULADO CRISTÃO

Mestrado em Teologia

São Paulo
2020

Tarlei Navarro Pádua Souza

UMA ABORDAGEM PRAGMALINGUÍSTICA DE Lc 16,19-31.
A CENTRALIDADE DOS EMPOBRECIDOS NO DISCÍPULADO CRISTÃO

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 na área Bíblica, sob a orientação do Prof. Dr. Boris Agustin Nef Ulloa.

SÃO PAULO
2020

Aprovado em ____/____/____.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Boris Augustín Nef Ulloa / PUC-SP (Orientador)

Prof. Dr. Gilvan Leite de Araújo / PUC-SP

Prof. Dr. Jean Richard Lopes / PUC-MG

Autorizo, exclusivamente para fins acadêmicos e científicos, a reprodução parcial desta Dissertação de Mestrado por processos de fotocopiadoras ou eletrônicos.

Assinatura _____

Data _____

E-mail _____

FICHA CATALOGRÁFICA

Sistemas de Bibliotecas da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo –

Ficha Catalográfica com dados fornecidos pelo autor

Navarro Pádua Souza, Tarlei

UMA ABORDAGEM PRAGMALINGUÍSTICA DE Lc 16,19-31. A
CENTRALIDADE DOS EMPOBRECIDOS NO DISCÍPULADO

CRISTÃO / Tarlei Navarro Pádua Souza. -- São Paulo:
[s.n.], 2020.

136p. ; cm.

Orientador: Boris Agustin Nef Ulloa.

Dissertação (Mestrado)-- Pontifícia Universidade
Católica de São Paulo, Programa de Estudos Pós
Graduados em Teologia.

1. Pragmalinguística. 2. Teologia. 3. Pobres. 4.
Solidariedade. I. Nef Ulloa, Boris Agustin . II.
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo,
Programa de Estudos Pós-Graduados em Teologia. III.
Título.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Deus, que em Jesus, de maneira única, lembra-nos que todo cristão deve ser “o bom perfume de Cristo na terra” (2Cor 2,15). Deus deve ser a medida e amar os pobres de Deus com oblação é um dos traços mais bonitos da fé.

Esta gratidão se estende aos professores e mestres do curso de pós-graduação da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, de forma especial ao meu orientador, Prof. Dr. Boris Agustin Nef Ulloa, pelas preciosas orientações e por acreditar neste projeto.

Minha eterna gratidão à minha família, de forma primordial à minha amada mãe, Sra. Marlene Navarro, mulher forte, guerreira, cujo testemunho de fé e caridade salta aos olhos, sendo a grande incentivadora desta pesquisa.

Muito obrigado ao meu bispo diocesano, Dom Luiz Gonzaga Fecchio, acolhedor e incentivador desses estudos e também ao Conselho de Presbíteros (2018-2020), que foi solícito ao meu pedido de retorno aos estudos, demonstrando apoio à proposta de estudo em Teologia Bíblica.

Agradeço à comunidade de fé onde exerço meu ministério, a Paróquia Santo Antônio de Itapira-SP, pela enorme paciência que todos tiveram comigo durante a produção desta dissertação. Vocês me proporcionaram esta pesquisa sendo compreensíveis e impulsionando a vida pastoral da comunidade, além de arcarem com parte dos custos, e me incentivando, numa demonstração de afeto, e preocupação. Não poderia deixar de agradecer à secretária paroquial, Sra. Joceline Campos de Moraes Pioli, pela paciência e diligência dedicadas à comunidade, o que muito facilitou esses escritos.

RESUMO

Jesus revelou seu amor para com os empobrecidos em palavras e ações concretas. Lucas, recolhendo os dados da tradição, por vezes incorpora esses ensinamentos por meio de parábolas. O evangelista quer, portanto, que o leitor compreenda que o cuidado com o necessitado é uma exigência fundamental do discipulado instituído por Jesus Cristo. A narrativa de Lc 16,19-31, por sua própria construção gramatical, permite perceber uma relação de continuidade entre os ensinamentos de Jesus e as Escrituras no que se refere à solidariedade com os necessitados. A pragmática do texto remete a um compromisso ético de superar os abismos que separam aqueles que acumulam riquezas e os empobrecidos. A parábola é um convite aos leitores-discípulos de todos os tempos a formar comunidades cristãs fraternas e igualitárias, não segundo o padrão das estruturas de poder do Império Romano ou dos poderes econômicos atuais, mas na fidelidade aos ensinamentos das Escrituras.

Palavras-chave: Lucas; Parábola; Pragmática; Empobrecido; Solidariedade.

ABSTRACT

Jesus bore witness of love to the needy with words and actions. Luke, collecting the data of Tradition, sometimes attached such teaching through parables. The evangelist, therefore, wants the reader to understand that taking care of the poor is a fundamental requirement to the discipleship instituted by Jesus. The narrative of Lk 16:19-31, on its own grammatical construction, allows establishing a continuing relationship between Jesus's teachings and the Scriptures, as far as solidarity is concerned. The pragmatics of the text refers to the ethical commitment in order to overcome the huge gap that separates those who accumulate wealth from the impoverished. The parable is an invitation to the readers-disciples of all times to bid together fraternal and egalitarian christian communities, not according to the pattern of Roman Empire's power or current economic powers, but in the faithfulness to the Scripture's teachings.

Keywords: Luke; Parable; Pragmatic; Impoverished; Solidarity.

ABREVIATURAS DOS MANUSCRITOS

Ⲙ	Codex Sinaiticus, séc. IV
A	Codex Alexandrinus, séc. V
B	Codex Vaticanus, séc. IV
C	Codex Ephraemi Rescriptus, séc. V
D	Codex Bezae Cantabrigiensis, séc. V
<i>f</i> ¹	Família dos Pergaminhos I, séc. II
<i>f</i> ¹³	Família textual f 13, séc. XII
K	Codex Mosquensis I, séc. IX
L	Codex Regius, séc. VIII
W	Codex Washingtoniensis, séc. IV/V
Γ	Codex Tischendorfianus, séc. X
Ψ	Codex Athous Lavrensis, séc. IX/X
Θ	Codex Coridethianus, séc. IX
ⲡ ⁴⁶	Papiro Chester-Beatty, séc. II/III
ⲡ75	Papiro 75, séc. II/III
Ⲛ	Texto Majoritário

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
CAPÍTULO I: COTEXTO REMOTO, IMEDIATO E APROXIMAÇÃO INICIAL A Lc 16,19-31	16
1.1 O cotexto remoto ampliado: Obra Lucana (Lc-At)	16
1.1.1 A importância teológica de Lc 16,19-31 para a Obra Lucana	17
1.1.2 Lucas 16,19-31 e os empobrecidos em Lucas-Atos	23
1.2 Cotexto imediato ampliado: a subida para Jerusalém (Lc 9,51-19,27)	24
1.3 Passos exegético-analíticos introdutórios	29
1.3.1 Crítica textual	29
1.3.2 Delimitação inicial e final	34
1.3.3 Segmentação e tradução	35
1.3.4 Estrutura literário-narrativa	37
CAPÍTULO II: ANÁLISE LITERÁRIA E INTERTEXTUALIDADE COM FOCO NOS EMPOBRECIDOS	47
2.1 Análise sintático-semântica	47
2.2 Análise do gênero literário	54
2.3 Árvore de coordenação e subordinação	55
2.4 As exigências sociais da Aliança à luz do Deuteronômio	62
2.4.1 O projeto ético de proteção aos empobrecidos	66
2.4.2 A justiça social no Código Deuteronômico	68
2.5 O direito e a justiça em favor dos empobrecidos segundo os profetas	71
2.6 O diálogo intertextual de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22	79
2.6.1 A escuta das Escrituras como caminho de fidelidade à Aliança	80
2.6.2 Pão, roupa, céu e terra como sinais de dignidade dos empobrecidos	82
2.6.3 Lucas 16,19-31 e sua relação com a Lei e os Profetas	84
2.6.4 O discipulado cristão em Lucas-Atos	86
CAPÍTULO III: ANÁLISE HERMENÊUTICO-PRAGMÁTICA	90
3.1 Passos introdutórios para aplicação da abordagem pragmatolinguística	90
3.1.1 A teoria dos atos linguísticos	94

3.2 Aplicação da pragmática-linguística a Lc 16,19-31	97
3.2.1 Ato locutório (cf. Lucas 16,16)	97
3.2.2 Ato ilocutório diretivo (cf. Lucas 16,27-28)	97
3.2.3 Ato ilocutório comissivo (cf. Lucas 16,31)	98
3.2.4 Atos ilocutórios declarativos (cf. Lucas 16,23.25-26)	99
3.2.5 Atos perlocutórios (cf. Lucas 16,22-24)	100
3.3 Os atos performativos da parábola nas ações da Igreja	100
3.3.1 Os empobrecidos: lócus teológico da revelação à luz da <i>Evangelii Gaudium</i>	103
3.3.2 O grito dos empobrecidos e a ecologia integral à luz da <i>Laudato Si'</i>	111
3.3.3 Compromisso social de santidade à luz da <i>Gaudete et Exsultate</i>	116
CONCLUSÃO	122
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	126

INTRODUÇÃO

Estudar Lucas é adentrar caminhos abertos, alargando horizontes, e constatar que suas narrativas dão voz e espaço a muitos filhos de Adão. Embora Lucas apresente bem a vida e a missão de Jesus, não se pode negar seu esforço em anunciar a mensagem universal da salvação. Somado a isso, também apresenta em Jesus a proximidade de Deus, que, construindo um caminho inclusivo, acolhe e dá oportunidade a quem deseja adentrar no discipulado e no anúncio do Reino de Deus.

Com essa mensagem de Deus acolhedor, o autor lucano apresenta o cuidado de Jesus com os empobrecidos, dando vida a homens e mulheres invisíveis e indesejados por muitos. A estes empobrecidos, mendigos, leprosos, deficientes físicos, doentes, estrangeiros, mulheres, etc., rejeitados por uma sociedade que os considera como atraso e estorvo, o autor acentua vida nova em sua obra.

Lucas também proporciona ao seu leitor, por meio da leitura do texto, notar temas éticos fundamentais do ensino de Jesus, e isso fica evidenciado nesta pesquisa de Lc 16,19-31, em que a narrativa demonstra o cuidado de Jesus com o próximo e destaca o quanto o evangelista, seguindo o exemplo do Mestre, busca catequizar os ricos destas comunidades, para que se despertem a ser generosos e a ajudar os empobrecidos. Esses ricos, possivelmente, não foram atraídos pela pobreza, mas se tornaram cristãos apesar dela; talvez tenham sido seduzidos pela simplicidade e, assim, o dinheiro e os bens tornaram-se temas importantes da ética lucana (cf. At 3,11; At 2,45; 4,34-37).

Esta pesquisa se propõe analisar como o evangelista, por meio de suas estratégias narrativas, sobretudo em suas parábolas, nos envolve em seus escritos. O seu relato de fé não só provocou questionamentos em vista de transformações em suas comunidades, mas continua a interpelar e provocar mudanças em seus leitores de todos os tempos. A proposta da mensagem nos faz sentir destinatários da sua narrativa, participantes de uma realidade plausível e que se repete em nossos dias, o que desafia uma transição do teórico para o prático. Dessa maneira, o Jesus apresentado por Lucas é uma figura genuinamente humana e divina e que faz lembrar a todos os seus leitores, de todos os tempos (ideal e real), o quanto é preciso zelar pelo outro.

Assim, o presente trabalho segue os passos da exegese científica contemporânea: crítica textual, delimitação textual, segmentação e tradução, análise sintático-morfológica, análise da forma (gênero literário) e estrutura literária. A

abordagem exegética será sob o aspecto sincrônico, numa perspectiva comunicativa, isto é, aplica-se a abordagem pragmalinguística.

Utilizando-se da pragmalinguística, que é a parte da linguística que se ocupa dos sinais linguísticos como elementos da comunicação,¹ as categorias desta análise focalizam-se, em primeiro lugar, sobre a investigação do “mundo do texto”, momento considerado essencial no processo de compreensão, para que finalmente aconteça uma apropriação textual, que pode efetuar-se de maneira individual ou comunitária, tomar forma em diferentes domínios e contribuir para fazer compreender melhor o texto em si. É evidente que ao colocar-se em presença dos escritos e de seus leitores suscita-se uma dinâmica real, pois ele exerce irradiação e provoca várias reações que devem ser levadas em consideração.² Portanto, ao empreender-se uma análise pragmalinguística, tornam-se visíveis mecanismos implícitos de estruturação e de interpretação do texto em estudo.

A hipótese de partida é que é possível ler Lc 16,19-31 não como um documento que dá acesso a somente uma história passada, que deve ser reconstituída (hipótese do texto-fonte), da qual se possa extrair o suporte teológico veiculado por meio dele, nem também como um conjunto de temas agrupados em Lc 16, minimizando o texto e desconstruindo seu sentido, mas por meio de aplicada análise da abordagem pragmalinguística que intenciona retirar da obra literária os seus possíveis sentidos.

Já no *primeiro capítulo* deste trabalho apresentar-se-á o cotexto remoto e imediato de Lc 16,19-31 e os passos exegéticos introdutórios, além de uma exposição geral da obra lucana, analisando alguns aspectos do texto como: autoria, estilo e estrutura. Observa-se também o contexto social da perícopa estudada, destacando as tensões e relações entre pobres e ricos para identificar possíveis desdobramentos, apelos e indicações do autor. Verificar-se-á ainda que a micronarrativa insere-se na macronarrativa da obra lucana, especificamente no cotexto ampliado da seção central da subida da Viagem de Jesus para Jerusalém (cf. Lc 9,51-19,27), far-se-á também a análise do gênero literário, seguindo os passos exegético-analíticos introdutórios que proporcionarão abrir portas no desenvolvimento da pesquisa.

¹ Segundo Armengaud, a pragmática textual tenta decifrar por que e para que um texto foi redigido. Nessa busca ela considera interdependentes o conteúdo (ato locutório), a utilização (ato ilocutório) e o efeito do texto (ato perlocutório). Há três graus de pragmática: o primeiro corresponde ao estudo dos símbolos indexicais; o segundo, ao sentido literal e sentido comunicado; e o terceiro, à teoria dos atos de fala. Cf. ARMENGAUD, F., *A pragmática*. São Paulo: Editora Parábola, 2006. p. 64.

² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 65.

Observará o contexto Lc 16,19-31 situado no contexto histórico das comunidades lucanas do primeiro século do mundo helenístico mediterrâneo, onde se justificará a opção metodológica, seguindo os passos sugeridos pela abordagem narrativo-sincrônica, numa perspectiva pragmática. Este estudo pretende demonstrar como a parábola do homem rico e do pobre Lázaro foi composta como um forte apelo à mudança de atitude em relação ao empobrecido e à ética social de vida.

Evidencia ainda que a parábola, pela sua estrutura literária, busca colocar o leitor em um processo de autoconfronto, próprio do gênero parabólico, levando-o a uma revisão da ética econômica, despertando nele a solidariedade e o cuidado com os empobrecidos a partir das orientações contidas nas Sagradas Escrituras.

O *segundo capítulo* desenvolverá a intertextualidade entre Deuteronômio, Profetas e Lucas com foco nos empobrecidos, buscando o significado deste texto a partir da tradição veterotestamentária, de onde se originou o projeto ético de proteção aos empobrecidos, particularmente no Código Deuteronômico e na tradição profética. A teologia deuteronômica revela a grande preocupação de Israel com o grave problema da justiça social, sobretudo com as categorias de empobrecidos mais vulneráveis em seu meio: o órfão, a viúva e o estrangeiro.

Considerar-se-á que a base ética de amparo aos empobrecidos se origina do Código da Aliança, o qual coloca os fundamentos da práxis social do povo escolhido, que inspirou a teologia judaico-cristã do Novo Testamento. Tais leis protetivas aos pobres nascem da experiência exodal de Israel de ser liberto por YHWH da escravidão e da pobreza do Egito. Por isso, busca-se estabelecer leis que garantam a justiça e o direito dos pobres. Portanto, a práxis libertadora de Deus é a medida e a inspiração para o agir ético de Israel. É o chamado a reconhecer o outro como irmão que torna possível a construção de relações sociais fraternas. Os profetas de Israel, seja na monarquia, exílio e pós-exílio, se colocaram como os grandes guardiões e defensores dos pobres. As vozes proféticas fizeram avivar a memória de Israel de que a Lei mosaica é dom de Deus para seu povo, e que o não cumprimento dessas leis e normas significa a morte para seu povo.

O diálogo intertextual de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22 evidenciará que a ética cristã do Novo Testamento, especialmente nos escritos de Lucas e Atos, se inspirou na longa tradição veterotestamentária de cuidado com o empobrecido e a justiça social. Busca-se no diálogo intertextual dos textos de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22 estabelecer interações e conexões. Fica evidente o profetismo messiânico de Jesus em favor dos

necessitados, ao apresentar acolhida aos pobres e identificar-se com os prediletos do Reino. Far-se-á a verificação do texto grego para o Novo Testamento e do texto hebraico para o Antigo Testamento e, ao analisar os dois textos, verificar-se-á como o evangelista trabalhou a relação de ambos, além de qual a teologia bíblica possível.

A intertextualidade desses dois textos é apenas uma pequena amostra do amplo e complexo diálogo entre o Antigo e Novo Testamento. Lucas atualiza o Código da Aliança para a realidade das comunidades cristãs do mundo mediterrâneo do primeiro século. Tal atualização faz-se na radicalidade dos ensinamentos de Jesus, sendo que o cuidado com os pobres, doentes e marginalizados ocupa um lugar central em seu ministério.

A micronarrativa Lc 16,19-31 faz um diálogo intertextual com várias temáticas da própria obra lucana. O cuidado com o empobrecido é uma exigência fundamental do discipulado instituído por Jesus Cristo. Na teologia do Evangelho de Lucas e dos Atos, a comunidade cristã é fruto da missão redentora de Jesus, o Cristo, Filho de Deus. Ele viveu e cumpriu sua missão em meio à aceitação e rejeição. Da mesma forma, a comunidade dos discípulos é chamada a construir relações igualitárias e fraternas, não segundo o padrão das estruturas de poder do Império Romano e das elites judaicas, mas na fiel dependência de Deus. Assim, inspirados na práxis de Jesus e fortalecidos pelo Espírito Santo, os discípulos são chamados a viverem na radicalidade ético-cristã que reflete os ensinamentos de Jesus.

Por fim, no *terceiro capítulo*, observar-se-á uma análise hermenêutico-pragmática da perícopes de Lc 16,19-31, dialogando com o pensamento do Papa Francisco, e ficará perceptível que a vida do pontífice identifica-se com um leitor modelo esperado por Lucas, e que, portanto, Francisco atualiza hoje a mensagem de Jesus para todos os povos. Para Francisco, é inadmissível que a Igreja seja geradora e mantenedora de um abismo entre ela e os “Lázaros” de nossos tempos, e, por isso, propõe abertura a novos horizontes, provocando-nos a repensar o quanto é fácil vivermos como o homem rico da parábola; quiçá até mesmo sejamos conhecedores de muitos Lázaros e também reproduzamos as mesmas indiferenças ou negligências lamentadas. Francisco não apoia e muito menos compactua com a indiferença; eis aí a razão de sempre afirmar que não deseja somente comunidades perfeitas, imaculadas, doutrinadas, mas muito mais do que isso: o bispo de Roma intenciona comunidades humanizadas, abertas à compaixão, solícitas aos pobres, geradoras de comunhão, onde o amor tenha de fato dimensão espiritual e social. Assim, o cuidado com os empobrecidos

é sinal de amor, é constatação de realidades miseráveis que precisam ser cuidadas, é percepção sensível dos sinais dos tempos.

CAPÍTULO I: COTEXTO REMOTO, IMEDIATO E APROXIMAÇÃO INICIAL

A Lc 16,19-31

1.1 O cotexto remoto e ampliado: Obra Lucana (Lc-At)

Lucas é tido como o autor do terceiro Evangelho, desde o século II, quando a atribuição da concepção dos quatro Evangelhos canônicos já era reconhecida pela tradição.³

O presente estudo confirma que o terceiro Evangelho e os Atos dos Apóstolos formam uma unidade literária em nível linguístico, estilístico e teológico escrita por Lucas, o que é assumido contemporaneamente por grande maioria de exegetas que fazem referência à obra lucana.⁴

Com efeito, observa-se que a narrativa lucana constitui uma obra em dois volumes, elaborada em uma moldura em que a sequência dos eventos é narrada na forma de uma crescente revelação de Deus em Jesus Cristo.⁵

Na presente análise literário-exegética de Lc 16,19-31, a metodologia adotada será de uma abordagem sincrônica em uma perspectiva pragmático-comunicativa.⁶ Observar-se-á também que este texto lucano é uma narrativa, visto que o próprio autor afirma no início de sua obra: narrar (διήγησιν) de forma ordenada (ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι) o que muitos (πολλοί) tentaram fazer antes dele, acerca dos testemunhos da fé em Jesus (περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων) (cf. Lc 1,1-2).⁷ O enfoque sincrônico usado neste estudo parte de uma análise do texto final, tal como se apresenta, e sua relação com o contexto do universo cultural, histórico e teológico em

³ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas: Introducción General*, Vol. I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981. p. 72. SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017, p. 601. Segundo Brown, “a unidade dos dois volumes é mantida por indiscutível número de estudiosos, baseados na continuidade de estilo, pensamento e esquema” Cf. In: BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 327.

⁴ MARGUERAT, Daniel. *La Storiografia Lucana fra Storia e Teologia*, in *L’Opera Lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli)*, Seminário per Studiosi di Sacra Scrittura, Roma, 21-25 gennaio 2019. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2019. p. 183.

⁵ TANNEHILL, Robert. C. *The Narrative Unity of The Luke-Acts: A Literary Interpretation*. Vol. I. Philadelphia: Fortress Press, 1991. p. 15.

⁶ ROMERO, Juan Carlos Jiménez. *Pertinencia del Análisis Pragmalingüística en la Teología Bíblica Latinoamericana*. Theologica Xaveriana, Bogotá, vol. 66, n. 182, p. 395-420, dec., 2016. p. 407.

⁷ ALETTI, Jean-Noel. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2012. p. 13.

que foi composto em sua forma original.⁸ A perspectiva pragmática parte do pressuposto de que todo texto bíblico faz de seu leitor não apenas um receptor da mensagem, mas um interlocutor do próprio texto.⁹

1.1.1 A importância teológica de Lc 16,19-31 para a Obra Lucana

O Evangelho segundo Lucas e os Atos dos Apóstolos formam uma unidade narrativa fundamentada na perspectiva teológica de que Deus tem um plano universal de salvação,¹⁰ e as parábolas exclusivamente lucanas estão inseridas nesse contexto teológico literário.

As sucessivas cenas do relato lucano destacam que a missão de Jesus realiza-se entre aqueles que o aceitam e aqueles que o rejeitam, Ele é aquele que veio dar pleno cumprimento às promessas anunciadas no Antigo Testamento.¹¹ As autoridades religiosas, principalmente os fariseus e escribas, são descritos como os que mais se opõem à ação e ensinamentos de Jesus (cf. Lc 7,30; 12,1; 14,11; 16,15; 18,14). Os discípulos, ao contrário, se dispõem a deixar tudo para segui-lo (cf. Lc 5,11.18). O desapego aos bens é uma exigência fundamental para aqueles que se colocam no caminho do discipulado.¹²

As parábolas exclusivamente lucanas exercem um papel muito importante dentro do propósito do Evangelho lucano, e se encontram na seção da grande Viagem para Jerusalém.¹³ Elas consistem em um importante veículo de transmissão dos ensinamentos fundamentais para os discípulos e para as comunidades cristãs:

A função das parábolas, em Lucas, é o ensinamento aos discípulos e às multidões, ou o confronto com os adversários de Jesus. Esse gênero

⁸ GORMAN, Michael J. *Introdução à Exegese Bíblica*. Rio de Janeiro: Editora Thomas Nelson Brasil, 2017. p. 30.

⁹ OBARA, Elzbieta M. *Le Stragies di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010 (Anacleto Biblica, 188). p. 33.

¹⁰ SZUKALSKI, John A. *A tormented in Hades: the rich man and Lazarus (Luke 16:19-31) and other Lucan parables for persuading rich to repentance*. p. 20. TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*. Vol. I: The Gospel According to Luke, Fortress Press, Philadelphia, 1991. p. 18. Segundo Tannehill, a obra lucana é permeada pela esperança e Deus também tem um plano de salvação; para o evangelista, esse plano de salvação é plenamente realizado em Jesus.

¹¹ FORBES, Greg W. *The God of old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. p. 21.

¹² SZUKALSKI, John A. *A tormented in Hades: the rich man and Lazarus (Luke 16:19-31) and other Lucan parables for persuading rich to repentance*. p. 21.

¹³ FORBES, Greg W. *The God of Old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. p. 22.

literário era muito conhecido e empregado na época e demonstrava a autoridade do Mestre em saber utilizá-lo de forma apropriada nos diferentes contextos.¹⁴

Assim sendo, a parábola do homem rico e do pobre Lázaro está em conformidade com um dos temas favoritos do Evangelho lucano, que é o uso adequado dos bens e da riqueza e o cuidado com os empobrecidos.¹⁵ Nos diversos relatos parabólicos, o evangelista vai estabelecendo conexões com os vários motes teológicos de sua obra, como a ética social, a necessidade de arrependimento e conversão, cuidados com pobres e doentes e a fidelidade aos mandamentos de amor a Deus e ao próximo.¹⁶

A dimensão social em Lucas-Atos mostra o esforço do evangelista em comunicar o modo como Deus, por meio de Jesus, cuida das diversas categorias de empobrecidos: os cegos, coxos, leprosos, surdos, pobres (cf. Lc 7,22).¹⁷ A caminho de Jerusalém, Jesus forma uma comunidade de discípulos que também se dedica(m) aos cuidados dos mais vulneráveis. A descrição dos sofrimentos do pobre Lázaro evidencia de modo muito vívido que Jesus insiste no cuidado com todos aqueles que sofrem, que a doença e a pobreza estão sempre relacionadas, como é relatado no terceiro Evangelho.¹⁸ Por essa perspectiva, a parábola do homem rico e do pobre Lázaro pode ser analisada como um eco dos grandes temas teológicos abordados na obra lucana: o cuidado com os empobrecidos, a ética cristã e o discipulado, Lucas-Atos e sua relação com a Lei e os profetas, arrependimento e conversão. A memória histórica do êxodo revela que Deus inverte a realidade dos pobres.

A primeira parte deste estudo exegético pretende estabelecer as bases literárias e exegéticas sobre as quais se realizará a análise de Lc 16,19-31. Porém, antes de se adentrar no estudo literário do texto, a micronarrativa será situada no seu cotexto¹⁹

¹⁴ Ibidem. p. 23.

¹⁵ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 357.

¹⁶ ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da. (Orgs) *Parábolas na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2019. p. 138.

¹⁷ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 358.

¹⁸ Ibidem. p. 359.

¹⁹ O conceito de cotexto é usado no campo da linguística para se referir a uma unidade menor dentro de um texto mais amplo, dando coesão e coerência semântica. Consiste num conjunto de elementos pertencentes ao mundo do texto que contribuem para a determinação do sentido dos enunciados dentro da unidade literária. Deste modo, o cotexto tem a função de conferir a unidade de sentido indispensável à constituição da obra literária de maneira geral, superando as eventuais ambiguidades ou a heterogeneidade de sentido dos enunciados. Numa perspectiva pragmática, cotexto é todo o entorno linguístico que acompanha uma palavra, expressão ou

literário ampliado, aqui sendo a seção central do Evangelho segundo Lucas, a subida para Jerusalém. Outro elemento a ser considerado é o cotexto imediato em que a perícope está inserida, pois a temática do capítulo 16 refere-se aos ensinamentos de Jesus sobre as riquezas (cf. Lc 16,1-31).²⁰ Verificar-se-á isto analisando o texto em seu contexto literário, e poder-se-á captar o papel que a micronarrativa assume na perspectiva do terceiro Evangelho ou a Obra Lucana, que é o eu cotexto remoto, apresentando intenção de seu autor ao transmitir a fé cristã às comunidades às quais se dirige.²¹

Assim, é também observado que a obra lucana foi composta no ambiente greco-romano do primeiro século,²² onde a realidade política, social, cultural e religiosa tinha grande influência sobre as comunidades lucanas.²³ Estas comunidades passavam por um processo de grandes dificuldades, sobretudo pela perda de identidade religiosa enquanto separação do judaísmo e, ao mesmo tempo, por terem a responsabilidade de assumir a missão em continuidade com a história apostólica e as tradições do AT.²⁴ Por isso, em toda a composição de Lucas, faz-se presente a situação da igreja nascente no fim do primeiro século, que via a fé das comunidades cristãs passarem por muitas provas, fosse por questões internas ou externas. Internamente, encontra-se a questão da crise de identidade em relação ao judaísmo e, externamente, apresenta-se a hostilidade e a rejeição por parte dos judeus e gentios.²⁵ Esta obra nasceu com a intenção de ajudar as comunidades judaico-cristãs da segunda geração que, nesse momento de transformação,

enunciado, e do qual depende muitas vezes o sentido das mensagens. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elizabeta M. *Comunicazione e pragmatica nell' exegesi biblica*. Milano: San Paolo, 2016. p. 65

²⁰ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas: Traducción y Comentario*. Tomo III. Capítulos 8,22 – 18,14. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987. p. 692. Segundo Fitzmyer, esta perícope está inserida no cotexto Lc 16,1-31, ou seja, “os elementos do capítulo 16 desenvolvem fundamentalmente este mesmo tema. As parábolas do administrador corrupto (vv. 1-8a) e o rico ostentoso e Lázaro (vv. 19,31) tratam diretamente de posições materiais; a primeira está seguida de três aplicações concretas (vv. 8b-13) e de uma clara reprovação da ganância interna dos fariseus (vv. 14,15)”.

²¹ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento: Il Vangelo di Luca*. Parte Seconda. Tomo Primo. Brescia: Paideia Editrice, 1998. p. 16.

²² DILLMANN, Rainer; MORA PAZ, César A. *Comentario al Evangelio de Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006. p. 14.

²³ MOREIRA, Thiago S. *Construindo uma Igreja acolhedora: a aceitação do estrangeiro em Lucas e Atos*. Campinas: Editora Saber Criativo, 2019. p. 28.

²⁴ STEGEMANN, Ekkehard. W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História Social do Protocristianismo: os Primórdios no Judaísmo e as Comunidades de Cristo no Mundo Mediterrâneo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004. p. 248.

²⁵ BOSCH, David J. *Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão*. São Leopoldo: Sinodal, 2002. p. 115.

deixam de ser exclusivamente judaicas para se tornarem predominantemente gentílicas.²⁶

Outro fato observado é que, ao introduzir o terceiro Evangelho, Lucas menciona que irá relatar novamente o que muitos outros já fizeram (πολλοὶ ἐπεχείρησαν ἀνατάξασθαι) acerca dos acontecimentos cumpridos envolvendo Jesus Cristo e que as testemunhas oculares (αὐτόπται) transmitiram esta mensagem a eles como servos da Palavra (ὑπηρεταὶ γενόμενοι τοῦ λόγου). Assim, fica claro que o objetivo de seu relato é fruto de uma investigação cuidadosa para dar testemunho e solidez (ἀσφάλειαν) acerca de tudo aquilo que a comunidade recebeu.²⁷ Percebe-se aqui que a preocupação não é somente histórica, mas teológica,²⁸ e que Lucas tem a liberdade de organizar todas as fontes e tradições de que dispõe. Outro fato observado é que se trata de uma narração com estilo próprio da historiografia clássica de seu tempo, atualizada para a realidade helenista, escrita em grego koiné, utilizando-se com propriedade o AT na versão da Septuaginta.²⁹

Constatar-se-á também que as comunidades lucanas, espalhadas em diversas regiões do império romano, estavam submetidas a um modelo socioeconômico que se impunha e, assim, todas as colônias tinham de pagar altos tributos a Roma, sendo taxas ou aluguéis.³⁰ Criava-se, desta maneira, um abismo econômico entre as diversas categorias de simples trabalhadores e camponeses, com funcionários do império, membros do sinédrio, comerciantes, latifundiários, banqueiros, a aristocracia sacerdotal

²⁶ BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011. p. 219. Escrevendo na pluralista Antioquia da Síria nos primeiros anos da nona década da Era Cristã, Lucas se dirige a um público formado principalmente por gentios. Lucas demonstra que Deus, por meio de Jesus, foi fiel às promessas feitas a Israel, mas de uma maneira imprevisível, de modo que tornasse possível a inclusão dos gentios, impuros, pobres, mulheres, samaritanos, publicanos ricos e outros tipos de rejeitados, como também membros do povo eleito arrependidos de sua rejeição inicial a Jesus, o Profeta e Escolhido de Deus.

²⁷ Ibidem. p. 117.

²⁸ MOREIRA, Thiago S. *Construindo uma Igreja acolhedora: a aceitação do estrangeiro em Lucas e Atos*. Campinas: Editora Saber Criativo, 2019. p. 75. Segundo Moreira, “Lucas não é um mero narrador que relata a vida e ministério da vida de Jesus, mas o transmissor de uma visão teológica”.

²⁹ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*. Il Vangelo di Luca. p. 18.

³⁰ GONZALES, Justo. *Faith and Wealth: a history of early Christian ideas on the origin, significance, and use of money*. San Francisco: Harper & Row, 1990. p. 42.

nativa e cobradores de impostos, o qual, em muito, assemelhava-se à parábola do homem rico e o do pobre Lázaro.³¹

Constatar-se-á que, para Lucas, tais discrepâncias econômicas tornam-se uma de suas grandes preocupações. Consequentemente, os pobres e as várias categorias de marginalizados terão, de modo especial, sua atenção. Isso já ocorre no início do evangelho, (cf. Lc 1,53), onde destaca-se, na oração do *Magnificat*, que Deus sacia os famintos e despede os ricos de mãos vazias.³² Nesta perspectiva, a temática dos pobres surge em várias perícopes que são exclusivas do terceiro Evangelho (cf. Lc 6,20.24; 12,16-21; 16,1-8.19-31; 19,1-10). Somente Lucas relata o discurso de arrependimento proferido por João Batista (cf. Lc 3,10-14) em termos de relações econômicas.³³ Outro dado significativo é que a palavra “pobre”, no sentido de carência e necessidades materiais (πτωχός), ocorre dez vezes em Lucas e apenas cinco vezes em Mateus e Marcos, aparecendo vinte vezes ao todo. O mesmo ocorre com os termos que designam ricos (πλούσιος) e riqueza (ὑπάρχοντα), que são muito mais frequentes no relato lucano.³⁴ É perceptível que o sentido desse termo, πτωχός, é prevalentemente social, ou seja, designa uma pessoa ou categoria de pessoas destituída de bens, que depende da esmola privada ou assistência pública.³⁵ Explicita-se que, ao delinear o perfil dos pobres, o terceiro Evangelho descreve várias ações que correspondem a cada um, sendo os ricos descritos como amantes do dinheiro (cf. Lc 16,14), que desprezam os outros (cf. Lc 18,9), e que são arrogantes, desaforados e avarentos (cf. Lc 1,51-53).

Demonstrar-se-á que esta recorrência temática acerca da economia (οἰκονομία) é a manifestação de que havia profundas contradições e conflitos entre o acúmulo de

³¹ MOXES, Halvor. *The economy of the Kingdom: social conflict and economic relations in Luke's Gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1988. p. 2.

³² BOSCH, David J. *Missão Transformadora: Mudanças de paradigma na Teologia da Missão*. p. 129.

³³ Ibidem. p. 130.

³⁴ SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 200.

³⁵ MARTINS DE JESUS, Jorge. O cristianismo mediterrâneo do século I: uma aproximação. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, vol. 34, maio/ago, 2014. p. 167. Em relação aos pobres é preciso esclarecer antes o que significava ser pobre na região mediterrânea durante o I Séc. a.C. Ser pobre não era precisamente resultado financeiro, mas sim, resultado da categoria social em que se nascia ou em que se vivia. Havia dois tipos: o *penês* (*pauper*) era todo aquele que não tinha o suficiente para poder viver sem trabalhar; e o *ptôchos* (*indigens*), cuja situação era tal que necessariamente tinha que mendigar para poder sobreviver. Entre os últimos estavam principalmente os portadores de alguma deficiência ou os impossibilitados de alguma forma ao trabalho. Sendo assim, a pessoa rica era aquela que vivia de suas propriedades e tinha outros trabalhando para ela, ou seja, a pessoa que não precisava trabalhar para viver, e, portanto, podia gozar a vida.

riqueza de uma pequena parte da sociedade e a extrema pobreza de uma maioria. Esta realidade tinha um grande impacto na vida das comunidades cristãs do primeiro século. A visão lucana de *οἰκονομία* foi construída a partir de uma realidade muito concreta no império romano.³⁶ Ela desenvolve um discurso econômico que não somente confronta a lógica econômica do império romano, mas também propõe uma economia alternativa, uma economia que emerge da solidariedade. A parábola do rico insensato (cf. Lc 12,13-21) e do grande banquete (cf. Lc 14,15-24) desvenda a construção da economia colonial como tal. Significa dizer que ambas as histórias estão diretamente relacionadas com o acúmulo desmedido de riquezas e distribuição de bens. As duas parábolas questionam como são construídas as riquezas e qual é a sorte dos empobrecidos neste sistema econômico.³⁷ Assim, os questionamentos do evangelista sobre esta situação tornam-se histórias parabólicas.³⁸

É real, portanto, que o acúmulo desordenado das riquezas, bem como a escassez e privações econômicas no mundo mediterrâneo do século primeiro, foram politicamente construídas. Na mesma perspectiva, Lucas descreve minuciosamente as duas classes sociais de seu tempo. Entre a elite governante estão as figuras do imperador César Augusto (cf. Lc 2,1) e de Herodes, rei da Judéia (cf. Lc 1,5), e a aristocracia sacerdotal nativa. Igualmente, ele apresenta os trabalhadores não qualificados (cf. Lc 15,15) e as diaristas à mercê de esporádicas contratações de trabalho (cf. Lc 16,1-9). Portanto, na visão das parábolas lucanas, a pobreza é uma concreta situação material que leva as pessoas a se sentirem perdidas, abandonadas, indigentes, com fome, doentes, oprimidas e humilhadas.³⁹

³⁶ PHILLIPS, Thomas E. *Reading Issues of Wealth and Poverty in Luke-Acts*. Lewiston: The Ewin Mellen Press, 2001. p. 139. A economia colonialista romana impunha normas que favoreciam a manutenção do *status quo* das elites. Uma vez que estas normas eram internalizadas pelas pessoas, estas espontaneamente agiam a partir deste modelo de racionalidade econômica. Lucas desafia este modelo econômico e propõe uma outra economia que emerge da solidariedade que vem da casa (ovikoj).

³⁷ SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: Uma Nova Hermenêutica*. p. 206.

³⁸ DODD, Charles H. *Las parábolas del Reino*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1974. p. 25. Dodd, ao fazer referência ao termo “parábola”, a define como “uma metáfora ou comparação tomada da natureza ou da vida cotidiana que atrai o ouvinte por sua vivacidade ou singularidade, e deixa em mente com certa dúvida sobre sua aplicação exata, de modo a estimular uma ativa reflexão”.

³⁹ WEGNER, Uwe. *Jesus, a Dívida e os Tributos Romanos*. In: REIMER, Ivone Richter. *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 113.

O evangelista dirige sua obra às comunidades em momentos de crise política por volta de 70 a 74 d.C.⁴⁰ Ter-se-á, portanto, a atenção ao acolhimento de ricos e pobres, judeus e gentios, e seus membros serão convidados à solidariedade fraterna (cf. Lc 19,1-10). A proposta agora é que possam aderir ao caminho do discipulado, devendo ser testemunhas (μαρτυρες), não somente da ressurreição (cf. Lc 24,48), mas da Boa Nova anunciada por Jesus (cf. Lc 4,43; 8,1; 9,11; 16,16) e esta adesão ao discipulado exigia conversão em várias dimensões: econômica, social, política, física e espiritual.⁴¹ Lucas retrata, assim, a realidade das comunidades cristãs ainda em desenvolvimento inicial, com pouca estrutura, mas que estão abertas à solidariedade, partilha e arrependimento, capazes de propor uma nova ética econômica em contraposição à dos fariseus, amigos do dinheiro (cf. Lc 16,14-16).⁴²

1.1.2 Lucas 16,19-31 e os empobrecidos em Lucas-Atos

Lucas relata que Jesus, desde o início de seu ministério, colocou-se ao lado dos empobrecidos e marginalizados (cf. Lc 4,18). O termo “πτωχὸς” surge com mais frequência no Evangelho (cf. Lc 1,46-55; 4,16-20; 6,20.39; 7,22; 12,33; 14,13.21; 16,19-30; 18,22) e em Atos dos Apóstolos há poucas alusões a ele (cf. At 2,45; 4,32-36).⁴³ O Cântico de Maria ao afirmar “... cumulou de bens os famintos e despediu os ricos de mãos vazias” (cf. Lc 1,53) prediz que Deus muda a sorte dos pobres. A compaixão de Deus será manifestada, e aqueles que pensam que têm toda a autoridade para decidir sobre o destino dos pobres não terão a decisão final, pois essa pertence somente a Deus:

Jesus não pode anunciar o reino de Deus e a sua justiça esquecendo estas pessoas. Precisa dar lugar a eles para fazer ver a todos que eles têm um lugar privilegiado no reino de Deus; precisa defendê-los para que possam crer num Deus defensor dos últimos; precisa acolher, antes de mais nada, os que todos os dias topam com as barreiras erguidas pelas famílias protegidas por Antipas e pelos ricos latifundiários.⁴⁴

⁴⁰ BOSCH, David J. *Missão Transformadora: Mudanças de paradigma na Teologia da Missão*. p. 147.

⁴¹ Ibidem. p. 152.

⁴² AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ, Carmem; GIL, Carlos. *Guías de lectura de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2014. p. 212-213.

⁴³ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 352-353.

⁴⁴ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 223.

O personagem Lázaro é descrito em uma situação de extrema pobreza, não somente no sentido econômico, mas também de sua condição física, como portador de uma doença crônica. O verbo “ἐβέβλητο” explicita que ele permanecia jogado no chão, indicando uma dificuldade ou impossibilidade de locomoção e poderia ser a causa de não conseguir buscar alimentos por si mesmo.⁴⁵ A expressão “ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι” expressa uma fome contínua, como se ele apenas mantivesse o desejo de saciar-se. Também os cachorros que se aproximam dele não aparentam ser seus animais de estimação, provavelmente sendo animais que também viviam abandonados na rua. O evangelista usa essas imagens para realçar sua situação de indignidade.⁴⁶ Na cena final, o rico se dirige a Abraão, o chamando de “πάτερ”, o que indica que era um judeu, mas que não colocou em prática a exigência da Lei de Moisés em relação ao cuidado do pobre. Por isso, seu destino definitivo após a morte é o Hades.⁴⁷

A parábola estudada ilustra muito bem o grande perigo de ignorar as necessidades dos empobrecidos. O texto é uma releitura e atualização de Moisés e os Profetas no que se refere à justiça social.⁴⁸ O modo como o evangelista descreve a realidade dos pobres e doentes é uma parte importante da teologia do terceiro Evangelho. O termo “pobre” está implícito em Atos, ele aparece nas ações da comunidade cristã expressas na partilha dos bens e recursos materiais, na prática da caridade para aliviar os sofrimentos e necessidades dos pobres (cf. At 2,45; 4-32-36). O atendimento aos pobres é fruto da generosidade espontânea.⁴⁹

1.2 Cotexto imediato ampliado: a subida para Jerusalém (Lc 9,51-19,27)

Constatar-se-á que a obra lucana se apresenta com um horizonte textual amplo para o estudo de Lc 16,19-31. O seu cotexto imediato ampliado situa-se na seção central do terceiro Evangelho. Em linhas gerais, a estrutura do Evangelho segundo Lucas apresenta três grandes divisões: o ministério de Jesus na Galileia, a seção central com a narrativa da viagem (Lc 9,51-19,27) e os últimos acontecimentos em Jerusalém. Observa-se que a seção central recolhe no seu núcleo a intenção narrativa do

⁴⁵ FORBES, Greg W. *The God of Old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. p. 187.

⁴⁶ Ibidem. p. 192.

⁴⁷ Ibidem. p. 189.

⁴⁸ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 356.

⁴⁹ Ibidem. p. 357.

evangelista: a firme decisão de Jesus de se colocar a caminho de Jerusalém com os discípulos.⁵⁰ Desta forma, analisando o cotexto imediato ampliado de Lc 16,19-31, que está inserido na narrativa da viagem, com todo seu contexto⁵¹ social, cultural e literário, pode-se perceber o seu sentido teológico, visto que o ambiente textual que o contém concorre para uma importante chave de interpretação.

Nesta narrativa da viagem para Jerusalém, o evangelista apresenta Jesus como profeta itinerante, descrevendo os acontecimentos importantes do caminho. Esse é o peregrinar tipicamente lucano, que caracteriza Jesus como hóspede em sua própria terra (cf. Lc 10,1; 11,37; 14,1;15,1; 19,1-10), e aqueles que o encontram no caminho experimentam da graça divina.⁵² É fato que a intenção de Lucas é apresentar a missão de Jesus como caminho de salvação, missão essa que foi introduzida na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,18-21), no momento que cita Isaías 61,1-2: “O Espírito do Senhor repousa sobre mim... e me enviou...” – que se concretiza enquanto Ele prossegue para Jerusalém.⁵³ Portanto, deduzir-se-á que todas as parábolas exclusivamente lucanas estão inseridas na narrativa da viagem, na qual o evangelista se distancia quase completamente do relato de Marcos e Mateus.⁵⁴

Outros fatos importantes na viagem para Jerusalém é que Jesus deixa a Galileia, entra na Samaria,⁵⁵ nos povoados e vilarejos, realizando o firme propósito de sua

⁵⁰ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento. Il Vangelo di Luca*. p. 31.

⁵¹ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicazione e Pragmática nell' Esegesi Biblica*. Milano: San Paolo, 2016. p. 59-67 Contexto: No âmbito da pragmática, o sentido dos atos comunicativos de um texto é determinável pelo seu contexto social, cultural e literário. O sentido semântico das palavras de um texto depende do contexto que circunda os interlocutores de uma ação comunicativa. O contexto é formado por um conjunto de fatores extralinguísticos em que o texto está ancorado e que são relevantes para seu sentido. Somente dentro do contexto se compreende a situação concreta em que os atos da comunicação são emitidos ou proferidos, pois estão estreitamente relacionados ao lugar, tempo, cultura e identidade do emissor e receptor (autor e leitor). Ex.: a palavra “pobre” no texto da parábola do homem rico e Lázaro tem um sentido específico dentro do contexto da obra Lucana.

⁵² Ibidem. p. 33.

⁵³ EDWARDS, James R. *The Gospel According to Luke*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015. p. 294.

⁵⁴ FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. London: Yale University Press, 2007. p. 824. Quanto às fontes, a maioria dos autores considera que Lucas depende de Marcos e da fonte Q. Além dessas duas fontes, o evangelista acrescenta material próprio que alguns denominam fonte L, que deriva de uma ou mais tradições, incluindo tradições orais com as quais ele teve contato com influências de escritos semíticos.

⁵⁵ NEF ULLOA, Boris Agustín. 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, n.41, v.26, mai/ago, 2012. p. 369. Na obra lucana, a Samaria tem uma importância teológica fundamental, visto que a ação salvífica do

missão. Este caminhar do “Mestre Profético” é um anúncio da Boa Nova em movimento, para encontrar todas as categorias de pessoas que estão à margem do caminho, é o convite ao seguimento no discipulado inclusivo, na única intenção de que ninguém seja excluído. Percebe-se também que, ao longo do percurso, o verbo *ir / avançar* (πορεύεσθαι) é frequentemente usado (cf. Lc 9,51-53.56-57; 10,38; 13,31; 17,11; 19,28) e o substantivo *caminho* (ὁδός) aparece várias vezes (cf. Lc 9,57; 10,4; 11,53; 18,35; 19,1).⁵⁶ Nessa peregrinação, Lucas não se preocupa em oferecer detalhes geográficos sobre o itinerário que não é linear, pois existem poucas referências sobre localidades específicas, já que o foco da narrativa é o movimento contínuo da viagem. Em grande parte do relato estão inseridos ditos, ensinamentos, milagres de curas e parábolas. Aqui, a maioria dos estudiosos concorda que a narrativa da viagem é um recurso literário que permeia a redação lucana e que veicula, acima de tudo, uma finalidade teológica e cristológica.⁵⁷

Parece que uma tentativa de estabelecer um itinerário e uma cronologia para esta viagem não faz nenhum sentido lógico. Pelo contrário, o relato parece propositalmente evitar dar informações deste gênero para destacar no que consiste o discipulado daqueles que tomam o caminho com Ele. É um traço específico do relato lucano nesta seção central, compor uma narrativa ao redor de uma ausência arquitetada a respeito de localidades específicas por onde Jesus passou, bem como a cronologia em que a mesma se desenvolve. Portanto, é complexo estabelecer uma rota específica, o que talvez violaria a estrutura literária desta seção.⁵⁸

Assim, a estrutura do relato da viagem na obra lucana forma um contínuo fio condutor que se estende desde o início do ministério de Jesus, culminando com a proclamação do Evangelho em Roma por Paulo. Na verdade, a obra lucana pode ser comparada a uma grande viagem que se inicia na Galiléia e termina na capital do império.⁵⁹ É importante destacar que a libertação e a vida renovada que Jesus oferece é

messias ressuscitado reconstrói a aliança de todos os povos que formavam Israel antigo, antes da dispersão do exílio.

⁵⁶ Ibidem. p. 825.

⁵⁷ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento*. Il Vangelo di Luca. p. 45.

⁵⁸ PATUZZO, Izabel. *As parábolas do Reino: um estudo exegético de Lc 13,18-21*. São Paulo, 2020. p. 54. Dissertação. Pós-Graduação em Teologia Bíblica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

⁵⁹ BOVON, Francois. *El Evangelio según Lucas, I-IV*. Salamanca: Sígueme, 1995-2010. p. 645-647. O autor argumenta que a estrutura literária da narrativa da Viagem dá testemunho do anúncio profético de Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4, 16-2). A recuperação da vista aos cegos aparece no centro da estrutura quiástica do texto, evidenciando que a proclamação de libertação (ἄφροις) dos cativos e oprimidos é o centro da missão de Jesus.

um dom a ser experimentado não na *Parousia*, mas na vida presente dos discípulos, sendo que seus ensinamentos e milagres mostram que Ele se preocupa com a vida presente das pessoas.⁶⁰ Isso é notado em diversas ocasiões, aplicando-se aos pecadores, e é Jesus que oferece a possibilidade de conversão e o perdão que também é uma libertação. Portanto, para Lucas, o pecado consistia numa ruptura com Deus e com a ética em relação aos demais. Assim, o pecador também era uma categoria de cativo, que Jesus veio libertar (cf. Lc 4,18).

É importante ressaltar, também, que, além de delinear a viagem em dois volumes, Lucas tem o cuidado de adicionar a descrição dos discípulos como seguidores do Caminho. Esta narrativa dos cristãos não somente integra o envolvimento deles na dinâmica da propagação do evangelho de Jerusalém até os confins da terra (ἕως ἑσχάτου τῆς γῆς), mas também os apresenta como propagadores da libertação iniciada e realizada por Jesus.⁶¹ Esse é um olhar a partir da realidade do primeiro século do mundo helenista mediterrâneo, que manifesta sentido ao discipulado como seguidores do Caminho. Entende-se, assim, que todos aqueles libertos por Jesus tornam-se pessoas que têm propósito na comunidade de fé, e também senso de direção, sabendo, portanto, para onde caminham e aonde querem chegar.⁶²

É por esta razão que, no itinerário rumo a Jerusalém, Jesus forma seus discípulos por meio de seus ditos e ações, da forma como se dirige a Deus e do modo como revela os mistérios do Reino. Ao longo do caminho, Ele acolhe todas as categorias de marginalizados e excluídos. Seus diálogos e ditos possuem um caráter didático, cujo ensinamento destina-se a todos os que o acompanham, destacando-se, particularmente, o discurso parábólico.⁶³ Sendo assim, a parábola é um gênero distintivo da literatura bíblica, pois os relatos parabólicos são encontrados com muita facilidade nos Evangelhos, já que Jesus pedagogicamente utilizou este gênero para ensinar e motivar seus discípulos a tomarem decisões apropriadas diante de diversas situações pontuadas.⁶⁴

⁶⁰ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico Del Nuovo Testamento. Il Vangelo di Luca*. p.47

⁶¹ BOVON, Francois. *El Evangelio según Lucas, I-IV*. p. 208.

⁶² MALINA, Bruce J. *O Evangelho Social de Jesus: O Reino de Deus na Perspectiva Mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2018. p. 115.

⁶³ PAGOLA, José Antonio. *Jesus Aproximação Histórica*. 7ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2008. p, 149.

⁶⁴ PATUZZO, Izabel. *As parábolas do Reino: um estudo exegético de Lc 13,18-21*. p. 45.

Constatar-se-á também que a viagem de Jesus para Jerusalém torna-se a viagem dos discípulos com Jesus; eles são chamados a seguir o Senhor na radicalidade (cf. Lc 9,57-62) e também enviados a anunciar o Reino de Deus (cf. Lc 10,1-11). É, portanto, no caminho de Jerusalém, que os discípulos se tornam testemunhas autênticas de tudo que Jesus realizou e ensinou.⁶⁵ A seção central da viagem, no relato lucano, é um recurso literário utilizado pelo evangelista para apresentar aos seus interlocutores um conjunto precioso de ensinamentos para a comunidade de fé, na qual a instrução dos discípulos alterna-se com debates entre Jesus e os opositores que se recusam a colocar-se a caminho.

Ao referir-se à principal característica teológica da seção da subida para Jerusalém, Lucas insere onze parábolas exclusivas. Vários estudos mostram que existe uma unidade temática nas parábolas lucanas nesta seção central e que os temas nelas abordados estão em harmonia com as questões teológicas mais importantes do Evangelho, de maneira geral. Além disso, é importante destacar que esta unidade temática está ligada ao cumprimento das promessas, sendo ela o objetivo principal do evangelho e da composição literária que destaca os conflitos e controvérsias com o judaísmo.⁶⁶

Faz-se necessário destacar que antes de adentrar na análise histórico-literário e teológico-exegético que esta pesquisa se dispõe a estudar, este relato das parábolas será estudado em seu cotexto imediato ampliado da seção central da subida para Jerusalém (Lc 9,51-19,27). Desta maneira, é importante situar o cotexto imediato de Lc 16, 19-31, que é o capítulo 16 de Lucas. Lembrando que os cotextos literários são elementos de muita influência no significado da micronarrativa. Portanto, Lucas deseja que o seu leitor compreenda o significado das parábolas dentro deste cotexto particular da seção da viagem, que compreende quase dez capítulos, ao passo que, em Marcos, se resume a apenas um (Mc 10,1-11,15) e, em Mateus, três (Mt 19,1-21,10). Esta observação atesta a grande importância que os capítulos de Lc 9,51-19,27 ocupam no Evangelho de Lucas.⁶⁷

Observar-se-á que esta micronarrativa do homem rico e o pobre Lázaro (Lc 16,19-31) está no início da segunda parte da seção da viagem que termina em Lc 19,27.

⁶⁵ SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento. Il Vangelo di Luca*. p. 56

⁶⁶ DONAHUE, J. R. *The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospels*. Philadelphia: Fortress Press, 1988. p. 26-27.

⁶⁷ PATUZZO, Izabel. *As parábolas do Reino: um estudo exegético de Lc 13,18-21*. p. 52.

Verificar-se-á, também, que, nesta segunda parte do relato da viagem, os três temas que emergem nas parábolas são o arrependimento e a conversão, a relação entre riqueza e partilha e a relação com Deus por meio da fé e da oração. É importante notar que os ensinamentos durante a viagem vêm do Senhor que em breve os deixará para retornar somente no fim dos tempos. Tais instruções são fundamentais para a vida e missão da comunidade cristã, particularmente no que se refere aos cuidados dos pobres e o uso adequado das riquezas.⁶⁸

1.3 Passos exegético-analíticos introdutórios

A análise exegético-narrativa numa perspectiva pragmática parte do princípio que os textos sagrados são atos de comunicação dirigidos a leitores de todos os tempos e que a recepção desses textos antigos exige conhecimento de sua distância temporal a fim de ler e compreendê-los hoje.⁶⁹ Uma vez situada a perícopes Lc 16,19-31 em seu contexto histórico e literário no terceiro Evangelho, o passo seguinte consiste em delimitar a unidade textual.

1.3.1 Crítica textual

A crítica textual⁷⁰ tem um papel fundamental na reconstrução do texto original. É uma área da ciência que trabalha com as questões acerca da produção e transmissão dos manuscritos antigos. A crítica textual é também um trabalho artístico que diz respeito à aplicação desse conhecimento científico no campo da linguística, na escolha de leituras variantes existentes por meio de considerações razoáveis que auxiliam na compreensão do sentido original do texto.⁷¹

Ao processo exegético de um texto bíblico se coloca a importante tarefa de analisar escritos sagrados muito antigos. A redação dos escritos neotestamentários passaram por uma longa história de elaboração. Estes escritos passaram por muitas

⁶⁸ SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 210.

⁶⁹ Ibidem. p. 34.

⁷⁰ Crítica textual é a verificação do teor e da grafia de um texto conforme cabe pressupô-los para o autor original. Em decorrência, a crítica textual tem a tarefa de reconstituir o texto mais antigo possível do Novo Testamento com base nos documentos textuais. Cf. In: SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004. p. 29.

⁷¹ PRAZERES, Carlos Alberto. Crítica Textual do Novo Testamento: Alterações no Texto do Novo Testamento nos Escritos de Barth Ehrman: Corrupção dos Dados ou na Leitura dos Mesmos? *Revista Ensaios Teológicos*, Rio de Janeiro, Faculdade Batista Pioneira, vol. 2, n. 2, dez/2016. p. 124.

mãos que copiaram e recompuseram as versões que chegaram até os dias atuais. Diante disso, antes de analisar um texto bíblico, em primeiro lugar, é necessário vencer a distância temporal, linguística e cultural que separa a atualidade do texto a ser analisado⁷² e reconstruí-lo o mais próximo possível de seu original. No processo da exegese, o papel da crítica textual é auxiliar a reconstrução do texto. Para a reconstrução do texto Lc 16,19-31, a análise das variantes segue as orientações do aparato crítico do texto grego da 28ª edição de *Nestle-Aland Novum Testament Graece*.⁷³

Ao considerar-se a tarefa da crítica textual na análise das variantes segundo os editores *Nestle-Aland*, pode-se constatar as diferenças entre os diversos manuscritos do texto para avaliar qual delas mais se aproxima do texto original.

v. 19 Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

Segundo a crítica textual de *Nestle-Aland*, alguns manuscritos apresentam as seguintes variantes neste versículo:

Lição 1: Εἶπεν δὲ καὶ **ετεραν** παραβολὴν

Antes dos termos Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, há uma inserção das seguintes palavras introdutórias: εἶπεν δὲ καὶ **ετεραν** παραβολὴν.⁷⁴

Lição 2: **ὀνόματι Νεύης**

A segunda variante também é uma inserção que dá nome ao homem rico. Após o termo “rico” (πλούσιος), surgem as duas palavras **ὀνόματι Νεύης** (chamado Neus).⁷⁵

v. 21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.

O versículo 21 apresenta três variantes em sua estrutura segundo o aparato crítico *Nestle-Aland*:

⁷² EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. p. 43.

⁷³ NESTLE-ALAND. *Novum Testament Graece*. 28ª Edição. Revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

⁷⁴ A inserção destas palavras de introdução é atestada pelo manuscrito D (sécs. V/VI) e sy^c. Tomando o critério da *lectio brevior* e o fato que somente D e sy^c testemunham esta versão, a inserção pode ser um acréscimo posterior ao original.

⁷⁵ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 755. A inserção é atestada somente pelo papiro P75, do séc. III. Em todos os outros, o personagem rico é anônimo. O nome “Νεύης” é uma forma abreviada da cidade de Nínive e seus habitantes, conhecidos por não praticar a caridade com o próximo. Como todos os outros manuscritos omitem esta adição, é possível que não faça parte do original.

Lição 1: τῶν πιπτόντων (das que caíam).

Lição 2: τῶν ψυχίων τῶν πιπτόντων (das migalhas que caíam).

Lição 3: τῶν πιπτόντων ψυχίων (das migalhas que caíam).

Esta variante não muda o sentido da frase, apenas coloca o verbo “cair” (πιπτόντων) antes do substantivo “migalhas” (ψυχίων). Esta alternativa de leitura é atestada por alguns manuscritos que surgiram somente depois do século XII.⁷⁶

A lição 1 é atestada por vários manuscritos antigos.⁷⁷ A variante encontrada na lição 2 é muito mais tardia, surgindo apenas no século IV.⁷⁸ A leitura escolhida pelos editores de *Nestle-Aland* depõe em favor da lição 1, apoiada pelo princípio da *lectio brevior*, pois é atestada pelos manuscritos mais antigos, principalmente pelo papiro ̡75 do início do séc. III.

v. 23 καὶ ἐν τῷ ἄδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις, ὁρᾷ Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.

Esse versículo apresenta uma alternativa de leitura, substituindo a preposição “em” (ἐν τῷ ἄδῃ νο Ἡαδεσ), pelo verbo “repousar” no tempo presente, voz média passiva, acusativo neutro da 3ª pessoa do singular (repousando-se ἀναπαυομενον no Hades).⁷⁹

Lição 1: ἐν τῷ ἄδῃ

Lição 2: ἀναπαυομενον

⁷⁶ Apoiam esta alternativa de leitura os manuscritos gregos minúsculos *f*¹, (séc. XII), 118 (séc. XIII), 209 (sécs. XIV/XV), 1582 (949 d.C.) e os manuscritos 205 (séc. XV).

⁷⁷ Atestam este tema o papiro ̡75, (séc. III), o Códice B (séc. IV), Códice L (séc. VIII); as primeiras versões dos manuscritos Latinos da Itália: b (sécs. VIII/IX), c (sécs. XII/XIII), *ff*², (séc. V), Γ (séc. IX), as versões Siríaca Antiga: Curetoniana e Sinaítica (sécs. II/V), Siríaca Palestina (séc. V), os manuscritos Copta Saidico (séc. III) e em parte Boháirio (séc. III); dos manuscritos latinos, atestam os pais da Igreja grega Marcião (séc. II), Clemente (séc. II); dos pais da Igreja latina, atestam Ambrósio (séc. III), Gaudêncio (séc. IV).

⁷⁸ Apoiam esta lição o Uncial 016 (séc. V), Códice A (séc. V), Códice D (sécs. V/VI), Códice Códice W (séc. V), Códice Q (séc. IX); dos manuscritos Minúsculos *ff*¹³ (séc. XII), 69 (séc. XV), 124 (séc. XI), 174 (1052 d.C.), 230 (1013 d.C.), 346 (séc. XII), 543 (séc. XII), 788 (séc. XI), 826 (séc. XII), 983 (séc. XII), 1689 (1200 d.C.), 1709 (séc. X), 28 (séc. XI), 33 (séc. IX), 579 (séc. XIII), 700 (séc. XI), 892 (séc. IX), 1006 (séc. XI), 1010 (séc. XII), 1071 (séc. XII), 1241 (séc. XII), 1243 (séc. XI), 1292 (séc. XIII), 1342 (séc. XI), 1424 (sécs. IX/X), 1505 (séc. XII). Atestam ainda maioria dos Lecionários gregos do séc. IX), a Vulgata datada dos sécs. IV e V; as versões Siríacas Antiga (Peshitta, séc. V), Harclean, séc. VII). Há evidências dos pais da Igreja, Orígenes (253/254), Adamantius (séc. IV), São Jerônimo (419/420).

⁷⁹ A as palavras evn tw/| a[|dh é testemunhada Códice a, (séc. IV), embora omita a preposição kai. Nos Códice D (sécs. V/VI) e Códice Q (séc. IX) essas palavras são substituídas por “ἀναπαυομενοι”.

Seguindo-se os critérios da crítica interna, o texto escolhido pelos editores de *Nestle-Aland* dá preferência para a lição 1, pois essa é atestada por manuscritos mais antigos, portanto mais próximos do original.

v. 26 καὶ ἐν πᾶσιν τούτοις μεταξύ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται, μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.

No versículo 26, surge a variante de uma substituição da preposição “em” (ἐν) pela preposição ἐπι, que gramaticalmente reforça o sentido de movimento, em que o rico não pode se direcionar ao lugar de Lázaro.⁸⁰

Lição 1: ἐπι

Lição 2: ἐν

A lição 2 é preferível à lição 1 porque se apoia no princípio *lectio brevior*, atestada pelos manuscritos mais antigos. A sugestão de leitura dos editores de *Nestle-Aland* pela lição 2, portanto, justifica o porquê de ser encontrado nos testemunhos mais antigos.

v. 27 εἶπεν δέ· ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ, ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου,

O versículo 27 mostra na sua estrutura uma variante; essa apresenta uma inversão σε οὖν (a ti, pois) por οὖν σε (pois a ti).

Lição 1: σε οὖν

Lição 2: οὖν σε

A sugestão de leitura apresentada no texto sugerido em *Nestle-Aland* segue a ordem σε οὖν.⁸¹ A mudança não altera o sentido do versículo. Pode ter sido introduzida para harmonizar com os manuscritos mais importantes sugeridos na lição 1.

v.30 ὁ δὲ εἶπεν· οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ’ ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς μετανοήσουσιν.

Variante 1: Substituição do verbo πορευθῇ pelo verbo πορευθη

Variante 2: Substituição do verbo πορευθῇ pelo verbo αναστη

⁸⁰ Testemunham com a substituição ἐπι os manuscritos Códice A (séc. V), Códice D (sécs. V/VI), Códice W (séc. V), Θ (séc. IX), Códice Ψ (sécs. VIII/IX); manuscritos da família ff¹³ (séc. XII), Texto ℳ (séc. V), e alguns manuscritos Latinos. Atestam em o manuscrito ϣ75, a Códice κ (séc. IV), Códice B (séc. IV), Códice L (séc. VIII), 579 (séc. VIII), e algumas versões antigas do Latim e Vulgata.

⁸¹ O texto segundo NA é testemunhado por Códice A (séc. V), Códice D (sécs. V/VI), Códice B (séc. IV) e o manuscrito o ff¹³ (séc. XII). Em divergência com a leitura de NA testemunham os manuscritos î75 (séc. III), o Códice a (séc. IV), Códice L (séc. VIII), Códice Q (séc. IX), Códice Y (sécs. VIII/IX), f¹ (séc. XII), Texto ℳ (séc. V).

No versículo 30, surgem duas leituras alternativas para o verbo “ir” no modo aoristo *πορευθῆ* (for ressuscitado). A primeira variante apresenta a substituição do verbo *πορευθῆ* pelo verbo *ἐγερθη* (levantar dos mortos, ressuscitar), aoristo, passado do subjuntivo, 3ª pessoa do singular.⁸² A segunda alternativa de leitura, a substituição de *πορευθῆ* por *αναστη* (ascender, ressuscitar), aoristo, voz ativa, 3ª pessoa do singular.⁸³

Nos manuscritos mais antigos, encontra-se o verbo *πορευθη*, o que demonstra a opção alternativa de leitura de *Nestle-Aland* consistente e dos textos mais antigos do original.

v.31 εἶπεν δὲ αὐτῷ· εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδ’ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται.

O versículo 31 apresenta as seguintes variantes:

*Na primeira variante, ocorre a substituição do verbo *πεισθήσονται* (não serão persuadidos) atestada pela maioria dos manuscritos, pelo verbo *πιστεύουσιν* (não acreditarão).⁸⁴

Lição 1: τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πεισθήσονται

Lição 1: τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ πιστεύουσιν

A alternativa de leitura da lição 1 é testemunhada pela maioria dos manuscritos antigos.⁸⁵

A segunda variante consiste na substituição do verbo *αναστη* (ressuscitar) pelo verbo *ἐγερθη* (ser elevado).

Lição 1: οὐδ’ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ.

Lição 2: οὐδ’ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἐγερθη.

A maioria dos manuscritos atesta a primeira alternativa de leitura.⁸⁶ Ainda, o verbo ressuscitar *αναστη* indica traços da redação lucana que faz alusão à ressurreição de Jesus, enquanto o verbo *ἐγερθη* expressa mais o sentido de “despertar, levantar-se dos mortos”, também atestada por manuscritos importantes.⁸⁷ A opção de *Nestle-Aland* harmoniza-se com os traços estilísticos teológicos lucanos, indicando que a escolha é a mais próxima do evangelista.

⁸² A alternativa “egerqh” é dada pelo manuscrito 175 (séc. III).

⁸³ Esta variante é atestada pelo Códice a (séc. IV) e o minúsculo 579 (séc. VIII).

⁸⁴ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 765.

⁸⁵ Apenas o Códice D (sécs. V/VI) atesta esta alternativa.

⁸⁶ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 765.

⁸⁷ Esta alternativa de leitura é atestada pelos manuscritos 175 (séc. III) e Códice D (sécs. V/VI).

1.3.2 Delimitação inicial e final

Os principais elementos que estabelecem os limites de uma perícope ou micro relato são: o tempo, o lugar, os personagens e o tema.⁸⁸ Constatar-se-á aqui a relação da narrativa de Lc 16,19-31, e o seu cotexto ampliado, que é a seção central da narrativa da viagem, a qual está situada no cotexto imedito que é o capítulo 16, que, por sua vez, apresenta duas parábolas com o tema da ética econômica: na primeira, o administrador astuto (vv. 1-13), e, na segunda, o homem rico e o pobre Lázaro. Dois versículos (vv. 14-15) separam-nas, introduzindo os novos interlocutores da segunda parábola, que são os fariseus amigos do dinheiro (Φαρισαῖοι).⁸⁹ A indicação que o v. 19 marca o início da segunda parábola é a expressão Ἀνθρώπος δέ τις (havia um certo homem). Uma das características estilísticas de Lucas é iniciar uma narrativa parabólica com esta introdução, o que também é visto em Lc 10,30; 14,16; 15,11; 16,1-19.⁹⁰ Portanto, a expressão Ἀνθρώπος δέ τις, indica o início da parábola e o fim da anterior. O capítulo 16, em linhas gerais, se apresenta como um grande quiasmo, cujo centro marca a mudança de destinatários a quem a parábola é direcionada.

Lc 16,1-9 Parábola do Administrador Astuto

Lc 16,10-13 Ensino sobre fidelidade a Deus

Lc 16,14-15 Os fariseus ridicularizam Jesus

Lc 16,16-18 Ensino sobre a fidelidade a Deus

Lc 16,19-31 Parábola do homem rico e o pobre Lázaro

Quanto ao enredo, Lc 16,19-31 compreende uma trama episódica com várias cenas articuladas: o surgimento e ação dos personagens, os diálogos que se dão entre eles, o desenvolvimento da trama, além da exposição de um rico e um pobre por nome Lázaro.⁹¹ A trama parabólica começa com a apresentação de novos personagens que são introduzidos somente no v. 19. A perícope anterior, Lc 16,1-13, por sua vez, tem como

⁸⁸ DA SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3ª Edição. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 70.

⁸⁹ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 723. Os vv. 14-15 são colocados entre as duas parábolas com a função de enfatizar que os fariseus são amantes do dinheiro. Os vv. 16-18, embora tratem de outra temática e não façam parte da unidade literária da parábola, estão em harmonia com os ensinamentos da Torá.

⁹⁰ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. São Paulo: Edições Loyola, 1994. p. 54.

⁹¹ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 747.

protagonista o administrador astuto, ressaltando a sua falta de ética nas questões econômicas.

O recurso narrativo de Lc 16,19-31, com subdivisão de pequenas cenas sequenciais, serve como um itinerário para guiar o leitor em sua compreensão teológica do texto.⁹² As indicações do narrador facilitam a identificação de três cenas principais no desenvolvimento dramático da história. A primeira cena está contida nos vv. 19-21, onde se descreve o cenário e introduzem-se os dois protagonistas; a segunda, nos vv. 22-26, em que se narra a morte dos personagens e a inversão de seus status; e a terceira e última cena, nos vv. 27-31, na qual se apresenta a inversão fundamentada nas Escrituras.⁹³

Os elementos que indicam o término desta unidade textual são: a mudança de espaço (Hades e seio de Abraão), tempo (vida após a morte), além do término do diálogo entre Abraão e o homem rico no v. 31.⁹⁴ No versículo seguinte, Lc 17,1, ocorre uma mudança do gênero parábólico para o gênero discursivo, indicando o término da narrativa parábólica. O capítulo 17 apresenta um novo ensinamento de Jesus, cujos destinatários são seus discípulos.⁹⁵

1.3.3 Segmentação e tradução

Uma perícope forma uma unidade de sentido em si mesma, com um começo, um desenvolvimento e um fim. No entanto, esta unidade é formada por várias frases constituídas de períodos ou segmentos. A tarefa de segmentação tem como objetivo evidenciar as palavras-chave, bem como as ideias completas que formam o texto, de maneira a facilitar a interpretação hermenêutica do texto.

TEXTO GREGO

19 a Ανθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος
b καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον
c εὐφραίνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

20 a πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος

TRADUÇÃO LITERAL

Homem e certo havia rico
e se vestia de púrpura e linho fino
fazendo festa cada dia suntuosamente.

Pobre e certo por nome Lázaro

⁹² DE CAMPOS, Rafael de. *O homem rico e Lázaro: as relações invertidas no Hades*. São Paulo: Editora Reflexão, 2015. p. 59.

⁹³ Ibidem. p. 61.

⁹⁴ DA SILVA, Cassio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica*. p. 73.

⁹⁵ AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ, Carmen; GIL, Carlos. *Guías de Lectura de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas*. p. 213.

b ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ c εἰλκωμένος	estava jogado junto ao portão dele coerto de úlceras.
21 a καὶ ἐπιθυμῶν b χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν c πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου· d ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι e ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.	E desejando saciar-se de as (coisas que) caíam de a mesa do rico; mas também os cães, vindo, lambiam as úlceras dele.
22 a ἐγένετο δὲ b ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν c καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν d κόλπον Ἀβραάμ e ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος f καὶ ἐτάφη.	Aconteceu e morrer o pobre e ser levado embora ele por os anjos para o seio de Abraão; morreu e também o rico e foi sepultado.
23 a καὶ ἐν τῷ ᾗδῃ b ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, c ὑπάρχων ἐν βασάνοις, d ὁρᾷ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν e καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.	E em o Hades erguendo os olhos dele, estando em tormentos, vê Abraão de longe e Lázaro em o seio dele.
24 a καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν· b πάτερ Ἀβραάμ, c ἐλέησόν με d καὶ πέμψον Λάζαρον e ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος f καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου, g ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.	E ele clamando disse: Pai Abraão, compadece-te de mim e manda Lázaro que molhe a ponta do dedo dele com água e refresque a língua minha, porque estou sofrendo em a chama esta.
25 a εἶπεν δὲ Ἀβραάμ· b τέκνον, μνήσθητι c ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου, d καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά· e νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται, f σὺ δὲ ὀδυνᾷσαι.	Disse e Abraão: Filho, lembra-te que recebeste as coisas boas tuas em a vida tua, e Lázaro igualmente as coisas más; agora mas aqui é consolado tu mas estás sofrendo.
26 a καὶ ἐν πᾶσιν τούτοις μεταξὺ ἡμῶν b καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, ὅπως c οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς d μὴ δύνωνται, e μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.	E em todas estas coisas entre nós e vós (um) abismo grande foi posto para que os que desejam passar daqui pra vós não consigam, nem de lá para nós passem.
27 a εἶπεν δέ· b ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ, c ἵνα πέμψῃς αὐτὸν d εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου,	Disse e: Peço a ti pois, pai, que envies o mesmo para a casa do pai meu,

28 a ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς, b ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς, c ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ d ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον e τῆς βασάνου.	Tenho pois, cinco irmãos, para que testemunhe à eles, para que não também eles venham para o lugar este do sofrimento.
29 a λέγει δὲ Ἀβραάμ· b ἔχουσιν Μωϋσέα καὶ τοὺς προφῆτας· c ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.	Diz e Abraão: Têm Moisés e os profetas; ouçam a eles.
30 a ὁ δὲ εἶπεν· b οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, c ἀλλ' ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν d πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς e μετανοήσουσιν.	Ele mas disse: Não, pai Abraão, mas se alguém dentre (os) mortos for até eles, se arrependerão.
31 a εἶπεν δὲ αὐτῷ· b εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν c οὐκ ἀκούουσιν, d οὐδ' ἐάν τις e ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ f πεισθήσονται.	Disse mas a ele: Se a Moisés e aos profetas não ouvem, tampouco se alguém dentre (os) mortos ressuscitar serão persuadidos.

1.3.4 Estrutura literária

A fim de chegar à intenção comunicativa do texto, faz-se necessário evidenciar seus aspectos estruturais, sobre os quais está construída a superfície discursiva do relato. Tal estrutura⁹⁶ oferece sinais a serem compreendidos no texto.

Verifica-se que a estrutura da narrativa oferece a disposição gramatical e sintática do texto Lc 16,19-31, na sua unidade literária (o seu *cotexto*), o capítulo 16, objeto desta análise. Isso orienta o leitor a: “[...], compreender num golpe de vista onde está o peso do relato ou quais elementos desse são valorizados: dados de pano de fundo, comentários, detalhes narrativos, acontecimentos específicos, ou palavras de um diálogo”,⁹⁷ com os quais fora estruturado o relato do pobre Lázaro e do rico.

A unidade literária da parábola Lc 16,19-31, como já mencionado anteriormente, apresenta uma estrutura de três cenas principais. Inicia-se com a voz do

⁹⁶ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020. p. 74-91.

⁹⁷ Ibidem, p. 82.

narrador principal que é Jesus, e Abraão como personagem de diálogo (v.1). A segunda cena apresenta a morte repentina dos personagens e a inversão radical de status: “aconteceu que o pobre morreu e foi levado pelos anjos ao seio de Abraão. Morreu também o rico e foi sepultado. Na mansão dos mortos, em meio a tormentos, levantou os olhos e viu ao longe Abraão e Lázaro em seu seio” (v. 22-23) e a terceira cena a vida após morte dos personagens e o confronto com as Escrituras: o rico clama ao Pai Abraão, pois está atormentado nas chamas (v. 25). Estes textos vv. 25-26 caracterizam a inversão radical e definitiva de status dos protagonistas, pois apresentam o destino do pobre Lázaro na vida pós-morte, sendo confortado no seio de Abraão, enquanto o rico se encontra no Hades, lugar de tormentos e sofrimentos.⁹⁸

1ª: Introdução dos personagens, cenário e vida terrena dos protagonistas (vv. 19-21)

A primeira cena orienta o leitor a estabelecer a realidade humana, social, política, econômica e cultural ao narrar o extremo contraste da vida terrena dos dois personagens principais.⁹⁹

- v. 19 E havia certo homem rico,
e se vestia de púrpura e linho fino
fazendo festa cada dia suntuosamente
- v. 20 E certo pobre por nome Lázaro
estava jogado junto a o portão dele
coberto de úlceras.
- v. 21 E desejando
saciar-se de as (coisas que)
caíam de a mesa do rico;
mas também os cães, vindo,
lambiam as úlceras dele.

2ª: A repentina morte dos personagens e a inversão radical de seus status (vv. 22-23)

O segundo ato da cena cria uma espécie de perplexidade no leitor, narrando a morte súbita dos personagens.

- v. 22 E aconteceu

⁹⁸ LEHTIPUU, Outi. *The afterlife imagery in Luke's story of the rich man and Lazarus*. Leiden: Brill Academic Publishing, 2007. p. 19.

⁹⁹ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 752.

morrer o pobre
e ser levado embora ele por os anjos para o
seio de Abraão;
e morreu também o rico
e foi sepultado.

v. 23 E em o Hades
erguendo os olhos dele,
estando em tormentos,
vê Abraão de longe
e Lázaro em o seio dele.

3ª: A vida após morte dos personagens em confronto com as Escrituras (vv. 24-31)

A terceira cena orienta o leitor para uma visão alternativa da realidade a partir da observância das Escrituras. Neste ato, a parábola demonstra que aqueles que fracassaram em agir conforme os critérios da visão alternativa proposta por Jesus estão condenados à exclusão e condenação eternas.¹⁰⁰

v. 24 E ele chamando disse:
Pai Abraão,
compadece-te de mim
e manda Lázaro
que molhe a ponta do dedo dele com água
e refresque a minha língua,
porque estou sofrendo em a chama esta.

v. 25 E disse Abraão:
Filho, lembra-te
que recebestes as coisas boas tuas em a vida tua,
e Lázaro igualmente coisas más;
mas agora aqui é consolado,
mas tu estás sofrendo.

v. 26 E em todas estas coisas entre nós e vós
(um) abismo grande foi posto para que
os que desejam passar daqui pra vós
não consigam,

¹⁰⁰ RICHARD, Pablo. “O evangelho de Lucas – Estrutura e chaves para uma interpretação global do evangelho”. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* (RIBLA), Petrópolis, Vozes, n. 44/1, 2003. p. 22.

nem de lá para nós passem.

v. 27 E disse:

Peço a ti, pois, pai,
que envies o mesmo
para a casa do meu pai.

v. 28 Pois tenho cinco irmãos,
para que testemunhe a eles,
para que não também eles
venham para o lugar este
do sofrimento.

v. 29 E diz Abraão:

Têm Moisés e os profetas;
ouçam a eles.

v. 30 Mas ele disse:

Não, pai Abraão,
mas se alguém dentre (os) mortos
for até eles,
se arrependerão.

v. 31 Mas disse a ele:

Se a Moisés e os profetas
não ouvem,
tampouco se alguém
dentre (os) mortos ressuscitar
serão persuadidos.

A formação do contexto comunicativo é feita a partir da superfície discursiva ou literária, o *cotexto* e o *texto*. E pela estrutura da narrativa de base:

a) pano de fundo: diz respeito ao “que não é um fato inaudito, o que por si mesmo não induziria ninguém a prestar atenção, o que, no entanto, serve como auxílio ao ouvinte, facilitando-lhe a orientação no mundo narrado”,¹⁰¹ distinguido pelo verbo no imperfeito;

b) primeiro plano: “aquilo que se narra na história, o que é registrado no sumário, o que o título sintetiza ou poderia sintetizar, o que substancialmente induz as pessoas a

¹⁰¹ Ibidem, p. 78

suspender por algum tempo o trabalho a fim de escutar uma história cujo mundo não é o mundo cotidiano: em resumo, o ‘fato inaudito’”,¹⁰² marcado pelo verbo no aoristo;

c) discurso direto: que diz respeito às vozes diretas dos personagens da narrativa.

Diante do exposto, segue a estruturação do contexto comunicativo do texto em análise.

¹⁰² Ibidem, p. 78.

PANO DE FUNDO		PRIMEIRO PLANO	DISCURSO DIRETO
P r i m e i r a c e n a	v. 19 a	Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος	
	b	καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν	
	c	καὶ βύσσον	
	d	εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν	
	e	λαμπρῶς.	
	v. 20 a	πτωχὸς δέ τις	
	b	ὀνόματι Λάζαρος	
	c	ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ	
	d	εἰλκωμένος	
	v. 21 a	καὶ ἐπιθυμῶν	
	b	χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν	
	c	πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου.	
	d	ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες	
S e g u n d a c e n a	e	ἐρχόμενοι	
	f	ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.	
		v. 22 a	ἐγένετο δέ
		b	ἀποθάνειν τὸν πτωχὸν
		c	καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν
		d	ὑπὸ τῶν ἀγγέλων
		e	εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ.

			f	ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος		
			g	καὶ ἐτάφη.		
			v. 23 a	καὶ ἐν τῷ ᾄδι		
			b	ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ,		
			c	ὑπάρχων ἐν βασάνοις		
			d	ὄρᾳ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν		
			e	καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.		
T e r c e i r a c e n a			v. 24 a	καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν·		
					b	πάτερ Ἀβραάμ,
					c	ἐλέησόν με
					d	καὶ πέμψον Λάζαρον
					e	ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ
					f	ὑδατος
					g	καὶ καταπλῆξῃ τὴν γλῶσσάν μου,
					h	ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ
			v. 25 a	εἶπεν δὲ Ἀβραάμ·		
					b	τέκνον
					c	μνησθήτι
					d	ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου
					e	ἐν τῇ ζωῇ σου
					f	καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά·
						νῦν δὲ ὧδε παρακαλεῖται,
					h	σὺ δὲ ὀδυνᾷσαι.
					v.26 a	καὶ ἐν πᾶσι τούτοις
					b	μεταξὺ ἡμῶν καὶ ὑμῶν
					c	χάσμα μέγα ἐστήρικται,
					d	ὅπως
					e	οἱ θέλοντες διαβῆναι

T e r c e i r a c e n a					f	ἐνθεν πρὸς ὑμᾶς
					g	μὴ δύνωνται·
					h	μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.
		v. 27 a	εἶπεν δὲ			
					b	ἔρωτῶ σε οὖν,
					c	πάτερ,
					d	ἵνα πέμψῃς αὐτὸν
					e	εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου.
					v.28 a	ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς,
					b	ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς,
					c	ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ
					d	ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον
					e	τῆς βασιάνου.
		v. 29 a	λέγει δὲ Ἀβραάμ·			
						ἔχουσι Μωϋσέα καὶ τοὺς προφῆτας·
					c	ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.
		v. 30 a	ὁ δὲ εἶπεν·			
					b	οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ,
					d	ἀλλ' εἴαν τις ἀπὸ νεκρῶν
					e	πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς
					e	μετανοήσουσιν.
		v. 31 a	εἶπεν δὲ αὐτῷ·			
					a	εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν
					b	οὐκ ἀκούουσιν,
					c	οὐδ' εἴαν τις
					d	ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ
					e	πεισθήσονται.

a) Primeira cena:

Introdução dos personagens, cenário e vida terrena dos protagonistas (v.19-21). A primeira cena orienta o leitor a estabelecer a realidade humana, social, política, econômica e cultural do trecho ao narrar o extremo contraste da vida terrena dos dois personagens principais.¹⁰³

- v. 19 E certo homem era rico,
e adornava-se com púrpura e com linho mais fino
festejando todos os dias suntuosamente.
- v. 20 E certo pobre por nome Lázaro
foi jogado junto ao portão do rico,
e era afligido por úlcera.
- v.21 E ansiava alimentar-se a partir das coisas
que caíam da mesa do rico;
mas também os cães vinham e lambiam suas úlceras.

b) Segunda cena:

A repentina morte dos personagens e a inversão radical de seus status (v. 22-23). O segundo ato da cena cria uma espécie de perplexidade no leitor, narrando a morte súbita dos personagens.

- v.22 E sucedeu morrer o pobre
e ele ser conduzido pela ação dos anjos até o seio de Abraão;
morreu também o rico e foi sepultado.
- v.23 E no Hades o rico levantou os olhos, estando em tortura;
vê Abraão de longe e Lázaro em seu seio.

c) Terceira cena:

A vida pós-morte dos personagens em confronto com as Escrituras (v.24-31). A terceira cena orienta o leitor para uma visão alternativa da realidade a partir da observância das Escrituras. Neste ato, a parábola demonstra que aqueles que fracassaram em agir conforme os critérios da visão alternativa proposta por Jesus estão condenados à exclusão e condenação eterna.¹⁰⁴

¹⁰³ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio Segun Lucas*. Tomo III: Traducion Y Comentario Capítulos 8,22-18,14, p. 752.

¹⁰⁴ RICHARD, Pablo. O evangelho de Lucas – Estruturas e chaves para uma interpretação global do Evangelho. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* (RIBLA), Petrópolis, Vozes, n.44, 2003.

v. 24 E, suplicando, disse: Pai Abraão, tenha piedade de mim
e envie Lázaro para que mergulhe a ponta de seu dedo com água e
refresque a minha língua,
pois eu estou em sofrimento nesta chama.

v.25 E disse Abraão: Filho,
lembrai que recebestes os teus benefícios na tua vida
e Lázaro igualmente os sofrimentos;
agora, pois, ele é confortado,
e você está em agonia.

v.26 Além disso, entre nós e vós foi posto um grande abismo,
para que os que quiserem passar daqui
para o vosso lado não consigam,
nem os do vosso lado passem para cá.

v.27 E disse: suplico então a ti, ó Pai,
que o envies à casa de meu pai,

v.28 pois tenho cinco irmãos, para que testemunhe a eles,
para que eles também não venham para esse lugar de tortura.

v.29 E falou Abraão:
Eles têm Moisés e os profetas;
escute-os.

v.30 E ele disse: Não, pai Abraão,
mas se alguém dentre os mortos for para lá,
se arrependerão.

v.31 E disse a ele:
Se a Moisés e aos profetas não obedecem,
nem mesmo se uma pessoa ressuscitar dentre os mortos, serão convencidos.

Após ter situado o cotexto Lc 16,19-31 no mundo do texto das comunidades lucanas do primeiro século do período helenístico mediterrâneo, e também justificando a opção metodológica, seguindo os passos sugeridos pela abordagem narrativo-sincrônica, numa perspectiva pragmática, este estudo demonstra como a parábola do homem rico e do pobre Lázaro foi composta como um forte apelo à conversão dos ricos, que acumulam riquezas frente à miséria do próximo.

A micronarrativa se insere na macronarrativa da obra lucana, especificamente no contexto literário da seção central da Viagem no Evangelho de Lucas (cf. Lc 9,51 a 19,27), e pertence ao subconjunto das parábolas dirigidas aos fariseus, *φιλάργυροι* (amigos do dinheiro).

Conclui-se que a parábola, por sua estrutura literária, busca colocar o leitor em um processo de autoconfronto, próprio do gênero parabólico, levando-o a uma revisão da ética econômica, despertando nele a solidariedade e o cuidado com os empobrecidos a partir das orientações contidas nas Sagradas Escrituras.

CAPÍTULO II: ANÁLISE LITERÁRIA E INTERTEXTUALIDADE COM FOCO NOS EMPOBRECIDOS

2.1 Análise sintático-semântica

Verificar-se-á que a análise sintático-semântica, enquanto etapa metodológica, indaga a respeito das articulações formais do texto. Em sua primeira fase, analisam-se as relações dos vários elementos gramaticais que fazem do texto uma unidade estruturada de forma coerente e harmoniosa. Destaca-se aqui o uso dos vocábulos, associação das palavras, suas repetições e como a estrutura gramatical articula as ideias principais, mudança de espaço, tempo, os modos verbais e a introdução de novos personagens.¹⁰⁵

O texto de Lc 16,19-31 é composto por 242 palavras, das quais 47 são verbos, além de 46 substantivos, 29 pronomes, 13 adjetivos, 12 advérbios, 1 numeral, 20 preposições, 40 conjunções e 28 artigos. A seguir, à exceção dos artigos e dos numerais que surgem somente uma vez, apresenta-se a análise sintática das palavras segundo a sua classificação gramatical.

A) Verbos

Na análise dos verbos, compreende-se respectivamente o tempo, a voz, o modo, a pessoa e o número em que surgem no texto.

a) Tempo verbal

Os 47 verbos são conjugados em cinco tempos: o aoristo, que surge 25 vezes; o presente particípio, 8 vezes; o pretérito imperfeito, 2 vezes; pretérito mais-que-perfeito, 1 vez; presente do indicativo, 7 vezes; futuro do indicativo, 2 vezes; presente do subjuntivo, 2 vezes; presente do indicativo na forma imperativo, 1 vez.

b) Voz verbal

Nota-se que a maioria dos verbos está na voz ativa. A voz passiva surge 9 vezes, sendo menos da metade decorrente de verbos depoentes que são conjugados na voz média ou passiva, como *ἐνεδιδύσκετο* (v. 19), *ἐβέβλητο* (v. 20), *ἐρχόμενοι* (v. 21), *διαμαρτύρηται* (v. 28),

¹⁰⁵ DILLMANN, Reiner; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César. *Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y Aplicación*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1999. p. 47.

relacionados com o pobre. A voz média é usada quando se esclarece a situação da realidade dos personagens ou se oferecem complementos, como ἐγένετο (v. 22), ὀδυνᾶσαι (v. 26).

c) Modo verbal

Verifica-se que, quanto ao modo verbal, entre os modos indicativo e infinitivo, há um domínio do modo indicativo ao longo do texto, ocorrendo 23 vezes, enquanto o imperativo é usado apenas 2 vezes; já no v. 24, quando o rico clama por misericórdia (ἐλέησόν με), em seus tormentos, suplica ao Pai Abraão para mandar (πέμψον) Lázaro amenizar seus sofrimentos e pede, também, que ouça (ἀκουσάτωσαν) Moisés e os Profetas.

Dentre as formas nominais, destaca-se o uso do particípio presente, cuja função é indicar ação finalizada: εὐφραινόμενος (v. 19), εἰλκωμένος (v. 20), ἐπιθυμῶν, πιπτόντων e ἐρχόμενοι (v. 21), ὑπάρχων (v. 23), θέλοντες (v. 26) e do aoristo, indicando conclusão verbal: ἐπάρας (v. 23), φωνήσας (v. 24), que são utilizadas 9 vezes ao longo do texto.

d) Pessoa e número

Constata-se que os verbos nesta perícope, em sua maioria, estão conjugados na 3ª pessoa do singular (17 vezes), na 3ª pessoa do plural (10 vezes), na 2ª pessoa do singular (6 vezes) e na 1ª pessoa do singular (3 vezes). Os verbos conjugados na 3ª pessoa do singular referem-se aos dois personagens da parábola; na 3ª pessoa do plural, reportam-se aos cães οἱ κύνες (v. 21) e a todas as pessoas que não conseguem δύνωνται passar δύνωνται pelo abismo (v. 26), quando o homem rico quer dirigir-se aos irmãos para que não venham para o lugar de sofrimento ἔλθωσιν (v. 28). Na 2ª pessoa, quando o rico suplica a Abraão que mande Lázaro πέμψον aliviar seus sofrimentos (v. 24) e quando Abraão recorda-lhe μνήσθητι de quantos bens recebeu ἀπέλαβες na terra (v. 25); por fim, a conjugação na 1ª pessoa do singular ocorre quando o homem rico faz seus pedidos a Abraão para compadecer-se dele ἐλέησόν με (v. 24) e quando implora ἐρωτῶ para enviar Lázaro aos seus irmãos (v. 27).

B) Substantivos

Dentre os substantivos que estão no texto, apenas três são próprios: Λάζαρος, – que aparece três vezes, Ἀβραάμ – com quatro ocorrências e Μωϋσῆς – que é citado duas vezes. O primeiro refere-se a um dos personagens, que representa o empobrecido, o segundo alude ao personagem principal, Abraão, que surge no meio da trama recordando os importantes ensinamentos das Escrituras, e o terceiro está diretamente relacionado à escuta das Escrituras.

Os outros substantivos comuns fazem parte da descrição do cenário, da realidade da vida dos personagens e dos contrastes entre o rico e o pobre. Destacam-se os substantivos de grau de parentesco *πατρός*, *τέκνον* referindo-se a Abraão como pai do rico e de Lázaro e *ἀδελφός*, quando o rico menciona seus cinco irmãos.

C) Pronomes

Nota-se que, dos 29 pronomes que surgem no texto, somente três são demonstrativos: *ταύτη* (v. 24), *τούτοις* (v. 26) e *τούτοις* (v. 28), enquanto que somente dois são indefinidos: *τις* (vv. 30.31). A grande maioria são pronomes pessoais que se referem aos personagens e às pessoas que são mencionadas no texto.

D) Adjetivos

Percebe-se que, na micronarrativa Lc 16,19-31, surgem poucos adjetivos. De modo geral, esses relacionam-se às características dos personagens, o rico *πλούσιος* e o pobre *πτωχός* (v. 19); as coisas boas *τὰ ἀγαθὰ* que o rico recebeu durante sua vida na terra e, igualmente, as coisas más *τὰ κακά* que foram concedidas a Lázaro (v. 25); para descrever o enorme abismo *μέγας* entre Lázaro e o rico (v. 26) e os mortos *νεκρός* referindo-se à vida pós-morte.

E) Advérbios

As ocorrências de advérbios também são raras no texto: em sua maioria, são advérbios para descrever a riqueza *λαμπρῶς* do personagem rico, como comparação da condição de vida entre os dois personagens *ὁμοίως*, ideia de tempo *νῦν*, ideia de lugar que marca a mudança de *ᾧδε καὶ μακρόθεν ἔνθεν ἐκεῖθεν οὐχί* ambos os personagens para a vida após a morte e ideia de negação *οὐχί, οὐδ, μή, μηδὲ*.

F) Preposições

Constata-se que no texto encontram-se diferentes preposições que indicam o contraste entre a condição de vida do rico e de Lázaro, bem como os distintos lugares que ambos ocupam. Utiliza-se *ἀπὸ* (4 vezes), *ἐν* (6 vezes), *εἰς* (2 vezes), *ἐκ* (1 vez), *κατά* (1 vez), *πρὸς* (3 vezes), *ὕπὸ* (1 vez) e *μεταξὺ* (1 vez).

G) Conjunções

Verifica-se que a maior parte das conjunções é aditiva e subordinativa, mas também há ocorrência de adversativa. Destaca-se a conjunção coordenativa *δέ* nas orações principais e de complemento (vv. 19.21.22.24.25.26.28.29.30.); a aditiva *καί*. (vv. 19.20.21.22.24.25.28,29) nas orações que estabelecem comparações entre o homem rico e Lázaro; as subordinativas *ἵνα* (vv. 24.26.28), *εἰ* (v. 31), *ἐάν* (v. 30.31), *ὅπως* (v. 25); nas mudanças de cenário e diálogos entre Abraão e o homem rico, surge a explicativa *ὅτι* (vv. 24.25); quando Abraão justifica porque não pôde atender os pedidos do homem rico, a adversativa *ἀλλὰ* (vv. 21.30), destacando a inversão da condição de vida após a morte como consequência inevitável das escolhas enquanto viviam neste mundo.

H) Análise Lexicográfica

O processo de composição de qualquer texto escrito envolve diversos recursos de linguagem. Sendo assim, a análise linguístico-sintática busca compreender todos os recursos linguísticos utilizados pelo autor. Portanto, o objetivo desta análise é fazer uma reflexão sobre a estrutura lexicográfica, com suas expressões, coesão dos elementos do texto, estrutura, construções e estratégias discursivas de que o evangelista Lucas faz uso para transmitir sua mensagem.¹⁰⁶

Evita-se expor aqui um quadro completo do léxico presente na perícopa. Contudo, são indicados alguns vocábulos que se destacam pela sua frequência e também por algumas particularidades em sua forma e utilização. Constatase que a unidade linguística a ser analisada utiliza-se de um léxico que caracteriza o texto de Lc 16,19-31 como uma parábola composta em três atos ou cenas.

Desta maneira, percebe-se que o adjetivo rico *πλούσιος*, utilizado 11 vezes no terceiro Evangelho, está diretamente relacionado com riqueza econômica, em oposição a pobres (cf. Lc 1,53; 6,24; 12,16; 14,12; 16,1.19.21.22; 18,23.25; 19,2; 21,1). Por outro lado, a descrição do rico evidencia que ele pertence à classe privilegiada das elites urbanas e tal constatação é confirmada pela sua maneira de vestir-se *ἐνεδιδύσκετο*¹⁰⁷ (indicativo médio imperfeito, indicando hábito) com púrpura *πορφύραν* (v. 19) e linho fino *βύσσον* (v. 20), vestes importadas de alto custo na época.

¹⁰⁶ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. p. 98.

¹⁰⁷ MOUNCE, William D. *Léxico Analítico do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 2013. p. 235.

Nota-se que todos os verbos relacionados ao personagem rico indicam que vivia na opulência, pois, além de se vestir suntuosamente λαμπρῶς, ele se alegra banquetecendo todos os dias εὐφραινόμενος καθ' ἡμέραν, provavelmente incluindo o dia de sábado, porque não temia a Deus. No entanto, esta parábola ressalta o que é raro em Lucas, apenas o nome do personagem pobre.¹⁰⁸

Constata-se que o terceiro Evangelho usa o adjetivo pobre πτωχὸς 10 vezes (4,18; 6,20; 7,21; 14,13.21; 16,20; 21,3), enquanto que, ao todo, o termo aparece 34 vezes no Novo Testamento. Desse modo, ao elencar as categorias de pessoas que sofrem, Lucas coloca, em primeiro lugar, os pobres.¹⁰⁹ Ao pobre falta veste digna, pois é coberto de feridas εἰλκωμένος (v. 20); os verbos relacionados à sua situação são referentes à miséria. Ele se encontra jogado ἐβέβλητο, o verbo, na voz passiva, indica prostração (v. 20), no portão πυλῶνα da casa do rico. Ele tem fome, pois deseja ἐπιθυμῶν (tempo presente indica constante estado de fome) saciar-se ἐπιθυμῶν (v. 21) com as sobras da mesa do rico χορτασθῆναι. O pobre possui apenas seu nome Λάζαρος, cujo significado em língua hebraica é *Deus ajuda*, um nome sugestivo por quem é abandonado pela sociedade.¹¹⁰ Desta forma, o evangelista cria a impressão de que o adjetivo pobre é um termo que funciona como substantivo coletivo para todos os desprivilegiados e destituídos da sociedade. Todas as vezes que Lucas usa o termo pobre πτωχὸς tem a conotação de pobreza material. No anúncio das bem-aventuranças Μακάριοι οἱ πτωχοί (cf. Lc 6,20), na resposta de Jesus a João Batista χωλοὶ περιπατοῦσιν (Lc 7,22), sobre quem convidar para um banquete κάλει πτωχοὺς (cf. Lc 14,13), e na parábola do homem rico e o pobre Lázaro, descreve-se de forma dramática a visão lucana de quem são os pobres. Literalmente, são materialmente pobres, necessitados e indigentes.¹¹¹

Na segunda parte da parábola, narra-se a morte dos protagonistas. O verbo ἐγένετο está no aoristo, seguido do verbo morrer no infinitivo ἀποθανεῖν indicando que a morte é

¹⁰⁸ CARMONA, Antonio Rodríguez. *Evangelio según san Lucas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2014. p. 289.

¹⁰⁹ GRILLI, Massimo; LANDGRAVE GÁNDARA, Daniel; LANGNER, Córdula. *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006. p. 9. Os autores afirmam nesta obra que Lucas continua a desenvolver o interesse pelos pobres e enfatiza em seu Evangelho a preocupação de Jesus por eles. Esta constatação da *Theologischen Realenzyklopädie* encontra uma ampla aprovação na exegese. O evangelho segundo Lucas passa a ser o Evangelho dos pobres.

¹¹⁰ PIMENTEL TORRES, Franklyn. O abismo que separa e rompe a fraternidade (Lc 16,19-31). p. 102. Torres destaca que Lázaro é um personagem discreto. Permanece em silêncio, não se exprimindo na narração. O narrador apenas descreve de forma rápida, mas com detalhes suficientes, a sua situação.

¹¹¹ AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ, Carmem; GIL, Carlos. *Guías de lectura de los evangelios de Mateo, Marcos y Lucas*. p. 213.

consumada; o verbo surge duas vezes no texto (v. 22). E a vida após a morte é descrita como uma inversão radical para ambos os personagens.¹¹² Lázaro é carregado ἀποθανεῖν pelos anjos e consolado no seio de Abraão εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ (v. 22). O termo seio κόλπον, no AT indica intimidade, afeição (cf. Rt 4,16; Dt 13,6; Pr 17,23).¹¹³ No NT, é usado para ilustrar proximidade, amizade (cf. Jo 13,23). O rico é enterrado ἐτάφη, o que demonstra que socialmente foi honrado até em sua morte, com um funeral digno. Ele vai para o Hades ᾗδης (v. 23), lugar de sofrimento ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.¹¹⁴

Logo após a morte, o rico e Lázaro entram em relação com Abraão Ἀβραάμ (vv. 22-31),¹¹⁵ que é mencionado 15 vezes no Evangelho segundo Lucas (cf. Lc 1,55.73; 3,8.34; 13,16.28; 16,22.23.24.25.29.30; 19,9; 20,37). Somente depois da morte é que o homem rico ὁ ἄρξ (vê), ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμούς (levanta os olhos) para fitar Lázaro pela primeira vez no relato. A última parte da narrativa consiste de três diálogos entre o rico e Abraão,¹¹⁶ e em cada parte do diálogo é dirigido um pedido a Abraão: ἐλέησόν με (ter misericórdia dele v. 24), que Abraão mande Lázaro aliviar sua ὀδυνῶμαι (angústia) e ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς μου (voltar à terra para avisar seus irmãos).¹¹⁷

¹¹² SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 208.

¹¹³ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico insensível e o pobre Lázaro. *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), Petrópolis, Vozes, v. 62, Fasc. 245, 2002. p. 58-59. Segundo Galvão, a expressão “junto de Abraão”, ou “seio de Abraão”, como consta em outras traduções, traz consigo o simbolismo judaico de paz, segurança, acolhida, recompensa. No cristianismo, tal ideia seria substituída por Reino dos Céus. Abraão era e é venerado pelos judeus, juntamente com Davi, como nossos santos de hoje em dia. Era considerado um homem reto, justo e fiel a Deus.

¹¹⁴ CARMONA, Antonio Rodríguez. *Evangelio según san Lucas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2014. p. 289.

¹¹⁵ PIMENTEL TORRES, Franklyn. O abismo que separa e rompe a fraternidade (Lc 16,19-31). p. 102. O autor menciona que Abraão é apresentado como o anfitrião que recebe Lázaro como um filho no paraíso. Mantém o mendigo em seu “seio”, perto dele, dando-lhe o carinho e a valorização que ele não teve na terra.

¹¹⁶ Ibidem. p. 108. Segundo Torres, o rico da parábola crê que faz parte do povo de Deus. Por isso não tem dificuldade de chamar Abraão de “pai”. No entanto, não basta considerar-se parte do povo, é necessário demonstrar que dele faz parte pela capacidade de solidariedade com o irmão ou irmã que sofre necessidade. Com Jesus a pertença ou não ao povo da aliança não será definida por ações exteriores, como nos cultos litúrgicos, ou pela circuncisão. Doravante será definida pela capacidade de solidariedade. Por isso, o rico insensível, com seu comportamento, separou-se do grupo de Abraão e foi para o lugar dos tormentos.

¹¹⁷ Ibidem. p. 103. Na visão do autor, diante dos pedidos do rico condenado, Abraão mostra-se ao mesmo tempo cordial, dialogante e justo. Parece tomar a posição, ao mesmo tempo, de pai e de juiz. Em primeiro lugar, tenta fazer o rico entender que recebeu seus bens na terra (v. 25), ao passo que Lázaro recebeu males e, agora, os papéis se inverteram. Depois tenta explicar a existência do abismo entre “nós” e “vós”. Diante da proposta do rico de enviar Lázaro aos seus irmãos para adverti-los, declara formalmente: “Eles têm Moisés e os profetas. Que os escutem” (Lc 16,29). Finalmente, diante da insistência do rico de que provavelmente atenderão se um morto for visitá-los, Abraão se mostra

No desfecho, conclui-se que Abraão recusa todos os pedidos. A cada recusa, Abraão justifica os motivos pelos quais não pode atender à solicitação do rico. A primeira recusa se fundamenta na insensibilidade ao pobre e na vida extravagante que o rico teve na terra ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου (v. 25); a segunda, por conta do enorme χάσμα (abismo v. 26) que já havia na terra, mas, que na vida após morte, se tornou μὴ δύνωνται (intransponível); a terceira recusa ao seu pedido está relacionada à falta de μετανοήσουσιν (arrependimento v. 29) por não seguir os ensinamentos das Escrituras sobre o cuidado com os pobres. Lucas conclui a história aludindo ao papel fundamental das Escrituras, quando Abraão refere-se a Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν (Moisés e aos Profetas v. 31). Segundo ele, as Escrituras têm o papel ético de direcionar a reta conduta sobre os cuidados aos pobres e excluídos e a justa administração dos bens e riquezas.¹¹⁸

2.2 Análise do Gênero Literário

Entende-se que Lc 16,19-31 pertence ao gênero narrativo parabólico. Compreende-se, também, que a prática didática de ensinar por meio de parábolas já era conhecida pelos sábios gregos e semitas muito antes de Jesus iniciar seu ministério.¹¹⁹ Esse gênero era bastante comum na literatura poética sapiencial greco-romana e também na judaica. O termo grego παραβολή (parábola) significa narrativa alegórica, metáfora, provérbio, dito, símile.¹²⁰ De fato, desde a literatura clássica grega, Aristóteles recorreu a esse gênero para estabelecer comparações de duas realidades opostas. Portanto, uma das características fundamentais da parábola como história sapiencial é ilustrar, argumentar, conduzir a uma autorreflexão, com o objetivo de promover mudanças no agir e pensar.¹²¹

Na literatura bíblica, observa-se uma evolução do gênero parabólico. Ele não está no AT com as mesmas características que o encontramos no NT.¹²² Porém, vários estudos

firme em sua convicção segundo a qual os irmãos do rico atormentado não farão caso, mesmo que um morto ressuscitado vá visitá-los.

¹¹⁸ PAGOLA, José Antônio. *Jesus e o Dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 31-32. O autor observa que “Deus não pode ser Pai de todos sem reclamar justiça para aqueles que são excluídos de uma vida digna. Por isso, não podem servi-lo aqueles que, dominados pelo Dinheiro, afundam injustamente seus filhos e filhas na miséria e na fome”.

¹¹⁹ ROSSI, Luiz Alexandre Solano; DA SILVA, Valmor (Orgs.). *Parábolas na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2019. p. 11.

¹²⁰ RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2012. p. 350.

¹²¹ Ibidem. p. 15.

¹²² SNODGRASS, Klyne. *Prophets, Parables, and Theologian*. North Park, Chicago: Theological Seminary 2008. p. 54.

exegéticos consideram que a característica literária das parábolas, no estilo que se apresentam nos sinóticos, é um desenvolvimento da literatura rabínica *māšāl*.¹²³ É plausível observar que, como no grego, o sentido de *māšāl*, no hebraico, expressa “similaridade”, “comparação”, “ser semelhante a”, “parecer-se com”. Porém, é preciso ressaltar que o gênero literário do *māšāl* no AT é muito mais amplo, incluindo provérbios, sátiras, ditos sapienciais, alegoria, oráculos proféticos. A Septuaginta traduziu o termo hebraico *māšāl* como παραβολή, de um modo geral.¹²⁴ Observa-se que são raras as exceções em que o termo *māšāl* foi traduzido pelo termo provérbio (παροιμία) ou cantos de lamentação profética (θρηνός). Nota-se que a Septuaginta omite os vários significados de *māšāl* presentes no texto hebraico e o traduz apenas pelo termo παραβολή.¹²⁵

Verifica-se que, entre os vários gêneros literários presentes nas Sagradas Escrituras, o gênero parabólico é considerado uma linguagem didática, sobretudo para falar de princípios éticos e morais. É notório que, na seção central da viagem, Lucas insere várias parábolas que abordam questões éticas.¹²⁶ Isso porque, possivelmente, Jesus fez uso de parábolas como método didático de instrução por várias razões, uma das quais era conduzir seus ouvintes ao autoquestionamento com o intuito de rever e mudar certas concepções e atitudes que não tinham fundamento nas Escrituras. Sendo assim, em outras palavras, pode-se concluir que a linguagem parabólica é a linguagem da mudança.¹²⁷

Acredita-se que o poder das parábolas como histórias ilustrativas da realidade reside no fato de apresentarem as contradições da vida cotidiana diante de uma determinada questão, como, por exemplo, em que as pessoas podem tomar decisões completamente opostas em virtude de sua fidelidade ou não aos ensinamentos da Torá.¹²⁸ Isso é, portanto, uma determinada questão ética com posturas extremamente opostas entre dois personagens, tendo um impacto muito maior sobre os interlocutores. É fato que Jesus usou frequentemente este método em suas parábolas, caracterizando personagens diante de uma questão ética, agindo de formas extremamente opostas.¹²⁹

Enquanto discurso narrativo, aquele que relata a história, frequentemente, usa ações e diálogos entre os protagonistas, construindo um imaginário rico que estimula o ouvinte a

¹²³ Ibidem. p. 18.

¹²⁴ ZIMMERMANN, R. *How to Understand the Parables of Jesus: A Paradigm Shift in Parables Exegesis*. Journal Acta Theologica, University of Pretoria, v.1, 2009. p. 164.

¹²⁵ ROSSI, Luiz Alexandre Solano; DA SILVA, Valmor (Orgs.). *Parábolas na Bíblia*. p. 17.

¹²⁶ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. p. 147.

¹²⁷ SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 21.

¹²⁸ PAGOLA, José Antonio. *Jesus: aproximação histórica*. p. 150.

¹²⁹ FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III. p. 746.

entrar na história, e, após uma autorreflexão sobre o ensinamento, tirar suas próprias conclusões. Ao narrar suas parábolas, Jesus, muitas vezes, dá um destaque especial na caracterização dos personagens, na descrição de um cenário imaginário. Faz uso desse recurso retórico para mostrar as verdades no seu profundo. Lucas, além de inserir um grande número de parábolas na seção da viagem, também relata que Jesus, ao longo do caminho rumo a Jerusalém, realiza milagres, cura os doentes, concede liberdade aos oprimidos e cativos, e também ensina as pessoas a viverem sua fé segundo a Torá.¹³⁰

No contexto literário da narrativa da viagem, cinco parábolas tratam diretamente de questões acerca do uso indevido das riquezas no seu tempo e deixam transparecer o grande abismo que havia entre ricos e pobres. É dentro deste contexto colonialista do império romano que ele constrói seu discurso sobre a ética econômica (*οἰκονομία*).¹³¹ Retratar o contrastante estilo de vida de ricos e pobres que suas comunidades tinham diante de si demonstra o quanto Lucas preocupa-se com o cuidado com os empobrecidos, e ao mesmo tempo, exorta a conversão dos ricos. As muitas referências ao cuidado com os pobres demonstram que, continuamente, Lucas quer recordar sua comunidade sobre a prática da justiça econômica e a reta administração dos bens.¹³² É nesta perspectiva de construir uma ética econômica a favor da vida, fundamentada nos ensinamentos da Torá, que a parábola do homem rico e do pobre Lázaro será analisada.

2.3 Árvore de Coordenação e Subordinação

Observa-se que, após a análise das partes e formas da narrativa parabólica, o passo seguinte consiste na análise sintática, destacando os aspectos literários formais do texto como também as articulações das partes e como essas dão coerência à unidade literária. Conduz-se a abordagem narrativa sob a perspectiva pragmática; sob o aspecto sincrônico, se faz necessário analisar a função que as palavras assumem nas diversas proposições e o modo como essas se relacionam e se desencadeiam, articulando-se, assim, o tecido sintático-semântico que se denomina texto.¹³³

O v. 19, com a forma introdutória Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος, é oração principal, cujo sujeito é o homem rico, e a conjunção καὶ faz a ligação com o termo seguinte; a oração

¹³⁰ MANZATTO, Antonio. Identidade narrativa de Deus nas parábolas de Jesus. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, n. 58, v. 22, jan/abr. 2008. p. 50.

¹³¹ BOSCH, David J. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na Teologia da Missão*. p. 135.

¹³² SCHOTTROFF, Louise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 194.

¹³³ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicazione e Pragmatica nell'Esegesi Biblica*. p. 34.

subordinada substantiva apositiva καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον explica e esclarece o termo anterior; a preposição aditiva καθ' adiciona os elementos que compõem a próxima oração coordenada sindética aditiva εὐφραϊνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

No v. 20, a locução πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος introduz o sujeito desta oração coordenada sindética aditiva e da oração seguinte, o pobre Lázaro; a conjunção aditiva δέ faz a conexão com a oração coordenada sindética restritiva ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ εἰλκωμένος – cuja função é restringir, limitar o significado do adjetivo πτωχὸς atribuído ao sujeito.

O v. 21 inicia-se com uma nova oração principal ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν πιπτόντων; a preposição ἀπο exerce a função de conjunção aditiva da oração subordinada apositiva que segue τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου, ou, cuja função é realçar os detalhes da oração anterior; a conjunção coordenativa ἀλλὰ faz a ligação com a oração coordenada sindética καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι que indica a formação de um período composto com a seguinte oração coordenada assindética justaposta ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ formada apenas por elementos articuladores à anterior.

O v. 22 se apresenta como uma oração justaposta com as palavras ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχόν, apresentando-se independente da anterior, pois introduz a segunda cena do texto; a conjunção coordenativa καὶ faz a ligação com a oração coordenada sindética aditiva, ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ, funcionando como preparação para a inversão radical de status do personagem. Logo a seguir, surge outra oração coordenada assindética que relata a morte do homem rico ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος καὶ ἐτάφη. A seguir, o v. 23 inicia com a conjunção coordenativa καὶ que introduz a oração principal, cujo sujeito é o homem rico ἐν τῷ ἅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ ὑπάρχων ἐν βασάνοις – sua função é estabelecer um paralelo literário com a inversão de status do rico, e, esta, articulada com a oração coordenada assindética que segue ὁρᾷ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ, exerce a função de apenas complementar o cenário para justificar a inversão de status e prepara a cena seguinte.

O v. 24 marca o início da terceira cena com uma oração principal que tem o homem rico como sujeito καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν· seguida de uma oração substantiva πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με, que exerce a função de substantivo da anterior. Posteriormente, o verbo no modo imperativo compõe a oração principal καὶ πέμψον. Dessa forma, se estabelece o diálogo com

Abraão que se dará até o fim da última cena. A oração subordinada substantiva objetiva direta segue como complemento à ordem dada a Abraão πέμψον Λάζαρον ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος. A ação é concluída com uma oração explicativa καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου e outra oração causal ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.

A seguir, no v. 25, há quatro períodos, com duas orações coordenadas assindéticas interligadas pela conjunção coordenativa εἶπεν δὲ Ἀβραάμ, (que) ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου; após, o complemento são duas orações coordenadas sindéticas: καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά em que a preposição adversativa faz a ligação com νῦν δὲ ὥδε παρακαλεῖται, σὺ δὲ ὀδυνᾷσαι. A sequência dos quatro períodos tem como função justificar porque Abraão não pode interceder em favor do homem rico.

No v. 26, o discurso direto entre Abraão e o homem rico tem continuidade. O primeiro período se apresenta com uma oração coordenada sindética καὶ ἐν πᾶσιν τούτοις μεταξύ ἡμῶν καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται, seguida de uma oração subordinada substantiva objetiva direta, que esclarece a impossibilidade de Lázaro aliviar o seu sofrimento: ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς μὴ δύνωνται. Tal impedimento é realçado pela oração coordenada sindética que segue: μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.

O diálogo prossegue no v. 27 com o segundo pedido do homem rico, que surge inicialmente com a oração coordenada assindética: εἶπεν δέ· cujos elementos estarão ligados com duas orações principais. A primeira é a súplica propriamente dita ἐρωτῶ σε οὕννπάτερ, na segunda ele ordena a Abraão, com o verbo mandar no modo imperativo ἵνα πέμψῃς αὐτὸν εἰς. O período seguinte é formado por uma oração subordinada substantiva objetiva no discurso direto τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου.

O v. 28 continua o diálogo com o homem rico tentando persuadir Abraão pelo menos a livrar seus irmãos do mesmo destino. O primeiro período é formado por uma oração coordenada sindética ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς, cuja função é mostrar como, pela sua argumentação, o rico tenta convencer Abraão. Em seguida, surge outra oração principal ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς, ligada pela preposição ἵνα μὴ à oração subordinada adverbial final καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου.

A resposta de Abraão é dada no v. 29 iniciando com o verbo aoristo λέγει δὲ Ἀβραάμ; a segunda parte da resposta é colocada em uma oração principal, cujo núcleo central é a referência direta a Moisés e aos Profetas: ἔχουσιν Μωϋσέα καὶ τοὺς προφῆτας. O período é

concluído com uma advertência de Abraão colocada em uma oração subordinada adverbial final: ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.

No v. 30, como uma réplica, o rico insiste com Abraão, com uma oração subordinada adverbial condicional ὁ δὲ εἶπεν· οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ' ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοῦς, o terceiro período é a justificativa do rico pela sua insistência μετανοήσουσιν que é a conversão de seus irmãos.

Como conclusão da perícope, o v. 31 apresenta o argumento final de Abraão, com uma oração subordinada coordenada sindética adversativa, εἶπεν δὲ αὐτῷ·, seguida de uma oração subordinada adverbial condicional: εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν. Sendo assim, quem coloca as condições para a conversão agora é Abraão. A condição indispensável para a conversão é a escuta às Sagradas Escrituras, representadas por Moisés e os Profetas. Ao fim, ainda, há dois períodos em uma oração subordinada concessiva οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ, cuja função é evidenciar as contradições dos argumentos do homem rico que não seguiu as instruções contidas em Moisés e os Profetas. O último termo usado é uma oração subordinada objetiva direta πεισθήσονται que lança um desafio para os ouvintes. Verifica-se que não é o testemunho dos que morreram que conduz à felicidade eterna, e sim a escuta às Sagradas Escrituras.

16,19 Ἄνθρωπος δέ τις ἦν πλούσιος,

Oração Principal

καὶ ἐνεδιδύσκετο πορφύραν καὶ βύσσον

Oração Subordinada Substantiva Apositiva

εὐφραϊνόμενος καθ' ἡμέραν λαμπρῶς.

Oração Coordenada Sindética Aditiva

16,20 πτωχὸς δέ τις ὀνόματι Λάζαρος

Oração Coordenada Sindética

ἐβέβλητο πρὸς τὸν πυλῶνα αὐτοῦ

Oração Coordenada Sindética Restritiva

εἰλκωμένος

Oração Subordinada Substantiva

16,21 καὶ ἐπιθυμῶν χορτασθῆναι ἀπὸ τῶν

Oração Principal

πιπτόντων ἀπὸ τῆς τραπέζης τοῦ πλουσίου·

Oração Subordinada Substantiva Apositiva

ἀλλὰ καὶ οἱ κύνες ἐρχόμενοι

Oração Coordenada Sindética

ἐπέλειχον τὰ ἔλκη αὐτοῦ.

Oração Coordenada Assindética Justaposta

16,22 ἐγένετο δὲ ἀποθανεῖν τὸν πτωχὸν

Oração Justaposta

καὶ ἀπενεχθῆναι αὐτὸν ὑπὸ τῶν ἀγγέλων εἰς τὸν κόλπον Ἀβραάμ·

Oração Coordenada Sindética Aditiva

ἀπέθανεν δὲ καὶ ὁ πλούσιος

Oração Coordenada Assindética

καὶ ἐτάφη.

Oração Principal

16,23 καὶ ἐν τῷ ᾧ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ

Oração Coordenada Assindética

ὑπάρχων ἐν βασάνοις,

Oração Justaposta

ὁρᾷ Ἀβραάμ ἀπὸ μακρόθεν

Oração Coordenada Assindética

καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ.

Oração Coordenada Sindética Aditiva

16,24 καὶ αὐτὸς φωνήσας εἶπεν·

Oração Principal

πάτερ Ἀβραάμ, ἐλέησόν με

Oração Subordinada Substantiva Objetiva Direta

καὶ πέμψον Λάζαρον

Oração Principal

ἵνα βάψῃ τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου αὐτοῦ ὕδατος

Oração Subordinada Substantiva Objetiva Direta

καὶ καταψύξῃ τὴν γλῶσσάν μου,

Oração Explicativa

ὅτι ὀδυνῶμαι ἐν τῇ φλογὶ ταύτῃ.

Oração Casual / Oração Causal?

16,25 εἶπεν δὲ Ἀβραάμ·

Oração Coordenada Sindética

τέκνον, μνήσθητι

Oração Coordenada Assindética

ὅτι ἀπέλαβες τὰ ἀγαθὰ σου ἐν τῇ ζωῇ σου

Oração Coordenada Assindética

καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά·

Oração Coordenada Sindética Aditiva

νῦν δὲ ὥδε παρακαλεῖται

Oração Coordenada Sindética

σὺ δὲ ὀδυνᾶσαι.

Oração Coordenada Sindética

16.26 καὶ ἐν πᾶσιν τούτοις μεταξὺ ἡμῶν

Oração Coordenada Sindética

καὶ ὑμῶν χάσμα μέγα ἐστήρικται

Oração Explicativa

ὅπως οἱ θέλοντες διαβῆναι ἔνθεν πρὸς ὑμᾶς

Oração Subordinada Substantiva Objetiva Direta

μὴ δύνωνται, μηδὲ ἐκεῖθεν πρὸς ἡμᾶς διαπερῶσιν.

Oração Coordenada Sindética

16,27 εἶπεν δέ·

Oração Coordenada Assindética

ἐρωτῶ σε οὖν, πάτερ,

Oração Principal

ἵνα πέμψῃς αὐτόν

Oração Principal

εἰς τὸν οἶκον τοῦ πατρός μου

Oração Subordinada Substantiva Objetiva Direta

16,28 ἔχω γὰρ πέντε ἀδελφούς,

Oração Coordenada Sindética

ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς,

Oração Principal

ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου

Oração Subordinada Adverbial Final

16,29 λέγει δὲ Ἀβραάμ·

Oração Coordenada Sindética

ἔχουσιν Μωϋσέα καὶ τοὺς προφῆτας

Oração Principal

ἀκουσάτωσαν αὐτῶν.

Oração Subordinada Adverbial Final

16,30 ὁ δὲ εἶπεν·

Oração Principal

οὐχί, πάτερ Ἀβραάμ, ἀλλ' ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτοὺς

Oração Subordinada Adverbial Condicional

μετανοήσουσιν.

Oração Justaposta Reflexiva

16,31 εἶπεν δὲ αὐτῷ·

Oração Subordinada Coordenada Sindética Adversativa

εἰ Μωϋσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν,

Oração Subordinada Adverbial Condicional

οὐδ' ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ

Oração Subordinada Adverbial Concessiva

πεισθήσονται.

Oração Subordinada Objetiva Direta

2.4 As exigências sociais da Aliança à luz do Deuteronômio

Após situar a micronarrativa Lc 16,19-31 no horizonte literário e teológico do terceiro Evangelho e estabelecer os fundamentos literários para sua análise exegética, a presente reflexão ajudará indicar as bases para a análise semântica da perícope. Essa análise faz-se necessária para vencer a distância temporal, cultural e teológica em que o texto foi

escrito¹³⁴ e, também, para tentar aproximá-lo do *Sitz im Leben*, em que o evangelista compôs uma perícopa, enfatizando, sempre, a preocupação com os empobrecidos, inserida no amplo contexto de fidelidade à Aliança de uma longa tradição histórica de Israel.¹³⁵ A análise semântica tem como função situar o texto em contexto mais amplo de significado, levando em consideração as exigências sociais das comunidades lucanas e seu desejo de permanecer fiel às tradições do AT no que se refere ao cuidado com os empobrecidos. Tal análise tem suas raízes no AT, refletindo-se, assim, o cuidado com o pobre à luz do Deuteronômio e com a justiça social na tradição profética.¹³⁶

¹³⁴ DA SILVA, Cássio Murilo Dias. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Edições Paulinas, 2009. p.173.

¹³⁵ Cf. BOVON, François. *Studies in Luke-Acts Retrospect and Prospects*. Harvard Theological Review, 2017. p. 186. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download/pdf/>>. Acesso em 08 de setembro de 2019. O autor destaca que para o estudo semântico das narrativas lucanas é importante considerar as Tradições e Fontes Literárias que estão por trás, sobretudo a relevância da Lei judaica em Lucas-Atos, pois o evangelista escreve para comunidades cristãs que têm uma experiência de fé vinculada ao judaísmo. No que se refere aos cuidados dos pobres, muitos elementos do judaísmo se tornaram fontes para a vida cristã porque fazem parte dos textos Sagrados, dentre eles o Deuteronômio. DE MIRANDA, Evaristo Eduardo; MALCA, José M. Schorr. *Sábios fariseus: reparar uma injustiça*, p. 93. In: FRIZZO, Antonio Carlos. Deuteronômio e Mishná: tradições que se unem na defesa dos pobres (2ª Parte). *Revista Atualidade Teológica*, Ano XIV nº 36, set./dez. 2010. p. 467. Segundo Frizzo “existiam meios para a prática da justiça, sendo essa justiça vivenciada na relação com o pobre, pois estavam cientes das injustiças do mundo em que viviam. Apreciava-se a busca pela justiça (tzedaká), a prática da caridade e da benevolência numa obrigação religiosa. Sem a pressão da lei religiosa, muitos poderiam desviar seu olhar dos pobres, das injustiças e dos necessitados. Como os salmistas, os profetas e os sábios, os fariseus serão unânimes em apresentar a justiça como uma exigência da vida social e como fruto de uma autêntica relação com Deus”.

¹³⁶ Verbete “Deuteronômio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Orgs.). São Paulo: Paulus, 2018. p. 223-232: Conforme a maioria dos estudiosos da Obra Histórica Deuteronômista (OHD), Deuteronômio nesta pesquisa refere-se à redação final do Cânon do Antigo Testamento. Reconhecendo que esta redação final passou por várias etapas de releituras e composição do Livro. A primeira etapa redacional do Deuteronômio foi realizada por historiadores durante o reinado de Josias (640 a 609 a.C.), quando encontraram no Templo o núcleo do Código da Lei, os caps. 12-26. Esta primeira releitura compilada por escribas visava reconstruir o sentido da dinastia davídica. A Reconstrução da OHD passou por várias etapas de redação, atualização e releitura da história durante o exílio da Babilônia e no pós-exílio. O pano de fundo da Teologia Deuteronômista é a reinterpretação da história de Israel a partir da promessa de YHWH e a fidelidade à Aliança. Depois do exílio a OHD faz uma releitura dos eventos que levaram Israel a se desviar da Aliança e receber o castigo como possibilidade de conversão que se transformou numa bênção. Portanto o tema da Aliança ocupa um lugar central no Deuteronômio. Sua redação final é o portal para entrar na OHD que faz uma atualização dos Quatro Livros do Pentateuco: Gn, Ex, Lv, Nm e com os livros canônicos da Bíblia Hebraica, denominada profetas anteriores (Js, Jz, 1Sm, 2Sm, 1Rs e 2Rs). As várias compilações em diferentes contextos e períodos históricos evidenciam repetições, tensões e contradições do ponto de vista de interpretação histórica, demonstrando que as interpretações da Tradição dependem do contexto hermenêutico que se supõe.

Pode-se dizer, portanto, que a análise semântica tem por objetivo buscar o significado do texto de maneira integral, delimitando seus eixos temáticos.¹³⁷ Em relação à perícope de Lc 16,19-31, a tarefa desta análise consiste em indagar como atualizar para a realidade concreta a Tradição do AT, particularmente no Código das Leis, no que se refere ao cuidado dos pobres, sem perder de vista a novidade dos ensinamentos de Jesus.¹³⁸ O *Sitz im Leben*, que permite compreender o significado originário do texto,¹³⁹ remete-se à realidade em que a riqueza estava distribuída de maneira desigual.¹⁴⁰ O ensinamento sobre a riqueza tinha uma dupla vertente no AT. De um lado, a riqueza e a prosperidade eram consideradas sinais de bênção de Deus (cf. Dt 28,1-14). Na tradição sapiencial, riqueza, vida longa e honra eram sinais de sabedoria. No entanto, a riqueza fruto da injustiça é severamente condenada (cf. Pr 10,2; Sl 39,6; Ez 28,4-5; Am 4,1-6; Dt 8,13-14).¹⁴¹

Já no diálogo entre o homem rico e Abraão após a morte, há menção à Lei de Moisés e os profetas (vv. 23-31), indicando certa relação entre o AT e a parábola.¹⁴² Os capítulos de 12 a 26 do Deuteronômio¹⁴³ expressam a preocupação com a justiça social.¹⁴⁴ A Lei mosaica era, para Israel, caminho de instrução e guia na prática da caridade e compaixão para com os empobrecidos (cf. Dt 15,1-11; 24,6; 25,3). O contexto literário de Lc 16,19-31, particularmente os vv. 14-16, deixam claro que Jesus dirigiu esta parábola aos fariseus, conhecedores da Lei (vv.14-15), mas infiéis quanto à aplicação prática dessas leis.¹⁴⁵ Lucas,

¹³⁷ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. 3ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 1993. p. 92.

¹³⁸ DE CAMPOS, Rafael. *O homem rico e Lázaro: As relações invertidas no Hades*. São Paulo: Editora Reflexão, 2015. p. 94.

¹³⁹ EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos*. p. 89.

¹⁴⁰ DE CAMPOS, Rafael. *O homem rico e Lázaro: as relações invertidas no Hades*. p. 95.

¹⁴¹ FORBES, Greg W. *The God of old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. Sheffield Academic Press, 2000. p. 271.

¹⁴² Ibidem. p. 101.

¹⁴³ ROMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Orgs). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 265.

¹⁴⁴ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa, defesa*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014. p. 267. FRIZZO, Antonio Carlos. Deuteronômio e Mishná: tradições que se unem na defesa dos pobres (2º Parte). *Revista Atualidade Teológica*, Ano XIV, nº 36, set./dez. 2010. p. 466-467. **FRIZZO confirma esta preocupação afirmando que na esfera da ética social, considerando as denúncias pelo não cumprimento das práticas religiosas referentes à época da colheita, ao dízimo, à chegada do ano sabático, às respectivas leituras bíblicas durante o período das festividades, às anulações dos votos feitos por homens e mulheres em seus tribunais, frente às situações de divórcio, em ocasiões em que mulheres venham a ser denunciadas pela prática de adultério, aos conflitos diante de empréstimos em dinheiro ou em trabalhos não quitados ou em meio a conselhos, vindos dos mais diversos círculos sapienciais; todos eles meios para a prática da justiça.

¹⁴⁵ DE CAMPOS, Rafael. *O homem rico e Lázaro: as relações invertidas no Hades*. p. 96.

implicitamente, faz uso do código de ética do Deuteronômio ao referir-se ao cuidado com os empobrecidos (cf. Dt 15,7-11), chamando a atenção de seus ouvintes e leitores para a fidelidade à sua observância.¹⁴⁶

Verifica-se também que o terceiro Evangelho expressa um interesse particular pelos pobres (cf. Lc 1,53; 6,20.24; 12,16-21; 16,19-31; 19,1-10),¹⁴⁷ sendo o cuidado com o empobrecido um dos aspectos da fé judaica que foi incorporado pelo cristianismo, assinalando, assim, a influência do Deuteronômio sobre os evangelhos e a Igreja primitiva.¹⁴⁸ Dentre os livros mais citados nos escritos neotestamentários, se encontram o Deuteronômio, Isaías e os Salmos.¹⁴⁹ Nos primeiros capítulos do Evangelho segundo Lucas há inserções literais do Deuteronômio na narrativa das tentações de Jesus (cf. Lc 4,1-13) em que Jesus rebate o diabo citando ensinamentos do Deuteronômio (cf. Lc 8,3; 6,13; 6,16). Portanto, a influência do Deuteronômio mostra-se relevante nesse estudo, pois Jesus exerce o seu ministério fundamentando algumas de suas práticas acerca do cuidado com os pobres (cf. Lc 4,18) no solo seguro do Deuteronômio.¹⁵⁰

¹⁴⁶ KRAMER, Pedro. Origem e legislação do Deuteronômio: programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos. *Atualidade Teológica*, ano XI, n. 27, set./dez. 2007. p. 429.

¹⁴⁷ BOSCH, David. *Missão transformadora: mudanças de paradigma na teologia da missão*. p.129. AUGUSTA, Maria de Lourdes. *Jesus: Boa Nova para os pobres – Uma releitura de Lc 4,16-30 a partir da América Latina e do Caribe*. Belo Horizonte, Tese de Mestrado apresentada à FAJE, 2008. p. 36. Augusta confirma que Jesus manifestou muitas vezes a sua predileção pelos pobres e Lucas lhes consagra um interesse especial, descrevendo Jesus como pobre desde as suas origens (cf. Lc 1-2), condenando o acúmulo (cf. Lc 6,24-26), ensinando o desapego dos bens materiais (cf. Lc 12,33; 14,13-21; 19,1-10), incentivando o despojamento (cf. Lc 18,22). O ideal evangélico é o da solidariedade (cf. At 2,42-47; 4,32-34). A partilha consciente e generosa ajuda a destruir o contraste e a distância entre ricos e pobres.

¹⁴⁸ FERNÁNDEZ, Paulo Julio Triana. Un proyecto de solidaridad, justicia social y resistencia. Un estudio a partir de Deuteronomio 15,1-18. In: KAEFER, José Ademar; JARSCHER, Haidi (Orgs.). *Dimensões sociais da fé do antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 58. Brown também desenvolveu esta mesma linha de pensamento ao acentuar que o Deuteronômio influenciou a comunidade cristã da Nova Aliança e é um dos quatro livros do AT mais citados no NT. Tanto o Evangelho de João, como os Evangelhos sinópticos foram influenciados pelo Deuteronômio. Por exemplo, os sinópticos citam que o próprio Jesus traçou o caminho da comunidade desde o deserto nas origens do cristianismo, quando ao iniciar seu ministério público retirou-se quarenta dias no deserto (Mc 1,13; Mt 4,2; Lc 4,2), evocando assim os quarenta anos que Israel passou no deserto. Ele mesmo respondeu ao tentador com três citações de Dt 6,13.16; 8,3. Cf. In: BROWN, Raymond E. *Deuteronomio*. Bilbao: Ediciones Mensajero; Santander: Editorial Sal Terrae, 1970. p. 17.

¹⁴⁹ Ibidem. p. 59

¹⁵⁰ FERNANDES, Leonardo Agostini. “*Pobres sempre tereis convosco*”: Ação da Igreja à luz da *Gaudium et spes*. In: (org.). *Gaudium et spes: reflexões bíblicas, teológicas e pastorais*. São Paulo: Paulinas, 2016. p.49.

Assim, constata-se que a seção central do Evangelho lucano relata vários encontros de Jesus com os pobres e marginalizados (cf. Lc 11,14-21; 13,10-17; 13,22-23; 43). No substrato destes textos se pode perceber a ressonância de Dt 15,4-5:

É verdade que em teu meio não haverá nenhum pobre, porque YHWH vai abençoar-te na terra que YHWH teu Deus te dará, para que a possuas como herança, com a condição de que obedças de fato à voz de YHWH, teu Deus, cuidando de pôr em prática todos estes mandamentos que hoje te ordeno.

Esse texto do Deuteronômio propõe uma sociedade que está efetivamente consciente da existência de grupos marginais em seu meio, por isso coloca como exigência de sua fidelidade a YHWH o compromisso ético fraterno de cuidar de seus pobres, que foi incorporado na fé judaico-cristã.¹⁵¹

2.4.1 O projeto ético de proteção aos empobrecidos

Constata-se que as mazelas da pobreza afligiram Israel como tantos outros povos com os quais o povo escolhido teve contato. No entanto, algo distingue Israel: a consciência de que este mal se instalou em seu meio não por vontade divina (cf. Dt 8,13-14; Pr 10,2; Sl 39,6; Ez 28,4-5; Am 4,1-6). Embora Israel, mesmo antes do estabelecimento da monarquia, no período dos juízes (1200 a 1000 a.C.) se tivesse conhecimento de códigos éticos mesopotâmicos que buscavam estabelecer leis específicas para compor a justiça social, como o Código de Hamurabi,¹⁵² foi na experiência da misericórdia de Deus que Israel buscou os critérios para impor normas e preceitos em favor dos socialmente fracos, empobrecidos e marginalizados (cf. Dt 15,7-11). O cuidado com as várias categorias de pobres é um dos temas teológicos abordados no Deuteronômio, já mencionado anteriormente. O pensamento deuteronomista, nesse aspecto, está vinculado à memória histórica da escravidão no Egito (cf. Dt 1,27; 5,6.15; 6,12; 7,8.15.18; 8,14; 9,7; 10,19; 13,6.11; 15,15; 16,3; 20,10; 24,22; 28,27.60.68; 29,1.15; 34,11). Portanto, o Deuteronômio fundamenta suas normas no evento histórico-libertador que recorda a escolha de Israel por YHWH (cf. Dt 26,5-6) quando esse se encontrava em pobreza extrema no Egito. O clamor de sua opressão e escravidão foi ouvido por Deus. Essa experiência de um Deus atento à sua situação de empobrecimento e escravidão constitui-se no grande fundamento histórico-teológico que demonstra o cuidado com os

¹⁵¹ OTTO, Eckart. *A lei de Moisés*. São Paulo: Edições Loyola, 2011. p. 125.

¹⁵² NARDONI, Enrique. *Los que buscan la justicia: un estudio de la justicia en el mundo bíblico*. Verbo Divino, Estella, 1997. p. 72.

empobrecidos.¹⁵³ O olhar retrospectivo para a ação salvífica de YHWH impulsionou Israel à busca de modo de vida social no qual opressão e miséria fossem eliminadas por uma ética libertadora, semelhante ao agir de Deus que eles haviam experimentado.¹⁵⁴ Sua fé no Deus que ouve שמע a voz do sofrimento de seu povo (cf. Dt 26,7), conduz Israel à escuta atenta das orientações que YHWH lhe oferece por meio da Lei.¹⁵⁵

O cuidado com os socialmente fracos e vulneráveis (pobres, endividados e estrangeiros) se torna uma prática tão importante em Israel que recebe o status de Lei: “A legislação mosaica prevê proteção e cuidado para essas pessoas, muitas vezes vendidas para a escravidão: generosidade no dar, justiça por meio do perdão de dívidas e devolução de terras e liberdade (cf. Dt 15,1-4; Lv 25,35-43)”.¹⁵⁶ Tais normas deixam entrever que no pensamento Deuteronomista já havia a consciência de que o empobrecimento tinha suas raízes nas relações socioeconômicas assimétricas:

É interessante observar que esses textos bíblicos começam com a frase condicional: “Se teu irmão empobrecer e as suas forças decaírem...”. Isso indica o empobrecimento como resultado de relações socioeconômicas assimétricas e de situações de doença e de enfraquecimento de milhares de pessoas que foram perdendo bens, saúde, dignidade... Por causa da relação de opressão e injustiça que resulta em empobrecimento para muitas pessoas, o próprio Deus é apresentado e invocado como defensor dessa gente.¹⁵⁷

Nessa perspectiva, Brueggemann sugere que os relatos que fazem memória dos atos salvíficos de YHWH possuem características gramaticais específicas e constituem discursos normativos para Israel, caracterizando-se como testemunhos dos atos de justiça de Deus.¹⁵⁸ A característica normativa também estará presente em seu modo de cantar a ação de graças, nos momentos em que Israel expressa a alegria, o assombro e a gratidão pelo dom concedido.¹⁵⁹ O conteúdo da oração expressa os modos como YHWH transformou a vida de Israel, de escravo empobrecido a um povo livre que repete suas ações:

Em todas as circunstâncias, Israel é encorajado a “repetir” os “atos de justiça” (החֲקָרִים) de YHWH, Israel deve fazê-lo entre “os canais dos rebanhos”, onde as pessoas se

¹⁵³ Verbete “Deuteronomio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 224.

¹⁵⁴ ROSE, Martin. *Deuteronomio*. In: ROMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Orgs). *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 277.

¹⁵⁵ OTTO, Eckart. *A lei de Moisés*. p. 126.

¹⁵⁶ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. *Estudos da Religião*, v. 25, n. 40, 2011. p. 190.

¹⁵⁷ Ibidem. p. 190.

¹⁵⁸ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa, defesa*. p. 188.

¹⁵⁹ Ibidem. p. 189.

encontram para trocar notícias e rumores. Em todo lugar e sempre, todos em Israel são convidados a contar e falar dos atos de justiça de YHWH, o que se deve falar refere-se às intervenções repetidas e características de YHWH as quais reparam as desvantagens que Israel regularmente enfrenta.¹⁶⁰

Conclui-se que essa forma de falar de Deus é uma característica do AT: a composição gramatical dos discursos, ao falar de YHWH, coloca os verbos na forma ativa e insiste que Ele é o agente principal na vida de Israel e do mundo, por isso Israel ouve e age de forma a corresponder com seus atos de justiça.¹⁶¹

2.4.2 A justiça social no Código Deuteronomico

Verifica-se que o conjunto de leis presente no Dt 12-26 é denominado Código Deuteronomico, o qual se inspira no Código da Aliança.¹⁶² Como a redação final do livro do Deuteronomio passou por várias etapas de composição, este desempenha um papel peculiar e crucial na articulação dos mandamentos de YHWH. No horizonte do Deuteronomio, não é a severidade do deserto do Sinai que se coloca em destaque, mas os riscos, as ameaças, os perigos para a vida na nova terra no que se refere à construção e à organização social de Israel.¹⁶³ Alguns estudos apontam que o Código Deuteronomico busca respostas para a sociedade israelita nos séculos VIII e VII a.C., porém sem esquecer sua história de servidão no Egito.¹⁶⁴ Assim, a tradição Deuteronomista insere-se na dinâmica da Torá, “por meio da qual se insiste em novas declarações regulares e autorizadas, de forma que os mandamentos de YHWH permaneçam atuais no tempo, lugar e circunstâncias em que vive o povo”.¹⁶⁵

Dessa maneira, aos poucos, a prática da justiça social vai sendo delineada e vinculada a determinadas normas como o princípio sabático (cf. Dt 15,1-6), além da legislação sobre o dízimo e seu caráter social (cf. Dt 14,28-29). A lei estabelece que, a cada três anos, o dízimo não seja oferecido a Deus, mas que deve ser deixado na porta da cidade para que o levita, o migrante, o órfão e a viúva possam ser atendidos em suas necessidades. Assim, o dízimo passa a ser um instrumento de solidariedade com os mais necessitados:

¹⁶⁰ Ibidem. p. 193.

¹⁶¹ Ibidem. p. 204.

¹⁶² CRÜSEMANN, Frank. *Deuteronomio: a formação mais fluente*. In: *A Torá: teologia e história social da Lei no Antigo Testamento*. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 285.

¹⁶³ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa, defesa*. p. 266.

¹⁶⁴ CRÜSEMANN, Frank. *Deuteronomio: a formação mais fluente*. In: *A Torá: teologia e história social da Lei no Antigo Testamento*. p. 286.

¹⁶⁵ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa, defesa*. p. 267.

O cuidado em regular a vida pela Lei, uma das características principais do judaísmo, é visto na adaptação de uma antiga tradição legal a uma nova situação (por ex.: mudanças na legislação que regulava a escravidão). (...) De certa maneira um programa utópico, em que o Deuteronômio se coloca vigorosamente ao lado das classes menos afortunadas.¹⁶⁶

Soma-se a essa prática o perdão das dívidas, que também consiste numa lei de proteção aos empobrecidos (cf. Dt 15,2-3). Ela determina que os donos da terra deveriam abrir mão de seus direitos e não tomar posse definitiva dos bens penhorados dos pobres. Essa exigência faz-se necessária para que Israel tenha uma prática solidária diferente dos outros povos.¹⁶⁷ O salário do trabalhador se torna direito divino (cf. Dt. 24,15). Deuteronômio apresenta também uma lei sobre a colheita e o direito dos pobres e essa lei pressupõe que há pessoas na roça que precisam de ajuda e estabelece que o que restou da produção fique para sobrevivência dessas famílias.¹⁶⁸

Quando estiveres ceifando a colheita em teu campo e esqueceres um feixe, não voltes para pegá-lo: ele é do estrangeiro, do órfão, e da viúva, para que Iahweh teu Deus te abençoe em todo trabalho das tuas mãos. Quando sacudires os frutos da tua oliveira, não repasses os ramos: o resto será do estrangeiro, do órfão e da viúva. Quando vindimares a tua vinha, não voltes a rebuscá-la: o resto será do estrangeiro, do órfão e da viúva. Recorda que foste escravo na terra do Egito. É por isso que eu te ordeno agir deste modo (cf. Dt 24,19-22).

Fica claro, então, que todas as normas e leis marcam a preocupação fundamental em Israel de que não se perca o espírito da solidariedade fraterna. Esse espírito fraterno é visível na explicação da lei, já que o texto explicita que o destinatário dessa remissão, o próximo, é irmão.¹⁶⁹ Desse modo, o cumprimento do Código Deuteronômico significa a obediência à voz de YHWH, e o aparecimento da pobreza em Israel estaria relacionado com a indiferença à voz de Deus e a inobservância dos mandamentos, o que, de certa forma, atribui ao povo a responsabilidade pelo empobrecimento constatado em seu meio.¹⁷⁰

Neste sentido, o Código Deuteronômico através da cobrança da lei motiva a defesa da vida das diversas categorias de marginalizados, particularmente o órfão, a viúva e o estrangeiro (cf. Dt 10,12-22; 14,28-29; 16,9-12; 24,17-21; 26,12-15; 27,11-26). A vida das

¹⁶⁶ Verbete “Deuteronômio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 225.

¹⁶⁷ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. *Estudos da Religião*. p. 192.

¹⁶⁸ DIETRICH, Luiz José; SILVA, Rafael Rodrigues da. *Em busca da Palavra de Deus. Uma leitura do Deuteronômio entre contradições, ambiguidades, violências e solidariedades*. p. 28.

¹⁶⁹ FRIZZO, Antonio Carlos. Uma tríade social que qualifica o ato de conhecer Deus. *Revista Pistis Práxis*. Teol. Pastor. Curitiba, v. 3, n.1, jan./jun. 2011. p. 18.

¹⁷⁰ REIMER, Ivoni Richter, REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. p. 195.

pessoas pertencentes a essas categorias de pobres depende do cuidado de Israel. Dessa forma, as leis prescritas no Código tornam-se um imperativo que proíbe que os direitos dos marginalizados sociais sejam descumpridos:

Esses grupos são apresentados nos textos do Deuteronômio de modo bem definido. Aparecem sempre ligados ou relacionados às suas realidades materiais. Surgem como aqueles que não têm, ou se viram diante da experiência de expropriação, como resultado de relações injustas, impostas por um regime de violação de direitos. A pobreza ou a condição de pobre não é algo natural, mas entendida como resultado da situação de violência e da injustiça.¹⁷¹

Garantir o direito do imigrante se torna responsabilidade de Israel porque, estando ele fora dos domínios de sua terra, perde os referenciais de sua identidade étnica e o senso de pertencimento ao seu grupo social. Assim, sem o amparo de seu povo, este se encontra em situação de risco e vulnerabilidade. O fundamento teológico para proteger e garantir os direitos do imigrante, órfão e viúva (cf. Dt 24,19-22) é a memória de ter sido resgatado por YHWH do Egito.¹⁷² A experiência exodal consistiu, para Israel, no grande fundamento histórico-teológico do Código Deuteronômico. Por isso, torna-se essencial lembrar, constantemente, da ação salvífica da qual fora destinatário privilegiado. A memória israelita não deve, pois, fixar-se apenas nos grandes feitos do Senhor, mas também nos sofrimentos experimentados durante sua permanência no Egito e no longo percurso pelo deserto. Desse modo, o sofrimento do povo tem de agir como força retropropulsora: ao olhar para aquilo que sofreu, Israel procura agir na contramão, seguindo normas que o protejam contra outras formas de escravidão.

As leis de proteção ao empobrecido também emergem nos movimentos proféticos de resistência que se opõem à exploração das classes pobres ligadas à decisão de estabelecer Josias como rei de Israel (cf. 2Rs 21,19-25).¹⁷³ A instituição da monarquia impôs a obrigatoriedade de impostos. Os tributos eram cobrados em espécie, serviço militar e trabalho compulsório. E, nesse cenário, acentuam-se a desigualdade socioeconômica entre ricos e pobres.¹⁷⁴ Nesse contexto, a ética do amparo ao pobre passa, necessariamente, pelo reconhecimento da dignidade do irmão necessitado. Isso leva a perceber que o Deuteronômio propõe uma sociedade sem oprimidos e excluídos (cf. Dt 14,29; 15,6.10.18; 16,15; 23,21;

¹⁷¹ FRIZZO, Antonio Carlos. Uma tríade social que qualifica o ato de conhecer Deus. p. 20.

¹⁷² Verbete “Deuteronômio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 244.

¹⁷³ LIVERANI, Mario. *Para além da Bíblia: História antiga de Israel*. São Paulo: Paulus/ Edições Loyola, 2008. p. 225.

¹⁷⁴ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. p. 185.

24,19). Sendo assim, os mais afortunados são chamados a repetir o gesto salvífico de Deus, libertando o necessitado de sua aflição.¹⁷⁵

Outro fato que deve ser destacado é que, na tradição dos mandamentos do Deuteronômio, a justiça que é proposta e para a qual se prevê implementação concreta na prática social que garante a subsistência, dignidade, segurança e bem-estar de cada membro da sociedade, não está desvinculada do culto a YHWH.¹⁷⁶ O desejo de pôr fim às injustiças e às desigualdades sociais brota do reconhecimento da santidade de YHWH e, por isso, orienta as leis litúrgicas. Essa interdependência faz com que o culto em Israel transcenda o mero aspecto religioso, incidindo na esfera social:

O aspecto marcante do testemunho de Israel sobre a santidade de YHWH é a partir desse entendimento cultural primário, pois Israel extrapolou outros aspectos da santidade de YHWH que vão além das preocupações culturais características e tocam em outras dimensões da vida de Israel. Assim, retrata-se a santidade de YHWH nas categorias da fé aliançada de Israel, de modo que o Santo é aquele que se relaciona.¹⁷⁷

Os autores deuteronômicos, portanto, proclamam um culto alicerçado na ética do cuidado com os pobres (cf. Dt 27,1-26), o qual só tem sentido na medida em que a oferta de sacrifícios a YHWH rompe as cadeias da opressão e da miséria. Assim, a liturgia se torna fonte de vida, verdadeiro sacrifício de comunhão que expressa a fraternidade (cf. Dt 27,7-10). O ritual da Aliança se torna fonte de benção mediante a prática dos mandamentos (cf. Dt 28,1-2). A premissa dos mandamentos do Sinai, continuamente lembrada nos momentos celebrativos, tem a função de reavivar a memória de que YHWH é santo, comprometido com práticas de pureza e justiça.¹⁷⁸ Em suma, pode-se dizer que o Deuteronômio propaga um culto que é fruto de uma fé que exige o cuidado com o empobrecido, e que o caminho para Deus passa, necessariamente, pelo compromisso com o outro, que é irmão.

2.5 O direito e a justiça em favor dos empobrecidos segundo os profetas

O tema da justiça social e o cuidado com os empobrecidos, como mencionado anteriormente, ocupa um lugar de destaque na teologia deuteronômica. De forma análoga,

¹⁷⁵ Verbete “Deuteronômio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 246.

¹⁷⁶ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa, defesa*. p. 269.

¹⁷⁷ Ibidem. p. 396.

¹⁷⁸ Ibidem. p. 397.

essa temática é retomada por vários profetas do Antigo Testamento.¹⁷⁹ O termo profeta, em grego (*προφeta*), corresponde a nabi (נָבִי), cujo sentido é o mensageiro que fala em nome de Deus (cf. Ex 7,1; Jr 1,17). A origem do vocábulo “nabi” é incerta; alguns estudos apontam que surgiu por volta do séc. III a.C., em Israel, e que se aproxima do termo acádio “nabu”, que quer dizer “chamar”; então, “nabi” seria alguém chamado por Deus.¹⁸⁰

É fato que a tradição israelita sempre considerou a Torá o coração de sua fé e os profetas como aqueles que testemunharam a Lei. Essa concepção foi mantida até o tempo de Jesus pelos fariseus.¹⁸¹ A teologia deuteronomista coloca os profetas sob a autoridade da Torá; “YHWH teu Deus suscitará um profeta como eu no meio de ti, dentre os teus irmãos, e vós o ouvireis” (cf. Dt 18,15). Segundo esse texto, Moisés se torna o protótipo de profeta, cuja missão fundamental é entregar ao povo a Torá que YHWH lhe entregou no Monte Sinai. O papel mosaico dos profetas, característico da OHD, é resumido em 2Rs 17,13: “No entanto, YHWH tinha feito esta advertência a Israel e Judá por meio de todos os profetas e videntes: convertei-vos de vossa má conduta e observai meus mandamentos e meus estatutos, conforme toda a Lei que prescrevi a vossos pais e que lhes comuniquei por intermédio de meus servos, os profetas.” O texto sugere que os profetas têm um papel muito importante como guardiões e transmissores da Torá.

A constituição de Estados plenamente desenvolvidos em Israel provocou uma ruptura histórica na configuração social. O impacto das estruturas de domínio real causou uma profunda divisão entre a elite dominante (vinculada à casa real) e as camadas pobres.¹⁸² Nesse contexto, o movimento profético desempenha o papel de denunciar a exploração dos empobrecidos, que são forçados a pagarem altos tributos para manterem o aparato estatal:

As estruturas centrais, tais como o governo de cidades-estados ou mesmo do estado monárquico hebraico, ou, depois do desmantelamento deste, a

¹⁷⁹ Cf. Verbete “Os gêneros literários proféticos”. Cf. In: VERMEYLEN, Jacques. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Orgs.). Paulus, São Paulo, 2018. p. 381. “Vários estudos recentes apontam que nas religiões do antigo Oriente, a figura dos profetas era muito presente. Eles exerciam a função de transmitir ao rei ou ao povo palavras de origem divina. Ainda Cf. In: SANTOS, Jeová Rodrigues dos. A importância do movimento profético diante da injustiça em Israel. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 28, n. 2, abr./jun. 2018. p. 173: “A presença de profetas no Oriente Antigo é atestada entre os hititas na Síria, Palestina; na mesopotâmia por volta do séc. XVIII a.C. Porém, é escassa a evidência de textos proféticos desta época. Todavia, uma explicação razoável é o fato de que os profetas dessa época proclamaram suas mensagens oralmente”.

¹⁸⁰ SANTOS, Jeová Rodrigues dos. A importância do movimento profético diante da injustiça em Israel. *Fragmentos de Cultura*. p. 174.

¹⁸¹ HUTTON, Rodney R. *Fortress Introduction to the Prophets*. Minneapolis: Fortress Press, 2004. p. 6.

¹⁸² KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009. p. 126.

teocracia judaica nos séculos V, com a sobreposição do sistema das *polis* gregas, são sustentadas por meio de tributos arrecadados de formas diversas, seja contratualmente, por meio de ofertas, seja coercitivamente por meio de arrecadações e trabalhos compulsórios (cf. 1Sm 8,11-18), com ou sem justificativa religiosa (cf. Am 4,4-13), seja voluntariamente. Os tributos garantem a existência da estrutura central (rei, corte, templo, funcionários, exército, corporações de artesãos).¹⁸³

Fica claro que as narrativas proféticas de Elias e Eliseu evidenciam o confisco e expropriação das terras dos pequenos camponeses (cf. 1Rs 21,1-16). Os profetas denunciam as injustiças e tomam a defesa das vítimas: “Isto lhe dirás: Assim fala YHWH: Mataste e ainda por cima roubas!” (1Rs 21,19). Nesse cenário, a mística do êxodo é a força da resistência profética.¹⁸⁴ Junto à defesa dos empobrecidos, esses profetas também põem a descoberto a idolatria propagada pelo estado (cf. 1Rs 18,20-40). A luta contra os falsos profetas da corte é uma resistência contra o dismantelamento de uma sociedade que se fundamentava no Código da Aliança com YHWH:¹⁸⁵

Desde a época de Davi, essa situação permaneceu camuflada por cerca de 150 anos, até assumir proporções gigantescas nos reinados de Onri e Acabe, quando o culto de YHWH se viu gravemente ameaçado pelo culto a Baal. É nesse contexto que surgiu Elias. Aparentemente, o sincretismo religioso havia se instaurado em Israel de modo tão eficaz, que na narrativa do Carmelo (1Rs 18,17-40), quando Elias desafia o povo a fazer uma escolha entre YHWH e Baal, ele obtém, como resposta, o silêncio da multidão.¹⁸⁶

Observa-se que a diferença radical entre os profetas do meio do povo e os profetas profissionais da corte é o teor do anúncio profético de juízo incondicional. Aqueles que sentem o chamado para serem mensageiros de Deus não desafiam apenas o rei, mas todo o povo para ser fiel à Aliança com YHWH. De outra forma, compreende-se que um dos aspectos marcantes da mensagem profética é a denúncia dos problemas sociais e seu esforço em prol de uma sociedade mais justa.¹⁸⁷ A teologia da Aliança foi insistentemente empregada pelos profetas, dos séculos VIII em diante. O movimento profético em Israel constituiu um

¹⁸³ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. p.183.

¹⁸⁴ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma introdução à Bíblia*: Reino dividido. Vol. IV. Primeiro Testamento. p. 28.

¹⁸⁵ Ibidem. p. 40.

¹⁸⁶ SANTOS, Jeová Rodrigues dos. A importância do movimento profético diante da injustiça em Israel. p. 177.

¹⁸⁷ Ibidem. p.175.

grupo importante durante a monarquia, tomando a responsabilidade de guardar a antiga tradição da Aliança que sobrevivia fora dos santuários.¹⁸⁸

O profeta Amós é considerado, por muitos estudiosos do antigo Testamento, como um dos primeiros profetas escritores.¹⁸⁹ Assim como Elias e Eliseu, ele se coloca na defesa dos empobrecidos e da fidelidade a YHWH. No cenário político de seu tempo (por volta do ano 760 a. C.), a pobreza já se tornara sistêmica. Ele não defende apenas indivíduos, como as viúvas, os órfãos e os estrangeiros, ele defende os pequenos camponeses empobrecidos e endividados.¹⁹⁰ No tempo de seu ministério profético, a justiça social estava sendo ignorada pelos poderosos de Israel, que escolheram se distanciar de YHWH, oprimindo os menos afortunados.¹⁹¹ Por isso, ele expressa a amargura de YHWH. (cf. Am 2,7; 4,1; 5,7; 11,24; 8,4-6):

Decisivamente novo na imagem que o Livro de Amós esboça das relações na metade do século VIII, à diferença daquilo que é expresso nas narrações de Elias, é o seguinte: enquanto nas narrações de Elias há coexistência de riqueza e pobreza, havendo, pois uma diferenciação social, em Amós, riqueza e pobreza são colocadas numa relação de causalidade. Os ricos são ricos por causa de sua exploração dos pobres; os pobres são pobres porque são explorados pelos ricos. Da coexistência de rico e pobre veio surgir um contraposto antagônico.¹⁹²

Sendo assim, a crítica profética após o ministério de Amós, Oséias, Isaías e Jeremias demonstra um cenário de desenvolvimento social em Israel e Judá. Com a instituição do estado monárquico, tais críticas foram parcialmente aceitas, e com muita resistência. A crítica social dos profetas consistia numa clara denúncia das práticas violentas por parte da elite dominante e, nas questões religiosas, apontavam as infidelidades a YHWH pela prática da idolatria (cf. Os 2,7.10) e abandono de seus mandamentos (cf. Os 7,1-2; 9,1-2).¹⁹³ A intervenção social dos profetas ocorreu a partir de uma tomada de consciência das falhas na vida de Israel. Eles denunciavam os graves problemas que afligiam o povo, como roubos,

¹⁸⁸ DA SILVA, Fernando Cândido. A literatura profética bíblica como documentação histórica. vol. 12. *Phoenix*: Rio de Janeiro, 2006. p. 126.

¹⁸⁹ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma introdução à Bíblia*: Reino dividido. Vol. IV. Primeiro Testamento. p. 47.

¹⁹⁰ Verbete “Amós”. BUTTICAZ, Simon. Amós In: RÖMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe. *Antigo Testamento: história, escritura e teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2010. p. 491.

¹⁹¹ Verbete “Amós”. BARRE, Michael L., In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*: Antigo Testamento. BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Orgs.). São Paulo: Paulus, 2018. p. 438.

¹⁹² KESSLER, Rainer. *História social do antigo Israel*. p.141.

¹⁹³ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma introdução à Bíblia*: Reino dividido. Vol. IV. p. 60.

assassinatos, escravidão, fim da convivência pacífica, luxo e ostentação por parte da elite e da corte real:

A situação extrema do empobrecimento era dada quando após tentativas frustradas de saldar o débito, o devedor entregava a si mesmo e a sua terra como penhor de novo crédito. A continuação da insolvência gerava a extinção de uma unidade familiar, passando os filhos já escravos, assim como o casal, ao poder do credor, aumentando, desta forma, tanto a extensão da área agricultável quanto o volume da mão de obra passível de ser empregada nas lides agropastoris do credor. Este passo acelerado do empobrecimento provavelmente está por trás da palavra crítica do profeta Isaías quando afirma: “Juntam campo a campo, casa a casa” (Is 5,8) ou do profeta Miqueias ao dizer: “Se cobiçam campos, os arrebata; se casas, as tomam; assim fazem violência a um homem e à sua casa, a uma pessoa e à sua herança” (Mq 2,2).¹⁹⁴

Os profetas, portanto, sentiram o forte apelo de Deus para manter a fidelidade às leis contidas no Código central do Deuteronômio, sempre buscando compensar o lado mais fraco nas relações sociais assimétricas. Tal situação perdurou no Exílio e Pós-Exílio.¹⁹⁵ Com a deportação de parte do povo de Israel, houve o risco de desintegração da fé em YHWH, mas os profetas exílicos continuaram a exercer seu ministério em favor dos empobrecidos.¹⁹⁶ O ministério de Ezequiel é situado no pré-exílio e Jeremias e Dêutero-Isaías foram presenças significativas durante o exílio, no sentido de um olhar para uma salvação mais universalista, com um novo olhar para a realidade.¹⁹⁷

a) O cuidado com os pobres no tempo do exílio e pós-exílio

Os profetas foram primeiramente homens da palavra e suas mensagens foram primeiramente proclamadas e ouvidas, antes de serem escritas e lidas.¹⁹⁸ O surgimento da mensagem escrita e o processo de transmissão da referida mensagem pelos discípulos ou comunidades proféticas ocorreu pela necessidade de preservar suas palavras e deixá-las como testemunhas:

Coube aos discípulos dos profetas manterem vivos seus ideais após sua morte. Sobre eles pesou a responsabilidade de preservar os ensinamentos de

¹⁹⁴ REIMER, Ivoni Richter, REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. p. 187.

¹⁹⁵ Verbete “Ezequiel”. BOADT, Lawrence. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. BROWN, Raymond; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Orgs.). p. 620.

¹⁹⁶ GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel: dos primórdios de Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias*. São Paulo: Teológica/ Edições Loyola, 2005. p. 213.

¹⁹⁷ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma Introdução à Bíblia: Reino Dividido. Primeiro Testamento*. vol. 5. 3ª ed. São Leopoldo: Editora Sinodal/ São Paulo: Paulus, 2007. p. 50.

¹⁹⁸ SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e Esperança no Exílio: História e Teologia do Povo de Deus no Século VI a.C.* São Leopoldo: Editora Sinodal/ São Paulo: Edições Paulinas, 1987. p.49.

seus mestres. Preservar o que os próprios profetas haviam escrito ou rememorar os ditos proféticos e escrevê-los ou transmiti-los oralmente. Assim, teve início o moroso processo de reunir, organizar e comentar a palavra dos profetas que resultou nos ditos livros proféticos mais ou menos como chegaram até nós na atualidade.¹⁹⁹

Percebe-se, então, que, no período do exílio, os livros proféticos foram colecionados como algo precioso para a fê israelita. Os tristes acontecimentos da guerra, deportação, destruição de Jerusalém fizeram com que o povo desse ouvido aos profetas.²⁰⁰ É no exílio que se passa, pois, à escuta dos profetas. Seus textos são lidos, interpretados e atualizados por novas releituras da realidade a partir da experiência do exílio. A maioria dos exilados havia pertencido à elite dominante, mas, no exílio da Babilônia, perderam seus status.²⁰¹ Parte da literatura exílica é composta por livros proféticos como Ezequiel e Segundo Isaías. O fato de sentir o abandono de Deus levou os exilados a buscar consolo nos profetas para encontrar ânimo e esperança de uma restauração futura.²⁰²

Os exilados interrogam-se a respeito do futuro. A condição colocada pelos profetas do exílio é o chamado à conversão. Para que haja futuro, é necessário romper com o passado de idolatria e quebra da Aliança.²⁰³ Para reconstruir Israel, é necessário reconhecer os erros históricos e converter-se, fazendo a experiência de passar da morte para a vida, como descreve Ezequiel 37. É bem verdade que a teologia profética da restauração não propõe um caminho fácil de reconstrução de Israel. Faz-se necessário interrogar até que ponto YHWH ainda é o soberano da nação escolhida:

A dura experiência de Israel legitimava essas questões. Não é prontamente evidente, dados os caprichos do sofrimento histórico, que se possa asseverar a completa soberania de YHWH, quer seja para negar os enigmas da realidade vivida ou para justificar a problemática da experiência de vida como moralmente apropriada. Alguns detratores de Israel desejam ver a soberania de YHWH desmascarada e derrotada, mas muitos não desejam isso. Muitos que observam e esperam com Israel desejam que esse grande Deus de soberania aliçada prevaleça, e dessa maneira anelam que o testemunho central de Israel seja finalmente confirmado.²⁰⁴

¹⁹⁹ SANTOS, Jeová Rodrigues dos. A Importância do Movimento Profético Diante da Injustiça em Israel. p.177.

²⁰⁰ Ibidem. p. 61.

²⁰¹ Ibidem. p. 72.

²⁰² Ibidem. p. 77.

²⁰³ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma introdução à Bíblia: Reino dividido*. Primeiro Testamento. Vol.5. p. 58.

²⁰⁴ BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: testemunho, disputa e defesa*. Santo André: Academia Cristã/ São Paulo: Paulus, 2014. p. 435.

Note-se que o exílio levou Israel a fazer uma nova releitura dos livros da Lei. Na época do rei Josias, os deuteronomistas de Judá já haviam revisado toda a história de Israel. A profecia do exílio faz uma nova interpretação; este processo de reinterpretação da ética social foi permanente em Israel.²⁰⁵ A cada momento histórico, o povo escolhido reelaborava sua fé buscando luzes na Aliança selada com YHWH. Essa capacidade de rever os aspectos de rupturas com os mandamentos deram origem a certos textos bíblicos que são uma releitura exílica de lideranças religiosas de Israel.²⁰⁶ Como se pode observar, o movimento profético exerceu uma função especial em momentos de crise em Israel. Normalmente, a crise religiosa explicita-se numa realidade de injustiça social, como reflexo das rápidas e drásticas mudanças experimentadas na sociedade israelita.

Contudo, mesmo diante dessa diversidade de contextos e experiências, suas respectivas mensagens são caracterizadas pela denúncia profética contra toda sorte de injustiça social. Seus respectivos discursos são dirigidos àqueles que exercem o poder e que constituem o próprio Estado e aos israelitas em geral. Duras críticas são dirigidas a essas instâncias, denunciando o abandono e a ruptura das relações da aliança de YHWH, causa primária do estabelecimento e permanência de um ambiente injusto em todas as esferas sociais. Ao remanescente, os profetas anunciam a intervenção de YHWH, trazendo juízo e punição para os ímpios e recompensa aos justos por sua fidelidade.²⁰⁷

Na literatura pós-exílica predominam as diferentes vozes, que fazem releituras da história e de sua realidade. Os sacerdotes do Segundo Templo tentam, aos poucos, tomar o lugar da profecia.²⁰⁸ O papel de mediador entre o povo e YHWH era, anteriormente, desempenhado pelo movimento profético. Dessa forma, as vozes proféticas vão sendo excluídas e desautorizadas enquanto movimentos populares de resistência. No final do segundo Templo, a profecia passa a expressar sua visão por meio da literatura sapiencial.²⁰⁹ A teologia do livro de Jó, expressa a ruptura com a teologia oficial do Templo, expondo na mensagem central do livro a dramática situação dos empobrecidos, com toda a sorte de males

²⁰⁵ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma Introdução à Bíblia: Reino Dividido. Primeiro Testamento. Vol. 5.* p. 59.

²⁰⁶ SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e Esperança no Exílio: História e Teologia do Povo de Deus no Século VI a.C.* p. 103: Durante o período do exílio o grupo dos sacerdotes assumiram a liderança entre os deportados, uma vez que longe de sua terra e do Templo não tinham mais um líder. É atribuído ao grupo sacerdotal uma nova releitura da criação, do Código ou Lei da Santidade, na qual a lei do puro e impuro terá um papel relevante.

²⁰⁷ SANTOS, Jeová Rodrigues dos. A importância do movimento profético diante da injustiça em Israel. p.179.

²⁰⁸ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma introdução à Bíblia: Reino dividido. Primeiro Testamento. Vol. 5.* p. 164.

²⁰⁹ SCHWANTES, Milton. *Sufrimento e esperança no exílio: história e teologia do povo de Deus no século VI a.C.* p. 127.

e consequências do empobrecimento. A dor da doença e da pobreza, das desgraças e das humilhações não vem de Deus, como castigo por causa dos pecados de quem sofre; na verdade, suas causas são sociais.²¹⁰

Observa-se que a tradição profética deu continuidade às releituras feitas dentro de outras situações político-sociais como nos movimentos de contestação dos Macabeus no século II a.C.²¹¹ As vozes proféticas também sustentavam as formas de resistência quando as relações assimétricas de poder tomaram formas acentuadas. É nesse contexto que o ministério de Jesus se coloca em defesa dos pobres, em continuidade com os ensinamentos da Lei e dos profetas:

A profecia e a legislação mosaica denunciam a desigualdade socioeconômica decorrente desse processo, clamando por atitudes de mudança comportamental e de mentalidade. Dito de outra maneira: a profecia denuncia as injustiças e suas origens, e a legislação mosaica busca regulamentar as relações socioeconômicas para que as desigualdades sociais sejam superadas e evitadas. A mudança de mentalidade e de atitudes é chamada de conversão, e ela é reivindicada principalmente de quem se enriquece pela injustiça e opressão. Somente assim, no imaginário religioso-político desses grupos, seria possível transformar as relações sociais, possibilitando vida digna para todas as pessoas, principalmente as empobrecidas.²¹²

Quanto ao abismo descrito na parábola do homem rico e o pobre Lázaro (cf. Lc 16,19-31) era uma realidade social no tempo de Jesus. O modo de produção dominante era escravista. Além das guerras, o sistema tributário empobrecia as pessoas, pois a falta de pagamento dos tributos resultava, para muitos, na perda da liberdade, sendo obrigados a se venderem como escravos.²¹³ Esses contextos históricos são lentes para compreender a parábola, à luz da prática de Jesus e das comunidades cristãs primitivas que exercitam a comunhão e a partilha solidária como estratégias de ruptura e superação da injustiça social e retomando o cuidado dos pobres como prescrevia a Lei e os profetas.²¹⁴

²¹⁰ GASS, Ildo Bohn (Org.). *Uma Introdução à Bíblia*: Reino Dividido. Primeiro Testamento. Vol. 5. p. 167.

²¹¹ REIMER, Ivoni Richter; REIMER, Haroldo. Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica. p.187

²¹² Ibidem. p.192.

²¹³ Ibidem. p. 188.

²¹⁴ FORBES, Greg W. *The God of old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. p. 271.

2.6. O diálogo intertextual de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22

O diálogo intertextual, enquanto chave hermenêutica bíblica, serve-se de elementos da teoria literária da intertextualidade para estabelecer conexões e interações entre Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22.²¹⁵ A categoria “intertextualidade” expressa a ideia de que cada texto escrito estabelece um elo ou complexa cadeia com muitos outros textos ou enunciados, dando origem a um novo texto. Dessa forma, a teoria da intertextualidade pressupõe que todo texto se constrói como um mosaico de citações, absorções e transformações de outros textos:

Todo texto é um objeto heterogêneo que revela uma relação radical de seu interior com seu exterior; e desse exterior, evidentemente, fazem parte outros textos que lhe dão origem, que o predeterminam e com os quais dialoga, alude ou que se opõe.²¹⁶

Dessa maneira, observa-se que estudos recentes da Sagrada Escritura têm se utilizado dessa teoria no campo da hermenêutica, buscando evidências com textos de diferentes épocas, que dialogam entre si.²¹⁷ Sobretudo como o Novo Testamento recorre ao Antigo Testamento atualizando certas tradições antigas para um novo contexto histórico e cultural.²¹⁸ Aplicada ao estudo bíblico, a intertextualidade fornece instrumentos importantes para identificar como, num determinado texto, se encontram ecos e vozes de outros textos, semelhante ao método *deráshico* dos rabinos.²¹⁹ Pode-se concluir que o fenômeno da intertextualidade é inerente à literatura bíblica, pois há uma interação dialógica entre muitos textos, na qual a interpretação

²¹⁵ CORRALES, Luciano. A intertextualidade e sua origens. X Semana de Letras, 2010, Porto Alegre. 70 anos: a FALefala, 2010. In: editora.pucrs/anais/Xsemanadeletras/ A partir dos estudos bakhtianos, Julia Kristeva direcionou todo o universo do dialogismo e deslocou a tônica da teoria literária para a produtividade do texto, como contrarrênea de Roland Bartles alguns teóricos atribuem a ela a difusão do nome e dos trabalhos de Mikhail Bakhtin até então pouco divulgados devido ao ambiente opressivo em que se deram suas pesquisas e sua vida na Rússia. Assim Kristeva cunhou o termo intertextualidade divulgado na famosa revista TEL QUEL: “Qualquer texto se constrói como um mosaico de citações e é absorção e transformação de outro texto” (Poética, n.27, p.45-53).

²¹⁶ KOCH, Ingedore G. Villaça; ELIAS, Vanda Maria. *Ler e compreender os sentidos do texto*. 2ª. ed. São Paulo: Contexto, 2006. p 59.

²¹⁷ OSBORNE, Grant R. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. Traduzido por Daniel de Oliveira, Robinson N. Malkomes e Sueli da Silva Saraiva. São Paulo: Vida Nova, 2009. p. 423. Segundo o autor, um dos primeiros estudiosos da Sagrada Escritura a aplicar a teoria da intertextualidade foi Spike Draisma em sua obra *Intertextuality in Biblical Writings: Essay in Honour of Bas van Iersel*, 1989.

²¹⁸ GORMAN, Michael. *Introdução à Exegese Bíblica*. Rio de Janeiro: Editora Thomas Nelson, 2017. p. 141.

²¹⁹ COELHO, Lazara Divina; SILVA, Yaski Gondim da; VIEIRA, Régia Cristina Campos. A intertextualidade no processo hermenêutico da Bíblia: Uma abordagem inicial. *Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, vol. 3, n. 2, 2011. p. 12.

e atualização de textos sagrados anteriores geraram novos textos igualmente aceitos como sagrados.²²⁰

Sendo assim, o diálogo intertextual entre dois textos se norteia pelos seguintes questionamentos: 1. Que textos, temas ou imagens bíblicas essa passagem cita, ecoa ou alude? 2. Que aspectos do contexto das passagens citadas podem informar o uso do texto nessa passagem? 3. Para que finalidades a passagem incorpora, modifica ou utiliza um texto, tema ou imagem bíblica em particular?²²¹

Posteriormente, tendo por base estas questões fundamentais acima citadas, esse estudo se propõe a apontar, sobretudo, semelhanças e paralelos entre os dois textos escolhidos para esse diálogo intertextual da micronarrativa Lc 16,19-31 e do texto Dt 10,12-22. O intuito de identificar os paralelos, os temas recorrentes entre ambos, é procurar compreender como os eventos passados da fé de Israel moldaram sua conduta social e o cuidado com o empobrecido e como o Novo Testamento atualiza sua tradição para a realidade das comunidades judaico-cristãs do primeiro século. Lucas, como os outros escritores do Novo Testamento, buscou esse diálogo intertextual com as Escrituras para esclarecer o perpétuo e indeterminado processo de acatar os Mandamentos da Lei divina para não perder a riqueza das tradições de Israel e, ao mesmo tempo, ser capaz de atualizá-las à luz dos ensinamentos de Jesus.

2.6.1 A escuta das Escrituras como caminho de fidelidade à Aliança

O texto Dt 10,12-22 não faz parte do Código Deuteronômico, formado pelos capítulos 12-26. Há estudos que apontam que seria um acréscimo feito depois da reforma do rei Josias (609 a.C.).²²² Os vv. 12-13 correspondem ao Shemá Israel. YHWH apresenta os mandamentos como o caminho que Israel deve percorrer com docilidade, observando-os com “todo o seu coração” e com “toda a sua alma”. Segundo esse texto, isso é o que Deus mesmo pede ao seu povo escolhido. O v. 13 destaca que os mandamentos são dados por Deus para o bem de cada pessoa. Os verbos que surgem nesses versículos indicam uma clara exigência a Israel de temer, seguir, amar e guardar os preceitos de Deus.²²³ A segunda parte dessa

²²⁰ Ibidem. p. 12.

²²¹ GORMAN, Michael. *Introdução à Exegese*. p. 142.

²²² Verbete “Deuteronômio”. BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 223-225. Segundo o autor, após a reforma do rei Josias os autores deuteronomistas fizeram uma nova compilação do Deuteronômio, na qual teriam acrescentado os capítulos de 5 a 11.

²²³ CARRIÈRE, J. M. *O livro do Deuteronômio*. Escolher a vida. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 28.

unidade, os vv. 15-19, são a metáfora da circuncisão do coração que destaca a pertença exclusiva à YHWH. Israel é chamado a ser o guardião dos mandamentos de YHWH.

Nessa direção, observa-se, então, que, na parábola do homem rico e do pobre Lázaro, é Jesus quem se dirige aos fariseus (vv. 14-16), os quais se consideravam os fiéis observantes e defensores da Lei, mas que, por amarem o dinheiro, estavam em falta com a exigência fundamental da prática da caridade.²²⁴ Nesse contexto teológico em que Jesus fala aos fariseus, o homem rico os representa, pois desprezou as exigências da Lei e dos profetas ao recusar dar esmolas, descumprindo por completo o que Dt 10,12-13 prescreve. O tema da observância dos mandamentos, para Lucas, está em harmonia com o cumprimento das Escrituras que se realizam em Jesus, mas que os fariseus rejeitaram. No pós-exílio, a observância da Torá tornou-se parte essencial da fé. Nessa aproximação intertextual, percebe-se que há uma recorrência temática entre Dt 10,12-22 e Lc 16,19-31 de que os mandamentos são normas diretivas que garantem a vida daqueles que ouvem a YHWH.

É fato que o texto de Dt 10,17 apresenta com realce uma série de atribuições a YHWH como grande, valente, terrível, não faz acepção de pessoas e não aceita suborno. Por meio desses atributos, pode-se entrever que YHWH é aquele que instaura a igualdade entre todos os membros da comunidade de Israel.²²⁵ O relacionamento entre Deus e a criatura humana é fundamentado na ética da verdade. O cumprimento dos mandamentos não supõe suborno, mas deve ser exercido na liberdade. Este versículo destaca a magnificência de Deus, em preparação ao v. 18 que anuncia que YHWH é aquele que faz justiça ao órfão, à viúva e ao estrangeiro.²²⁶

Sob essa perspectiva, a tríade social formada pelo órfão, a viúva e o estrangeiro representam o empobrecido no aspecto socioeconômico no contexto agropastoril da época.²²⁷ As leis estabelecidas por YHWH fazem parte de um arcabouço jurídico que propõe soluções e garantias aos grupos sociais em processo de pauperismo ou morte. Essas categorias de empobrecidos constituem grupos sociais, os quais são defendidos pelos mandamentos divinos, garantindo-lhes os direitos básicos de trabalho, alimentação, justiça, terra e liberdade.²²⁸ Esses

²²⁴ SZUKALSKI, John A. *A tormented in Hades: the Rich man and Lazarus (Luke 16:19-31) and Other Lucan parables for persuading rich to Repentance*. Eugene: Pickwick Publications, 2013. p. 22.

²²⁵ CARRIÈRE, J. M. *O livro do Deuteronômio*: Escolher a vida. p. 92.

²²⁶ Ibidem. p. 112.

²²⁷ CRÜSEMANN, F. A. *A Torá: Teologia e história social da Lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 323. Segundo o autor, o empobrecimento em Israel se agravou com a crise política depois de 722 a.C.

²²⁸ FRIZZO, Antonio Carlos. Uma tríade social que qualifica o ato de conhecer a Deus. *Revista Pistis e Práxis*. Curitiba, v. 3, n. 1, jan/jun. 2011. p. 17.

grupos ocupam uma atenção especial no livro do Deuteronômio (cf. Dt 10,12-22; 14,28-29; 16,9-12; 24,17-21; 26,12-15; 27,11-26). As normas descritas no Deuteronômio são explícitas no que se refere à funcionalidade da justiça: a sua casa não pode ser violada se o pobre contrair dívidas (cf. Dt 24,10); seu salário não pode ser retido se eventualmente se tornar devedor (cf. Dt 24,14); também não é permitido transferir a dívida dos pais para os filhos (cf. Dt 24,16).

Verifica-se que, na obra lucana, o substantivo pobre (πτωχός) é colocado no centro das atenções de Jesus (cf. Lc 4,16-19).²²⁹ No início do Evangelho, Lucas relata que o poder de Deus irá inverter a posição social dos pobres (cf. Lc 1,54-55). Em Lc 16,19-31, Jesus retoma a temática da esperança de Israel, redefinida por Jesus, visto que aqueles que escutam as Leis e os profetas e se convertem verão o cumprimento das esperanças.²³⁰ O homem rico que só cuida de si mesmo revela-se como alguém que não é piedoso, não tem sensibilidade espiritual em relação a Deus. Seu egoísmo e indiferença para com os sofrimentos de Lázaro, devido a seu estado de doença crônica e pobreza, são condenados por Deus. Lucas aponta que os bens materiais devem ser colocados na perspectiva de servir o próximo na gratuidade e generosidade.

2.6.2 Pão, roupa, céu e terra como sinais de dignidade dos empobrecidos

Em Dt 10,18, YHWH apresenta-se como aquele que concede pão e roupa ao órfão, à viúva e ao estrangeiro, como sinal de sua proteção aos que são mais vulneráveis. É o mínimo que a pessoa precisa ter para ter vida, dignidade e liberdade. Há extrema miséria naquele contexto, pois percebe-se uma estreita relação entre o status de escravo e endividamento.²³¹ YHWH, ao garantir pão e roupa ao pobre, está lhe assegurando a vida, que deve ser garantida a qualquer pessoa, acima de tudo. Ao incluir o estrangeiro, deixa evidente que a proteção divina não está vinculada a um grupo étnico específico, mas a todos que têm a vida ameaçada.²³² O texto deixa transparecer um Deus que cuida dos desvalidos. O estrangeiro estava desprotegido fora de sua terra; o órfão, pela perda da família; e a viúva, pela ausência

²²⁹ BOCK, Darrell L. *A Theology of Luke's Gospel and Acts*. Biblical Theology of the New Testament. Grand Rapids: Zondervan, 2011. p. 352.

²³⁰ Ibidem. p. 354.

²³¹ FRIZZO, Antonio Carlos. Uma tríade social que qualifica o ato de conhecer a Deus. p. 24.

²³² Ibidem. p. 26. Segundo o autor, a insistência do Livro do Deuteronômio ao falar do cuidado com o órfão, a viúva e o estrangeiro possivelmente esteja relacionada com a crise política e econômica após a queda do Reino do Norte, ocorrida em 722 a.C.

do marido e/ou ausência de filhos homens, portanto, passavam todos por severas privações econômicas.

O relato parabólico de Lc 16,19-22 ressalta que somente o rico vestia-se com roupas finas e banqueteava-se todos os dias. Lázaro era um doente, que não tinha pão e desejava as migalhas que caíam da mesa do rico. A narrativa parabólica não menciona se usava roupas, mas apenas que era coberto de úlceras.²³³ De um judeu temente a Deus esperava-se uma atitude generosa e atenta diante de um doente faminto. Existem barreiras que separam as duas realidades e criam abismos grandiosos. A parábola conclui que Deus tem o controle do destino do rico e de Lázaro.²³⁴ A intertextualidade entre a narrativa lucana e o Deuteronômio sugere que os ouvintes de Jesus, amantes do dinheiro, conhecem os preceitos do Antigo Testamento no que diz respeito aos cuidados dos pobres, e que falharam no seu cumprimento. Por isso, são chamados a se converterem a partir de uma prática de justa distribuição das riquezas.²³⁵

Outra evidência intertextual entre Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22 é o fato que os céus e a terra pertencem a Deus. Em Dt 10,14, encontra-se a afirmação que os céus e os céus dos céus, a terra e tudo que neles existem pertencem a YHWH. Nessa visão deuteronomista, o mais alto dos céus é o lugar da habitação de Deus ou de seu domínio.²³⁶ Ele é o Senhor de Israel e o céu e a terra lhe pertencem; é dos céus que emanam as bênçãos de Deus (cf. Gn 49,25; 1Rs 8,35; Is 63,19). Os céus são também o lugar da comunhão dos seres humanos com Deus (cf. Is 66,1-2; 1Rs 8,27; Dn 2,28), o lugar de segurança e das decisões divinas (cf. Dt 4,32; 11,21). Porém, Deus, a quem tudo pertence, não retém nada para si; suas Leis, segundo Dt 10,12-22, existem para proteger a vida.²³⁷

A cena que descreve a vida após a morte do homem rico e de Lázaro (Lc 16,22-23) faz uma distinção entre os lugares para os quais ambos são levados. Lázaro vai para o seio de Abraão, enquanto o homem rico vai para o Hades (v. 23). O seio de Abraão indica proximidade, comunhão, conforto e honra para Lázaro. É o espaço onde pode se encontrar

²³³ METZGER, J. A. *Consumption and Wealth in Luke's Travel Narrative*. Leiden: Brill Academic Publishing, 2007. p. 136. Segundo o autor, o que Jesus pede na parábola do homem rico e do pobre Lázaro é muito mais que um gesto de caridade ou solidariedade, mas a justa distribuição da riqueza, e a ética econômica que não explore os pobres.

²³⁴ Ibidem. p. 139.

²³⁵ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 352.

²³⁶ Verbete "Céu". BOGAERT, Pierri-Maurice (Org.). et al. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Santo André: Academia Cristã/ São Paulo: Edições Loyola, Paulinas, 2013. p. 300.

²³⁷ Verbete "Deuteronômio". BLENKINSOPP, Joseph. In: *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. p. 232.

com os antepassados que foram fiéis a YHWH. A parábola relata que Lázaro é escoltado pelos anjos ao entrar no ambiente onde se encontra Abraão.²³⁸ O Antigo Testamento utilizava a expressão, “seio de Abraão” para exprimir a ideia de proximidade e de acolhimento no além.²³⁹ O Hades, em Lc 16,19-31, é o lugar de punição, de isolamento, de separação, que estabelece um abismo intransponível entre as pessoas, onde não é possível construir comunhão com os antepassados.²⁴⁰

Em síntese, neste diálogo intertextual entre Dt 10,12-22 e Lc 16,19-21, foi possível estabelecer certos paralelos, visto que foram identificados alguns elementos em comum acerca da Lei mosaica e sua aplicabilidade na solidariedade com os pobres. A intertextualidade entre ambos os textos mostra que as normas éticas propostas no Evangelho, segundo Lucas, estão fundamentadas na longa tradição das Leis contidas no Código Deuteronomista. Essas normas éticas, implicitamente, fundamentam a parábola, por meio da qual Lucas convida seus ouvintes ou leitores a retomarem a tradição sobre o sábio uso das riquezas. A parábola é um convite ao desapego dos bens materiais e a colocá-los a serviço dos mais pobres com generosidade e gratuidade. O discípulo que caminha com Jesus ama a Deus e ao próximo, por isso mantém-se fiel à observância dos mandamentos.

2.6.3 Lucas 16,19-31 e sua relação com a Lei e os profetas

A perícopre de Lucas 16,19-31 faz uma alusão direta à Lei e aos profetas (vv. 29-31). Nesse aspecto, Lucas-Atos está em harmonia com o pensamento judaico-cristão do primeiro século. Em alguns aspectos, as comunidades primitivas colocaram-se numa dinâmica de continuidade dos ensinamentos da Lei mosaica e dos profetas, e em outros se veem rupturas.²⁴¹ Na linha de continuidade,²⁴² está o relato da apresentação de Jesus no Templo, em que seus pais seguem a tradição mosaica (cf. Lc 2,21-24). Simeão coloca Maria entre as pessoas que observavam a Lei (cf. Lc 2,27-39). Jesus, durante o seu ministério, respeita certas

²³⁸ DE CAMPOS, Rafael. *O homem rico e Lázaro: As relações invertidas no Hades*. p. 138.

²³⁹ Ibidem. p. 145.

²⁴⁰ Ibidem. p. 137.

²⁴¹ Verbete “Lei”. Cf. In: BOGAERT, Pierre Maurice. et al. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. p. 799.

²⁴² SANTOMÉ, Antonio M. Isaías e Lucas em diálogo. Uma proposta de intertextualidade dialógica através das principais citações explícitas de Isaías presentes na obra lucana. *Revista Bíblica*, ano 79/3-4, (jul/dez. 2017). p.227. Segundo Santomé, o projeto teológico lucano constrói-se em continuidade com o Antigo Testamento. Lucas quer acentuar a unidade do plano salvífico, que desenvolve como história da salvação. E, com igual / similar ideia, as referências intertextuais veterotestamentárias impregnaram a Obra Lucana.

Leis de Moisés, como na cura dos leprosos (cf. Lc 5,12-24; 17,11-14). Em Lc 16,19-31, a observância da Lei e dos profetas, no que se refere ao cuidado dos pobres, conduz à proximidade com Deus, retratado na comunhão de Lázaro com Abraão. Ao passo que as rupturas com a Lei acabam criando barreiras e distanciamento com Deus, como o rico que vai para o Hades.²⁴³ Portanto, o leitor empírico lucano, é uma pessoa da atualidade, que recebeu instruções cristãs e que saberá relacionar promessas veterotestamentárias com os fatos que foram cumpridos em Jesus e nos primeiros cristãos.²⁴⁴

Segundo Schottroff, a micronarrativa Lc 16,19-31 revela que, com Jesus, inicia-se uma nova era da Lei e dos profetas.²⁴⁵ As exigências do Reino de Deus anunciado por Ele não vieram para abolir as Leis e os profetas, mas para avivar a sua prática. Os fariseus não eram necessariamente ricos e não pertenciam à classe governante. Eles pregavam e mantinham a doutrina da caridade; no entanto, são questionados a respeito de serem amantes do dinheiro (cf. Lc 16,14-15).²⁴⁶ Em igual perspectiva, a parábola do homem rico e do pobre Lázaro é uma crítica à hipocrisia dos fariseus, mais que à riqueza. O ensinamento de Jesus, nessa parábola, aponta para a ambição dos fariseus e suas incoerências; eles conhecem a Lei e os profetas, porém se conformam com o uso abusivo das riquezas. Dessa forma, a narrativa serve para intensificar a prática da Lei, não apenas como uma forma de piedade externa como faziam os fariseus, mas no real cuidado com os pobres.²⁴⁷

No contexto de Lucas e Atos, essa parábola tem a função de orientar as comunidades cristãs acerca das exigências éticas em relação ao uso dos bens e do cuidado com os pobres.²⁴⁸ Lázaro é conduzido ao seio de Abraão, indicando que lhe foi dada a salvação, a qual, segundo Lucas, é obtida mediante fé em Jesus, aquele que realizou plenamente a Lei de Moisés, e os

²⁴³ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p.360.

²⁴⁴ ALETTI, Jean-Noel. *El arte de contar a Jesucristo. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas* (BEB 77), Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992 (orig. francês, L'art de raconter Jésus Christ, Paris 1989). p. 197. In: SANTOMÉ, Antonio M. Isaías e Lucas em diálogo. Uma proposta de intertextualidade dialógica através das principais citações explícitas de Isaías presentes na obra lucana. *Revista Bíblica*, ano 79/3-4, jul./dez. 2017. p. 227. Segundo Aletti, há no vocabulário de numerosos episódios sugestões de leitura de textos da Septuaginta, capazes de inferir as alusões e os elementos da releitura tipológica lucana.

²⁴⁵ SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus, uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2007. p. 204.

²⁴⁶ FORBES, Greg W. *The God of old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. p.180.

²⁴⁷ Ibidem. p.181.

²⁴⁸ Ibidem. p. 194.

profetas. Portanto, os discípulos de Jesus são advertidos a colocarem em prática, eles mesmos, a compaixão para com todas as categorias de empobrecidos:²⁴⁹

Com suas parábolas, Lucas ensina que a novidade da mensagem de Jesus se manifesta no dia a dia das pessoas; é no cotidiano da vida que a proposta de Jesus se encarna. Nas parábolas lucanas, todas as pessoas excluídas de todos os tempos conseguem se identificar, reconhecer seu rosto, sentir-se acolhidas e valorizadas por Jesus. Sentem-se também amadas pelo Deus cujo rosto Jesus revela: um Deus próximo, que se comove em entranhas de amor e misericórdia, que é capaz de compreender seus sofrimentos e suas vidas.²⁵⁰

Em Atos dos Apóstolos, há uma alusão à Lei no capítulo 2, no evento de Pentecostes, festa judaica que lembrava a entrega da Torá a Moisés.²⁵¹ Em Atos 3,13-14, Pedro faz uma citação direta de Dt 18,15, acerca da Lei e dos profetas, que apontam para Jesus como o Messias enviado. Também no discurso de Estevão, antes de seu martírio (cf. At 7,8.52-53), se fundamenta esses dois trechos das Escrituras. Entre outras referências, a última cena em Lc 28,23, o Apóstolo Paulo testifica a presença do Reino de Deus, ao se dirigir à audiência judaica, apresentando Jesus à luz das revelações contidas na Torá e nos profetas.²⁵² O discurso do cumprimento das Escrituras em Jesus, como conclusão de Atos, faz uma referência direta à Lei e aos profetas (cf. Lc 28,23-27).

2.6.4 O discipulado cristão em Lucas-Atos

A seção central da narrativa da viagem, no terceiro Evangelho, forma uma distinta e substancial unidade literária; as parábolas contidas nessa seção são endereçadas aos ouvintes ou leitores a quem o evangelista se dirige.²⁵³ Os personagens de Lc 16,19-31 são estereotipados, talvez ao extremo, como demonstração de membros ricos e pobres das comunidades lucanas e que são, dessa forma, descritos para que os discípulos possam fazer uma avaliação moral acerca do uso dos bens, acúmulo, desperdício e indiferença aos pobres.²⁵⁴ Dessa forma, a parábola do homem rico e do pobre Lázaro busca estabelecer um padrão de julgamento referente aos valores do Reino anunciado por Jesus. Aqueles que amam o dinheiro e ambicionam por riquezas são convidados a se arrependerem e a confiarem em Deus, como aquele que é capaz de satisfazer todas as necessidades deste mundo e da vida

²⁴⁹ Ibidem. p. 197.

²⁵⁰ ROSSI, Luiz Alexandre Solano; SILVA, Valmor da (Orgs.). *Parábolas na Bíblia*. p.142.

²⁵¹ Ibidem. p. 368.

²⁵² Ibidem. p. 369.

²⁵³ SZUKALSKI, John A. *A tormented in Hades: the rich man and Lazarus (Luke 16:19-31) and other Lucan parables for persuading rich to repentance*. p. 26.

²⁵⁴ Ibidem. p. 27.

após a morte. A partilha de bens e a prática da justiça social seriam condições para participar do banquete eterno.²⁵⁵

São raros os títulos que Lucas usa para referir-se àqueles que seguem a Jesus; o mais comum é discípulo “μαθητής”, que significa aprendiz, seguidor. Isso reflete traços da teologia lucana, que diz que aquele que responde às exigências do Evangelho está caminhando com Jesus e aprendendo Dele.²⁵⁶ O termo οἱ πιστεύοντες (fiéis), em Lucas-Atos, é equivalente a discípulos (cf. At 2,44; 4,32; 10,43; 11,21; 13,39; 18,27; 19,18; 21,20; 22,19). No entanto, para o evangelista, os títulos não são importantes, mas sim o compromisso de ser mensageiro de Jesus para a humanidade que caminha nas trevas (cf. Lc 1,78-79). O discípulo é chamado a ser testemunha da luz: “Assim fala o Senhor: Eu te estabeleci como luz das nações, para que sejas portador da salvação até os confins da terra” (cf. At 13,47).

Segundo Lucas, Jesus constrói uma liderança entre seus discípulos, visto que Ele escolhe os doze dentre eles (cf. Lc 6,13), mas a liderança está a serviço do anúncio do Reino.²⁵⁷ O centro das exigências éticas do discipulado é fundamentado nas bem-aventuranças (cf. Lc 6,20-23), que consiste no amor a todas as categorias de empobrecidos e sofredores os quais Jesus proclama bem-aventurados. Essa ética do amor ao próximo também se encontra na resposta de Jesus ao escriba que vem limitar o conceito de quem é “o próximo” (cf. Lc 10,25-28).²⁵⁸ E a parábola do homem rico e do pobre Lázaro destaca a prática das exigências éticas acerca do uso dos bens e riquezas a serviço dos pobres. O fracasso em usar adequadamente as riquezas para promover a justiça é o ponto central do ensinamento da parábola que explica o motivo de condenação do homem rico. O apego às riquezas é um dos maiores obstáculos no caminho do discipulado. A renúncia dos bens materiais por causa do Reino é condição fundamental para ser discípulo de Jesus (cf. Lc 14,25-35).²⁵⁹

Em Atos dos Apóstolos, Lucas relata que os discípulos são capacitados e fortalecidos pelo Espírito Santo e que permanecem reunidos em comunidade (cf. At 2-3). Eles são obedientes ao Espírito e fielmente desenvolvem várias atividades conforme aprenderam de Jesus.²⁶⁰ O evangelista descreve que os discípulos cresciam em número, graças ao seu empenho na missão de anunciar o Cristo morto e Ressuscitado (cf. At 6,1-7). Eles

²⁵⁵ Ibidem. p. 28.

²⁵⁶ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 361.

²⁵⁷ Ibidem. p. 324.

²⁵⁸ Ibidem. p. 329.

²⁵⁹ TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*. Vol. I: The Gospel According to Luke. Philadelphia: Fortress Press, 1991. p. 131.

²⁶⁰ Ibidem. p. 132.

trabalhavam unidos para servir aos pobres e às viúvas (cf. At 6,2-3). Esforçavam-se para buscar recursos e enviar à Igreja em necessidade particular de fome (cf. At 11,30).

Assim, Lucas apresenta os líderes das comunidades cristãs, insistindo em suas práticas que a Lei não devia ser tomada de modo que colocasse um jugo sobre os discípulos. Ele aponta diretivas para um agir ético a serviço do anúncio da Palavra e do cuidado dos empobrecidos, convidando os mais afortunados a partilharem tudo que tinham para o bem de todos (cf. Lc 2,42-47).²⁶¹

O retrato das comunidades apresentado em Atos mostra que os discípulos permaneceram obedientes aos ensinamentos de Jesus. Assim, a resposta de Jesus dada ao rico, quando este lhe pergunta o que deve fazer para herdar a vida eterna (cf. Lc 18,22), tornou-se um mandamento para as comunidades lucanas. O “vender tudo” (πῶλησον) e “distribuir aos pobres” (διάδος πτωχοῖς) foi colocado em prática radicalmente, em primeiro lugar, entre eles, pois vendiam tudo e colocavam o que tinham a serviço dos outros, como maneira de seguir Jesus na radicalidade.²⁶²

Ao concluir este capítulo, propõe-se uma análise semântica da parábola do homem rico e do pobre Lázaro (cf. Lc 16,19-31), buscando o significado deste texto a partir das tradições veterotestamentárias, de onde se originou o projeto ético de proteção ao empobrecido, particularmente no Código Deuteronômico e na tradição profética. A teologia deuteronômica revela a grande preocupação de Israel com o grave problema da justiça social, sobretudo com as categorias de empobrecidos mais vulneráveis em seu meio: o órfão, a viúva e o estrangeiro.

Este estudo aponta que a base ética de amparo aos pobres se origina do Código da Aliança, o qual carrega os fundamentos da práxis social do povo escolhido, que inspirou a teologia judaico-cristã do Novo Testamento. Essas leis protetivas aos pobres nascem da experiência exodal de Israel de ser liberto por YHWH da escravidão do Egito. Por isso, busca estabelecer leis que garantam a justiça e o direito dos pobres. Portanto, a práxis libertadora de Deus é a medida e a inspiração para o agir ético de Israel. É o reconhecer do outro como irmão que torna possível a construção de relações sociais justas e fraternas.

Os profetas de Israel, seja na monarquia, exílio e pós-exílio, se colocaram como os grandes guardiões e defensores dos pobres. A estrutura estatal do modelo monárquico

²⁶¹ BOCK, Darrell L. A. *Theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. p. 323.

²⁶² TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation*. Vol. II: The Acts of the Apostles. Minneapolis: Fortress Press, 1990. p. 45.

provocou profundas desigualdades sociais, em que a vida do empobrecido foi ameaçada. As vozes proféticas fizeram avivar a memória de Israel de que a Lei mosaica é dom de Deus para seu povo, e que o não cumprimento dessas leis e normas significa a morte para seu povo.

O diálogo intertextual de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22 evidencia que a ética cristã presente em Lucas-Atos se inspirou nas tradições veterotestamentárias de cuidado com o empobrecido e a justiça social. Essa intertextualidade é apenas uma pequena amostra do amplo e complexo diálogo entre Antigo e Novo Testamentos. Lucas atualiza o Código da Aliança para a realidade das comunidades cristãs do mundo mediterrâneo do primeiro século. Tal atualização faz-se na radicalidade dos ensinamentos de Jesus, sendo que o cuidado com os pobres, doentes e marginalizados ocupa um lugar central em seu ministério. Aqueles que os governantes e as elites judaicas colocam nas periferias Jesus coloca no centro de seus cuidados e de seus discípulos.

A micronarrativa Lc 16,19-31 estabelece um diálogo intertextual com várias temáticas da própria obra lucana. O cuidado com o empobrecido é uma exigência fundamental do discipulado instituído por Jesus Cristo. Na teologia de Lucas-Atos, a comunidade cristã é fruto da missão redentora de Jesus de Nazaré, o Cristo, Filho de Deus. Ele viveu e cumpriu sua missão em meio à aceitação e à rejeição. Da mesma forma, a comunidade dos discípulos é chamada a construir relações igualitárias e fraternas, não segundo o padrão das estruturas de poder do Império Romano e das elites judaicas, mas na fiel dependência de Deus. Inspirados na práxis libertadora de Jesus e fortalecidos pelo Espírito Santo, os discípulos (e as comunidades) são chamados a viverem na radicalidade a ética cristã que reflete os ensinamentos do mestre e Senhor, morto e ressuscitado.

CAPÍTULO III: ANÁLISE HERMENÊUTICO-PRAGMÁTICA

3.1 Passos introdutórios para aplicação da abordagem pragmatolinguística

Após ter examinado o cuidado com o empobrecido no Deuteronômio, tendo observado o quanto a prática da justiça social serviu de inspiração para a comunidade lucana, estabelecendo as bases para a análise semântica do texto, lembrando que esta análise tem por função situar o texto em contexto mais amplo de significado,²⁶³ o terceiro passo metodológico deste capítulo aborda a perspectiva hermenêutico-pragmática do relato parabólico de Lc 16,19-31, situado no relato parabólico do caminho de Jesus para Jerusalém (cf. Lc 9,51-19,27), que é a parte central de toda a obra.

Neste segmento, tem-se o eixo em torno do qual gira a mensagem de Lucas, em que a comunidade cristã é aquela que está no caminho com Jesus que ensina, cura, adverte os seus discípulos e, por sua vez, mostra a ética que deve conduzir a vida dos seus seguidores. Isso tudo como forma pedagógica de ajudar a comunidade a entender o que significa seguir Jesus e os elementos centrais de sua mensagem.²⁶⁴

Assim sendo, utilizar-se-á a abordagem pragmática²⁶⁵, que considera o texto um meio de comunicação entre o emissor, que é o autor, e o destinatário, que é o leitor, de maneira a observar, particularmente, o efeito que visa a produzir. Por esse ângulo, sua perspectiva concentra-se em verificar a estratégia comunicativa utilizada no texto para transmitir uma mensagem, atingir sua finalidade e influenciar seu leitor. Sob essa perspectiva, todo texto é uma ação comunicativa, um ato comunicativo entre autor e leitor. Tal abordagem tem emergido nas últimas décadas como um componente significativo no campo da exegese, priorizando uma interpretação bíblica sob o aspecto sincrônico.²⁶⁶

²⁶³ GAITÁN B., Tarcisio. Métodos de Interpretación de la Biblia. *Cuestiones Teológicas*, vol. 33, nº. 79, Medellín, Enero-Junio, 2006. p. 151. Segundo o autor, a análise semântica tem por objetivo determinar o significado e o sentido dos textos bíblicos. Percebe-se que a distância temporal e cultural que separa o autor bíblico do leitor de hoje nem sempre facilita entender exatamente o significado de todos os termos e o sentido de uma frase.

²⁶⁴ ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro; MORAIS, Augusto Lívio Nogueira de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). *Revista Encontros Teológicos*, v. 34, n. 3, 2019. p. 424.

²⁶⁵ LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014. p. 53-54. Lima lembra que o método é um conjunto de procedimentos utilizados para examinar, com maior objetividade possível, um dado. Distingue-se de abordagem porque esta consiste num especial ponto de vista a partir do qual é feita a leitura e interpretação de um texto. As abordagens utilizam um ou outro método, sendo caracterizadas pela perspectiva e escopo que assumem.

²⁶⁶ Lima observa que os métodos exegéticos podem ser classificados basicamente como métodos *diacrônicos* que dão atenção especial ao crescimento dos textos e ao seu significado na época da redação; geralmente são reunidos no chamado método histórico-crítico, composto de diversas etapas,

A abordagem pragmática reconhece e recolhe a contribuição dos vários métodos hermenêuticos, como o histórico-crítico, a narrativa, a semiótica, mas integra também os estudos recentes no campo da crítica literária e da linguística.²⁶⁷

Com relação aos métodos científicos, a Constituição Dogmática *Dei Verbum* recorda que a tarefa da hermenêutica sobre a Palavra de Deus requer o esforço de interpretá-la atentamente por meio de um estudo diligente (DV 25). Portanto, a Igreja recomenda que aqueles que se dedicam à exegese procurem meios adequados para investigar e aprofundar o conhecimento das Sagradas Escrituras. Assim, pode-se dizer que a exegese bíblica ocupa-se da leitura científica das Escrituras. Como forma científica de leitura e estudo dos textos sagrados, a exegese bíblica necessita do auxílio de métodos científicos para bem entender o que Deus nos quis transmitir por meio dos autores sagrados (DV 12).²⁶⁸

Nota-se diante da conclusão conciliar (DV 12), que, na Sagrada Escritura, Deus fala em uma linguagem humana e essa revela a comunicação de Deus, sendo necessário buscar atentamente a mensagem deixada pelos autores sagrados, segundo seu tempo e sua cultura, por meio dos gêneros literários próprios de sua época. Por conseguinte, compreende-se o quanto é impossível conhecer a Palavra de Deus escrita sem recorrer a um método o qual indague o sentido original de cada texto bíblico. Dessa maneira, percebe-se nas orientações do Concílio Vaticano II a vontade e exigência da Igreja em se empregar métodos científicos na leitura e interpretação da Bíblia. À parte da leitura literalista acientífica fundamentalista, o documento considera positivos todos os métodos científicos que oferecem autênticas ferramentas para a reta interpretação das Escrituras. Portanto, esse esforço pode ser algo árduo para aqueles que estão acostumados a pensar que a Bíblia fala de maneira imediata. No

cada qual com princípios e procedimentos próprios. Integradas essas etapas, visam esclarecer o texto no momento de sua produção ou *sincrônicos* que priorizam a forma final do texto, assim, os métodos sincrônicos mais divulgados são a análise retórica, a análise narrativa, a análise semiótica e, nas últimas décadas, a pragmalinguística. Tendo cada qual metodologia própria, visam a esclarecer o texto em sua forma canônica. Lima lembra ainda que “esses dois tipos de metodologia: diacronia e sincronia, não se contrapõem, mas se completam”. Ibidem. p. 71.

²⁶⁷ Ibidem. p. 68-69.

²⁶⁸ COMPÊNDIO VATICANO II. Constituição Dogmática *Dei Verbum*. 4ª edição. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 15-17. A Constituição Dogmática *Dei Verbum* afirma também que “as coisas reveladas por Deus, que se encontram escritas na Sagrada Escritura, foram inspiradas pelo Espírito Santo. (...) Todavia, lembra também que para escrever os Livros Sagrados, Deus escolheu e serviu-se de homens, na posse de suas faculdades e capacidades, para que, agindo neles e por meio deles, pusessem por escrito como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que ele quisesse” (DV 11). Da mesma maneira, prossegue o texto conciliar que “para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem ser tidos também em conta, entre outras coisas, os gêneros literários. (...) Com efeito, para entender retamente o que o autor sagrado quis afirmar, deve atender-se convenientemente quer aos modos nativos de sentir, dizer ou narrar em uso nos tempos do hagiógrafo, quer àqueles que costumavam empregar-se nas relações entre os homens de então” (DV 12).

entanto, o uso de um método é necessário para fazer uma leitura justa dos textos bíblicos.²⁶⁹ Verifica-se, destarte, que todos os métodos desenvolvidos recentemente no campo das ciências da linguagem têm oferecido significativas contribuições ao aparato metodológico da exegese bíblica, dentre eles destaca-se a abordagem pragmática linguística.²⁷⁰

Dessa forma, deduz-se que é impossível entender a Palavra de Deus caso não se recorra a um método que investigue por entre o sentido original que tem cada texto. Mas, além disso, deve-se afirmar que o trabalho do exegeta desenvolve-se em obediência ao ensino eclesial; logo, são vontade e exigência da Igreja que se use métodos científicos para leitura e Interpretação da Bíblia.²⁷¹

Deste modo, constata-se que os frutos da *Dei Verbum* continuam a suscitar na Igreja abertura a novas maneiras de atualizar o estudo e a interpretação bíblica. Por outro lado, cabe recordar que o documento “A interpretação da Bíblia na Igreja”, afirma que não há métodos definitivos no campo da exegese, pois “nenhum método científico para o estudo da Bíblia está à altura de corresponder à riqueza total dos textos bíblicos”.²⁷²

Assim, portanto, este estudo vale-se da perspectiva da análise pragmática linguística,²⁷³ a qual parte do postulado que o texto, enquanto elemento comunicativo, tem como finalidade produzir efeitos: transmitir valores e critérios, induzir relações emocionais, ditar certas orientações, modificar ou fortalecer relações pessoais, entre outros. A análise pragmática estuda, então, a função dinâmica dos textos, isto é, os vê enquanto instruções para

²⁶⁹ GAITÁN B., Tarcisio. Métodos de Interpretación de la Biblia. *Cuestiones Teológicas*. p. 144.

²⁷⁰ GRILLI, Massimo. Evento comunicativo e interpretazione di um texto bíblico. *Gregorianum*, Roma, v. 83, nº 4, 2002. p.663. Segundo Grilli “os atos linguísticos constituem a unidade básica de estudo da chamada “linguística pragmática”. Para Teun A. van Dijk “a (linguística) pragmática (...) dedica-se à análise dos atos linguísticos e, de maneira mais geral, das funções dos enunciados linguísticos e de suas características nos processos de comunicação”. Cf. In: DIJK, Teun. A. van. *La ciencia del texto: un enfoque interdisciplinario*. 3ª ed. Barcelona: Paidós, 1992. p. 79. E Berges complementa que essa ciência analisa os textos enquanto ações ou, pelo menos, enquanto instrumentos eficazes para produzir uma ação subsequente. Cf. In: BERGES, Ulrich. La linguística pragmática como método de la exégesis bíblica. *Revista Teológica Limense*, Lima, v. 27, n.1, 1993. p. 85-86.

²⁷¹ GAITÁN B., Tarcisio. Métodos de Interpretación de la Biblia. *Cuestiones Teológicas*. p.142.

²⁷² PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2017. p. 46.

²⁷³ MENDONÇA, José Tolentino. Método pragmático de interpretação da Bíblia. *Didaskalia*, Faculdade de Teologia de Lisboa, 1997. p. 137. Segundo o autor, a pragmática linguística coloca-se na intersecção de numerosos campos de investigação que estão dentro e fora dos limites da ciência cognitiva: não só a linguística, a psicologia cognitiva, a antropologia cultural e a filosofia (lógica, semântica, teoria da ação), mas também a sociologia (dinâmica interpessoal e convenções sociais) e a retórica. ALETTI, J.; GILBERT, M.; SKA, J.; VULPILLIÈRES, S., *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*. São Paulo, Edições Loyola, 2011. p. 90. Esses autores definem a leitura pragmática como aquela que estuda os textos levando em conta o efeito que eles visam provocar no leitor, efeito que não é somente cognitivo, mas também, e sobretudo, ético.

a ação e a orientação do leitor. Percebe-se, então, o texto como parte de um sistema linguístico e cultural, o qual deixa subentendidos dados os quais não fornece, mas estão claros dentro de sua cultura ou história, e pelos quais se usam sinais de comunicação ou sinais paralinguísticos determinantes no ato da comunicação, e que, portanto, completam as informações.²⁷⁴ Acrescenta-se também a concepção da pragmalinguística, em que o emissor e o destinatário encontram-se “fossilizados” para sempre no próprio texto, ou seja, eles não vão desaparecer enquanto o texto existir.²⁷⁵

A análise pragmática procura descobrir em um texto não tanto a intenção do autor, desconhecida para um leitor do qual está separado por vários séculos, mas sim a intenção do texto que vem por intermédio de um conjunto de elementos. A intenção de um texto pode ser definida como a capacidade de ação e a determinação da intenção depende, em última análise, do contexto, conceito amplo que abrange, pelo menos, os fatores circunstanciais que envolvem os atores do processo de comunicação, os orçamentos culturais que compartilham as interpretações comuns de certos fenômenos e o clima interno que gera o ato linguístico de comunicação. Tudo isso ajuda a determinar a situação à qual o texto procura corresponder.²⁷⁶

A perspectiva pragmática aplicada à exegese bíblica suscita linguisticamente que o texto bíblico não é somente uma verdade efetiva, enérgica e eficaz, ou seja, o que é humanamente acertado. Isso quer dizer que não é possível não comunicar, mas que se comunica sempre, não somente por transmitir informações, mas também pelo estabelecimento de relações de liberdade por crer e manter a solidariedade social. Portanto, a perspectiva pragmática favorece encontrar mais adequada e integralmente as ações e os atos comunicativos dos textos bíblicos.²⁷⁷ Em igual perspectiva, Lentzen-Deis pontua que os autores bíblicos, quando transmitem informações teológicas sobre Deus e sua ação salvífica e sobre a história, na verdade, intentam oferecer ao leitor uma série de razões e motivos para a ação.²⁷⁸

²⁷⁴ GAITÁN B., Tarcisio. Métodos de Interpretación de la Biblia. *Cuestiones Teológicas*. p. 154.

²⁷⁵ BERGES, Ulrich. La linguística pragmática como método de la exégesis bíblica. *Revista Teológica Limense*, Lima, v. 27, n. 1, p. 83, 1993.

²⁷⁶ GAITÁN, 2006. p. 154.

²⁷⁷ GRILLI, Massimo; LANDGRAVE GÁNDARA, Daniel; LANGNER, Córdula. *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2018. p. 6-7.

²⁷⁸ LENTZEN-DEIS, Fritzleo. Metodi dell'esegesi tra mito, storicità e comunicazione: prospettive “pragma-linguistiche” e conseguenze per la teologia e la pastorale. *Gregorianum*, Roma, v. 73, n. 4. p. 731-737, 1992. p. 734. Cf. In: SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*. Belo Horizonte: 2017. p. 189. Berges complementa também que “a Bíblia nos interessa mormente na pastoral, porque nos oferece modelos de ação para os dias atuais, e

Segundo Grilli, há muitas definições de pragmática, todavia é importante salientar que esta pesquisa restringe-se ao sentido que é dado ao termo no âmbito da filosofia da linguagem e dos estudos recentes no campo da linguística.²⁷⁹

3.1.1 A teoria dos atos linguísticos

As parábolas de Jesus são algo totalmente novo, sendo que, em toda a literatura rabínica do tempo anterior a Jesus, não há nenhuma parábola, mas somente duas comparações do *Hillel*.²⁸⁰ Nos estudos mais remotos as parábolas foram tratadas como alegorias,²⁸¹ passando a se lhes atribuir, a cada detalhe, um especial sentido. Essa insistência na alegoria criou um espesso véu com relação ao sentido das parábolas.²⁸² Apresentar a parábola somente como alegoria trouxe algumas limitações, dentre elas a perda do seu foco fundamental, perdendo também elementos históricos e, por conseguinte, em alguns estudos, rompendo com a própria mensagem original do texto. Nessa perspectiva, perdeu-se o contato com a concretude da mensagem de Jesus. Assim, fica evidenciado o quanto é importante recuperar a função da parábola na pregação de Jesus e, sobretudo, tirar da parábola novos elementos comunicadores de sentido.²⁸³

Nessa direção, é também necessário verificar que as parábolas de Jesus são uma forma concreta e dramática da linguagem teológica, pois elas provocam uma reação e inserem os leitores no núcleo daquele questionamento, tornando seus leitores sujeitos e não apenas meros ouvintes.²⁸⁴

que a análise pragmática nos transporta do texto antigo às exigências da atualidade”. Cf. In: BERGES, Ulrich. *Lectura pragmática de 1Sm 12*. *Revista Teológica Limense*, Lima, v. 25, n. 3, 1991. p. 371.

²⁷⁹ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020. p. 15-16.

²⁸⁰ JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1976. p. 8.

²⁸¹ LIMA, Maria de Lourdes Corrêa. *Exegese bíblica: teoria e prática*. p. 200-201. Segundo Lima, na alegoria, diferentemente da parábola, cada elemento explica um aspecto de um ensinamento que se quer comunicar. São metáforas justapostas, cada qual com valor próprio, formando um conjunto coerente. No Novo Testamento há também alegorias em que o autor ou um personagem dá sentido simbólico a elementos citados.

²⁸² ZAMAGNA, Domingos. As parábolas e a educação popular. *Revista de Estudos Bíblicos (REB)*, Petrópolis, Vozes, n. 2, 1984. p. 75.

²⁸³ ROCHA, Alessandro Rodrigues. Parábola: palavra encenada – Exercício interdisciplinar de leitura da Bíblia a partir de Lc 16,19-31. *Revista de Estudos Bíblicos (REB)*, Petrópolis, Vozes, n. 92, 2006/4. p. 72.

²⁸⁴ *Ibidem*. p. 73.

Enquanto metodologia, portanto, não analisa o texto apenas sob o aspecto da coerência linguística gramatical, lexical e semântica, mas também da coerência de ações que esse suscita em seu leitor. O aspecto performativo da linguagem se evidencia por três atributos essenciais: um ato locutório, um ato ilocutório e um ato perlocutório. Observa-se, então, que os atos da fala compreendem uma ação ilocutória, locutória e perlocutória, sendo assim distribuídos: fala (ato locutório e ato ilocutório) e ação (ato perlocutório).²⁸⁵ Chama-se ato de fala a produção de enunciado linguisticamente funcional, num determinado contexto de interação comunicativa, para realizar uma ação: avisar, informar, prometer, pedir, ordenar, etc. Sendo assim, comunicar não é apenas uma forma de solicitar compreensão para que o emissor diga, mas é também uma forma de influenciar o receptor.²⁸⁶

O **ato locutório** que corresponde ao proferimento de um enunciado com todos os elementos linguísticos, gramaticais e lexicais. Este consiste na produção de um enunciado de acordo com as regras gramaticais da língua, transmitindo um conteúdo proposicional, isto é, corresponde à enunciação de palavras ou frases que veiculam uma determinada mensagem.²⁸⁷

O **ato ilocutório** que indica propriamente a ação que o autor exercita diante do leitor, em que os verbos de ação são colocados de forma que o ato comunicativo se torne um apelo a uma ação determinada, pois é a ação que o locutor realiza quando profere um enunciado, ou seja, aquilo que se faz. Dito de outra forma, o ato locutório é produzido num determinado contexto comunicativo, com determinadas intenções e sob certas condições.²⁸⁸ Segundo o filósofo Berkeley, o ato ilocutório pode se dividir em cinco tipos, que se tornam referência para a maioria dos autores, assegurando a estes a modalidade de adaptação que se estabelece

²⁸⁵ VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1999, p. 100.

²⁸⁶ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 105.

²⁸⁷ VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. p. 100. Para Vide, o ato locutório consiste em dizer algo, ao dizer palavras com sentido gramatical e com significado. Austin complementa que “a dizer algo e dizendo, realizamos atos locutórios, que equivale, grosso modo, a proferir certa sentença em sentido e referência que, outra vez grosso modo, equivale ao significado no sentido tradicional”. Cf. In: SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*, FAJE, Belo Horizonte: 2017. p. 187. O pensamento é o mesmo de Grilli. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 105.

²⁸⁸ Ibidem. p. 100. Para Vide, o ato ilocucionário é o que o falante faz quando diz algo: declarar, argumentar, perguntar, ordenar, executar, etc. A mesma definição é dada por Grilli. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 105-106.

entre a linguagem e o mundo:²⁸⁹ “representativos (ou assertivos), diretivos, comissivos, expressivos e declarativos”.²⁹⁰

Após essa classificação dos atos linguísticos da fala, é importante explicitar cada uma das forças ilocutórias. Nos *atos representativos*, o locutor procura descrever a realidade (ex.: afirmar, negar, concluir, crer).²⁹¹ Nos *atos diretivos*, o locutor busca induzir o ouvinte a fazer alguma coisa, a assumir determinada atitude ou conduta (ex.: ordenar, pedir, desafiar, insistir).²⁹² Nos *atos comissivos*, ao contrário dos anteriores, é o locutor que se empenha em assumir determinada conduta (ex.: ao prometer, garantir, jurar, empenhar-se).²⁹³ Os *atos expressivos* são aqueles por meio dos quais o locutor expressa, diante de determinado evento, os próprios sentimentos, o próprio estado psicológico (ex.: agradecer, desculpar-se, deplorar, congratular-se).²⁹⁴ Por fim, nos *atos declarativos*, o locutor altera o status de um objeto ou de uma situação, pelo simples fato de proferir um enunciado (ex.: ao declarar guerra, declarar um casal como marido e mulher, absolver, condenar).²⁹⁵

O **ato perlocutório** que diz respeito ao efeito que a ação produz no leitor, no qual as técnicas narrativas colocam este como colaborador na construção do texto, visto que a lógica da narrativa é envolver o leitor num processo gradual da revelação e transformar o texto em

²⁸⁹ OBARA, Elzbieta. *Le strategie di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010, p. 32-33.

²⁹⁰ SEARLE, John R. A classification of illocutionary acts. *Language in Society*. Cambridge, v. 5, n. 1, p. 1-23, Apr. 1976. p. 1. Cf. In: SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*. p. 187.

²⁹¹ Ibidem. p. 188. É Grilli que classifica assim os atos representativos. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 111.

²⁹² SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*. Dissertação. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE), Belo Horizonte, 2017. p. 188. Este pensamento segue a definição de Grilli. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 112.

²⁹³ Ibidem. p. 188. Vide confirma a ideia e complementa os atos comissivos: prometer, apostar, contratar. Cf. In: VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. p. 100. Esta definição é a mesma de Grilli. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 112-113.

²⁹⁴ SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*. p. 188. Vide complementa atos expressivos: executar, felicitar, desafiar. Cf. In: VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. p. 101. Grilli também confirma essa definição. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 113.

²⁹⁵ Ibidem. p. 188. Vide classifica os atos declarativos: afirmar, negar, testificar, anunciar. Cf. VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. p. 100-101. O parágrafo combina até aqui com o texto de Grilli. Cf. In: GRILLI, Massimo. *Parola di Dio e linguaggio umano: verso una pragmática della comunicazione Nei testi biblici*. Gregorianum, Roma, 2013. p. 530. Também combina com a definição feita por Obara. Cf. In: OBARA, Elzbieta. *Le strategie di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi del Trito-Isaia*. Roma: Gregorian & Biblical, 2010. p. 33. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 114.

ação.²⁹⁶ Este ato é o efeito que quem diz provoca ou tenta alcançar “dizendo tal coisa”: convencer, persuadir, dissuadir, intimidar, surpreender ou enganar.²⁹⁷ O ato locutório associado ao ilocutório pode gerar no interlocutor um ato perlocutório.²⁹⁸

Ato de fala direto e indireto. O locutor realiza um ato de fala direto quando aquilo que diz corresponde literalmente àquilo que pretende dizer. Por outro lado, no caso do ato de fala indireto, o locutor transmite no seu enunciado mais do que aquilo que realmente diz no sentido literal. O locutor, por delicadeza ou cortesia, usa uma frase interrogativa que, neste contexto, deve ser entendida como uma ordem pelo receptor. Quando o locutor profere a frase, não pretende obter uma resposta do tipo “sim, importo” ou “não, não importo”.

3.2 A aplicação da pragmática-linguística a Lc 16,19-31

3.2.1 Ato locutório (cf. Lucas 16,16)

O ato locutório corresponde a “dizer algo”: “dizendo, realizamos atos locutórios, que equivale, grosso modo, a proferir certa sentença com certo sentido e referência que, outra vez, grosso modo, equivale ao ‘significado no sentido tradicional’”.²⁹⁹ Sendo assim, o ato locutório, ou a força locutória de Lc 16,19-31, enquanto estratégia narrativa, pode ser observado quando Lucas coloca Jesus como o narrador da parábola e Abraão como o personagem de diálogo, sendo Jesus o narrador principal. Isso está explicitado no contexto imediato de Lc 16,1-31, em que o texto afirma: “dizia ainda a seus discípulos” (v. 1).

3.2.2 Ato ilocutório diretivo (cf. Lc 16,27-28)

No texto estudado, também se encontram atos diretivos, quando o rico suplica sua intercessão: “Pai Abraão, eu te suplico, envia então Lázaro até a casa de meu pai, pois tenho cinco irmãos; que leve a eles seu testemunho, para que não venham eles também para este lugar de tormento” (vv. 27-28). Percebe-se que não houve atendimento da súplica, porque o

²⁹⁶ DILLMANN, Rainer; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César. *Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y Aplicación*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1999. p. 35.

²⁹⁷ Ibidem. p. 187. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 106.

²⁹⁸ OBARA, Elzbieta. *Le strategie di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi del Trito-Isaia*. Roma: Gregorian & Biblical, 2010, p. 32.

²⁹⁹ AUSTIN, J. L. *How to do things with words*. The William James lectures delivered at Harvard University in 1955. Oxford: Clarendon Press, 1962, p. 108. Cf. In: SOUSA E SILVA, Clodomiro de. *Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão*. p. 187.

rico não foi fiel às Escrituras. Ele não serviu ao Deus de Abraão como deveria ter feito,³⁰⁰ e assim o homem rico não encontrou nenhum ato justificável, capaz de merecer um favor, uma intercessão.³⁰¹

3.2.3 Ato ilocutório comissivo (cf. Lc 16,31)

Para o desenvolvimento do ato comissivo, primeiramente, fica claro que a linguagem tem um papel fundador, sobretudo do funcionamento da atividade discursiva no desenvolvimento humano. Por meio dessa abordagem, são identificados os tipos de discurso e as figuras de ação que são representadas nas falas dos sujeitos que participam do ato comunicativo.³⁰² Portanto, a interpretação de um texto envolve uma dialética entre autor e leitor, pois o primeiro, ao escrevê-lo, faz ideia do segundo. Se não consegue atingir a competência do que lê, não tem, então, um leitor-modelo, capaz de se mover no texto igualmente a ele.

Segundo Bronckart, a atividade nas espécies humanas surgiu como cooperação³⁰³ e segundo Eco o leitor-modelo também apresenta essa característica, pois ele coopera com o texto que lê, a fim de alcançar os objetivos da relação.³⁰⁴ Dessa forma, Eco afirma ser necessário verificar como o texto prevê o leitor, pois, para decodificar uma mensagem, é preciso ter competência linguística, competência circunstancial, capacidade de desencadear pressuposições. Essas habilidades serão desencadeadas de acordo com a estratégia textual, que confirmam conteúdo às expressões utilizadas pelo autor. Para isso, o autor deve prever um leitor-modelo que seja capaz de cooperar com a atualização textual prevista por ele e de seguir uma trajetória de interpretação de acordo com o desenrolar da sua narrativa. O autor também

³⁰⁰ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), Petrópolis, Vozes, n. 62, fasc. 245, 2002. p. 62.

³⁰¹ Ibidem. p. 63.

³⁰² LADEIRA, Ricardo de la Rocha; LADEIRA, Dóris Helena de la Rocha; LADEIRA, Bruno de la Rocha. Leitor-modelo: um estudo de caso com abordagem do sociointeracionismo. *Revista de Empreendedorismo, Inovação e Tecnologia*, nº 3 (1): 22-30, 2016. p. 22.

³⁰³ Para Umberto Eco o leitor-modelo funciona como um importante dispositivo na estratégia literária do texto. Segundo Eco, para identificar o leitor-modelo de um texto é necessário identificar a língua em que o texto foi escrito, estilo de linguagem, patrimônio léxico, gênero literário, campo geográfico e público a quem o texto se dirige. O escritor lança mão de uma série de estratégias comunicativas, pressupondo um modelo de leitor capaz de percebê-las e se apropriar do texto. Cf. In: SANTOS, Gerson Tenório dos. O leitor modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação. *Kaliôpe*, São Paulo, v. 3, n. 2, jul/dez., 2007. p. 98.

³⁰⁴ LADEIRA, Ricardo de la Rocha; LADEIRA, Dóris Helena de la Rocha; LADEIRA, Bruno de la Rocha. Leitor-modelo: um estudo de caso com abordagem do sociointeracionismo. p. 22.

precisa ter seus meios, tais como: escolha de uma língua, tipo de enciclopédia, patrimônio lexical e estilístico, escolha do gênero, entre outros. Sendo assim, o leitor-modelo, segundo Eco, nasce com o texto e faz parte da estratégia de interpretação.³⁰⁵

3.2.4 Atos ilocutórios declarativos (cf. Lucas 16,23.25-26)

Observa-se que os atos declarativos ocorrem quando Abraão exclui o rico da comunhão com Lázaro no paraíso: “E além do mais, entre nós e vós existe um grande abismo, a fim de que aqueles que quiserem passar daqui para junto de vós não o possam, nem tampouco atravessem de lá até nós” (v. 26). Ao fim da vida terrena, a situação dos dois personagens muda diametralmente. Aquele que não tinha lugar à mesa do rico agora ocupa lugar de honra à mesa junto a Abraão. E, embora o rico queira dela participar, agora já não pode porque existe um abismo que o impede de passar ao outro lado onde se encontram Abraão e Lázaro.³⁰⁶ Vista pelo lado escatológico, assemelha-se ao fracasso após a morte, pois morrer sem ver a Deus, para o judeu, era o mesmo que experimentar a morte em terra estranha.³⁰⁷

Ocorre também um ato declarativo quando o pobre Lázaro recebe a salvação. A soteriologia está no centro da teologia lucana, e nesta o conceito da importância salvífica do caminho de Jesus que leva ao Pai. Toda a vida de Jesus é compreendida como servir, buscar e salvar. Desta forma, tanto seu caminho vindo de Deus e indo para Deus torna-se caminho de salvação para todas as pessoas.³⁰⁸ Para o evangelista, a salvação oferecida na pessoa e missão de Jesus de Nazaré, o Cristo, é descrita em cenas bem concretas, nas quais se sublinha o seu caráter universal, cujos destinatários privilegiados são os pobres, os pecadores, os marginalizados, as mulheres, os samaritanos.³⁰⁹

³⁰⁵ PUHL, Paula. O Autor e o Leitor-Modelo no limiar da ficção e da história. *Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade de Tuiuti do Paraná*, 2016. p. 14.

³⁰⁶ PIMENTEL-TORRES, Franklyn. Ministérios, diaconia e solidariedade na literatura lucana (Lucas e Atos). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, n. 59, 2008. p. 48.

³⁰⁷ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). p. 64.

³⁰⁸ SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017. p. 646.

³⁰⁹ ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro; MORAIS, Augusto Lívio Nogueira de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). p. 426.

3.2.5 Atos perlocutórios (cf. Lucas 16,22-24)

Por sua vez, os atos perlocutórios representam o efeito que a ação do emissor produz sobre o destinatário.³¹⁰ Sendo assim, em Lc 16,19-31, aparecem dois efeitos de ação do emissor sobre o destinatário. O primeiro pode ser identificado na afirmação “aconteceu que o pobre morreu e foi levado pelos anjos ao seio de Abraão” (v. 22). Também fica evidenciado que o banquete do rico nesta vida opõe-se ao de Lázaro, na outra; cumprem-se assim as bem-aventuranças (vv. 20-23) e os aís lucanos (vv. 24-26). Bons indícios, com efeito, levam a entender, nessa linha, a expressão “no seio de Abraão”.³¹¹ Complementa essa explicação a informação de que o *Hades* é a tradução grega do termo semita *sheol* e, na escatologia judaica, é a morada definitiva aonde vão todos os judeus mortos, tanto bons como maus. Assim, a teologia judaica foi se estabelecendo, e o “*vale de Hinom*” foi se tornando, com o tempo, o símbolo de um lugar de desprezo e horror. Esse nome “*vale de Hinom*” vem do hebraico “*Geh Ben-Hinom*”, que mais tarde acabou sendo adaptado na forma grega *geena*. Essa palavra, “*geena*”, é aplicada no Novo Testamento para designar o lugar da punição eterna dos ímpios.³¹²

O segundo ato perlocutório encontra-se no destino do rico: “na mansão dos mortos, em meio a tormentos, levantou os olhos e viu ao longe Abraão e Lázaro em seu seio. Então, exclamou: Pai Abraão, tem piedade de mim e manda que Lázaro molhe a ponta do dedo para me refrescar a língua, pois estou atormentado nesta chama” (vv. 23-24). O rico na mansão dos mortos (v. 23) é atormentado (v. 25).³¹³ Portanto, essa é também mais uma ação do autor sobre o leitor.

3.3 Os atos performativos da parábola nas ações da Igreja

É fato que a teologia sofre influência direta da época em que é construída, seja em períodos marcados pela aproximação, ou pelo distanciamento da realidade.³¹⁴ Assim, a eleição de Francisco como pontífice da Igreja delineou uma nova orientação para a vida eclesial, já que é o primeiro papa latino-americano, jesuíta, com larga experiência pastoral, o

³¹⁰ OBARA, Elzbieta. *Le strategie di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi del Trito-Isaia*. p. 32.

³¹¹ GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 158.

³¹² GARCÍA, Santiago. *Evangelio de Lucas*. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer, 2012. p. 402.

³¹³ STORNILO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas – os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2015. p. 148.

³¹⁴ SOUZA, Alzirinha. A experiência como chave de concretização e continuidade da Igreja de Francisco. *Revista Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 49, n. 2, 2017. p. 375.

que é um indicativo que demonstra retomada para a realidade de seus fiéis e causa impactos na construção teológica.³¹⁵

Dessa maneira, observa-se que Francisco sempre recorre à doutrina social com o intuito de mostrar que suas posições com relação à Igreja e à sociedade estão enraizadas no real da história e seu projeto está firmado no Evangelho de Jesus,³¹⁶ que grita por justiça social.³¹⁷ Xavier complementa que a teologia não pode inserir à margem da sua reflexão o conteúdo provindo da cultura, tendo, portanto, que recuperar o conceito das praças públicas como locais onde se refletem questões pertinentes que interrogam e preocupam a sociedade. Assim, passa a dialogar de forma crítica a cultura e a eclesiologia, confrontando as realidades injustas, sem perder os sinais dos tempos.³¹⁸

Essa teologia da realidade vem desmascarar as causas reais da miséria e da exclusão social e dessacralizar as estruturas injustas, o que faz de Francisco uma referência para todos aqueles que resistem à tentação da idolatria do dinheiro forçada pela ditadura dos mercados.³¹⁹

É bem verdade que a sua sensibilidade social salta aos olhos, tanto em palavras como em gestos. Francisco se escandaliza e sofre diante do tráfico de pessoas e do drama cruel dos refugiados,³²⁰ denuncia a crise das democracias e a crise climática e ecológica. A questão social recebe um acento novo, em que o grito dos pobres e o grito da terra constituem um

³¹⁵ Ibidem, p. 384. Gasda também nos lembra que Francisco insere na realidade e na verdade apresenta um grande esforço de perceber os sinais dos tempos à luz do Evangelho. Por isso, sua abordagem transita por diversas questões: trabalho, família, educação, política, economia, direitos humanos, paz, justiça social, ecologia etc. Cf. In: GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social: economia, trabalho e política*, São Paulo: Paulinas, 2018. p. 12.

³¹⁶ GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social: economia, trabalho e política*. p. 7. Segundo o autor, um dos frutos mais fecundos do pontificado de Francisco é a centralidade das questões sociais, políticas e econômicas. Gasda também destaca que a característica mais determinante da Doutrina Social da Igreja de Francisco é sua centralidade dos pobres. O pontífice encaixa de maneira explícita toda a reflexão da DSI sobre bem comum, justiça social e solidariedade na perspectiva dos pobres. Cf. In: Ibidem, p. 13.

³¹⁷ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Petrópolis: Vozes, 2018. p. 99. O autor explica que a opção preferencial da Igreja pelos pobres é a opção por uma sociedade que tenciona fazer justiça da melhor forma possível. A justiça é o mínimo que uma pessoa deve às outras; além disso, trata-se de condição indispensável à paz social. A opção preferencial pelos pobres não implica que se ponham os grupos sociais uns contra os outros, mas que se fortaleça a comunidade, ajudando os desprotegidos e realizando em comum todos os esforços necessários para eliminar a miséria. As necessidades básicas dos pobres devem ter prioridade máxima.

³¹⁸ XAVIER, José Donizete. A Teologia e os Novos Areópagos (os lugares teológicos). *Revista de Cultura Teológica*, ano XXVII, n. 93, Jan/Jun 2019. p. 1.

³¹⁹ GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social: economia, trabalho e política*. p. 7. ZACHARIAS, Ronaldo; MANZINI, Rosana. *A doutrina social da Igreja e o cuidado com os mais frágeis*. São Paulo: Paulinas, 2018. p. 12.

³²⁰ Ibidem. p. 24-25.

único apelo de Deus (LS 48). Portanto, para Francisco, não há dissociação entre o cuidado com a criação e a justiça social, pois destaca que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social. Que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres (LS 49).³²¹

Francisco também acentua que a Igreja não deve ter uma receita pronta e acabada para resolver as grandes questões que afligem a sociedade; Francisco reconhece ser dever central da política o enfrentamento das causas estruturais da pobreza e da injustiça no mundo.³²² É verdade que esse reconhecimento, no entanto, não implica uma renúncia da Igreja em intervir nesse âmbito social, pelo contrário, afirma ser uma necessidade de ação de inclusão em todos os níveis, evitando egoísmos, promovendo a comunicação e o diálogo, incentivando a colaboração, pois “a Igreja não pode nem deve ficar à margem na luta pela justiça” (EG 183). Dessa maneira, é impensável que brilhe a unidade se a mundanidade espiritual nos faz estar divididos, seja pela estéril busca de poder, prestígio, prazer ou segurança econômica.³²³

O foco principal de sua teologia é testemunhado pelos seus discursos diante dos movimentos populares. Eles demonstram o empenho de Bergoglio em impulsionar o desenvolvimento sem interferir na sua autonomia. Partindo de um choque entre o Evangelho e a sociedade contemporânea, ele identifica na atual idolatria do dinheiro uma radical oposição ao modelo de relações humanas das bem-aventuranças. Disso extrai a perspectiva de ter que sustentar todos aqueles que se dedicam à reconstrução de mudanças. Propõe o incentivo para que a sociedade participe da vida pública, a fim de conseguir mudanças efetivas das relações humanas. Nessa perspectiva social, sonha que possa haver crítica aos injustos arranjos sociais existentes, propondo estes serem remodelados com base nos valores evangélicos.³²⁴

³²¹ GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social: economia, trabalho e política*. p. 13. A centralidade dos pobres e marginalizados e das pessoas em situação de sofrimento em geral é, sem dúvida nenhuma, a característica mais marcante e o aspecto mais determinante do ministério pastoral do Papa Francisco. Eles ocupam o centro de suas preocupações, de sua agenda, de suas homilias, de seus discursos pastorais. E estão no centro de seus gestos mais impactantes e proféticos. Não são apenas uma questão ou um tema entre outros, mas constituem o coração mesmo de sua vida e de seu ministério. Cf. In: AQUINO JR, Francisco de. *Igreja dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 2018. p. 7.

³²² Ibidem. p. 19.

³²³ TORNIELLI, Andrea; AGASSO JR, Domenico. *Conselhos de um Papa amigo: palavras do Papa Francisco que ajudam a viver melhor*. Aparecida: Editora Santuário; Cachoeira Paulista: Editora Canção Nova, 2017. p. 71.

³²⁴ MENOZZI, Daniele. *Com Francisco, atualização ou declínio da doutrina social da Igreja?* Acesso em 23 de dezembro de 2019. Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/574546-com-francisco-atualizacao-ou-declinio-da-doutrina-social-da-igreja>>. Esse pensamento também se encontra em Zacharias e Manzini. Cf. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MANZINI, Rosana. *A doutrina social da Igreja e o cuidado com os mais frágeis*. São Paulo: Paulinas, 2018, p. 20-21.

Sendo assim, se percebe que o Papa Francisco é um leitor empírico,³²⁵ pois é o leitor dos nossos tempos que lê o texto e consegue perceber os apelos do evangelista para as comunidades de hoje e que também apresentou êxito na comunicação dos atos performativos que a parábola lucana indica.³²⁶ Francisco é um exemplo do cuidado pelo que é frágil e por uma ecologia integral,³²⁷ e seu testemunho é radical em fazer do mundo um mistério gozoso vivido com alegria e autenticidade.

3.3.1 Os empobrecidos enquanto *locus* teológicos da Revelação à luz da *Evangelii Gaudium*

Em um texto estão contidos o autor modelo e o leitor modelo, sendo este texto um artifício destinado a produzir seu autor real e o seu leitor real (leitor empírico).³²⁸ Portanto, após vários recursos utilizados para o estudo de Lc 16,19-31,³²⁹ pode-se perceber que o Papa Francisco é um leitor empírico, que no hoje da história consegue perceber a necessidade de centralizar o apelo dos sofredores, o que de vai ao encontro da preocupação lucana³³⁰ e, evidentemente, passa a não ser algo conjuntural nem secundário, mas algo constitutivo e determinante de sua identidade, tornando-se dimensão e verdade fundamentais da fé, ou seja, uma questão de ortopraxis eclesial e de ortodoxia teológica.³³¹

³²⁵ Os leitores empíricos somos todos nós, quem quer que leia o texto em determinado momento e em determinada situação. Cf. In: GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 47.

³²⁶ Ibidem. p. 47. Grilli lembra que “o leitor-modelo é criado com o texto, aprisionado nele e goza da liberdade que o texto lhe concede”.

³²⁷ O qualitativo “integral” contempla uma gama de significados distintos e complementares: inteireza, articulação sem reduzir as diferenças, união de estética com a ética, diálogo entre fé e ciência, múltiplos fatores (ambientais, econômico, social, político, cultural), ações pessoais e coletivas, espiritualidade e ciência. Cf. In: GASDA, Élio Estanislau. *Doutrina social: economia, trabalho e política*. São Paulo: Paulinas, 2018. p. 27.

³²⁸ DILLMANN, Rainer; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César A. *Lectura pragmatolinguística de la Biblia: Teoría y Aplicación*. p. 68.

³²⁹ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 47-48. Segundo Grilli, os leitores empíricos somos todos nós; quem quer que leia o texto em determinado momento e em determinada situação. Obviamente, o leitor empírico é livre para arriscar todas as interpretações que quiser, mas é obrigado a render-se quando o texto não aprova suas aventuras mais perigosas. Através do leitor-modelo, um texto coloca as regras do jogo, que um leitor empírico pode aceitar ou não. O êxito da cooperação acontece quando o leitor empírico atém-se às regras desse jogo interpretativo.

³³⁰ SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007, p. 210.

³³¹ AQUINO JR, Francisco de. *Igreja dos pobres*. p. 9.

Essa linha eclesiológica enfatizada por Francisco é fruto de sua espiritualidade Bíblica e de sua vivência eclesial, pois o pontífice sabe que as páginas da Bíblia, desde a mais remota antiguidade, são ricas em exortações de solidariedade e de denúncias diante da pobreza de uns e do esbanjamento de outros. Desse modo, Francisco tem conhecimento que tanto no AT como no NT acentuam-se vários preceitos morais contra a ganância e a avareza, advertindo quem se locupleta de bens, esquecendo-se de ser solidário, fraterno e participativo com os que pouco têm.³³²

a) A opção preferencial pelos pobres como resposta à ação diretiva de Jesus

É indiscutível que os pobres são os preferidos do Reino, pois Jesus afirmou para eles: “Felizes vós, os pobres, porque vosso é o Reino de Deus” (cf. Lc 6,20).³³³ Tanto a primeira parábola (cf. Lc 16,1-8), como a segunda (cf. Lc 16,19-31), estão inseridas no contexto econômico e ambas começam com a frase “havia um homem rico” (cf. Lc 16,1.19). Ambas descrevem situações próprias do “mundo rico” e, na segunda parábola, aparece o “abismo entre os ricos e os pobres”: “há um grande abismo entre nós” (v. 26), o que dificulta que os ricos escutem o grito dos pobres, nem nesta vida e nem na outra.³³⁴ Esta cena apresenta a intenção do texto que é querer despertar no leitor empírico uma ação do leitor-modelo, e desta maneira o texto acaba desvelando suas intenções.³³⁵

Se o autor modelo é uma voz que fala afetuosamente com os leitores empíricos, que nos quer ao seu lado é também considerável que crie um simulacro de leitor-modelo, adequado às próprias intenções ou exigências.³³⁶ Neste sentido o autor modelo de Lc 16,19-31 é a voz que fala no texto de um abismo entre ricos e pobres, o que preocupa um leitor-empírico, como o Papa Francisco, que também se faz voz ao clamar pelos rejeitados, sofredores, tendo sempre Jesus como seu modelo. Nessa perspectiva, Francisco é voz que emerge do texto (vv.19-31) ao atualizar a mensagem de Lucas para os nossos dias, apresenta que no “seguimento de Jesus, quando tocamos as feridas dos pobres, é nas cicatrizes do

³³² GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: Estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). p. 53.

³³³ Ibidem. p. 55.

³³⁴ RICHARD, Pablo. O Evangelho de Lucas – Estrutura e chaves para uma interpretação global do evangelho. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana*, n. 44, 2003. p. 26.

³³⁵ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 46.

³³⁶ Ibidem. p. 46.

próprio Jesus que tocamos”.³³⁷ O rico precisava ter tocado nas feridas do pobre Lázaro, mas a sua ostentação egoísta não permitiu que isso ocorresse e, aqui, o autor comunica que a função do leitor-modelo, no nível literário, será encarnar tal verdade sedimentada no próprio texto e proporcionar, assim, ao leitor-real uma exigência a ser concretizadas em modalidades de existência. Portanto, diante de um texto bíblico, os leitores empíricos do século XXI estão em relação com a “verdade” do texto, dialogando com a figura do leitor modelo que encarna aquela “verdade”.³³⁸

Desperta assim as preocupações existenciais, e o texto intenciona demonstrar que o rico ignorou aquele que, à sua porta, está com fome³³⁹, e isso se chama indiferença. Sendo esta uma verdade, o leitor-empírico encarna esta verdade e passa ser uma voz atual de advertência a Igreja, lembrando que “no coração de Deus, ocupam lugar preferencial os pobres” (EG 97) e “esta preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos” (EG 98) e do conjunto da Igreja.³⁴⁰

O texto também evidência a pobreza extrema de Lázaro, pois afirma que “jazia à porta, coberto de úlceras” (v. 20), e “desejava saciar-se do que caía da mesa do rico... E até os cães vinham lamber as úlceras” (v. 21). Isto denota miséria, e nos lembra do escândalo da fome em nosso tempo, que também clama aos céus. Francisco também coloca no centro da atenção da Igreja a preocupação pelos que não tem o que comer e mostra que o objetivo ético-social da Igreja em situações de miséria é inequívoco: é preciso agir em favor do desenvolvimento sustentável dos pobres e desfavorecidos.³⁴¹ Assim, pode-se observar que a parábola lucana em questão apresenta a imagem fictícia dos marginalizados, em uma

³³⁷ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. p. 97.

³³⁸ GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. p. 55.

³³⁹ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Agir segundo o Evangelho* – Palavra de Deus. Petrópolis: Vozes, 2003. p.127.

³⁴⁰ AQUINO JR, Francisco de. *Igreja dos pobres*. p. 10. Por esse ângulo, Besen lembra-nos também que, para Francisco, os pobres incluem os indefesos, os nascituros, as mulheres em situações difíceis onde o aborto parece ser solução a suas profundas angústias. Cf. In: BESEN, José Artulino. *Evangelii Gaudium, Lumen Fidei*: a alegria do Evangelho é a luz da fé. Revista Encontros Teológicos, n. 67, ano 29, n. 1, 2014. p. 169. Oliveira recorda-nos que Francisco toma como bandeira marcante de sua vida o amor aos pobres e necessitados, incluindo e levantando bandeira em favor dos imigrantes e refugiados. Exemplo disso é uma de suas mensagens em que faz um apelo com o tema: “acolher, proteger, promover e integrar os migrantes e refugiados”. Cf. In: OLIVEIRA, Silvio Costa. As raízes da tradição bíblica do acolhimento na Igreja segundo o Papa Francisco; acolher, proteger e integrar o refugiado. *Revista Contemporânea*, 2017. p. 189.

³⁴¹ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. p. 98.

realidade visível nas cidades do Império Romano³⁴² e que o bispo de Roma enxerga com dor e sofrimento essa realidade em nossos tempos.³⁴³

A preocupação de Francisco traz uma mensagem clara, direta, simples e eloquente e não seria apropriado pela hermenêutica eclesial relativizá-la. Admoesta Francisco que a meditação sobre os textos não poderia ofuscar nem diminuir seu sentido exortativo, mas antes proporcionar assumi-los com ardor e coragem. Isso vale, de maneira especial, para as exortações bíblicas que convidam, com tanta determinação, ao amor fraterno, ao serviço humilde e generoso, à justiça, à misericórdia para com o pobre (EG 94).³⁴⁴

No clamor de Francisco, a Igreja abraça com amor todos os atingidos pela enfermidade e reconhece nos pobres e nos que sofrem a imagem de seu fundador pobre e sofredor.³⁴⁵ Nessa direção, surge sempre a voz do leitor-empírico que lembra-nos que “o amor aos pobres é dom de Deus, é obra libertadora da graça” (EG 188). Deus quer ouvir o clamor dos pobres (EG 187), eles estão no coração de Deus (EG 197), e a misericórdia de Deus é manifestada, antes de tudo, a eles. O ponto culminante é o fundamento cristológico da opção preferencial pelos pobres, que “está implícito na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com Sua pobreza”.³⁴⁶

Willian Barclay tem razão ao dizer que “não foi o que o rico fez que o condenou, mas foi o que o rico não fez que o levou ao inferno”.³⁴⁷ Lucas mostra que Jesus não compactua com a indiferença, que é preciso urgentemente ver os pobres Lázarus, pois essa preferência divina tem consequências na vida de fé de todos os cristãos, que são chamados a ter os mesmos sentimentos de Jesus.³⁴⁸

O coração de Francisco, portanto, dá testemunho de uma Igreja dos pobres e para os pobres: “Ah, como eu queria uma Igreja pobre e para os pobres!”, expressão que ele fez

³⁴² SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 207.

³⁴³ TORNIELLI, Andrea. *Francisco: a vida e as idéias do papa latino-americano*. São Paulo: Planeta, 2013. p. 100.

³⁴⁴ AQUINO JR, Francisco de. *Igreja dos pobres*. p. 12-13.

³⁴⁵ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. p. 96-97.

³⁴⁶ CAVACA, Osmar. Uma eclesiologia chamada Francisco. Estudo da eclesiologia do papa Francisco a partir da *Evangelii Gaudium*. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXII, n. 83, 2014. p. 31. Nesta mesma direção, Zacharias e Manzini definem a eclesiologia de Francisco. Cf. In: ZACHARIAS, Ronaldo; MANZINI, Rosana. *A doutrina social da Igreja e o cuidado com os mais frágeis*. São Paulo: Paulinas, 2018. p. 21.

³⁴⁷ Ibidem. p. 485.

³⁴⁸ BESEN, José Artulino. *Evangelii Gaudium, Lumen Fidei*: a alegria do Evangelho é a luz da fé. *Revista Encontros Teológicos*, n. 67, ano 29, número 1, 2014. p. 168.

questão de repetir na *Evangelii Gaudium* (EG 198),³⁴⁹ pois “quem morre na impiedade passa toda a eternidade na impiedade”,³⁵⁰ e o que vale desde já é o nosso agir pelos humanos exprimindo o amor divino que está em nós.³⁵¹

b) Os ricos

É verdade que Jesus questiona os ricos de seu tempo, aos quais muitos não são capazes de curvarem-se ao Evangelho, mas também é fato que o povo pobre, simples, de fé e fiel escuta Jesus sem exigências de comprovação.³⁵² É bem verdade que a riqueza é o centro nevrálgico do capítulo 16,³⁵³ e o rico fechado em si mesmo, no seu mundo de bens, é refratário aos estímulos inovadores que podem chegar da Palavra de Deus (cf. Lc 16,31).³⁵⁴ Aqui pode estar a causa da dureza de coração, pois, como afirma Bovon: “a postura em relação ao dinheiro é, em Lucas, o teste e o símbolo para a postura em relação a Deus”.³⁵⁵

Ser rotulado de rico era tanto uma declaração social e moral quanto econômica. Significava o poder ou capacidade de tirar de alguém mais fraco o que lhe pertencia por direito. Ser rico era sinônimo de ser ambicioso. Dentro da mesma lógica, ser “pobre” era ser incapaz de defender o que era seu. Significava cair abaixo do status em que se encontrava ao nascer. Era ser indefeso, sem recursos.³⁵⁶

É considerável observar também que, ao narrar sobre o perigo da riqueza, o autor se utiliza de um método pedagógico-catequético que tem como objetivo despertar no leitor-discípulo uma comunhão de vida com os fatos e tomar parte na ação do texto.³⁵⁷ Portanto,

³⁴⁹ Ibidem, p. 32. Besen também afirma que sempre será difícil uma “Igreja pobre, de pobres e para os pobres”, que não conta com o apoio dos poderosos deste mundo. Cf. In: BESEN, José Artulino. *Evangelii Gaudium, Lumen Fidei*: a alegria do Evangelho é a luz da fé. p. 171.

³⁵⁰ LOPES, Hernandes Dias. *Lucas: Jesus, o homem perfeito*. São Paulo: Hagnos, 2017. p. 488.

³⁵¹ LÉON-DUFOUR, Xavier. *Agir segundo o Evangelho*: Palavra de Deus. p. 143.

³⁵² GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). p. 55.

³⁵³ Ibidem. p. 53.

³⁵⁴ FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*. São Paulo: Edições Loyola, 2006. p. 164.

³⁵⁵ KOHRS, Thomas; GRÜN, Anselm. *Deus e a riqueza*. Como usar bem o dinheiro. Aparecida: Editora Santuário, 2011. p. 65.

³⁵⁶ MALINA, Bruce J.; ROHRBAUGH, Richard L. *Evangelhos sinóticos*: comentários à luz das ciências sociais. São Paulo: Paulus, 2017. p. 466.

³⁵⁷ CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (ANPTECRE), 2019, Rio de Janeiro. Anais de Pesquisa Bíblica. *A solidariedade que nasce da escuta às Escrituras*: uma análise pragmático-linguística de Lc 16,19-31. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2019, p. 157. Disponível em: <<http://www.eventospucRio.teo.br/files/Listagem%20de%20GT%20e%20ST%20-%20comunicacoes%20aprovadas%20e%20reprovadas.pdf>>. Acesso em 12 de mai. 2019.

Lucas apresenta uma classe rica, que não deve desperdiçar a riqueza, mas que deve saber partilhar os bens, apresentando desprendimento.³⁵⁸

É fato que, para amenizar esse abismo entre a riqueza e a pobreza, sempre se tem tentado encaminhar um raciocínio na direção da partilha e da solidariedade, mas, ao gerar perturbação, logo se escuta a frase: sempre haverá pobres no meio de vocês (cf. Jo 12,8). Fica claro que tal afirmação de que sempre haverá pobres não quer dizer que deva existir uma sentença de conformismo contra os pobres, mas uma profecia do visível egoísmo. Sempre haverá pobres, infelizmente, porque o nosso coração é de pedra.³⁵⁹

O rico da parábola lucana é descrito com traje fino de púrpura e linho e, ainda, se afirma que esse homem esbanjava na mesa com banquetes diários, um verdadeiro festival de prazeres, luxo, gula e ostentação.³⁶⁰ Quando a riqueza consiste em desfrutar a abundância de maneira excludente, ela não faz crescer a pessoa, mas desumaniza, porque a vai tornando indiferente e insolidária diante da desgraça alheia e assim a consequência é triste, pois o rico é condenado ao tormento por desfrutar tranquilamente da sua riqueza, negando-se a ajudar o pobre Lázaro.³⁶¹

Com similar perspectiva, Lucas quer despertar nos leitores empíricos uma crítica ao comportamento do rico, mostrando que “seu problema não é possuir o dinheiro, mas ser possuído por ele”.³⁶² A riqueza é um grande perigo, não é sinônimo de perdição, mas pode ser, já que a origem do abismo está na escolha que se faz. Infelizmente, quem escolhe esbanjar-se nas riquezas acaba optando pelo desprezo do outro, como o rico da parábola.³⁶³

Os leitores empíricos devem constatar que é preciso escolher ver o outro, é preciso escutar o próximo e escutar não é somente ouvir, pois escutar é ajudar e querer entender, valorizar, respeitar, amparar, solidarizar e atender ao pedido alheio.³⁶⁴

O rico não é julgado como explorador. Não se diz que ele é um ímpio afastado da Aliança. Simplesmente desfrutou sua riqueza ignorando o pobre.

³⁵⁸ KOHRS, Thomas; GRÜN, Anselm. *Deus e a riqueza*. Como usar bem o dinheiro. Aparecida: Editora Santuário, 2011. p. 67.

³⁵⁹ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: Estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (cf. Lc 16,19-31). p. 53-54. Em semelhante ângulo, Besen relata que Francisco denuncia a idolatria da economia especulativa e das dinâmicas que condicionam o desenvolvimento e produzem pobreza. Deve-se dizer um não à economia da exclusão e da iniquidade. Cf. In: BESEN, José Artulino. *Evangelii Gaudium, Lumen Fidei*: a alegria do Evangelho é a luz da fé. p. 168.

³⁶⁰ Ibidem. p. 57.

³⁶¹ PAGOLA, José Antonio. *O caminho aberto por Jesus*: Lucas. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 274.

³⁶² LOPES, Hernandes Dias. *Lucas*: Jesus, o homem perfeito. São Paulo: Hagnos, 2017. p. 484.

³⁶³ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). p. 64-65.

³⁶⁴ BERGOGLIO, Jorge Mario. *Escute o clamor do seu povo*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2014. p. 13.

O pobre estava ali tão perto, mas ele não o viu. Estava junto ao portal de sua mansão, mas o rico não se aproximou dele. Excluiu-o de sua vida. O pecado do rico é a indiferença.³⁶⁵

Observa-se também que o texto constrói o leitor e isso, na perspectiva pragmática, ocorre no ato de escrever, pois aqui o autor concebe o leitor.³⁶⁶ Outrossim, há um advento de um leitor empírico, que se chama Francisco, suscitado a partir da interpretação do texto, que sempre tentou suscitar ações específicas contra as injustiças.

Quando alguém vê que existe igualdade, equidade e se é pessoa de bem, sente uma felicidade especial no coração. A pátria floresce quando vemos no trono a nobreza da igualdade, e lembra que a injustiça faz tudo se tornar sombrio. E lamenta ser triste quando alguém percebe que poderia ajudar a todos e faz o contrário disso.³⁶⁷

c) Solidariedade

A solidariedade é uma ação performativa que a parábola pede aos leitores empíricos, é o desafiante chamado de quebrar o abismo entre ricos e pobres. É necessária conversão para transpor as pontes e, assim, abrir o coração para partilhar os dons. Tal abismo é de comportamento, de prática de vida, mas também é social, pois a solidariedade constrói o Reino de Deus, ou seja, é a fraternidade que faz sair do discurso e se tornar práxis cristã.³⁶⁸

Pode-se deduzir que o homem rico era religioso e que representa pessoas da nossa época que possuem uma religiosidade intimista e subjetivista, sem uma experiência pessoal com Deus amoroso, misericordioso, solidário, que “vê, sente compaixão e cuida” (cf. Lc 10,33-34). Para seguir Jesus é preciso que seus seguidores saibam que devem amar, cuidar, e partilhar como Ele.³⁶⁹

Nessa mesma direção, Francisco resgata o verdadeiro sentido de solidariedade, identificando-a com *metanoia*: “muito mais do que alguns atos esporádicos de generosidade”, diz o Papa, solidariedade é “criação de uma nova mentalidade baseada na prioridade da vida de todos sobre a apropriação dos bens por parte de alguns” (EG 188). Portanto, solidariedade é uma verdadeira categoria teológica, que deriva do ser de Deus, revelado em Jesus Cristo, e

³⁶⁵ PAGOLA, José Antonio. *O caminho aberto por Jesus*: Lucas. p. 273.

³⁶⁶ CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (ANPTRE), Anais de Pesquisa Bíblica. p. 159.

³⁶⁷ Ibidem. p. 52.

³⁶⁸ GALVÃO, Antônio Mesquita. O rico e o pobre: estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). p. 66-67.

³⁶⁹ ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro e MORAIS, Augusto Lívio Nogueira de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). p. 432.

não uma simples opção sociológica (EG 198).³⁷⁰ Dessa maneira, a solidariedade expressa um amor eficiente por todos e em particular pelos mais desprotegidos da sociedade. Não são somente gestos pessoais, a solidariedade é uma necessidade para todo o conjunto social e significa um compromisso da Igreja.³⁷¹

Portanto, somos chamados a estender a mão aos pobres, a encontrá-los, fixá-los nos olhos, abraçá-los, para lhes fazer sentir o calor do amor que rompe o círculo da solidão. A sua mão estendida para nós é também um convite a sairmos das nossas certezas e comodidades e a reconhecermos o valor que a pobreza encerra em si mesma.³⁷²

É confrontar-se com os desafios da atualidade, envolver-se com as transformações, fazer com que a pragmática nos remeta do texto às exigências do hoje³⁷³ e não é possível fazer vista grossa diante da realidade das periferias, onde os problemas humanos aparecem desnudos e desvelados. Ao deparar-se com esses problemas, é preciso ter olhar diferenciado e perceber o quão urgente e necessário é fazer pelo outro: trata-se do princípio de solidariedade, pois toda ação do Cristo se revela no encontro com os empobrecidos até o ápice da experiência de morte de cruz, quando se torna o vulnerável dos vulneráveis.³⁷⁴

Para Francisco, é um dever ético de cada pessoa erguer a voz contra um sistema econômico explorador, sendo uma exigência social evitar uma futura derrota da humanidade, pois o mundo onde não se pratica a justiça e a solidariedade terá o seu fundamento destruído.³⁷⁵

Ao se analisar a miséria do pobre Lázaro, se percebem quatro elementos apontados no texto: 1) era mendigo; 2) estava com fome; 3) estava coberto de chagas; 4) os cães lambiam suas úlceras.³⁷⁶ Segundo Lucas, é inadmissível ser indiferente à extrema miséria. É necessário enxergar os lázaros da sociedade para reconstruir a chamada ética do amor que Jesus propõe no mandamento maior, que é exigente, e que infelizmente enfrenta comodismos na própria Igreja. Nessa direção, Jesus propõe carregar o fardo uns dos outros, despertar para

³⁷⁰ CAVACA, Osmar. Uma eclesiologia chamada Francisco. Estudo da eclesiologia do papa Francisco a partir da *Evangelii Gaudium*. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXII, n. 83, 2014. p. 31.

³⁷¹ ALMEIDA, João Carlos. *Teologia da Solidariedade: uma abordagem da obra de Gustavo Gutiérrez*. São Paulo: Edições Loyola, 2005. p. 234.

³⁷² FRANCISCO. I Dia Mundial dos Pobres: *Não amemos com palavras, mas com obras*. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html>.

³⁷³ BERGES, Ulrich. *Lectura pragmática de 1Sm 12*. p. 371.

³⁷⁴ MILLEN, Maria Inês de Castro; ZACHARIAS, Ronaldo. *Ética teológica e direitos humanos*. Aparecida: Editora Santuário; São Paulo: Sociedade Brasileira de Teologia Moral, 2018. p. 369.

³⁷⁵ AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. p. 98.

³⁷⁶ LOPES, Hernandes Dias. *Lucas: Jesus, o homem perfeito*. p. 485.

o compromisso com os outros, pois: “na realidade meu agir não é senão o agir do próprio Deus”.³⁷⁷ Para que esse desejo de solidariedade vença, é preciso que se ponha em prática o ato primeiro que é a opção pelos pobres, e o ato segundo que é o método teológico, já que a opção e o método estão intimamente unidos. Assim, a teologia da solidariedade que brota das Escrituras dependerá da capacidade de ser aprendiz dos pobres e isso está explícito na teologia de Francisco.³⁷⁸

d) Que ouçam Moisés e os Profetas

Outra ação performativa do texto de Lc 16,19-31 é o convite para ouvir as Escrituras e isso deve provocar conversão e despertar reações de análise social radical.³⁷⁹ Portanto, o Jesus de Lucas sustenta sua análise social estando em conformidade com a Torá. A visão que ele tem é de que fariseus e ricos de origem judaica tomem consciência da Torá, da sua concepção de justiça social e, desse modo, que a libertação abrangente do povo possa se tornar realidade.³⁸⁰

Todo conhecedor da Torá sabe como se deve amar o outro; um amor que seja capaz de aliviar os sofrimentos dos outros e que abra mão do seu bem-estar para promover a vida e a dignidade do outro.³⁸¹ A parábola de Lucas 16,19-31 deixa evidenciado que há um mau exemplo dado por pessoas de quem se esperaria um bom exemplo e isso se deu por não colocar a Torá em prática.³⁸²

3.3.2 O grito dos empobrecidos e a ecologia integral à luz da *Laudato Si'*

Na encíclica *Laudato Si'*, Francisco ressalta que o ser humano não está dissociado da terra ou da natureza, mas que ambos são partes de um mesmo todo,³⁸³ e que destruir a natureza equivale a destruir o ser humano. Para o pontífice, o homem é senhor da natureza,

³⁷⁷ LÉON-DUFOUR, Xavier. Agir segundo o Evangelho: Palavra de Deus. p. 163.

³⁷⁸ ALMEIDA, João Carlos. *Teologia da Solidariedade*: uma abordagem da obra de Gustavo Gutiérrez. p. 305.

³⁷⁹ SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus*: uma nova hermenêutica. p. 208.

³⁸⁰ Ibidem. p. 210.

³⁸¹ Ibidem. p. 432.

³⁸² ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro e MORAIS, Augusto Lívio Nogueira de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). p. 430.

³⁸³ As preocupações “pela natureza, a justiça para com os pobres, o empenho na sociedade e a paz interior são inseparáveis” (LS, 10). Não há duas crises, uma ambiental e outra social; mas uma única e complexa crise socioambiental. Cf. In: SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral “sobre o cuidado da casa comum” do Papa Francisco. p. 7.

não seu dono, e os cristãos são chamados a responder ao dom do amor de Deus, cuidando do meio ambiente.³⁸⁴ Por outro lado, recorda que não é possível falar em proteção ambiental sem que esta envolva também a proteção ao ser humano, em especial os mais pobres e vulneráveis.³⁸⁵

E o pobre Lázaro era um vulnerável, precisava de atenção e cuidado. Aqui entra a perspectiva pragmática que, contribuindo para a compreensão da Bíblia, resgata a pedagogia da comunicação, ao levar os leitores empíricos a perguntarem ao texto “o que se quer dizer com isto?”; assim, a pragmática se ocupa das funções, intenções, metas e efeitos dos enunciados.³⁸⁶ “Aquilo que é comunicado, então, carrega uma intencionalidade, cujo significado é alcançado no processo interpretativo, capaz de influenciar e modificar o mundo do leitor real, suas crenças e ações”.³⁸⁷

Na parábola do homem rico e do pobre Lázaro é comunicado um apelo intencional ao amor e à responsabilidade em agir em benefício uns dos outros.³⁸⁸ Esse raciocínio, ao qual o papa Francisco chama de “ecologia integral”, permeia a construção desta carta encíclica, tanto do ponto de vista da argumentação religiosa, quanto das orientações políticas e, a seu ver, clamor pela terra e clamor dos pobres estão intrinsecamente correlacionados.³⁸⁹

Não podemos deixar de reconhecer que uma verdadeira abordagem ecológica sempre se torna uma abordagem social, que deve integrar a justiça nos debates sobre o meio ambiente, para ouvir tanto o clamor da terra como o clamor dos pobres (LS 49).³⁹⁰

Francisco, em sua encíclica, dividida em seis capítulos, trata sobre o cuidado com a casa comum, ou seja, todo o nosso planeta.³⁹¹ No primeiro capítulo, no qual se encontra o fio condutor do documento, o papa expõe sobre o que está acontecendo com a nossa “casa

³⁸⁴ TORNIELLI, Andrea; AGASSO JR, Domenico. *Conselhos de um Papa amigo: palavras do Papa Francisco que ajudam a viver melhor*. Aparecida: Editora Santuário; Cachoeira Paulista: Editora Canção Nova, 2017. p. 50.

³⁸⁵ Queria dizer-lhes que a Igreja é advogada da justiça e defensora dos pobres diante das intoleráveis desigualdades sociais e econômicas, que clamam ao céu, e deseja oferecer a sua colaboração em todas as iniciativas que signifiquem um autêntico desenvolvimento do homem todo e de todo o homem. Cf. In: FRANCISCO. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo, Edições Paulinas, 2013. p. 40.

³⁸⁶ SOUSA E SILVA, Clodomiro de. Abordagem pragmatolinguística de textos bíblicos. *Revista de Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, nº 2, 2019. p. 305.

³⁸⁷ Ibidem. p. 306-307.

³⁸⁸ BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007. p. 190.

³⁸⁹ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 87.

³⁹⁰ Ibidem. p. 34.

³⁹¹ PASSOS, Ronaldo. Resenha da encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco. *Revista Contemplação*, n. 19, 2019. p. 104.

comum”. Traz uma breve resenha sobre os vários aspectos da atual crise ecológica, com o objetivo de assumir os melhores frutos da pesquisa científica, deixar-se tocar por ela em profundidade e dar uma base concreta ao percurso ético e espiritual seguido.³⁹² No segundo capítulo, intitulado “O Evangelho da Criação”, apresenta uma argumentação teológica sobre as ligações entre ser humano e natureza, afirmando que, “a partir desta panorâmica, retoma algumas argumentações que derivam da tradição judaico-cristã, a fim de dar maior coerência ao compromisso com o meio ambiente”.³⁹³

No terceiro capítulo, aborda as raízes humanas da crise ecológica, chegando à origem da situação atual, de modo a individualizar não apenas seus sintomas, mas também as causas mais profundas.³⁹⁴ Por sua vez, no quarto capítulo, sugere um desenvolvimento integral da ecologia. Volta a afirmar que tudo está interligado como se fosse uma trama e que existe uma relação íntima entre sociedade e meio ambiente. Indica a busca de “soluções integrais que considerem as interações dos sistemas naturais entre si e com os sistemas sociais” (LS 39).³⁹⁵

No quinto capítulo, apresenta um chamado à ação, inclusive política, em âmbito internacional, mas também nos governos locais, fazendo eco ao princípio do “pense globalmente, aja localmente” consagrado no Eco-92. O sexto capítulo trata de educação, cultura e “espiritualidade ecológica” e se mostra “convencido de que toda mudança tem necessidade de motivações e de um caminho educativo, além de propor algumas linhas de maturação humana inspiradas no tesouro da experiência espiritual cristã”.³⁹⁶

O amor social é a chave para um desenvolvimento autêntico: para tornar a sociedade mais humana, mais digna da pessoa, é necessário revalorizar o amor à vida social – nos planos políticos, econômico, cultural – fazendo dele a norma suprema do agir.³⁹⁷

a) Olhar para os pobres como escuta às Escrituras

Quem não acredita na palavra da Escritura também não acreditará em alguém que venha do além. Assim, a parábola não somente diz algo sobre os pobres, mas é um forte apelo

³⁹² SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral “sobre o cuidado da casa comum” do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2017. p. 8.

³⁹³ Ibidem. p. 8.

³⁹⁴ Ibidem. p. 8.

³⁹⁵ PASSOS, Ronaldo. Resenha da encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco. *Revista Contemplação*, n. 19, 2019. p.106.

³⁹⁶ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral “sobre o cuidado da casa comum” do Papa Francisco. São Paulo: Paulus, 2017. p. 9.

³⁹⁷ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum. Brasília: Edições CNBB, 2015, n.º. 231. p. 134.

a mudar as relações para com o necessitado.³⁹⁸ Aplicada essa leitura à pragmática, pode-se dizer que o texto deseja levar os leitores empíricos à prática da partilha.³⁹⁹ Assim, Francisco questiona os impactos sobre os mais pobres e sobre os refugiados, populações que não têm sequer o reconhecimento oficial de sua situação.⁴⁰⁰

Perto de nós há cada vez mais imigrantes. Não são personagens de uma parábola. São homens e mulheres de carne e osso. Estão aqui com suas angústias, necessidades e esperanças. Servem em nossas casas, andam por nossas ruas. Estamos aprendendo a acolhê-los ou continuamos vivendo nosso pequeno bem-estar, indiferentes ao sofrimento dos que nos são estranhos? Esta indiferença só se dissolve dando passos que nos aproximem deles.⁴⁰¹

Aponta também possível crescimento da indiferença, que se camufla com cores distintas, seja pela apatia, ou pela insensibilidade diante do sofrimento alheio, promovendo a desumanização.⁴⁰² Infelizmente, a indiferença não é um acontecimento incomum, seja no tempo de Jesus ou na atualidade, e ela só será destruída quando o amor vencer nos corações. Por isso, muitos, não querendo mudanças, optam por ser indiferentes, demonstrando ser desumanizados diante do sofrimento do próximo.⁴⁰³

É preciso urgentemente humanizar-se, e a escola é aproximar-se dos que passam fome, dos que dormem nas ruas e não possuem recursos ou poder, pois assim haverá ação solidária efetiva, quem sabe até despojando-se dos próprios bens.⁴⁰⁴

Lucas esboça para nós o ideal da comunidade de bens. Os primeiros cristãos tinham tudo em comum: vendiam suas propriedades e seus bens e distribuíam o dinheiro entre todos, conforme cada um precisava (At 2,45). A renúncia à propriedade possibilitava às igrejas primitivas uma comunhão muito aberta e íntima: a multidão dos que abraçavam a fé tinha um só

³⁹⁸ BENTO XVI. *Jesus de Nazaré*: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007. p. 190.

³⁹⁹ MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas*: iniciação à análise narrativa. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 19.

⁴⁰⁰ FRANCISCO. III *Dia Mundial dos Pobres*: Não amemos com palavras, mas com obras. Cf. In: http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html

⁴⁰¹ PAGOLA, José Antonio. *O caminho aberto por Jesus*: Lucas. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 275.

⁴⁰² Ibidem. 273.

⁴⁰³ ANDRADE, Aíla Luzia Pinheiro; MORAIS, Augusto Lívio Nogueira de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). *Revista Encontros Teológicos*, v. 34, n.3, 2019. p. 433.

⁴⁰⁴ MÍGUEZ, Néstor. Lucas 1-2: um olhar econômico, político e social. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-americana* (RIBLA), Petrópolis, Vozes, n.53, 2006/1, p. 62. O Papa Francisco, ainda quando cardeal, já tinha no coração o amor aos pobres, pois para ele “os pobres são o tesouro da Igreja e temos que cuidar deles; e se não tivermos essa visão, construiremos uma Igreja medíocre, morna, sem força. Nosso verdadeiro poder tem que ser o serviço. Não se pode adorar a Deus se nosso espírito não acolher o necessitado”. Cf. In: BERGOGLIO, Jorge; SKORKA, Abraham. *Sobre o céu e a terra*. São Paulo: Paralela, 2013. p. 138.

coração e uma só alma; ninguém considerava como suas as coisas que possuíam, mas tinham tudo em comum (At 4,32).⁴⁰⁵

Frente a tanta necessidade de mudança, Francisco propõe a “sobriedade feliz”, que não pode ser cobrada nos tribunais de justiça, porque essa está inscrita no horizonte da gratuidade. Cada gesto de gratuidade rompe com a lógica do custo-benefício. É preciso transformar as relações de competição em relações de reciprocidade que podem ser a raiz de uma nova pessoa e sociedade.⁴⁰⁶

Jesus responde à incapacidade do jovem rico de segui-lo: Como é difícil aos que têm riquezas entrar no Reino de Deus! Com efeito, é mais fácil o camelo entrar pelo buraco de uma agulha do que o rico entrar no Reino de Deus! (Lc 18,24-25).⁴⁰⁷

O ideal proposto pela comunidade lucana é muito parecido com a proposta de sobriedade feliz de Francisco, que apela para o despojamento e amizade. Esta proposta do desapego e da partilha foi indicada por Jesus aos seus discípulos e discípulas: “fazei amigos com o dinheiro da iniquidade, a fim de que, no dia em que faltar o dinheiro, estes vos recebam nas tendas eternas” (cf. Lc 16,9).⁴⁰⁸

É evidente que, neste caminho, constatar-se-á que “a pragmática se ocupa das funções, intenções, metas e efeitos enunciados”.⁴⁰⁹ E a parábola do rico e do pobre Lázaro comunica várias intenções, dentre as quais um apelo urgente aos enriquecidos para que se convertam a tempo e atendam às necessidades dos vulneráveis. São chamados, portanto, a não desperdiçar a chance de viver a solidariedade com os empobrecidos e fracos.⁴¹⁰

A alusão acima é um apelo para que as classes ricas tenham abertura ao projeto do Reino e um olhar atencioso aos excluídos e marginalizados.⁴¹¹ Dessa maneira, o apelo de Francisco é para mudança, provocando um debate frequente entre os países ricos e em desenvolvimento: de quem é a culpa pela degradação ambiental? Na opinião dos países pobres, a culpa é do consumo insustentável e os países ricos afirmam ser a superpopulação, e

⁴⁰⁵ KOHRS, Thomas; GRÜN, Anselm. *Deus e a riqueza*. Como usar bem o dinheiro. p. 73.

⁴⁰⁶ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral sobre o cuidado da casa comum” do Papa Francisco. p. 13.

⁴⁰⁷ KOHRS, Thomas; GRÜN, Anselm. *Deus e a riqueza*. Como usar bem o dinheiro. Aparecida: Editora Santuário, 2011. p. 69.

⁴⁰⁸ PIMENTEL-TORRES, Franklyn. Ministérios, diaconia e solidariedade na literatura lucana (Lucas e Atos). p. 48.

⁴⁰⁹ GRILLI, Máximo. Autore e lettore: Il problema della comunicazione nell’ambito dell’exegesi bíblica. *Gregorianum*, Roma, v. 74, 1993. p. 455.

⁴¹⁰ PIMENTEL-TORRES, Franklyn. Ministérios, diaconia e solidariedade na literatura lucana (Lucas e Atos). p. 48.

⁴¹¹ Ibidem. p. 53.

o pontífice, nessa questão, é direto e conclui:⁴¹² “culpar o incremento demográfico em vez do consumismo exacerbado e seletivo de alguns é uma forma de não enfrentar os problemas” (LS 50).⁴¹³

Francisco reconhece que as diretrizes para a solução requerem uma abordagem integral para combater a pobreza, devolver a dignidade dos excluídos e, simultaneamente, cuidar da natureza (LS 39).⁴¹⁴

Devemos, certamente, ter a preocupação de que os outros seres vivos não sejam tratados de forma irresponsável, mas deveriam indignar-nos, sobretudo as enormes desigualdades que existem entre nós, porque continuamos a tolerar que alguns se considerem mais dignos do que outros (LS, 90).⁴¹⁵

A atenção com os seres humanos, de modo especial os mais pobres e marginalizados, é necessária para uma autêntica luta pelo meio ambiente. É preciso rever o vigente modelo de desenvolvimento, que se apoiou nas relações do lucro, rompendo com o cuidado dos recursos naturais. O cuidado com o meio ambiente é condição para que todos tenham vida e a tenham em abundância.⁴¹⁶

3.3.3 Compromisso social de santidade à luz da *Gaudete et Exsultate*

É bem verdade que a exortação apostólica de Francisco propõe pensar a santidade num contexto de polarizações políticas e religiosas que tendem a obscurecer toda tentativa de discernimento. O documento não é apresentado como um tratado sobre santidade, mas como um chamado à santidade no contexto atual.⁴¹⁷

O Papa Francisco recorda que “todos os fiéis, seja qual for sua condição ou estado, são chamados pelo Senhor à perfeição do Pai, cada um por seu caminho” (LG 11) e exorta que todo crêdulo possa discernir seu próprio caminho e traga à luz o melhor de si, pois há muitas formas de testemunho.⁴¹⁸

⁴¹² RUBINI, Ademir. O lugar do pobre no cuidado com a casa comum. *Revista Encontros Teológicos*, n. 72, ano 30, n. 3, 2016. p. 204.

⁴¹³ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum. Brasília: Edições CNBB, 2015. p. 35.

⁴¹⁴ SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si'*: sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral “sobre o cuidado da casa comum” do Papa Francisco. p. 7.

⁴¹⁵ FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*, sobre o cuidado da casa comum. p. 59.

⁴¹⁶ RUBINI, Ademir. O lugar do pobre no cuidado com a casa comum. p. 207.

⁴¹⁷ OTTAVIANI, Edelcio; FERREIRA, Edi Gomes. Comunidades cristãs: ecos da voz de Jesus. *Revista de Cultura Teológica*, ano 36, n. 91, 2018. p. 291.

⁴¹⁸ Ibidem. p. 292.

És uma consagrada ou um consagrado? Sê santo, vivendo com alegria a tua doação. Estás casado? Sê santo, amando e cuidando do teu marido ou da tua esposa, como Cristo fez com a Igreja. És um trabalhador? Sê santo, cumprindo com honestidade e competência o teu trabalho a serviço dos irmãos. És progenitor, avó ou avô? Sê santo, ensinando com paciência as crianças a seguirem Jesus. Estás investido em autoridade? Sê santo, lutando pelo bem comum e renunciando aos teus interesses pessoais.⁴¹⁹

Papa Francisco exorta que o chamado à santidade é para todos, e, ao dialogar com a parábola de Lucas 16,19-31, espera-se santidade inclusive dos ricos⁴²⁰ apresentando partilha, compaixão, amor e solidariedade, pois esses valores cabem a todas as classes sociais.⁴²¹ Nessa direção, observa-se que na obra lucana há também um projeto de santidade, visto que chama os discípulos de Jesus a despojar-se daquilo que possuem e a o compartilhar com os mais necessitados e excluídos para poder servir (cf. Lc 18,18-23; 19,1-10). É um chamado de santidade capaz de reconhecer que, por trás de Lázaro, coberto de feridas, e que está à porta do homem rico, o mistério de Jesus que sofreu fora dos muros da cidade (cf. Hb 13,12) foi estendido na cruz, exposto ao escárnio e ao desprezo.⁴²²

Jesus, por meio da parábola do homem rico e do pobre Lázaro, gera mudança de vida, provocando novas atitudes e comportamentos, e isso é santidade; portanto, a parábola torna-se um elemento pedagógico de mobilização libertária.⁴²³ É sempre a prontidão em

⁴¹⁹ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate* sobre a chamada à santidade no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2018, nº. 14. p.15.

⁴²⁰ SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 203. Religioso, pois a parábola segue um discurso de Jesus dirigido aos fariseus. Em 16,14, diz-se que eles teriam zombado de Jesus depois de ouvir sua parábola do administrador injusto e sua crítica radical à economia financeira. A narrativa chama-os de gananciosos. Eles, portanto, defendem uma opinião diferente sobre o manejo do dinheiro e, com isso, outra práxis. O ensino de Jesus e de outros mestres judeus é que o dinheiro obriga ao culto ao mamon, que não se coaduna com a pertença a Deus.

⁴²¹ A comunidade primitiva estava a serviço dos outros, e Martini sublinha a prontidão em partilhar os bens. Em At 2,44-45 usa-se a expressão “colocavam em comum todas as coisas”. Em outros trechos se traduz essa cena como ajuda àqueles que passam fome (ver coleta da Igreja de Jerusalém, o mútuo auxílio entre os irmãos, assistência prestada aos pobres e enfermos). Cf. In: MARTINI, Carlo Maria. *Viver os valores do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1997. p. 25.

⁴²² BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007. p. 191.

⁴²³ ROCHA, Alessandro Rodrigues. Parábola: palavra encenada – Exercício interdisciplinar de leitura da Bíblia a partir de Lucas 16,19-31. *Revista Estudos Bíblicos*, Editora Vozes, n. 92, 2006/4. p. 80. Complementa Schottroff que a rejeição do evangelho dos pobres constitui o reverso da obediência à autoridade. Os endividamentos causavam perda da terra por parte dos economicamente fracos e acumulação de posses do outro lado. Como se pode orar no Pai-nosso “como perdoamos os nossos devedores” e, ao mesmo tempo, encarar o dono de escravos que espera 100% de sua fortuna em talentos, como representação de Deus? O instrumento teológico que possibilita esse contrassenso é uma teoria da metáfora ou uma teoria das parábolas que transforma dualisticamente as figuras parabólicas em algo secundário. Outra estratégia para evitar o evangelho dos pobres é a depreciação ou reinterpretção das tradições que narram sobre a inversão escatológica: “os últimos serão os

colocar-se à disposição dos outros, com aquilo que se é e com aquilo que se tem. É o chamado a uma santidade na disponibilidade total para o serviço, tanto dentro como também fora da comunidade, na distribuição de bens materiais ou espirituais.⁴²⁴

Este texto (vv. 27-31) aponta para a Torá, e sugere transpor o abismo não somente na vida anterior à morte, pede aos ricos para ouvirem Moisés e os profetas e isto quer dizer se converterem (vv. 29-30), pois nenhum mensageiro vindo do reino dos mortos pode mudar algo se os ricos não derem ouvidos às Escrituras.⁴²⁵

Desse modo, existe dificuldade de conversão para os que estão enredados pela riqueza e pelos prazeres, pois, nessa situação, só se pensa em si mesmo e na satisfação dos instintos. A conversão é uma proposta de santidade, que pressupõe atitudes concretas como de partilha, fomentando um caminho contrário ao das desigualdades, pois “é necessário uma nova visão de solidariedade mundial para acompanhar o impulso da globalização. Sem essa visão e ação, a globalização se tornará um monstro de excessos gigantescos e de desigualdades absurdas”.⁴²⁶

É preciso, urgentemente, acolher o apelo parabólico e perceber que “a realidade social e a práxis do movimento de Jesus são o contexto histórico de suas parábolas”.⁴²⁷ O discípulo observará os sofrimentos de uma época, e será capaz de resgatar os apelos em favor da vida dos marginalizados do seu tempo, e observará que Jesus pede a todos uma mudança

primeiros”. Isso chega a tal ponto que de Lc 16,19-31 se extrai uma exortação a dar esmolas. A parábola, porém, fala da conversão dos ricos que, finalmente, passam a orientar-se pela Torá. Cf. In: SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 111.

⁴²⁴ MARTINI, Carlo Maria. *Viver os valores do Evangelho*. p. 25.

⁴²⁵ SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 205.

⁴²⁶ GURGEL, Mário Teixeira. *Reflexões sobre as parábolas*. 4ª edição, Aparecida: Santuário, 2008. p. 90.

⁴²⁷ THEISSEN, Gerd e MERZ, Annette. *O Jesus histórico*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2015. p. 349. Neste mesmo sentido, Schottroff cita um artigo sucinto de Martin Goodman, que apresenta a situação social na Judéia antes de 66 d. C., que levou à primeira revolta judaica. Ele descreve uma classe alta na Judéia, abaixo dela muitas famílias sacerdotais, que ficaram tão imensamente ricas que não conseguiam gastar toda a sua riqueza com consumo e grandes edificações. Elas buscaram por possibilidades de investimentos. Uma enorme fonte de ampliação da riqueza consistiu para eles na concessão de crédito a pequenos agricultores e na apropriação das terras em caso de inadimplência. Também as pessoas, frequentemente, se tornavam propriedade dos novos senhores pela escravização. O fim dessa classe dominante chegou com a revolta que levou à guerra contra Roma. Esse conflito reconstruído com base em fontes não bíblicas pode ajudar a entender Lucas 16,19-31, que não terá necessariamente em vista apenas essa situação anterior à guerra, pois também após a guerra ocorreu uma exploração parecida, naquela ocasião, sobretudo por parte de aristocratas romanos, mas também por parte de alguns ricos de origem judaica. Aos pequenos agricultores foram impostos pesados tributos, e eles foram expulsos de suas terras. E não só na Judeia e na Galileia a riqueza dos ricos constituiu razão da miséria econômica da maioria da população, mas em todo o Império Romano. Cf. In: SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. p. 206.

radical, desafiando a comunidade a ter o olhar fixado nos pobres, os últimos, os que mais sofrem, os mais necessitados e desvalidos.⁴²⁸

a) Inimigos da santificação: neognosticismo e neopelagianismo

Francisco alerta também para dois inimigos da santificação: as novas correntes de gnosticismo e de pelagianismo. Quanto ao pelagianismo, o Papa afirma que seus adeptos se caracterizam pela idolatria da lei, pelo desejo em exibir conquistas sociais e políticas e pela obsessão no zelo da liturgia, por exemplo, fazendo da vida da Igreja uma peça de museu ou uma propriedade de poucos (GE 58). Como remédio contra esse mal, Francisco indica a hierarquia das virtudes, cujo primado pertence às virtudes teologais, recordando dentre as três (fé, esperança e caridade) que a caridade é a maior delas (GE 60). Quanto ao gnosticismo, ele recorda o fechamento de muitas pessoas numa série de raciocínios e conhecimentos que as enclausura na imanência de sua própria razão ou de seus sentimentos (GE 36), afastando-se da realidade e, conseqüentemente, das formas concretas de santidade.⁴²⁹

Um religioso sabe ou deveria saber do dever que a Torá cobra de ajudar o necessitado, como lembra-nos o rabino Abraham Skorka: “A Torá, em diversas oportunidades, contém preceitos que dizem, de maneira imperativa, que se deve ajudar o necessitado”.⁴³⁰

O cristianismo de hoje, infelizmente, está gerando uma separação entre fé e compromisso social. Por isso, no fundo, é preciso repensar o cristianismo a partir do Evangelho, recuperando sua simplicidade e profundidade. Desse modo, dever-se-á corrigir o hiato entre fé e vida, entre o cristianismo e a sociedade, entre o sagrado e profano, entre divino e humano; realidades que, embora distintas, estão profundamente unidas.⁴³¹

Por outro lado, constatar-se-á que este é um momento de contínua desvalorização da pessoa humana, sacrificada a uma racionalidade funcional e produtiva em que é somente uma peça de reposição, e que isso tem influência no crescimento da violência e desigualdades sociais. Ademais, há uma apatia diante dos sofrimentos alheios expostos diariamente pela mídia; portanto, é preciso despertar vozes proféticas em defesa de um humanismo

⁴²⁸ PAGOLA, José Antonio. *Recuperar o projeto de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2019, p. 64-65.

⁴²⁹ OTTAVIANI, Edelcio; FERREIRA, Edi Gomes. Comunidades cristãs: ecos da voz de Jesus. p.293.

⁴³⁰ BERGOGLIO, Jorge; SKORKA, Abraham. *Sobre o céu e a terra*. São Paulo: Paralela, 2013. p. 133.

⁴³¹ MIRANDA, França. Evangelizar ou Humanizar? *Revista Eclesiástica Brasileira (REB)*, ano 74, n. 295, jul/set de 2014. p. 534.

autêntico.⁴³² Francisco explicita que ao longo da história da Igreja aquilo que mede a perfeição das pessoas é seu grau de caridade, e não a quantidade de dados e conhecimentos que possam acumular.⁴³³

A grande regra de comportamento foi-nos dada por Jesus: “Pois eu estava com fome, e me destes de comer; estava com sede, e me destes de beber; eu era forasteiro, e me recebestes em casa; estava nu e me vestistes; doente, e cuidastes de mim; na prisão, e fostes visitar-me” (cf. Mt 25,35-36). Ao fazer referência ao texto acima, Francisco reforça que a procura da santidade que agrada a Deus é fazer o bem aos outros e que assim encontraremos a regra pela qual seremos julgados,⁴³⁴ pois a solidariedade é um caminho para a perfeição humana e aproximação com Deus.⁴³⁵

Constatar-se-á que a parábola de Lc 16,19-31 busca provocar transformações, pois o amor é divino, perene, santo e jamais passará e a vida eterna tem a ver com o amor a Deus e com o cultivo desse relacionamento na oração, no amor serviço, que visa a cuidar do próximo, como se cuida de si mesmo.⁴³⁶

Essa parábola tem um pouco de nós mesmos, as dores, as angústias, a solidão, a pobreza, a miséria, o descaso, na figura do pobre Lázaro; a riqueza, o luxo, a ganância, a ambição, o indiferentismo, a religiosidade descompromissada, o conhecimento teológico que nega o sofrimento, na figura do rico. Nesse sentido, o amor é a única força que pode mudar a nossa vida e a sociedade em que vivemos. O poder do amor é a capacidade de oferecer a vida em favor do outro.⁴³⁷

Hoje, infelizmente, “a capacidade distrativa que temos para não cuidar do irmão é impressionante.”⁴³⁸ No entanto, não é possível esquecer-se da responsabilidade no cuidado de uns pelos outros⁴³⁹, pois a solidariedade expressa uma especial identificação, preocupação e solicitude para com os sofredores, para com os mais despossuídos. A insolidariedade implica o contrário, ou seja, a separação, divisão, egoísmo, indiferença diante do sofrimento alheio, violência exercida contra os outros, em especial contra os mais desprotegidos.⁴⁴⁰

⁴³² Ibidem. p. 535.

⁴³³ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exultate* sobre a chamada à santidade no mundo atual. p. 24.

⁴³⁴ Ibidem, n. 95. p. 46.

⁴³⁵ BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham; FIGUEROA, Marcelo. *A solidariedade*. São Paulo: Editora Saraiva, 2013. p. 16.

⁴³⁶ GOMES, Laurentino; LUDOVICO, Osmar. *O caminho do peregrino – seguindo os passos de Jesus na Terra Santa*. p. 101-102.

⁴³⁷ Ibidem. p. 104-105.

⁴³⁸ BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham; FIGUEROA, Marcelo. *A solidariedade*. p. 35.

⁴³⁹ Encontra-se aqui o centro da utopia de Jesus: um mundo regido pela compaixão. Cf. In: PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2014. p. 99.

⁴⁴⁰ BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham; FIGUEROA, Marcelo. *A solidariedade*. p. 41.

“Felizes os seguidores de Jesus que rompem barreiras, atravessam portas, abrem caminhos e se aproximam dos últimos. Eles encarnam o Deus que ajuda os pobres”.⁴⁴¹ Assim, fica evidente que “a medida da santidade é dada pela estatura que Cristo alcança em nós”,⁴⁴² pois o Concílio Vaticano II esclarece que a santidade cristã não é mais do que a caridade plenamente vivida: “Deus é amor; quem permanece no amor permanece em Deus e Deus nele” (cf. 1 Jo 4,16). Por isso, o primeiro dom e o mais necessário é que a caridade cresça como uma boa semente.⁴⁴³ Assim, fica explicitado que o valor pragmático da Sagrada Escritura não retorna ao seu autor sem ter atingido a sua intenção (cf. Is 55,11).⁴⁴⁴

⁴⁴¹ PAGOLA, José Antonio. *O caminho aberto por Jesus*: Lucas. p. 272.

⁴⁴² BENTO XVI. *Santas e Beatas* – figuras femininas da idade média. Lisboa: Paulus, 2012, p. 114.

⁴⁴³ Ibidem. p. 115.

⁴⁴⁴ SOUSA E SILVA, Clodomiro de. Abordagem pragmalinguística de textos bíblicos. *Revista de Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, nº 2, 2019. p. 297.

CONCLUSÃO

Ao concluir a pesquisa sobre Lc 16,19-31 e retomar o convite da parábola de escutar Moisés e os Profetas como remetem as Escrituras, buscou-se evidenciar a temática desta dissertação:

Uma abordagem pragmalinguística de Lc 16,19-31. A centralidade dos empobrecidos no discipulado cristão. Esta pesquisa intencionou ilustrar um pouco daquilo que Jesus ensinou como máxima em todos os lugares, que aquele que ama a Deus deve amar o próximo. Assim, Ratzinger confirma-nos que esta “parábola, à medida que nos desperta, é ao mesmo tempo um apelo para o amor e para a responsabilidade que precisamos agora ter para com nossos irmãos pobres, quer no plano da sociedade mundial, quer na pequenez do nosso cotidiano”.⁴⁴⁵

Seguindo as considerações do itinerário acima, já no *primeiro capítulo*, buscou-se suscitar o quanto a obra lucana é insistente na vivência da ética do amor e nos alerta, por meio desta parábola de Lc 16,19-31, tirada do cotidiano do povo de Deus, que todas as barreiras e distinções de pessoas caem perante as exigências absolutas do amor. É provocador o apelo do evangelista para as mudanças de condutas de vida. Dessa maneira, fez-se uma revisão inclusive de ética econômica, mostrando que é possível e desejado que o amor possa vencer de forma oblativa, sem nunca esquecer que o nosso próximo é quem precisa de ajuda.

O *segundo capítulo* favoreceu o estudo com a intertextualidade de Lc 16,19-31 e Dt 10,12-22 e confirmou a ética lucana já presente nos escritos veterotestamentários. De fato, é preciso considerar o cuidado com o empobrecido dentro do Deuteronômio, sendo este os pobres, viúvas e estrangeiros, tornando-os alvo de atenção e demonstrando o cuidado de Deus para com eles. Segundo o Deuteronômio, os empobrecidos nunca foram ou serão um “mal” entre o povo, pois são tão puros quanto os demais grupos de pessoas daquele tempo, e, dessa maneira, é o olhar divino que restaura e impulsiona ajuda e proteção a eles, pessoas que não tinham direito nenhum e que estavam suscetíveis à opressão, ações extremadas e dolorosas que causavam dor e lamentação, tendo como única saída a proteção divina. Isso impulsionou os israelitas a respeitarem a Lei para alcançar a benção de Deus, o que foi uma verdadeira transformação de mentalidade provocada pela Bíblia Hebraica e que, por consequência, inspirou o autor de Lucas-Atos a resgatar o cuidado sempre necessário com os mais fragilizados da sociedade.

Assim, mostrou-se que a vida e a missão de Jesus a partir dos escritos lucanos está apoiada em firmes bases históricas, o que acrescenta um legado testemunhal da grandeza do

⁴⁴⁵ RATZINGER, Joseph. *Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Planeta do Brasil, 2007. p. 190.

Mestre de Nazaré. Observou-se também que na obra lucana há um conjunto de temas que abordam o contexto econômico, cuja maioria encontra-se na seção da Viagem de Jesus para Jerusalém (cf. Lc 9,51-19,27), onde o evangelista direciona seu leitor a entrar em contato com o mundo social vivido por Jesus, com realidades diversificadas, que continua a desafiar seu leitor a sérias mudanças. Assim, é plausível destacar que Lucas intenciona com seus escritos causar em seu leitor um encontro com Cristo, compelindo o ouvinte a tomar posições de vida perante Jesus e sua missão.

O *terceiro capítulo* relatou que Francisco tem se mostrado preocupado com a crescente indiferença de líderes mundiais, das classes mais abastadas, muitas das quais giram a economia mundial e também das autoridades civis e lideranças religiosas, quer pela falta de cuidado com o próximo, quer pelo insuficiente zelo pelos empobrecidos, no desprezo pelos imigrantes, no descuido com as mulheres, e isso acarreta sérias e tristes consequências, colocando à margem da sociedade inúmeras pessoas que não tem voz. Assim, o Papa Francisco não poderia ser mais um líder indiferente; trouxe para si a defesa dos empobrecidos e tem expressado constantemente e até insistentemente essa preocupação em diversos dos seus documentos, mensagens e encontros com lideranças mundiais, no intuito de que progressos e melhorias na sociedade possam existir. Em especial, destacou-se nesta pesquisa a sua Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual*, que aborda o clamor dos pobres e mostra a triste realidade das periferias existenciais; também analisou-se a Carta Encíclica *Laudato Si': sobre o cuidado da casa comum*, que apresenta os lugares teológicos da revelação divina e observa o compromisso social da Igreja com o zelo pelo meio ambiente; e, por fim, lembrou-se também da chamada à santidade a todos os povos, um clamor que é universal e que rompe abismos em busca de comunhão, solidariedade e amor, o que foi abordado por meio da Exortação Apostólica *Gaudete et Exsultate*: sobre a chamada à santidade no mundo atual.

Considerou-se nesta etapa enfatizar as exigências absolutas do mandamento do amor, e impulsionar o diálogo e o agir a favor de uma perspectiva de Igreja em saída, onde se impulsione a construção de um mundo em que homens e mulheres possam viver uma vida plenamente humana, digna e livre de servidões. Um mundo em que a liberdade não seja uma palavra vã ou utópica e que os pobres Lázaros possam sentar-se à mesa dos ricos. Fazer opção pelos pobres é uma exigência ético-cristã fundamental na teologia lucana, pois, para o evangelista, o discípulo de Jesus deve cuidar dos marginalizados da sociedade e buscar, através dos empobrecidos, apelos de transformação real e prática, conversão, solidariedade e

esforço contínuo. É inadmissível que, em pleno século XXI, possam existir tantas indiferenças, barreiras, muros e abismos gerados pela iniquidade, separando drasticamente as classes sociais.

Este estudo destacou ainda que realmente Francisco é um entusiasta de uma Igreja que tenha em sua essência o cuidado pelos pobres, entendido como uma forma especial de seu primado na ação caritativa cristã e testemunhada pela tradição da Igreja. E, parafraseando seu predecessor, Bento XVI, afirmou que esta opção pelos pobres está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecermos com sua pobreza. Por isso, Francisco diz repetidamente que deseja uma Igreja pobre para os pobres. Lembra-nos constantemente que é necessário que todos nos deixemos evangelizar por eles. A sua nova proposta de evangelização é um convite a reconhecer a força salvífica de suas vidas e a colocá-los no centro do caminho da Igreja. Os membros da Igreja pelo *sensus fidei* são chamados a descobrir Cristo neles: não só a emprestar-lhes nossa voz nas suas causas, mas também a sermos seus amigos, a escutá-los, a compreendê-los e a acolher a misteriosa sabedoria que Deus nos quer comunicar através deles, pois em suas dores se conhece Cristo sofredor.⁴⁴⁶

Assim, a pesquisa constatou que a sociedade atual está inserida numa diminuição constante na eficácia do amor, pois esse sistema quer tornar os indivíduos alheios à organização econômica e política, chegando à triste situação de serem um apêndice de instituições e, conseqüentemente, o amor social se torna tanto mais difícil quanto mais necessário. É preciso urgentemente mover-se na vivência e no agir, como afirma Léon-Dufour: “nascemos para agir”. Usando as palavras do sábio Montaigne, pode-se dizer que “essa é uma verdade de experiência que todo ser humano conhece, pois é animado, desde sua juventude, pelo instinto que o impele a descobrir, a procriar e a transformar o mundo”.⁴⁴⁷ Propõe-se a necessidade de “que cada sociedade elabore um sistema próprio de justiça. A caridade supera a justiça, porque amar é dar, oferecer ao outro do que é meu; mas nunca existe sem a justiça, que induz a dar ao outro o que é dele, o que lhe pertence em razão do seu ser e do seu agir”.⁴⁴⁸

⁴⁴⁶ FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. p. 119-120.

⁴⁴⁷ LÉON-DUFOUR, X., *Agir segundo o Evangelho* – Palavra de Deus. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 17.

⁴⁴⁸ BENTO XVI. *Carta Encíclica Caritas in Veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Brasília: Edições CNBB. p. 9.

Por fim, ao terminar essa pesquisa em sintonia com o gênero parábólico, manifesta-se o intuito de que ela contribua com a reflexão sobre as questões apontadas, sem ter nenhuma pretensão de dar a última palavra, ciente de que nunca se esgota a capacidade de entendimento. A proposta apresentada é demonstrar caminhos, percebendo na maestria de Lucas que não somos donos de nada, somos apenas administradores temporários dos bens terrenos e podemos usufruir do que temos, sem deixar de lado o cuidado de quem precisa de ajuda. Lucas nos levou a constatar também o quanto a Palavra de Deus é salvífica, justamente porque fala conosco, e nos impulsiona a romper com qualquer indiferença ao seu conteúdo, pois, afinal, a Palavra de Deus é ao mesmo tempo objeto, causa e sustento da nossa fé e que no exercício da escuta às Escrituras se desperta a ver e cuidar do próximo.

REREFÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

Livros

AGUIRRE, Rafael; BERNABÉ, Carmen; GIL, Carlos. *Guías de Lectura de los Evangelios de Mateo, Marcos y Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2014.

ALETTI, Jean-Noel. *El arte de contar a Jesucristo*. Lectura narrativa del Evangelio de Lucas. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1992.

ALETTI, Jean-Noel. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Centro Editoriale Dehoniano, 2012.

ALMEIDA, João Carlos. *Teologia da Solidariedade: uma abordagem da obra de Gustavo Gutiérrez*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

AQUINO JR, Francisco de. *Igreja dos pobres*. São Paulo: Paulinas, 2018.

ARMENGAUD, Françoise. *A pragmática*. São Paulo: Editora Parábola, 2006.

AUGUSTIN, George. *Por uma Igreja “em saída”*: impulsos da Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Petrópolis: Vozes, 2018.

AUSTIN, John L. *How to do things with words: the William James lectures delivered at Harvard University in 1955*. Oxford: At the Clarendon Press, 1962.

BENTO XVI. Carta Encíclica *Caritas in Veritate*: sobre o desenvolvimento humano integral na caridade e na verdade. Brasília: Edições CNBB, 2009.

BENTO XVI. *Jesus de Nazaré: primeira parte: do batismo no Jordão à transfiguração*. São Paulo: Editora Planeta do Brasil, 2007.

BENTO XVI. *Santas e Beatas – figuras femininas da idade média*. Lisboa: Paulus, 2012.

BERGOGLIO, Jorge Mario. *Escute o clamor do seu povo*. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2014.

BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham; FIGUEROA, Marcelo. *A solidariedade*. São Paulo: Editora Saraiva, 2013.

BERGOGLIO, Jorge Mario; SKORKA, Abraham. *Sobre o céu e a terra*. São Paulo: Paralela, 2013.

BOCK, Darrell L. *A theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament*. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

BOSCH, David J. *Missão Transformadora: Mudanças de Paradigma na Teologia da Missão*. São Leopoldo: Sinodal, 2002.

BOVON, François. *El Evangelio Según Lucas, I-IV*. Salamanca: Sígueme, 1995-2010.

BRAIT, Beth (Org.). *Bakhtin, outros conceitos chaves*. São Paulo: Contexto, 2005.

BROWN, Raymond E. *Deuteronomio*. Bilbao: Ediciones Mensajero; Santander: Editorial Sal Terrae, 1970.

BROWN, Raymond E. *Introdução ao Novo Testamento*. São Paulo: Paulinas, 2004.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph; MURPHY, Roland E. (Org.). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2018.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo: Novo Testamento e artigos sistemáticos*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011.

BRUEGGEMANN, Walter. *Teologia do Antigo Testamento: Testemunho, Disputa, Defesa*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2014.

CARMONA, Antonio R. *Evangelio según san Lucas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (BAC), 2014.

CARRIÈRE, Jean-Mariae. *O livro do Deuterônômio: escolher a vida*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituição Dogmática Dei Verbum*. 4ª edição. São Paulo: Paulinas, 1998.

CRÜSEMANN, Frank. A. *A Torá: Teologia e história social da Lei do Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002.

DA SILVA, Cássio Murilo D. *Metodologia de Exegese Bíblica*. 3ª Edição. São Paulo: Paulinas, 2009.

DE CAMPOS, Rafael. *O homem rico e Lázaro: as relações invertidas no Hades*. São Paulo: Editora Reflexão, 2015.

DIETRICH, Luiz J.; SILVA, Rafael R. *Em busca da Palavra de Deus*. Uma leitura do Deuterônômio entre contradições, ambiguidades, violências e solidariedades. São Paulo: Paulus, 2020.

DIJK, Teun. A. van. *La ciência del texto: um enfoque interdisciplinario*. 3ª edición. Barcelona: Paidós, 1992.

DILLMANN, Rainer; GRILLI, Massimo; MORA PAZ, César A. *Lectura Pragmalingüística de la Biblia: Teoría y Aplicación*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1999.

DILLMANN, Rainer; MORA PAZ, César A. *Comentario al Evangelio de Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006.

DODD, Charles H. *Las parábolas del Reino*. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1974.

DONAHUE, John R. *The Gospel in Parable: Metaphor, Narrative and Theology in the Synoptic Gospels*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.

EDWARDS, James R. *The Gospel According to Luke*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company, 2015.

EGGER, Wilhelm. *Metodologia do Novo Testamento*: introdução aos métodos linguísticos e histórico-críticos. 3ª ed. São Paulo: Loyola, 1993.

FABRIS, Rinaldo e MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos, II*. São Paulo: Edições Loyola, 2006.

FERNANDES, Leonardo A. “*Pobres sempre tereis convosco*”: Ação da Igreja à luz da *Gaudium et spes*. In: (org.). *Gaudium et spes*: reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2016.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio segun Lucas*. Introducción General. Tomo I. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1981.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Traducción y Comentario. Tomo III, Capítulos 8,22-18,14. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

FITZMYER, Joseph A. *The Gospel According to Luke X-XXIV*. London: Yale University Press, 2007.

FORBES, Greg W. *The God of old: the role of the Lukan parables in the purpose of Luke's Gospel*. Sheffield (Reino Unido): Sheffield Academic Press, 2000.

FRANCISCO. *Carta Encíclica Laudato Si'*: sobre o cuidado da casa comum. Brasília: Edições CNBB, 2015.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Evangelii Gaudium*: sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2013.

FRANCISCO. *Exortação Apostólica Gaudete et Exsultate*: sobre a chamada à santidade no mundo atual. Brasília: Edições CNBB, 2018.

FRANCISCO. *Palavras do Papa Francisco no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2013.

GARCÍA, Santiago. *Evangelio de Lucas*. Bilbao: Editorial Desclée De Brouwer, 2012.

GASDA, Élio E. *Doutrina social*: economia, trabalho e política. São Paulo: Paulinas, 2018.

GASS, Ildo B. (Org.). *Uma Introdução à Bíblia*: Reino Dividido. Primeiro Testamento. 4ª ed., Vol. 4. São Leopoldo: Editora Sinodal/ São Paulo: Paulus, 2007.

GOMES, Laurentino; LUDOVICO, Osmar. *O caminho do peregrino – seguindo os passos de Jesus na Terra Santa*. São Paulo: Globo, 2015.

GONZALES, Justo. *Faith and Wealth: A History of Early Christian Ideas on the Origin, Significance, and Use of Money*. San Francisco: Harper & Row, 1990.

GORMAN, Michael J. *Introdução à Exegese Bíblica*. Rio de Janeiro: Editora Thomas Nelson Brasil, 2017.

- GOURGUES, Michel. *As parábolas de Lucas*. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicação e pragmática na exegese bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2020.
- GRILLI, Massimo; GUIDI, Maurizio; OBARA, Elzbieta M. *Comunicazione e Pragmatica nell' Esegesi Biblica*. Milano: Edizioni San Paolo, 2016.
- GRILLI, Massimo; LANDGRAVE GÁNDARA, Daniel; LANGNER, Córdula. *Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 2006.
- GUNNEWEG, Antonius H. J. *História de Israel: dos primórdios de Bar Kochba e de Theodor Herzl até os nossos dias*. São Paulo: Edições Loyola/ Editora Teológica, 2005.
- GURGEL, Mário T. *Reflexões sobre as parábolas*. 4ª edição. Aparecida: Santuário, 2008.
- HUTTON, Rodney R. *Fortress Introduction to the Prophets*. Minneapolis: Fortress Press, 2004.
- JEREMIAS, Joachim. *As parábolas de Jesus*. São Paulo: Paulus, 1976.
- KAEFER, José A.; JARSCHER, Haidi (Orgs.). *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, 2007.
- KESSLER, Rainer. *História Social do Antigo Israel*. São Paulo: Paulinas, 2009.
- KOCH, Ingedore G. V.; ELIAS, Vanda Maria. *Ler e compreender os sentidos do texto*. 2ª edição. São Paulo: Contexto, 2006.
- KOHR, Thomas; GRÜN, Anselm. *Deus e a riqueza*. Como usar bem o dinheiro. Aparecida: Santuário, 2011.
- LEHTIPUU, Outi. *The Afterlife Imagery in Luke's Story of the Rich Man and Lazarus*. Leiden: Brill Academic Publishing, 2007.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. *Agir sendo o Evangelho – Palavra de Deus*. Petrópolis: Vozes, 2003.
- LIMA, Maria de Lourdes C. *Exegese bíblica: teoria e prática*. São Paulo: Paulinas, 2014.
- LIVERANI, Mario. *Para Além da Bíblia: História de Antiga de Israel*. São Paulo: Paulus/ Edições Loyola, 2008.
- LOPES, Hernandes D. *Lucas: Jesus, o homem perfeito*. São Paulo: Hagnos, 2017.
- MALINA, Bruce J. *O Evangelho Social de Jesus: O Reino de Deus na Perspectiva Mediterrânea*. São Paulo: Paulus, 2018.
- MALINA, Bruce J.; ROHRBAUGH, Richard L. *Evangelhos sinóticos: comentários à luz das ciências sociais*. São Paulo: Paulus, 2017.

- MANZINI, Rosana; ZACHARIAS, Ronaldo. *A doutrina social da Igreja e o cuidado com os mais frágeis*. São Paulo: Paulinas, 2018.
- MARGUERAT, Daniel; BOURQUIN, Yvan. *Para ler as narrativas bíblicas: iniciação à análise narrativa*. São Paulo: Edições Loyola, 2009.
- MARTINI, Carlo Maria. *Viver os valores do Evangelho*. São Paulo: Paulinas, 1997.
- METZGER, James A. *Consumption and wealth in Luke's travel narrative*. Leiden: Brill Academic Publishing, 2007.
- MILLEN, Maria Inês de C.; ZACHARIAS, Ronaldo. *Ética teológica e direitos humanos*. Aparecida: Santuário/ São Paulo: Sociedade Brasileira de Teologia Moral, 2018.
- MIRANDA, Evaristo E. de; MALCA, José M. S. *Sábios fariseus: reparar uma injustiça*. São Paulo: Edições Loyola, 2001.
- MOREIRA, Thiago S. *Construindo uma Igreja acolhedora: a aceitação do estrangeiro em Lucas e Atos*. Campinas: Editora Saber Criativo, 2019.
- MOXES, Halvor. *The economy of the Kingdom: social conflict and economic relations in Luke's Gospel*. Philadelphia: Fortress Press, 1988.
- NARDONI, Enrique. *Los que buscan la justicia: Um estudio de la justicia em el mundo Bíblico*. Estella (Navarra): Editorial Verbo Divino, 1997.
- OBARA, Elzbieta M. *Le Stragies di Dio: dinamiche comunicative nei discorsi divini del Trito-Isaia*. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2010.
- OSBORNE, Grant R. *A espiral hermenêutica: uma nova abordagem à interpretação bíblica*. São Paulo: Vida Nova, 2009.
- OTTO, Eckart. *A lei de Moisés*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.
- PAGOLA, José Antonio. *Jesus e o Dinheiro*. Petrópolis: Vozes, 2014.
- PAGOLA, José Antonio. *Jesus Aproximação Histórica*. 7ª Edição. Petrópolis: Vozes, 2008.
- PAGOLA, José Antonio. *O caminho aberto por Jesus: Lucas*. Petrópolis: Vozes, 2012.
- PAGOLA, José Antonio. *Recuperar o projeto de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 2019.
- PHILLIPS, Thomas E. *Reading Issues of Wealth and Poverty in Luke-Acts*. (Studies in Bible and Early Christianity, v. 48). Lewiston: Edwin Mellen Press, 2001.
- PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja*. São Paulo: Paulinas, 2017.
- ROMER, Thomas; MACCHI, Jean-Daniel; NIHAN, Christophe (Orgs). *Antigo Testamento: História, Escritura e Teologia*. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

ROSSI, Luiz Alexandre S.; DA SILVA, Valmor (Orgs.). *Parábolas na Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2019.

SCHNELLE, Udo. *Introdução à Exegese do Novo Testamento*. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

SCHNELLE, Udo. *Teologia do Novo Testamento*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

SCHOTTROFF, Luise. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SCHÜRMANN, Heinz. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento: Il Vangelo di Luca. Parte Seconda. Tomo Primo*. Brescia: Paideia Editrice, 1998.

SCHWANTES, Milton. *Sofrimento e esperança no exílio: história e teologia do Povo de Deus no século VI a.C.* São Leopoldo: Editora Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1987.

SNODGRASS, Klyne. *Prophets, Parables, and Theologian*. North Park. Chicago: Theological Seminary, 2008.

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

STORNIOLO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas – os pobres constroem a nova história*. São Paulo: Paulus, 2015.

SZUKALKI, John A. *A tormented in Hades: the rich man and Lazarus (Luke 16:19-31) and Other Lucan Parables for Persuading Rich to Repentance*. Eugene (Oregon): Pickwick Publications, 2013.

TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of the Luke-Acts: a literary interpretation. Vol. I: The Gospel According to Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1990.

TANNEHILL, Robert C. *The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation. Vol. II: The Acts of the Apostles*. Minneapolis: Fortress Press, 1991.

THEISSEN, Gerd; MERZ, Annette. *O Jesus histórico*. 3ª edição. São Paulo: Edições Loyola, 2015.

TORNIELLI, Andrea. *Francisco: a vida e as ideias do papa latino-americano*. São Paulo: Planeta, 2013.

TORNIELLI, Andrea; AGASSO JR, Domenico. *Conselhos de um Papa amigo: palavras do Papa Francisco que ajudam a viver melhor*. Aparecida: Santuário; Cachoeira Paulista: Editora Canção Nova, 2017.

VIDE, Vicente. *Los lenguajes de Dios: pragmática lingüística y teología*. Bilbao: Universidad de Deusto, 1999.

Capítulos de livros

CRÜSEMANN, Frank. *Deuteronômio: a formação mais fluente*. In: A Torá: Teologia e história social da Lei no Antigo Testamento. 4ª edição. Petrópolis: Vozes, 2012.

FERNÁNDEZ, Paulo Julio T. *Un proyecto de solidaridad, justicia social y resistencia. Un estudio a partir de Deuteronomio 15,1-18*. In: KAEFER, José Ademar; JARSCHER, Haidi (Orgs.). *Dimensões sociais da fé do Antigo Israel: uma homenagem a Milton Schwantes*. São Paulo: Paulinas, p. 427-432, 2007.

MARGUERAT, Daniel. *La storiografia Lucana fra storia e teologia*. In: L'Opera lucana (Vangelo di Luca e Atti degli Apostoli), Seminário per studiosi di Sacra Scrittura, Roma, 21-25 gennaio 2019. Roma: Gregorian & Biblical Press, 2019.

WEGNER, Uwe. *Jesus, a dívida e os tributos romanos*. In: REIMER, Ivone Richter (Org.). *Economia no mundo bíblico: enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

Artigos

ANDRADE, Aíla Luzia P.; MORAIS, Augusto Lívio N. de. Viu, sentiu compaixão e cuidou dele (Lc 10,33-34). *Revista Encontros Teológicos*, v.34, n.3, p. 421-434, set./dez. 2019.

BERGES, Ulrich. La lingüística pragmática como método de la exégesis bíblica. *Revista Teológica Limense*, Lima, v. 27, n. 1, p. 64-90, 1993.

BERGES, Ulrich. Lectura pragmática de 1Sm 12. *Revista Teológica Limense*, Lima, v. 25, n. 3, p. 368-388, 1991.

BESSEN, José Artulino. *Evangelii Gaudium, Lumen Fidei: a alegria do Evangelho é a luz da fé*. *Revista Encontros Teológicos*, ano 29, n. 67, v. 1, p. 151-171, 2014.

CAVACA, Osmar. Uma eclesiologia chamada Francisco. Estudo da eclesiologia do papa Francisco a partir da *Evangelii Gaudium*. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXII, n. 83, p. 15-34, 2014.

COELHO, Lázara Divina; SILVA, Yaski G. da; VIEIRA, Régia Cristina C. A intertextualidade no processo hermenêutico da Bíblia: Uma abordagem inicial. *Revista de Ciências Humanas e Letras das Faculdades Integradas da Fama*, vol.3, n. 2, p. 1-27, 2011.

DA SILVA, Fernando Cândido. A literatura Profética Bíblica como Documentação Histórica. *Phoenix*, Rio de Janeiro, v. 12, p. 120-136, 2006.

FRIZZO, Antonio Carlos. Deuteronômio e Mishná: tradições que se unem na defesa dos pobres (2ª Parte). *Revista Atualidade Teológica*, Ano XIV nº 36, p. 453-471, set./dez.2010.

FRIZZO, Antonio Carlos. Uma tríade social que qualifica o ato de conhecer Deus. *Revista Pistis Praxis*. Teol. Pastor, Curitiba, v.3, n.1, p. 15-42, jan./jun.2011.

GAITÁN B., Tarcisio. Métodos de Interpretación de la Biblia. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, vol. 33, nº. 79, p. 141-169, Enero-Junio de 2006.

GALVÃO, Antônio M. O rico e o pobre. Estudo da parábola do rico insensível e do pobre Lázaro (Lc 16,19-31). *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), Petrópolis, Vozes, n.62, fasc. 245, p. 52-77, jan. 2002.

GRILLI, Máximo. Autore e lettore: Il problema della comunicazione nell'ambito dell'exegesi bíblica. *Gregorianum*, Roma, v. 74, n. 3, p. 447-459, 1993.

GRILLI, Massimo. Evento comunicativo e interpretazione di um texto bíblico. *Gregorianum*, Roma, v. 83, nº 4, p. 655-678, 2002.

GRILLI, Massimo. Parola di Dio e linguaggio umano: verso una pragmática della comunicazione nei testi biblici. *Gregorianum*, Roma, v. 94, n. 3, p. 525-547, 2013.

KRAMER, Pedro. Origem e Legislação do Deuteronômio: Programa de uma sociedade sem empobrecidos e excluídos. *Atualidade Teológica*, ano XI, n.27, p.428-433, set./dez. 2007.

LADEIRA, Ricardo de la R.; LADEIRA, Dóris Helena de la R.; LADEIRA, Bruno de la R. Leitor-modelo: um estudo de caso com abordagem do sociointeracionismo. *Revista de Empreendedorismo, Inovação e Tecnologia*, nº 3 (1), p.22-30, 2016.

LENTZEN-DEIS, Fritzleo. Metodi dell'esegesi tra mito, storicità e comunicazione: prospettive "pragma-linguistiche" e conseguenze per la teologia e la pastorale. *Gregorianum*, Roma, v. 73, n. 4, p. 731-737, 1992

MANZATTO, Antonio. Identidade narrativa de Deus nas parábolas de Jesus. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.22, n.58, p. 43-61, jan/abr. 2008.

MARTINS DE JESUS, Jorge. O cristianismo mediterrâneo do século I: uma aproximação. *Protestantismo em Revista*, São Leopoldo, vol. 34, p. 160-178, maio/ago. 2014.

MENDONÇA, José T. Método pragmático de interpretação da Bíblia. *Didaskalia*, Faculdade de Teologia de Lisboa, ano XXIV, v. 24, n. 1, p. 49-86, 1994.

MÍGUEZ, Néstor. Lucas 1-2: um olhar econômico, político e social. Petrópolis, Vozes, *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana* (RIBLA), n. 53, v. 1, p. 54-64, 2006.

MIRANDA, França. Evangelizar ou Humanizar? *Revista Eclesiástica Brasileira* (REB), ano 74, n. 295, p. 519-548, jul/set. 2014.

NEF ULLOA, Boris Agustín. 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, n.41, v.26, p. 359-370, mai/ago. 2012.

OLIVEIRA, Silvio C. As raízes da tradição bíblica do acolhimento na Igreja segundo o Papa Francisco: acolher, proteger e integrar o refugiado. *Revista Contemplação*, n. 16, p. 183-203, 2017.

OTTAVIANI, Edécio e FERREIRA, Edi G. Comunidades cristãs: ecos da voz de Jesus. *Revista de Cultura Teológica*, ano XXVI, n. 91, p. 289-307, jan./ jun. 2018.

PASSOS, Ronaldo. Resenha da encíclica *Laudato Si'* do Papa Francisco. *Revista Contemporânea*, n. 19, p. 104-108, 2019.

PRAZERES, Carlos Alberto. Crítica Textual do Novo Testamento: Alterações no Texto do Novo Testamento nos Escritos de Barth Ehrman: Corrupção dos Dados ou na Leitura dos Mesmos? *Revista Ensaios Teológicos*, Rio de Janeiro, Faculdade Batista Pioneira, vol. 2, n. 2, p. 112-125, dez. 2016.

PIMENTEL TORRES, Franklyn. O abismo que separa e rompe a fraternidade (Lc 16,19-31), *Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana (RIBLA)*, Petrópolis, Vozes, v. 1, n. 44, p. 95-112, 2003.

PIMENTEL TORRES, Franklyn. Ministérios, diaconia e solidariedade na literatura lucana (Lucas e Atos). *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, n. 59, p. 40-58, 2008.

PUHL, Paula. O Autor e o Leitor-Modelo no limiar da ficção e da história, *Revista do Programa de Pós-Graduação em Comunicação e Linguagens da Universidade de Tuiuti do Paraná*, p. 1-18, 2016.

REIMER, Ivoni R.; REIMER, Harold. Cuidado Com as Pessoas Empobrecidas na Tradição Bíblica. *Estudos da Religião*, v. 25, n.40, p. 181-197. jan./jun.2011.

RICHARD, Pablo. “O evangelho de Lucas – Estrutura e chaves para uma interpretação global do Evangelho”. *Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana (RIBLA)*, Petrópolis, Vozes, n.44, v. 1, p. 7-31, 2003.

ROCHA, Alessandro R. Parábola: palavra encenada – Exercício interdisciplinar de leitura da Bíblia a partir de Lucas 16,19-31. *Revista Estudos Bíblicos*, Vozes, n. 92, v. 4, p. 71-82, 2006.

ROMERO, Juan Carlos J. Pertinencia del Análisis Pragmalingüística en la Teología Bíblica Latinoamericana. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, vol. 66, n. 182, p. 395-420, dec. 2016.

RUBINI, Ademir. O lugar do pobre no cuidado com a casa comum. *Revista Encontros Teológicos*, n. 72, ano 30, n. 3, p. 197-208, 2016.

SANTOMÉ, Antonio M. Isaías y Lucas en diálogo. Una propuesta de intertextualidad dialógica através de las principales citas explícitas isaianas presentes en la obra lucana. *Revista Bíblica*, ano 79/3-4, p. 227-245, jul./dez. 2017.

SANTOS, Gerson T. dos. O leitor modelo de Umberto Eco e o debate sobre os limites da interpretação. *Kalíope*, São Paulo, ano 3, n. 2, p. 94-111, jul/dez. 2007.

SANTOS, Jeová R. dos. A importância do movimento profético diante da injustiça em Israel. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v.28, n.2, p. 172-181, abr./jun.2018

SEARLE, John R. A classification of illocutionary acts. *Language in Society*. Cambridge University Press, New York, v. 5, n. 1, p. 1-23, apr. 1976.

SOUSA E SILVA, Clodomiro de. Abordagem pragmalinguística de textos bíblicos. *Revista de Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 51, nº 2, p. 297-310, mai./ago. 2019.

SOUZA, Alzirinha. A experiência como chave de concretização e continuidade da Igreja de Francisco. *Revista Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 49, n. 2, p. 375-397, mai./ago. 2017.

SNODGRASS, Klyne R. Prophets, Parables, and Theologian. *North Park Theological Seminary*, Penn State University Press, Chicago, vol. 18, n.1, p. 45-77, 2008.

XAVIER, José Donizete. A Teologia e os Novos Areópagos (os lugares teológicos). *Revista de Cultura Teológica*, ano XXVII, n. 93, p. 1-6, Jan/Jun. 2019.

ZAMAGNA, Domingos. As parábolas e a educação popular. *Revista de Estudos Bíblicos*, Petrópolis, Vozes, n. 2, p. 74-77, 1984.

ZIMMERMANN, Ruben. How to understand the parables of Jesus. A paradigm shift in parable exegesis. *Acta Theologica*, University of Pretoria, v.29, n. 1, p. 157-182, 2009.

Bíblias e afins

ALETTI, Jean-Noel; GILBERT, Maurice; SKA, Jean-Louis; VULPILLIÈRES, Sylvie De. *Vocabulário ponderado da exegese bíblica*. São Paulo: Edições Loyola, 2011.

BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2002.

BOGAERT, Pierre-Maurice (Org.). et al. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Edições Loyola / Paulinas / Paulus, 2013.

MOUNCE, William D. *Léxico Analítico do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 2013.

NESTLE-ALAND. *Novum Testament Graece*. 28ª Edição. Revisada. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

RUSCONI, Carlo. *Dicionário do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2012.

SUESS, Paulo. *Dicionário da Laudato Si': sobriedade feliz: 50 palavras para uma leitura pastoral "sobre o cuidado da casa comum" do Papa Francisco*. São Paulo: Paulus, 2017.

Dissertações

AUGUSTA, Maria de Lourdes. Jesus: Boa Nova para os pobres – Uma releitura de Lc 4,16-30 a partir da América Latina e do Caribe. 159p. Belo Horizonte, 2008. Dissertação. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE).

PATUZZO, Izabel. As parábolas do Reino: um estudo exegetico de Lc 13,18-21. 129p. São Paulo, 2020. Dissertação: Pós-Graduação em Teologia Bíblica, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

SOUSA E SILVA, Clodomiro de. Apocalipse 12: uma leitura pragmática do peregrinar cristão. 256p. Belo Horizonte: 2017. Dissertação. Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia (FAJE).

Meios eletrônicos

BOVON, François. Studies in Luke-Acts Retrospect and Prospects. Harvard Theological Review, 2017. Disponível em: <<https://core.ac.uk/download>>. Acesso em 08 de setembro de 2019.

CONGRESSO DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA EM TEOLOGIA E CIÊNCIAS DA RELIGIÃO (ANPTECRE), 2019, Rio de Janeiro. Anais de Pesquisa Bíblica. *A solidariedade que nasce da escuta às Escrituras: uma análise pragmático-linguística de Lc 16,19-31*. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2019, p. 636-654. Disponível em: <<http://www.eventospucRio.teo.br/files/publicacao%20anais%20-%20ultima%20atualizacao.pdf>>. Acesso em 12 de maio de 2019.

CORRALES, Luciano. *A intertextualidade e sua origens*. X Semana de Letras, 2010, Porto Alegre. 70 anos: a FALefala, 2010. In: editora.pucrs/anais/Xsemanadeletras/

FRANCISCO. *I Dia Mundial dos Pobres*: Não amemos com palavras, mas com obras. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html>. Acesso em 20 de março de 2020.

FRANCISCO. *III Dia Mundial dos Pobres*: Não amemos com palavras, mas com obras. Disponível em: <http://w2.vatican.va/content/francesco/pt/messages/poveri/documents/papa-francesco_20170613_messaggio-i-giornatamondiale-poveri-2017.html>. Acesso em 20 de março de 2020.

MENOZZI, Daniele. *Com Francisco, atualização ou declínio da doutrina social da Igreja?* Disponível em: <<http://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/574546-com-francisco-atualizacao-ou-declinio-da-doutrina-social-da-igreja>>. Acesso em 23 de dezembro de 2019.