

Maria de Lourdes Augusta

JESUS: BOA-NOVA PARA OS POBRES

**UMA RELEITURA DE LC 4,16-30 A PARTIR DA
AMÉRICA LATINA E DO CARIBE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia como requisito parcial à obtenção do título de Mestre.

Área: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Pe. Johan Konings, SJ

Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia

Belo Horizonte

2008

Agradecimentos

“Como é belo celebrar o Senhor e cantar ao teu nome, Deus Altíssimo!” Sl 92 (91)

Na vida, tudo o que fazemos tem uma razão de ser. E os nossos projetos só adquirem forma e se concretizam, quando compartilhados com alguém. Há momentos em que tudo parece “confuso”, principalmente para quem tem muitos sonhos e não sabe por onde começar. Nessas horas, uma idéia, um conselho ou um simples sorriso iluminam o caminho.

Deus usa meios de nosso cotidiano para nos comunicar seu amor e ternura, seu desejo e projeto para nossa vida. Cada pessoa que passa por nosso caminho traz uma luz especial; deixa um pouco de si e leva um pouco de nós.

Neste momento, muito tenho a agradecer:

- A Deus Pai, providente e misericordioso, pelo seu amor incondicional e o chamado ao seu serviço;
- À Congregação das Pequenas Irmãs da Divina Providência, minha família religiosa, pela oportunidade-graça do Curso de Teologia e do Mestrado;
- Ao professor Dr. Pe. Johan Konings pelo incentivo, disponibilidade e dedicação com que orientou este trabalho; por sua sabedoria, serenidade e simplicidade; por seu jeito compreensivo e humano ao lidar com os desafios encontrados por mim, ajudando-me em meu crescimento pessoal;
- Aos professores: Dr. Pe. Jaldemir Vitório e Dr. Pe. Geraldo Dondici Vieira que aceitaram o convite para esta Comissão Examinadora;
- A cada um dos professores da FAJE pela estima, riqueza singular e grande contribuição à minha formação teológico-espiritual;
- Aos professores de Língua Estrangeira pelo encorajamento e empenho em meu aprendizado;
- A todos os funcionários desta Faculdade pela acolhida calorosa, apoio e amizade;

- Aos queridos colegas da Teologia e aos amigos da Pastoral do Menor e do CETEP e a todos os outros amigos, de perto e de longe, em especial aos *sacerdotes*, pelo estímulo, carinho e preces que me sustentaram nos momentos difíceis e obscuros;
- À ADVENIAT pelo apoio financeiro a esta pesquisa;
- A todos quantos a Providência Divina colocou em meu caminho como sinal de sua ternura e apelo à minha doação, principalmente os mais *pobres e oprimidos*;
- Aos familiares pela presença constante e apoio humano-espiritual em minha trajetória;
- A Honória, minha mãe, pelo seu exemplo de solicitude para com os mais pobres e a meu pai Saul *in memoriam* que, na sua simplicidade, desde cedo me despertou para o amor à *Palavra de Deus*.

*“Alguém crê que (Lucas)
dedicou o Evangelho a um certo Teófilo.
Todos vós que nos ouvis,
se sois tais que possais ser amados por Deus,
vós também sois Teófilos
e o evangelho
é também dedicado a vós”
(Orígenes)*

RESUMO

A perícopé da visita de Jesus à sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30) é, sem dúvida, fundamental para a compreensão da sua práxis libertadora. Lucas procura mostrar aos cristãos provindos da cultura helenista que eles pertencem ao plano divino da salvação, desde o começo. Para isso, Lucas reelabora o modelo profético da tradição evangélica comum de acordo com sua visão histórico-salvífica. Com a inclusão da categoria dos estrangeiros beneficiados por Elias e Eliseu fica evidente que a boa-nova da salvação é oferecida a todos e se atualiza no hoje de toda e qualquer realidade, começando pelos pobres e oprimidos. Tendo como ponto de partida a América Latina e o Caribe, este trabalho inspira-se no texto de Lc 4,16-30 para reapresentar a experiência cristã como experiência que resgata o verdadeiro sentido da vida humana e da esperança cristã, sobretudo das pessoas mais pobres e oprimidas do Continente. Delineia-se, inicialmente, o contexto latino-americano e caribenho bem como a relevância da perícopé de Nazaré na obra lucana e na história da recepção do texto pelos autores antigos e modernos. Em seguida, faz-se a análise exegética do texto e posteriormente são apresentadas algumas pistas hermenêuticas em vista da atualidade. *Jesus*, Messias-profeta enviado aos pobres, continua sendo a *boa-nova* para toda a *humanidade*.

PALAVRAS-CHAVES

Boa-nova, pobres, ano aceito, hoje, universalidade da salvação, América Latina, sentido da vida, esperança cristã.

ABSTRACT

The pericope of Jesus' visit to the Nazareth synagogue (Lk. 4,16-30) is, undoubtedly, essential to understand its liberating praxis. Luke seeks to show the Christians who come from the Hellenistic Culture that they belong to the divine plane of salvation right from the beginning. In order to do that, Luke recreates the prophetic model of the common Gospel Tradition according to his historic-salvific vision. With the inclusion of the category of the foreigners who were benefited by Elijah and Elisha, it becomes evident that the Good News of Salvation is offered to everyone and that it is updated on the concrete today of every and any reality, starting from the poor and the oppressed. Having as a starting point Latin America and the Caribbean, this work finds its inspiration in the text of Lk. 4,16-30 to present the Christian experience as one which rescues the true meaning of human life and Christian hope, above all of the poorest and most oppressed people of the continent. One delineates, initially, the Latin-American and Caribbean context as well as the relevance of the Nazareth pericope in the Lukan work and in the history of the reception of the text by the ancient and modern authors. Following, one makes an exegetical analysis of the text and afterwards some hermeneutic traces in the light of the current times are presented. *Jesus*, the Messiah-Prophet sent to the poor, continues to be the *good news* for all *mankind*.

KEY-WORDS

Good news, the poor, the accepted year, today, universality of salvation, Latin America, the meaning of life, christian hope.

SIGLAS E ABREVIACÕES

a.C.	Antes de Cristo
d.C.	Depois de Cristo
AT	Antigo Testamento
NT	Novo Testamento
BJ	A Bíblia de Jerusalém
CEBs	Comunidades Eclesiais de Base
CELAM	Conselho Episcopal Latino Americano
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
Hom.	Homilia
n.	Número
RIBLA	Revista de Interpretação Bíblica Latino Americana
séc.	Século
SOTER	Sociedade de Teologia e Ciências da Religião
TEB	Bíblia: Tradução Ecumênica
v., vv.	Versículo, versículos
vol.	Volume

DOCUMENTOS

DAp	Documento de Aparecida
DM	Documento de Medellín
DP	Documento de Puebla
DSD	Documento de Santo Domingo
GS	Constituição Pastoral <i>Gaudium et Spes</i> do Vaticano II
LG	Constituição Dogmática <i>Lumen Gentium</i> do Vaticano II

As citações bíblicas seguem, via de regra, a Bíblia TEB com a liberdade para as devidas adaptações.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 CONTEXTUALIZAÇÃO	14
1.1 A Igreja da América Latina e do Caribe no horizonte do Vaticano II.....	14
1.1.1 Medellín.....	16
1.1.2 Puebla	18
1.1.3 Santo Domingo	21
1.1.4 Aparecida.....	23
1.2 Síntese.....	26
2 RELEVÂNCIA DE LUCAS 4,16-30	27
2.1 A obra lucana	27
2.1.1 O autor, sua obra e seu contexto	27
2.1.1.1 Lucas, o autor.....	27
2.1.1.2 Uma obra em dois volumes	29
2.1.1.3 Lugar e data de composição	32
2.1.1.4 Destinatários	33
2.1.1.5 Algumas características das comunidades do âmbito de Lucas	36
2.1.2 Estrutura literária e teológica da obra.....	38
2.1.2.1 O Evangelho de Lucas	38
2.1.2.2 Os Atos dos Apóstolos.....	40
2.1.2.3 De “Nazaré da Galiléia” até... “os confins da terra”	40
2.2 A perícopre de Nazaré na tradição teológica antiga	42
2.2.1 Ireneu de Lião	42
2.2.2 Orígenes	43
2.2.3 Cirilo de Jerusalém	45
2.2.4 Basílio de Cesaréia	45
2.2.5 Ambrósio de Milão	46
2.2.6 Teodoro de Mopsuéstia.....	47
2.2.7 João Crisóstomo.....	48
2.2.8 Cirilo de Alexandria	48
2.2.9 Beda, o venerável.....	49

2.3 Lc 4,16-30 na exegese recente.....	50
2.3.1 Heinz Schürmann.....	50
2.3.2 Rinaldo Fabris.....	52
2.3.3 Joseph A. Fitzmyer.....	53
2.3.4 Ortensio da Spinetoli.....	55
2.3.5 François Bovon.....	57
2.3.6 Michael Prior.....	60
2.3.7 Alberto Casalegno.....	62
2.3.8 Eurides Divino Vaz.....	65
2.4 Síntese.....	68
3 ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 4,16-30.....	71
3.1 O anúncio do “tempo aceito” e a rejeição de Jesus: compreensão prévia.....	71
3.2 Os pobres nas fontes da Tradição.....	76
3.2.1 O vocabulário bíblico sobre os pobres.....	76
3.2.2 A realidade dos pobres: antes e depois do Exílio.....	78
3.3 A pregação do Trito-Isaías.....	82
3.3.1 Contexto histórico.....	82
3.3.2 A denúncia e o anúncio do Trito-Isaías.....	83
3.4 O texto no contexto do Evangelho de Lucas.....	86
3.4.1 Delimitação e contexto.....	86
3.4.2 A perícope no conjunto da obra.....	88
3.4.3 Estrutura do texto da perícope.....	91
3.4.4 Crítica textual-documental.....	93
3.5 A semântica do texto.....	94
3.5.1 Tradição e redação.....	94
3.5.2 Gênero literário.....	98
3.5.3 Realidade sócio-histórica e cultural-religiosa.....	98
3.5.4 Estrutura Narrativa.....	101
3.5.5 A pragmática do texto.....	104
3.5.6 Aprofundamento de temas.....	104
3.5.6.1 “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu” (Lc 4,18)	104
3.5.6.2 “Para evangelizar os pobres enviou-me” (Lc 4,18).....	109
3.5.6.3 “Proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor” (Lc 4,19).....	114

3.5.6.4 “Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos” (Lc 4,21)....	116
3.5.6.5 A viúva de Sarepta da Sidônia e Naamã, o sírio (cf. Lc 4,25-27)	119
3.5.6.6 Os estrangeiros em Lucas (cf. Lc 4,25-27).....	120
3.5.6.7 “[Jesus], porém, passando pelo meio deles caminhava” (Lc 4,30)	122
3.5.7 Síntese do sentido exegético de Lc 4,16-30.....	123
4 PERSPECTIVAS HERMENÊUTICAS	125
4.1 O amor gratuito e libertador de Deus: fundamento da opção pelos pobres.....	125
4.1.1 Opção pelos pobres: “uma opção trinitária”	126
4.1.1.1 Uma opção de Deus Pai	126
4.1.1.2 Uma opção do Filho, Jesus de Nazaré	128
4.1.1.3 Uma opção do Espírito Santo	130
4.1.2 Apropriação humana da opção de Deus, ao modelo de Jesus	132
4.1.2.1 A capacidade de “ver”	133
4.1.2.2 A sensibilidade de “ouvir” e “conhecer”	135
4.1.2.3 A liberdade de “descer”	137
4.2 A salvação universal e esperança dos pobres	139
4.2.1 Os pobres e a universalidade da salvação	139
4.2.2 Os pobres e a gratuidade	142
4.2.3 A esperança dos pobres	144
4.3 Síntese	146
CONCLUSÃO GERAL.....	148
REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA	152
1. Instrumentos de trabalho.....	152
2. Estudos sobre Lucas e Lc 4,14-30	153
3. Outros	155

INTRODUÇÃO

Este trabalho nasceu de certo impacto com a realidade e de um desejo profundo de nos aproximar da terra sagrada da *Palavra de Deus*. Nesta busca, uma experiência marcante, Deus se comunica e sua comunicação torna possível a *teologia*.

O saber teológico vê-se envolvido, mais que qualquer outro, por véu misterioso, por tratar-se, em última análise, de conhecimento a respeito do mistério dos mistérios: Deus. “Tira as sandálias de teus pés, porque este lugar em que estás é uma terra santa” (Ex 3,5). Admiração profunda, encantamento, reverência religiosa! Sentimentos e atitudes que perpassam o espírito ao contato com a teologia. O mistério de Deus fascina e atrai. A admiração e o encantamento geram interrogação e sede pelo conhecimento, mas também ajudam a tomar consciência da ignorância e impotência.

Reconhecer a pequenez diante de tão grande empreendimento suscita a humildade para “se tirar as sandálias dos pés” e despojar-se de todo preconceito, fechamento e esquema mental que impeçam pisar neste lugar sagrado no qual Deus se revela. O mistério de Deus não se enquadra na Filosofia Moderna que O nega colocando o ser humano como essência da finitude em oposição à Transcendência. Deus, que se revelou em Jesus Cristo, não é o “Deus dos Filósofos” – conceito abstrato e inventado para que o pensamento chegasse a uma conclusão sistemática no conceito de um absoluto.

O Deus de Jesus é mistério porque é um Deus presente e ausente, próximo e distante. Ele se tornou um de nós. O céu encontrou-se com a terra. O divino veio morar no coração humano. Ele se escondeu e se esconde nos pequeninos e pobres (cf. Mt 25,36-41) e a eles se revela (cf. Lc 10,21-22). É Alguém que acolhe incondicionalmente, que ama com total gratuidade, que conhece e chama cada pessoa pelo próprio nome, fundamentando-lhe a existência e plenificando-a de sentido.

No entanto, o Deus de Jesus não invade o coração do homem; tem a iniciativa absoluta do encontro, mas respeita a liberdade de cada criatura, suscitando-lhe a abertura e acolhida ao mistério. É Ele que, amando, torna o ser humano capaz de amar, e, conhecendo, abre os olhos da mente de quem por Ele é conhecido. Somente o Espírito de Deus (cf. 2Cor 2,10.13) possui a chave do saber teológico e a dá a quem ele quer.

O envolvimento do amor misterioso de Deus suscitou a tarefa ingente e a responsabilidade de focalizar a realidade latino-americana e caribenha à luz da perícope de Lc 4,16-30, e, posteriormente ter a ousadia de pronunciar uma *palavra* de esperança e vida para quantos se colocarem à escuta do Espírito que se serve da fragilidade humana para continuar a obra salvadora e santificadora deste mundo.

Assim sendo, procura-se observar mais de perto a realidade do Continente Latino-americano e do Caribe e nota-se que um profundo abismo separa os *prósperos* e os *miseráveis*. A concentração da riqueza nas mãos de poucos chega a níveis jamais conhecidos. Milhões de pessoas vivem uma longa noite de dores e sofrimentos devido ao crescimento assustador da pobreza e das contradições políticas e ideológicas em todo o Continente. Milhares de pobres estão *condenados a morrer* antes do tempo por causa da fome crônica, das doenças, da falta de opção de vida. O neoliberalismo, a cultura do consumo e a globalização marcam a vida, sobretudo das pessoas atingidas pela miséria e exclusão social.

Diante deste quadro desolador, emoldurado pela fragmentação e provisoriedade pós-modernas, o que fazer? Onde buscar algum lenitivo e razões para a própria vida e a vida dos mais pobres? O que a fé cristã tem a dizer a este mundo caracterizado pela desesperança, por propostas superficiais que não respondem aos anseios mais profundos do ser humano? Como reencontrar a *razão da esperança*?

A resposta a tais questionamentos será buscada na perícope de Lc 4,16-30: a visita de Jesus à sinagoga de Nazaré. Essa escolha não é aleatória. A passagem em questão é relevante para o evangelho de Lucas pelo seu caráter programático. Ela marca o início do ministério público de Jesus e também antecipa tudo o que acontecerá ao longo da obra lucana: Evangelho e o livro dos Atos dos Apóstolos. Com os pés firmes na realidade latino-americana e os olhos atentos à perícope de Nazaré, pretende-se fazer um estudo exegético-hermenêutico sobre o tema da “boa-nova para os pobres”.

A partir disso, rerepresentar-se-á a experiência cristã como experiência que resgata o verdadeiro sentido da vida humana e da esperança, de modo especial dos mais pobres e oprimidos do Continente. Trata-se, portanto, de uma releitura de Lc 4,16-30 a partir da América Latina e do Caribe. Contudo, dados os limites deste trabalho e a vastidão da obra lucana serão feitos apenas alguns acenos a outras passagens tanto do Evangelho quanto do livro dos Atos dos Apóstolos.

Tendo escolhido o texto bíblico, torna-se importante verificar o *estado da questão*. Isso será apresentado nos dois primeiros capítulos. A *contextualização* social e eclesial da América Latina e do Caribe compõe o *capítulo primeiro*. A realidade latino-americana e

caribenha é marcada pela pobreza, opressão, exploração e exclusão. Mas também conta com uma presença profética da Igreja que espalha *sementes de esperança*.

O *segundo capítulo* apresenta a relevância de Lc 4,16-30 na obra lucana, na tradição teológica antiga e na exegese recente. Lucas, um escritor de grande talento – conhecedor da tradição judaica e da cultura helenista – transpõe a mensagem de Jesus para o horizonte dos gregos. Seu texto exortativo impulsiona o leitor a percorrer o caminho descoberto por ele e a se encontrar com Jesus de Nazaré. A compreensão do tema da boa-nova para os pobres se alarga com a história de sua recepção pelos autores patrísticos e modernos. Há um fascinante processo evolutivo na interpretação desta história de fé.

O *terceiro capítulo* interpreta o texto de Lc 4,16-30 através da *análise exegética*. O discurso programático de Jesus na sinagoga de Nazaré é, de fato, indispensável para se compreender melhor sua atuação ao longo do evangelho. Jesus anuncia a boa-nova da salvação prometida para os últimos tempos (cf. 4,43; 7,22; 8,1; 16,16). A oferta da salvação é para *todos* e se atualiza no *hoje* de qualquer realidade, tendo como destinatários primeiros os pobres e oprimidos. A universalidade da salvação é o ponto comum entre a pregação aos pobres (vv. 16-22) e o dom oferecido aos estrangeiros (vv. 25-27).

O *quarto capítulo* traz algumas *perspectivas hermenêuticas* em vista da atualidade que resultam do estudo de Lucas, a partir da realidade latino-americana e caribenha. A experiência cristã confere sentido à vida humana e revitaliza a esperança em sua relação com a fé e o amor-compromisso com os mais pobres.

O Espírito que animou a vida de Jesus em sua fidelidade ao Pai e à humanidade ilumine este projeto!

1 CONTEXTUALIZAÇÃO

“Reafirmar corajosamente sua tradição de Igreja dos pobres e sua opção pelos pobres é, hoje, para a América Latina, mais do que uma opção profética. É questão de fidelidade ao Evangelho e à sua própria identidade. [...] Mas isso requer, da Igreja, a humildade de crer na força da debilidade...”
(Maria Carmelita de Freitas)

Neste primeiro capítulo procura-se partir da consciência que a Igreja da América Latina e do Caribe criou ao ouvir o clamor dos pobres na Igreja do Continente. Escutar-se-á a voz dos bispos nas Conferências Gerais que se realizaram no horizonte do Concílio Vaticano II: Medellín, Puebla, Santo Domingo e Aparecida.

1.1 A Igreja da América Latina e do Caribe no horizonte do Vaticano II

A Igreja da América Latina e do Caribe, nas últimas décadas, está tomando consciência política e adquirindo melhor conhecimento da realidade latino-americana atual. “A comunidade cristã começa a ler *politicamente* os sinais dos tempos na América Latina”¹.

O conceito teológico de pobre volta a ganhar a relevância excepcional que teve na pregação dos profetas, no anúncio da boa-nova de Jesus e nos melhores momentos da história da Igreja. Os cristãos (leigos, religiosos, sacerdotes, bispos) têm apostado na opção libertadora que provoca resistências e temores².

Antes do Vaticano II, a concepção da Igreja assumia características que acentuavam sua visibilidade, seu papel histórico-político: uma sociedade perfeita com pleno poder legislativo, judiciário e coercitivo.

Ao defender-se da modernidade hostil ou ainda no embate com os reformadores, cristalizou-se uma visão essencialista da Igreja que a retirava da história, priorizando o permanente, o duradouro, o eterno. Porém, o Vaticano II quebrou essa rigidez, abandonando a visão essencialista em prol de uma compreensão sacramental histórico-salvífica.

Neste enfoque, considera-se a Igreja inserida na história da salvação com sua *essência* encarnada nas suas figuras históricas. Se o primeiro modelo acentua o mistério de um Deus altíssimo, todo-poderoso, o segundo destaca o mistério de um Deus que se compromete com a humanidade e atua na história.

¹ GUTIÉRREZ, G. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 154.

² Cf. GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação*, p. 153-164.

Com o Vaticano II, a Igreja compreende-se como *sacramento universal de salvação* (cf. LG 48, 2; GS 45, 1), estando a serviço de duas realidades que a transcendem: o *Reino*, fim da criação de Deus e o *mundo*, lugar da realização histórica do Reino. “A Igreja não existe para si mesma senão para o mundo, com o fim de transformá-lo em Reino de Deus”³.

O grande relato da visão sacramental histórico-salvífica sofre os embates da pós-modernidade, caracterizada pela fragmentação, provisoriedade, emocionalismo. Neste contexto pós-moderno, como redescobrir a relevância da fé cristã? Terá o pobre alguma missão específica na consciência viva da Igreja?

Ao encarnar-se profundamente na realidade histórica, sobretudo a partir dos pobres, a Igreja – continuadora da missão de Jesus – realiza sua missão histórico-salvífica. “Os pobres constituem uma realidade imprescindível para que a Igreja se realize como sacramento histórico de salvação”⁴.

Solidária com a *humanidade* e com a *história* pode-se afirmar que a Igreja presente na América Latina e no Caribe assume, com a Igreja universal, “as alegrias e as esperanças, as tristezas e as angústias dos homens de hoje, sobretudo dos pobres e de todos aqueles que sofrem” (GS 1).

No Concílio Vaticano II, João XXIII propôs uma *Igreja dos pobres* (alocução de 11 de setembro de 1962) e o Cardeal Lercaro interveio para que tal proposta fosse a pauta central do Concílio. Consciente de que o mundo trabalhador, na maioria das nações, é um mundo de pobres e que dois terços da humanidade padecem fome e miséria, o Cardeal Lercaro dizia:

Não cumpriríamos com o nosso dever e não responderíamos à inspiração de Deus e à expectativa dos homens se não puséssemos o mistério de Deus nos pobres e a evangelização dos pobres como o *centro* e a *alma* do trabalho doutrinal e legislativo deste Concílio⁵. (grifos nossos)

Se o Vaticano II não respondeu a este apelo, por ser um concílio universal, condicionado pela perspectiva dos países ricos e da chamada cultura ocidental, a II Conferência Geral do Episcopado Latino-americano de Medellín (1968) assumiu, de fato, em fidelidade pós-conciliar e com seriedade radical, o tema dos pobres. A reflexão sobre *os pobres e a pobreza* não foi apenas um dos assuntos de Medellín, mas seu horizonte e seu lugar teológico. Daí o valor profético de Medellín para a Igreja universal.

³ FLORISTÁN, C. Igreja. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1999. p. 360.

⁴ GONÇALVES, P. S. *Liberationis Mysterium: O projeto sistemático de teologia da libertação*. Um estudo teológico na perspectiva da *regula fidei*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1997. p. 219.

⁵ ELLACURÍA, I. Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário*, p. 626.

As conferências posteriores, Puebla (1979) e Santo Domingo (1992), reafirmaram a *opção preferencial pelos pobres* e a Conferência de Aparecida (2007) contempla o tema dos *pobres e excluídos* na missão dos discípulos missionários. Tudo isso aponta para o caráter sacramental histórico-salvífico da Igreja que, na América Latina, vai se configurando com um jeito novo. Milhares de experiências libertadoras podem ser observadas na América Latina e no Caribe.

Temos de manter a tradição profética e libertadora *no interior da Igreja*. Nossa fidelidade à opção preferencial pelos pobres e, em geral, à tradição reformadora da Igreja e aos pobres e excluídos. Essa fidelidade já se configura como realidade em muitas comunidades e grupos teológicos que resistem e buscam manter viva a tradição de uma reforma libertadora de toda a Igreja ⁶.

Na compreensão desse processo de libertação que, lentamente, vem acontecendo na Igreja da América Latina privilegia-se, neste trabalho, uma leitura da realidade a partir dos Documentos das Conferências Gerais. O clamor dos pobres ecoa pela voz dos bispos.

1.1.1 Medellín

A mística da Igreja dos pobres, vislumbrada por João XXIII, ganha corpo na Conferência de Medellín, após a constatação de uma realidade de injustiça na América Latina.

Os bispos, denunciando a pobreza como conseqüência da injustiça, tornam-se porta-vozes de uma multidão de pobres do Continente:

O Episcopado Latino-americano não pode ficar indiferente perante as tremendas injustiças sociais existentes na América Latina que mantêm a maioria de nossos povos numa dolorosa pobreza e que, em muitíssimos casos, chega a ser miséria inumana. Um surdo clamor brota de milhões de homens, pedindo a seus pastores uma libertação que não lhes advém de parte nenhuma” (DM, doc. 14: Pobreza da Igreja, 1; 2)⁷.

No documento: a “Pobreza da Igreja”, distinguem-se três tipos de pobreza: a pobreza como carências de bens deste mundo, a pobreza espiritual e a pobreza como compromisso (cf. DM, doc. 14: Pobreza da Igreja, 4). Nesses textos, a Igreja expressa sua consciência sobre a pobreza e a miséria generalizada do povo latino-americano e propõe a *pobreza espiritual* e a *pobreza como compromisso* enquanto meios de superação da pobreza material. Dessa maneira se favorece a credibilidade da Igreja como evangelizadora e construtora do Reino de Deus e se busca tornar crível *Deus* como o Deus dos pobres e o Deus da vida.

⁶ RICHARD, P. A Igreja Católica na América Latina e a opção pelos pobres. In: SOTER; AMERÍNDIA (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 299.

⁷ CELAM. A. *Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio: conclusões de Medellín*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1969. p. 145

Segundo Gutiérrez, o iniciador da Teologia da Libertação, essa perspectiva apontada em Medellín é ratificada em Puebla onde se fala de uma *opção preferencial pelos pobres*, expressão que abarca os três termos: pobre, preferência e opção. “A ‘pobreza’ da qual se fala aqui é a pobreza material; a ‘preferência’ é a pobreza espiritual; e a ‘opção’ é o compromisso contra a pobreza”⁸.

A pobreza material, já denunciada pelos profetas como contrária à vontade de Deus, é um estado violento diante do qual não se pode silenciar; “não é um problema de assistência, mas antes de justiça”⁹. É motivo de escândalo, de modo especial, num continente de maioria cristã, e, predominantemente católica.

A pobreza espiritual é o tema dos pobres de Javé¹⁰, ou seja, os que são oprimidos e explorados por uma estrutura injusta são convidados a colocar sua confiança no Senhor (cf. Sf 2,3). Nesse sentido, a pobreza é a “capacidade de acolher a Deus, uma abertura, disponibilidade para ele, humildade diante dele”¹¹. O convite à prática da justiça e à abertura para Deus vale tanto para o rico, quanto para o pobre. Trata-se de uma proposta para todo ser humano, especialmente para o cristão.

A pobreza como compromisso com os pobres, contra a pobreza, assumida voluntariamente e por amor, testemunha o exemplo de Cristo que “sendo rico se fez pobre” para nos salvar (cf. DM, doc. 14: Pobreza da Igreja, 4c). “A pobreza cristã, então, só pode ter sentido como compromisso de solidariedade com os pobres, com aqueles que sofrem miséria e injustiça, a fim de testemunhar o mal que estas representam, como fruto do pecado e ruptura de comunhão”¹². É condição necessária para a erradicação da pobreza e construção de uma sociedade mais de acordo com o projeto de Deus.

Ao lado do problema crucial da pobreza, denuncia-se a situação de violência apontada como um dos mais graves problemas da América Latina. Trata-se de uma *violência*

⁸ GUTIÉRREZ, Opção pelos Pobres: avaliação e desafios. *Itaici-Revista de Espiritualidade Inaciana*, v. 7, n. 25, p. 31-38, set. 1996, p. 34.

⁹ COMBLIN, J. Os pobres na Igreja Latino-americana. In: SOTER; AMERÍNDIA (Org.), *Caminhos da Igreja*, p. 264.

¹⁰ Cf. GELIN, A. *Os pobres que Deus ama*. São Paulo: Paulinas, 1973. O autor procura mostrar o retrato dos “pobres de Javé” segundo a Bíblia. Desde Sofonias, o vocabulário da pobreza conheceu uma transformação espiritual e serviu para designar o homem diante de Deus na sua atitude de suplicante. Esta linhagem mística do povo de Israel aparece nos Salmos, no profeta Jeremias, no livro de Jó e, de modo especial em Maria, que revela seu olhar profético sobre a realidade desse mundo e a fidelidade de Deus às promessas feitas a seu povo, elevando os humildes e rebaixando os soberbos (cf. Lc 1,46-56). O autor mostra que esta linhagem mística de Israel chega à sua perfeição com Jesus ao escolher a pobreza como meio de redenção, consagrando-a, assim, como um valor.

¹¹ GELIN, *Os pobres*, p. 30.

¹² GUTIÉRREZ, *Teologia da Libertação*, p. 361.

institucionalizada que exige “transformações globais, audazes, urgentes e profundamente renovadoras” (cf. DM, doc. 2: Paz, 15; 16).

Como pastores, os bispos não se intimidam em indicar a *preferência* efetiva aos mais pobres e necessitados, quanto ao cumprimento do mandato do Senhor de evangelizá-los (cf. DM, doc. 14: Pobreza da Igreja, 9). E chamam a atenção para o dever de *solidariedade* para com os pobres, a partir de uma atitude de proximidade a *eles* até à denúncia da opressão e ao diálogo com os *empobrecedores*:

Devemos tornar mais aguda a consciência do dever de solidariedade para com os pobres. Esta solidariedade significará fazer nossos seus problemas e lutas e saber falar por eles. Isto se concretizará na denúncia da injustiça e opressão, na luta contra a intolerável situação em que se encontra freqüentes vezes o pobre e na disposição de dialogar com os grupos responsáveis por esta situação a fim de fazê-los compreender suas obrigações (DM, doc. 14: Pobreza da Igreja, 10).

O papa João Paulo II, em Guadalupe, resumiu a originalidade de Medellín em três pontos: “sua opção pelo homem latino-americano visto em sua integridade [...] seu amor preferencial, mas não exclusivo pelos pobres [...] e seu ânimo para uma libertação integral dos homens e dos povos” (João Paulo II, *Homilia* em Guadalupe, 27/01/1979)¹³.

1.1.2 Puebla

A conferência de Puebla retoma amplamente o tema da pobreza e dos pobres. Quanto à sua intencionalidade e conteúdos, Puebla assinala uma continuidade com Medellín, porém essa continuidade não é tranqüila (cf. DP 1134). O longo documento de Puebla desconhece a teologia da libertação: a primeira teologia original do Continente¹⁴.

O escândalo da pobreza e a contradição com o ser cristão são reconhecidos como situação de *pecado social*, logo no início das conclusões da III Conferência:

Vemos, à luz da fé, como um escândalo e uma contradição com o ser cristão, a brecha crescente entre ricos e pobres. O luxo de alguns poucos converte-se em insulto contra a miséria das grandes massas. Isto é contrário ao plano do Criador e à honra que lhe é devida. Nesta angústia e dor, a Igreja discerne uma situação de pecado social, cuja gravidade é tanto maior quanto se dá em países que se dizem católicos e que têm a capacidade de mudar (DP 28).

¹³ CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 38.

¹⁴ Cf. LIBANIO, J. B. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007. p. 29.

Em Puebla, a opção pelos pobres não tem mais a clareza e o profetismo de Medellín. É colocada ao lado de outras¹⁵ que lhe diminuem o impacto, e recebe “adjetivos” que lhe enfraquecem a radicalidade. Libanio afirma: “Falou-se de opção preferencial, de amor preferencial e solicitude (382), de preferência pela evangelização e serviço dos pobres (707), de compromisso preferencial (769), não exclusivo (1145)”¹⁶.

Com a *opção preferencial pelos pobres* se quer indicar tanto o destinatário, quanto o conteúdo da evangelização: o anúncio de Cristo Salvador que os ilumina sobre sua dignidade e os ajuda no processo de libertação (cf. DP 1153).

A fundamentação da opção está na evangelização do próprio Jesus (cf. DP 1141) e na defesa do amor de Deus pelos pobres pelo fato de serem “injustiçados” (cf. DP 1142). Historicamente, a opção pelos pobres é exigida “pela realidade escandalosa dos desequilíbrios econômicos na América Latina” (DP 1154). “Optar pelo pobre é optar por uma classe social e contra outra. Tomar consciência, de fato, do enfrentamento entre classes sociais e tomar partido pelos despossuídos”¹⁷.

Quanto à opção pastoral, esta opção é preferencial, não excludente; significa, portanto, não deixar de atender a evangelização de outros, embora se insinue a importância desta opção até para a evangelização dos que não são pobres (cf. DP 1156).

Para muitos teólogos, o termo *preferência* soa estranho. Vigil, por exemplo, afirma:

Não é possível falar de “amores preferenciais” da parte de Deus por alguns seres humanos em detrimento de outros. Deus ama a todas as suas criaturas com amor realmente “inquantificável e incomparável”, e nisso não cabem nem preferências nem discriminações¹⁸.

Para outros, falar de *preferência* é indicar o ponto de partida de onde se deve amar a todos: “A partir do lugar social dos pobres, portanto, a partir de baixo, a Igreja procura evangelizar a todos. Convida a todos a uma conversão que implica em abraçar a causa dos pobres”¹⁹. “Afinal para amar a todos é necessário amar quem está pior e, no conflito, assumir as dores da vítima”²⁰.

¹⁵ Cf. LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 30: “A entrada da opção pelos jovens teve o lado positivo de chamar a atenção para esse grave problema da Igreja e negativo de diminuir o impacto da opção pelos pobres”.

¹⁶ LIBANIO, J. B. A Caminho da V Conferência de Aparecida. *Perspectiva Teológica*, v. 38, n. 105, p. 187-210, maio/ago. 2006. p. 199. Os números entre () são os do DP.

¹⁷ GUTIÉRREZ, G. *La Fuerza Histórica de los Pobres*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1979. p. 79.

¹⁸ VIGIL, J. M. Opção pelos pobres: opção pela justiça. *Vida Pastoral*, ano 46, n. 245, p. 22-24, nov./dez. 2005, p. 22-23.

¹⁹ SANTOS, B. Introdução a uma Leitura do Documento a partir da Opção Preferencial pelos Pobres. In: CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente*, p. 58.

²⁰ SUSIN, L. C. Os pobres como “lugar teológico”: uma questão hermenêutica crucial de nosso tempo. In: SOTER (Org.). *Deus e Vida*, p. 169.

Para Gutiérrez, preferência implica na universalidade do amor de Deus, que não exclui ninguém: “A razão última e final da ‘preferência’ está no Deus da nossa fé. A preferência vem da bondade de Deus, e vem do seu amor gratuito, noção central da mensagem evangélica”²¹. O fundamento da preferência de Deus pelo pobre está no fato de ser ele amado por Deus, qualquer que seja sua disposição moral ou espiritual²². O amor de Deus é incondicional, gratuito, imensurável. Por isso, ama cada criatura em sua situação existencial concreta, sem nada pedir em troca.

Puebla descreve, ainda, rostos sofridos em que Cristo se faz presente e questionador; feições nas quais se expressam “a situação de extrema pobreza generalizada”:

crianças golpeadas pela pobreza ainda antes de nascer; jovens desorientados e frustrados; indígenas e, com freqüência, também afro-americanos marginalizados e vivendo em situações desumanas; camponeses sem terra e submetidos à exploração; operários mal pagos e privados de seus direitos; subempregados e desempregados; marginalizados urbanos diante da ostentação da riqueza; anciãos marginalizados e abandonados (DP 31-39).

Puebla registra a injustiça institucionalizada que se vive na América Latina e refere-se também à realidade de repressão que produz muitas angústias em numerosas famílias pelo desaparecimento de seus entes queridos. Denuncia-se um estado de “permanente violação da dignidade da pessoa humana” e condena-se toda essa situação, sobretudo quando os governos ou responsáveis se confessam cristãos (cf. DP 42).

Analisando seriamente a situação social, descobre-se que a pobreza é produto de determinadas situações e estruturas econômicas, sociais e políticas, embora a miséria tenha também outras causas.

O homem latino-americano encontra uma sociedade cada vez mais desequilibrada na sua convivência. Há “mecanismos que, por estarem impregnados, não dum autêntico humanismo, mas de materialismo produzem, em nível internacional, ricos cada vez mais ricos, à custa de pobres cada vez mais pobres” (DP 1264).

Tudo isso torna oportuna a denúncia do sistema capitalista existente na América Latina e também das empresas multinacionais (cf. DP 47, 312, 342, 1277).

Apesar do empenho de muitos bispos e teólogos, Puebla não avança no sentido de uma teologia dos pobres. Atacados e ameaçados, dentro e fora da Igreja, os bispos usam expressões conciliatórias para não serem acusados de comunistas. A teologia da libertação fora acusada de marxista, as comunidades eclesiais de base vistas como infiltração comunista dentro da Igreja e a leitura da Bíblia denunciada como deturpação. Nessas circunstâncias, o

²¹ GUTIÉRREZ, *Opção pelos Pobres*, p. 36.

²² Cf. GUTIÉRREZ, G. *Pobres e Libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980. p. 35.

episcopado apenas justifica e legitima os passos dados para aproximar-se dos pobres nas diversas ações pastorais tradicionais²³.

1.1.3 Santo Domingo

A conferência de Santo Domingo, por um lado, rompe com Medellín ao deslocar o eixo crítico-social para o cultural, diminuindo o impacto da opção pelos pobres e pela libertação²⁴; por outro lado, procura manter a continuidade da linha pastoral dos pobres, embora com menor vigor²⁵. O próprio papa João Paulo II, em seu discurso inaugural, faz referência a Medellín e Puebla: “Em continuidade com as Conferências de Medellín e de Puebla, a Igreja reafirma a *opção preferencial pelos pobres*. Uma opção não exclusiva nem excludente, pois a mensagem da salvação está destinada a todos” (DSD 16)²⁶.

Que feições do pobre latino-americano Santo Domingo apresenta? No capítulo sobre a Promoção Humana, novos rostos de pobres desafiam os cristãos a uma profunda conversão pessoal e eclesial, pois é desejo de Cristo ser reconhecido no rosto sofrido dos irmãos (cf. DSD 178).

As injustiças sociais, a dívida externa, a inflação causam enorme sofrimento a milhões de pessoas em todo o Continente. São rostos desfigurados pela fome; rostos desiludidos pelos políticos; rostos humilhados por causa de sua própria cultura, que não é respeitada; rostos aterrorizados pela violência diária e indiscriminada; rostos angustiados de menores abandonados; rostos sofridos de mulheres humilhadas e desprezadas; rostos cansados de migrantes que não encontram digna acolhida; rostos envelhecidos pelo tempo e pelo trabalho dos que não têm o mínimo para sobreviver dignamente (cf. DSD 178).

Os aspectos de carência espiritual, moral, social e cultural são destacados como interpelação ao amor misericordioso dos cristãos (cf. DSD 178).

Os bispos estão conscientes de que “o crescente empobrecimento a que estão submetidos milhões de irmãos nossos, que chega a intoleráveis extremos de miséria, é o mais devastador e humilhante flagelo que vive a América Latina e o Caribe” e têm de alongar a lista dos sofredores já citados em Puebla (cf. DP 31-19).

²³ COMBLIN, J. Os pobres na Igreja, p. 266-270.

²⁴ Cf. LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 32.

²⁵ Cf. FERRARO, B. Opção pelos pobres no Documento de Aparecida. *Vida Pastoral*, ano 48, n. 257, p. 10-14, nov./dez. 2007, p. 11.

²⁶ CONCLUSÕES DA IV CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Santo Domingo*: Texto oficial. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1992.

Na prática da opção pelos pobres, os bispos convidam a todos a privilegiar o serviço fraterno aos mais pobres entre os pobres: “os deficientes, enfermos, idosos solitários, crianças abandonadas, presos, aidéticos e todos aqueles que requerem a proximidade misericordiosa do ‘bom samaritano’” (DSD 180).

Em outras páginas do documento, esta lista se concretiza ainda mais:

- todos aqueles cujos direitos humanos são violados não só pelo terrorismo, repressão, assassinatos, mas também pela pobreza extrema, pelas estruturas injustas, pela intolerância política, indiferentismo e desprezo pela vida humana (cf. DSD 167);
- os que moram nas zonas deterioradas das grandes cidades e em suas periferias (cf. DSD 169);
- os povos aborígenes, os afro-americanos e os camponeses que foram despojados de suas terras e sofrem o peso da desordem institucional e as conseqüências das crises econômicas (cf. DSD 174);
- todos os que são vítimas do sistema econômico neoliberal que parte de interpretações estreitas ou reducionistas da pessoa e da sociedade e difunde uma mentalidade e estilo de vida consumista e egoísta (cf. DSD 199).

No palco latino-americano, desfilam outros rostos empobrecidos: morenos, negros, mulatos (cf. DSD 243- 251). São os povos das culturas originárias indígenas, afro-americanas e mestiças – colocadas à margem durante 500 anos da primeira evangelização. Foram vencidos, despojados de suas terras, escravizados e muitas vezes humilhados barbaramente (cf. DSD 245). Eles não são vistos somente como rostos pobres, mas como rostos diferentes, portadores de uma riqueza e sabedoria culturais singulares.

Diante da realidade sofrida e angustiante do povo pobre, os bispos afirmam:

Comove-nos até as entranhas ver continuamente a multidão de homens e mulheres, crianças e jovens e anciãos que sofrem o insuportável peso da miséria, assim como diversas formas de exclusão social, étnica e cultural; são pessoas humanas concretas e irrepetíveis que vêem seus horizontes cada vez mais fechados e sua dignidade desconhecida (DSD 179).

O grito dos pobres, em Santo Domingo, não caiu no esquecimento. Mas a opção pelos pobres foi matizada. Segundo a posição predominante em Santo Domingo, a opção pelos pobres vinha provocando certo radicalismo e exclusivismo dentro da Igreja. Preferiu-se, pois, insistir na nova evangelização da cultura descristianizada a fim de criar uma cultura cristã no Continente, a protagonizar os pobres²⁷.

²⁷ Cf. LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 32-33.

1.1.4 Aparecida

O clamor dos pobres se faz ouvir na conferência de Aparecida, em continuidade com as conferências anteriores, de modo especial, com Medellín e Puebla (cf. DAp 356)²⁸. A opção pelos pobres é retomada no contexto amplo da *cultura da vida*, à luz de uma leitura teológica da realidade²⁹, e, na atenção ao contexto de uma Igreja Latino-americana e Caribenha marcada por tensões, conflitos e desafios dada a pluralidade de modelos de Igreja no Continente³⁰.

Os bispos constatarem uma realidade marcada por grandes mudanças que afetam profundamente a vida dos povos da América Latina e do Caribe (cf. DAp 33), bem como a vida da humanidade (cf. DAp 34). O fenômeno da globalização, provocador de tais mudanças, atinge todos os campos da atividade da vida social, causando impacto na cultura, economia, política, ciências, educação, esporte, arte e também na religião (cf. DAp 35).

Conscientes de que o projeto de Deus é de vida plena para todos, os bispos registram as condições de milhões de pessoas abandonadas, excluídas e ignoradas em sua miséria e dor e desafiam os cristãos a se comprometerem mais em favor da cultura da vida. Eles afirmam:

O Reino de vida que Cristo veio trazer é incompatível com essas situações desumanas. [...] É necessário sublinhar ‘a inseparável relação entre o amor a Deus e o amor ao próximo’, que ‘convida todos a suprimir as graves desigualdades sociais e as enormes diferenças no acesso aos bens’. Tanto a preocupação por desenvolver estruturas mais justas como por transmitir os valores sociais do Evangelho, situam-se neste contexto de serviço fraterno à vida digna (DAp 358).

Dentro da ampla preocupação com milhões de latino-americanos feridos em sua dignidade humana, os bispos reafirmam a *opção preferencial pelos pobres* como um dos traços da fisionomia da Igreja Latino-americana e Caribenha (cf. DAp 391). A opção pelos pobres que não é exclusiva, nem excludente, “está implícita na fé cristológica naquele Deus que se fez pobre por nós, para nos enriquecer com a sua pobreza”, opção que proclama na fé: “Jesus Cristo é o rosto humano de Deus e o rosto divino do homem” (DAp 392).

Da fé cristológica resulta o chamado a contemplar, nos rostos dos irmãos sofredores, o rosto de Cristo e a servi-lo neles: “os rostos sofredores dos pobres são os rostos sofredores de Cristo” (DAp 393). Os pobres “interpelam a essência do ser da Igreja”³¹, sua pastoral e as

²⁸ CELAM. *Documento de Aparecida: texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe*. 2 ed. São Paulo: Paulus, 2007.

²⁹ Cf. LIBANIO, *Conferências Gerais*, p. 102-104.

³⁰ Cf. FERRARO, *Opção pelos pobres*, p. 13.

³¹ BRIGHENTI, A. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 24.

atitudes cristãs (cf. DAp 393). Por isso, optar pelo pobre é *converter-se*, ou seja, mudar o modo de pensar e de agir, reorientar a vida para Deus e para o outro.

Da fé em Cristo, nasce também a solidariedade que precisa manifestar-se em gestos visíveis, principalmente na defesa da vida e dos direitos dos mais vulneráveis e excluídos (cf. DAp 394).

Aparecida insiste em destacar os pobres como *sujeitos* de mudança e de transformação da situação em que se encontram (cf. DAp 394). Com Bento XVI, os bispos afirmam que a Igreja está convocada a ser “advogada da justiça e defensora dos pobres’ diante das ‘intoleráveis desigualdades sociais e econômicas’, que ‘clamam ao céu’. [...] Se não há esperança para os pobres, não haverá para ninguém, nem sequer para os chamados ricos” (DAp 395).

O compromisso com os irmãos empobrecidos na Igreja da América Latina e do Caribe, chamada a ser sacramento de amor, solidariedade e justiça entre nossos povos, implica o tornar-se companheira de caminho dos mais pobres, se preciso, até o martírio (cf. DAp 396).

Nesta época marcada pelo consumismo individualista, a opção pelos pobres corre o risco de ficar no plano teórico ou meramente emotivo, por isso, os bispos alertam sobre a necessidade de se evitar o paternalismo e dedicar tempo aos pobres, amável atenção, escuta com interesse, acompanhamento em seus momentos difíceis e procurar, a partir deles, a transformação de sua situação (cf. DAp 397). “Dia a dia os pobres se fazem sujeitos da evangelização e da promoção humana integral” (DAp 398).

Diante de uma realidade que contradiz o Reino de vida de Jesus Cristo, os bispos reconhecem que é preciso superar “nossas débeis vivências da opção preferencial pelos pobres” (DAp 100b) e assumir os novos rostos de pobres e excluídos (cf. DAp 402).

Dentre os milhões de rostos sofredores do Continente, destacam-se:

A população de rua. É cada vez maior o número de pessoas que vivem nas ruas nas grandes cidades. Enquanto se proporciona à população que vive na rua meios de sobrevivência, é preciso incluí-la em projetos de participação e promoção nos quais cada um seja sujeito de sua re-inserção social (cf. DAp 407). É dever do Estado criar uma política inclusiva das pessoas da rua (cf. DAp 410).

Migrantes. Milhões de pessoas, por diferentes motivos, estão em constante mobilidade: “os emigrantes, deslocados e refugiados, sobretudo por causas econômicas, políticas e de violência” (DAp 411). A Igreja, como Mãe, é convocada a acolher as pessoas

em mobilidade sentindo-se como Igreja sem fronteiras, e procurando desenvolver uma mentalidade e espiritualidade a serviço desses irmãos (cf. DAp 412).

Enfermos. “A Igreja tem feito opção pela vida. Esta nos projeta necessariamente para as periferias mais profundas da existência: o nascer e o morrer, a criança e o idoso, o sadio e o enfermo” (DAp 417). Participar do sofrimento humano é uma experiência singular da cruz e da ressurreição do Senhor (cf. DAp 420).

Dependentes de drogas. O problema da droga ataca igualmente a países ricos e pobres, a homens e mulheres, a crianças, jovens, adultos e idosos. “A Igreja não pode permanecer indiferente diante desse flagelo que está destruindo a humanidade, especialmente as novas gerações. [...] É tarefa da Igreja: prevenção, acompanhamento e apoio das políticas governamentais para reprimir essa pandemia” (DAp 422).

Os detidos em prisões. Os bispos não se intimidam em denunciar “a violência, produto da injustiça”, “os recintos penitenciários desumanos, caracterizados pelo comércio de armas, drogas, aglomeração, torturas, ausência de programas de reabilitação, crime organizado que impede um processo de reeducação e de inserção na vida produtiva da sociedade” (DAp 427).

O documento de Aparecida abre a possibilidade de duas direções, quanto à opção pelos pobres: vê-los como objeto de comiseração, atenção, cuidado; vê-los como novos sujeitos emergentes protagonistas de sua própria libertação³². Da direção do olhar, dependem os novos passos na Igreja Latino-americana. O modelo de Igreja que assume a opção pelos pobres vai se fazendo presente no caminhar latino-americano.

O clamor dos pobres e a opção corajosa e profética dos bispos por eles, desde Medellín, expressam, pois, o caminhar da Igreja Latino-americana, nos últimos anos. Descobre-se o mundo do outro, do pobre como *sujeito* de sua própria história, como afirma Gutiérrez:

Os últimos anos de América Latina se caracterizam pelo descobrimento real e exigente do mundo do outro: o pobre, o oprimido, a classe explorada. O “outro” dessa sociedade começa a fazer ouvir sua própria voz. Começa a ser cada vez menos objeto de manipulação demagógica, ou de assistência social, mais ou menos descuidada, para converter-se, pouco a pouco, em sujeito de sua própria história e forjar uma sociedade radicalmente distinta³³.

A Igreja da América Latina e do Caribe está desafiada a continuar descobrindo a face concreta do novo tipo de pobre e excluído gerado pelo sistema neoliberal, pela sociedade globalizada do conhecimento, pelo fenômeno crescente das migrações no mundo inteiro e no

³² Cf. FERRARO, Opção pelos pobres, p. 13.

interior dos países. É grande a tarefa de “retomar com amplitude a prática da libertação no contexto neoliberal”³⁴.

1.2 Síntese

A Igreja Latino-americana teve o mérito de “ouvir o clamor dos pobres” nos últimos anos, e, pouco a pouco, tem crescido na consciência política, no conhecimento da realidade e no sonho de um “outro mundo possível”. É grande o desafio para a Igreja de continuar descobrindo a face concreta do novo tipo de pobre e excluído gerado pelo sistema neoliberal e pela sociedade globalizada do conhecimento.

Nesse tempo de mudanças, a fé cristã é convocada a se perguntar pelo seu *anúncio* para esse mundo em crise, especialmente neste contexto do Terceiro Mundo. Muitas propostas superficiais não satisfazem o desejo mais profundo do ser humano e, por conseguinte, a desesperança e a ausência de sentido começam a fazer parte do cotidiano das pessoas.

Dessa realidade sofrida de milhões de irmãos latino-americanos e caribenhos, atingidos pela pobreza em suas diversas formas, brotam questões que dão a pensar:

- A fé cristã tem algo a dizer a este mundo pós-moderno, marcado pelo neoliberalismo e pela globalização?
- O que Lucas quis dizer com o tema da “boa-nova para os pobres” (cf. Lc 4,16-22)? O referido tema aponta sinais de esperança para este mundo em crise?
- A interpretação do texto do anúncio de Jesus na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,16-30) ajuda as pessoas a redescobrirem Jesus como aquele que lhes abre o sentido da vida?
- O tema da “boa-nova para os pobres” tem algo específico para a América Latina e o Caribe, cujos problemas sócio-políticos e econômicos afetam terrivelmente os pobres?

³³ GUTIÉRREZ, *La Fuerza Histórica*, p. 65.

³⁴ LIBANIO, *A Caminho da V Conferência*, p. 206.

2 RELEVÂNCIA DE LUCAS 4,16-30

“A fidelidade à Palavra inclui a fidelidade ao momento histórico, isto é, a fidelidade à ação de Deus oculto em nosso tempo”.
(Juan Luis Segundo)

Depois de contextualizar a realidade eclesial da América Latina e do Caribe (capítulo primeiro), a partir de onde se tenta fazer uma releitura da perícopa de Nazaré (Lc 4,16-30), o presente capítulo procura redescobrir a relevância do referido texto na obra lucana, na tradição teológica antiga e na exegese recente.

Estes passos se fazem necessários a fim de que se possa adentrar no tema da “boanova para os pobres”, enquanto esperança e sentido da vida, sobretudo para as pessoas atingidas pela miséria e exclusão social.

Dado o grande número de estudiosos do evangelho de Lucas, sobretudo a partir do final do séc. XIX¹, ativemo-nos a uma seleção considerando o reconhecimento internacional e/ou a representatividade para a América Latina.

2.1 A obra lucana

2.1.1 O autor, sua obra e seu contexto

2.1.1.1 Lucas, o autor

Segundo os estudiosos, o autor Lucas aparece como um homem de personalidade muito cativante, um escritor de grande talento e alma delicada, mas, sobretudo é um homem de fé, um historiador sagrado que escreve um evangelho, a partir da tradição, “um relato dos acontecimentos, para que o discípulo possa assegurar-se de sua fé”². Seu texto reveste-se da forma de uma exortação, impulsionando o leitor a percorrer o maravilhoso caminho que ele descobriu e encontrar-se não com uma doutrina ou um mito, mas com a pessoa de Jesus de Nazaré e, neste encontro, descobrir o agir de Deus.

¹ Cf. PRIOR, M. *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology* (Luke 4,16-30). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. p. 125.

² CHARPENTIER, E. *Para ler o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1992. p. 81.

É graças às suas obras na história que Deus se torna visível e experimentável. Nas suas narrativas, Lucas pinta uma imagem do Deus invisível que se manifesta a nós na sua Criação e na história³.

Enquanto Marcos compôs um resumo do anúncio e Mateus uma catequese a partir da Lei, Lucas redigiu uma *história*, de acordo com as regras historiográficas⁴ da cultura grega de sua época. A história escrita por Lucas não é uma obra acadêmica e sim uma história teológica, na qual organiza os dados que transmitem a imagem de Cristo (e da primeira Igreja), dados captados somente pela fé⁵.

Lucas é historiador⁶ e teólogo. Ele situa sua obra dentro da história da Salvação que abrange três épocas: o tempo da promessa (AT), o tempo do cumprimento (Jesus) e o tempo do anúncio pela Igreja (Atos dos Apóstolos)⁷. O Espírito Santo de Deus é o protagonista em todos esses momentos inspirando os profetas, atuando na força que impele Jesus e na vida e ação da Igreja⁸.

Lucas escreve uma teologia narrativa e não um tratado dogmático, com frases doutrinárias abstratas. “O que Lucas quer fazer é olhar a história com o olhar de Deus e fazer uma interpretação dos acontecimentos [...]. Para Lucas Deus é presença, Deus é ação, é misericórdia, é salvação”⁹. Ele pretende que os leitores “reconheçam a fidedignidade das palavras” com que foram instruídos.

³ GRÜN, A. *Jesus, modelo de ser humano: o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Loyola, 2004. p. 22.

⁴ Cf. FABRIS, R. O Evangelho de Lucas: tradução e comentários. In: FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1992. vol. II, p. 11-12. – Fabris informa que houve quem submetesse o trabalho de Lucas a uma verificação com base nos cânones que Luciano de Samosata estabeleceu em *Como escrever a história* (c. 165 d.C.). A obra de Lucas pode ser considerada pelos seus contemporâneos um trabalho histórico em regra, de acordo com os critérios exigidos.

⁵ Cf. BÍBLIA Sagrada: Tradução da CNBB. *Introdução ao Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulus, 2001. p. 1346.

⁶ Cf. PRIOR, *Jesus the Liberator*, p. 30. – Prior recorda que o autor de “Lucas-Atos” narrou aspectos da história inicial da Igreja Cristã, de suas origens no Judaísmo e no ministério de Jesus, sem, contudo ter a pretensão de dar uma imagem completa da expansão do Cristianismo.

⁷ Cf. CONZELMANN, H. *El centro del tiempo: la teología de Lucas*. Madrid: Fax, 1974. p. 32. – Diferentemente de Conzelmann, Bovon crê que Lucas distingue dois períodos na História da Salvação: o tempo da promessa e o tempo do cumprimento. Cf. BOVON, F. *El Evangelio segun San Lucas: Lc 1-9*. Salamanca: Sígueme, 1995. vol. I, p. 44. – PIKAZA, quanto à delimitação do tempo, pressupõe e supera a visão de Conzelmann, estruturando-o em cinco etapas: Deus como princípio, O passado de Israel, O tempo de Jesus, Tempo da Igreja e do Espírito, A volta de Jesus e o tempo do reino decisivo. Cf. PIKAZA, J. *Teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978. p. 13-22.

⁸ Cf. MOREIRA, G. *Lucas e Atos: uma teologia da história; Teologia lucana*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 34. – Ao expor a atuação do Espírito Santo na teologia da história de Lucas, é interessante notar que Moreira coloca Igreja no plural para recordar que nasceram, organizaram-se, cresceram diversas Igrejas que formavam uma grande unidade na diversidade.

⁹ PULGA, R. O Espírito do Senhor está sobre mim: Evangelho de Lucas. *Convergência*, vol. 33, n. 311, p. 166-172, abr.1998, p. 169.

Quanto à identidade do autor do Terceiro Evangelho, embora seja algo secundário para a interpretação de sua obra, é ainda uma questão inconclusa. Tradicionalmente, Lucas é considerado um médico (cf. Cl 4,14), companheiro inseparável de Paulo (cf. Fm 24; 2Tm 4,11) nas suas viagens e conforme também as seções em Atos em que se fala de um *nós* (cf. At 6,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1–28,16)¹⁰. Ele localiza-se “no terceiro elo da cadeia de transmissão, após as testemunhas diretas e após os primeiros que recolheram recordações ou as ampliaram em forma de uma história contínua”¹¹.

Lucas é, provavelmente, um cristão convertido do paganismo, natural de Antioquia da Síria, onde recebeu uma excelente educação na cultura e mentalidade helenistas¹². É um autor que não apenas conhece os segredos da narrativa atraente, mas que dispõe seu material dentro de um plano perseguido com método e clareza¹³. Lucas é uma personalidade eminente da Igreja primitiva, um anunciador da boa-nova, um pastor, um amigo, sobretudo dos pobres e dos pequenos¹⁴.

2.1.1.2 Uma obra em dois volumes

A obra lucana é constituída de dois volumes inseparáveis: o Evangelho e o livro dos Atos¹⁵; a história de Jesus e a história da Igreja. São como duas faces de uma mesma medalha, vista, porém a partir de ângulos diferentes. Fitzmyer afirma que a vinculação entre ambas é, hoje em dia, uma opinião praticamente unânime entre os exegetas, mas a problemática do Evangelho não é igual à de Atos e a continuidade entre uma e outra é uma nova fonte de problemas¹⁶.

Schürmann recorda que o contexto do evangelho de Lucas é parecido com o de Atos, mas não é idêntico¹⁷. Para o referido autor, a *intenção* de escrever Atos não estaria prevista por Lucas, desde o início, mas faz parte de seu processo de amadurecimento, advindo de

¹⁰ Cf. FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas*: Introducción General. Madrid: Cristiandad, 1986. vol. I, p. 91-100. – Fitzmyer trata amplamente da questão.

¹¹ FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 12.

¹² Cf. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, p. 82.

¹³ Cf. FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 11.

¹⁴ Cf. SPINETOLI, O. da. *Luca: Il Vangelo dei poveri*. Assisi: Cittadella, 1982. p. 13.

¹⁵ Cf. PRIOR, *Jesus the Liberator*, p. 20. – Prior menciona que o grande especialista dos escritos lucanos, H.J. Cadbury, criticou a prática dos que tratam o Terceiro Evangelho separadamente dos Atos dos Apóstolos (1927). Certo é que, já por volta do ano 400 d.C., João Crisóstomo afirmava que “Lucas-Atos” era um trabalho de duas partes. – Outra obra sobre o mesmo assunto: TANNEHILL, R. C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: a Literary Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

¹⁶ Cf. FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas*, p. 22.

¹⁷ Cf. SCHÜRMAN, H. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento: Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione*. Commento ai capp. 1,1–9,50. Brescia: Paideia, 1983. p. 77.

novos estímulos da situação da Igreja, naquele momento. O Evangelho de Lucas, não obstante tenha o mesmo ambiente de origem da Igreja de seu tempo, é fruto de um esforço de redigir a tradição de Jesus de forma canonicamente vinculante, enquanto os Atos dos Apóstolos procura mostrar os traços exemplares da *vida apostólica*¹⁸.

Diferentemente de Marcos e de Mateus, Lucas pode escrever uma história da Igreja porque para ele, Jesus é “a origem, o ponto de partida de toda a salvação [...] e os acontecimentos decisivos da Igreja têm valor de salvação, pois são ‘atos’ do espírito que deriva de Jesus”¹⁹ e que atualizam a presença de Deus entre os homens. Jesus, nascido do Espírito, realiza o grande mistério de Deus na humanidade. Sua *vinda* assinala o momento decisivo do plano de Deus, porém no prorrogar-se de sua manifestação plena realiza-se o tempo da Igreja ou das nações²⁰. Assim, o Evangelho e os Atos se iluminam e se complementam.

Spinetoli enumera diversas razões que, segundo os estudiosos, teriam levado Lucas a escrever: a defesa do cristianismo de ataques judaicos ou simplesmente a defesa da pessoa de Paulo quanto a interpretações equívocas de judeu-cristãos; a sustentação da autonomia do cristianismo em relação ao judaísmo; a proteção do cristianismo de influências gnósticas; a busca de justificativa, de uma explicação para o *atraso* da parusia²¹.

Porém, já no prólogo do Evangelho (Lc 1,1-4), Lucas anuncia o assunto, o método e a finalidade de sua obra. Ele apresenta os acontecimentos que se situam no ponto de partida da pregação evangélica: a vida e a missão de Jesus. Depois de informar-se com cuidado da tradição das primeiras testemunhas, Lucas pretende relatar sua narração de forma “ordenada”, a fim de que Teófilo verifique a solidez (*avsfaleia*), “segurança, certeza”²² dos ensinamentos recebidos.

Quando Lucas escreve, a geração apostólica já estava desaparecendo (cf. At 20,29) e com ela as testemunhas mais qualificadas que, depois, “se tornaram ministros da palavra” (Lc 1,2). A Igreja, empenhada desde cedo na pregação, sofria, sem dúvida, influências de correntes religiosas: no interno da Igreja, a co-presença de tradições diversas entre si como a

¹⁸ Cf. SCHÜRMAN, *Commentario*, p. 96.

¹⁹ PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 11.

²⁰ Cf. SPINETOLI, *Luca* p. 15.

²¹ *Ibid.*, p. 14.

²² *avsfaleia*. In: TAYLOR, W. C. *Dicionário do Novo Testamento Grego: Vocabulário Grego-Português*. São Paulo: Batista Regular, 2000. p. 37.

judeu-cristã palestinese e a étnico-cristã paulina; no externo, as tradições sincretistas do helenismo²³.

Relacionando Lc 1,1-4 com Atos 1,1.8 constata-se que a obra lucana é de edificação, busca fortalecer a convicção e aprofundar a fé em Jesus Cristo e no seu projeto. Lucas dirige-se a comunidades que já receberam a primeira evangelização, e, ante o questionamento da prática de tais comunidades, procura mostrar que estavam enraizadas no próprio *tempo de Jesus*. A salvação de Deus, enviada primeiro a Israel na pessoa e na prática de Jesus, difundira-se como Palavra de Deus atingindo os gentios, “até os confins da terra” (At 1,8)²⁴.

A relação teológica entre o Terceiro Evangelho e os Atos dos Apóstolos provém de sua finalidade: trata-se de uma *proposta de evangelização* fundada na explicação autêntica dos ensinamentos dos quais o autor é testemunha (cf. Lc 1,4). O propósito de Lucas é, pois, por um lado revelar os ensinamentos e as obras de Jesus desde o começo até sua elevação aos céus (cf. At 1,1-2), e, por outro lado, mostrar como a Igreja se esforça para levar essa *Boa-Nova* partindo de Jerusalém até os confins da terra (cf. 1,8)²⁵.

A proposta evangelizadora de Lucas, ou seja, a salvação de Deus realizada por Jesus Cristo, é apresentada, em síntese, na perícopes de Lc 4,16-30 em que Jesus anuncia o *cumprimento* da salvação (cf. 4,21) segundo o estilo de Deus que busca *os de fora*, emigrados e estrangeiros. O passado da história de Jesus converte-se, para Lucas, em acontecimento do presente. Vivendo num tempo concreto, bem preciso, Jesus transcende o passado e o presente. Em Jesus, o *hoje* da salvação (cf. Lc 2,11) se atualiza (cf. Lc 4,21) e se concretiza a cada passo da obra lucana.

No livro dos Atos, Lucas apresenta esquemas de pregações sintonizadas com o seu evangelho e que refletem a essência da catequese primitiva. Em At 10,34-43, por exemplo, na pregação de Pedro na casa de Cornélio é apresentado o sumário ou esboço do evangelho: a salvação de Deus no ser e agir de Jesus que faz o bem e cura a todos os que estão dominados pelo poder do diabo (cf. At 10,38). Esse modo de agir define o programa de toda ação cristã, ou seja, “despertar relações justas entre os homens, a fim de que eles vençam a alienação e construam uma sociedade voltada para a vida”²⁶.

²³ Cf. SCHÜRMAN, *Commentario*, p. 75.

²⁴ Cf. MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 20.

²⁵ Cf. RETAMALES, S. S. *Discípulo de Jesus e Discipulado segundo a obra de São Lucas*. São Paulo: Paulus, 2005. p. 9.

²⁶ BÍBLIA Sagrada: Edição Pastoral. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 1405.

“Na Bíblia, as categorias salvação e libertação são ‘equivalentes’ e complementares [...] Lucas não quer em momento algum espiritualizar a proposta do Evangelho de Jesus Cristo, mas inseri-las nos processos orgânicos de libertação”²⁷. A salvação não é algo que acontece somente após a morte, e nem se refere apenas à *alma*, mas ela se realiza já agora na história da humanidade²⁸.

Para Lucas, Jesus encarna o *verdadeiro Israel*, cuja missão é ser luz das nações (cf. Is 40-66; Lc 1,78-79; 2,32); é o Ungido que traz a libertação para o povo, anuncia a liberdade aos oprimidos, instaura o “ano do agrado” do Senhor (cf. Lc 4,18-19). A dimensão da libertação abre a vinda do Messias tão esperado. O tempo da promessa se cumprira. O mistério profundo de Jesus Libertador tem aí uma chave de compreensão. Tendo encontrado a chave é necessário abrir a porta e acolhê-lo no *hoje* da própria vida.

2.1.1.3 Lugar e data de composição

O lugar e a data de composição do Terceiro Evangelho e do livro dos Atos dos Apóstolos são ainda hoje uma questão discutida entre os exegetas. A obra lucana foi escrita provavelmente em alguma localidade do Mediterrâneo oriental, fora da Palestina, embora não seja possível precisar exatamente esse local²⁹.

A tradição antiga oferece uma variedade de localizações: a Grécia meridional (Corinto?)³⁰, Acaia, Beócia, Roma³¹. As investigações modernas determinam outros lugares de composição que, segundo Fitzmyer, são meras suposições: “Cesaréia (H. Klein), Decápolis (R. Koh), Ásia Menor (K. Lönning)”³².

Quanto à data de composição, para o evangelho de Lucas, muitos críticos tomam por base a ruína de Jerusalém, sobretudo os detalhes que aparecem no cerco da cidade (cf. 19,43-44; 21,20-24), que só poderiam advir dos próprios acontecimentos. Lucas desvincula a destruição de Jerusalém da perspectiva escatológica como aparecem em Marcos (cf. 13,14-19) e Mateus (cf. 24,15-21), a saber, a vinda do Filho do Homem³³. A destruição de Jerusalém não significa o fim do mundo e da história, mas o começo de uma nova história em que não

²⁷ MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 37-38.

²⁸ Cf. *Ibid.*, p. 37.

²⁹ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 39.

³⁰ Cf. FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 22, referindo *Ireneu, Prólogo monarquiano*.

³¹ Cf. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, p. 108.

³² *Ibid.*, p. 108.

³³ Cf. BÍBLIA: Tradução Ecumênica. *Introdução ao Evangelho de Lucas*. São Paulo: Loyola, 1994. p. 1905. Cf. FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 21; SPINETOLI, *Luca*, p. 39: – Spinetoli afirma que essa hipótese

existiria mais separação entre judeus e gentios. Tudo isso depõe a favor de uma redação do evangelho, após a queda da cidade, no ano 70.

A crítica recente situa a redação do Evangelho e também dos Atos entre os anos 70-90; 80-85; 80-90, considerando, outrossim, sua dependência de Marcos que compôs sua narração evangélica entre os anos 65-70; 70-75³⁴. Não obstante a incerteza e/ou a imprecisão da data de composição da obra, importa destacar a sensibilidade de Lucas e sua capacidade de tornar acessível ao homem grego, o conhecimento de Jesus e de seus seguidores. “A obra lucana testemunha a primeira inculturação da fé cristã, ou seja, a Boa Notícia anunciada por Jesus Cristo aos pobres (Lc 4,18-19) encarna-se na cultura helenística”³⁵.

2.1.1.4 Destinatários

Quem são os destinatários da obra lucana? Judeus convertidos ao cristianismo ou cristãos vindos da cultura grega? O prólogo (Lc 1,1-4) faz pensar num ambiente cultural elevado do autor, mas poderia se afirmar o mesmo de seus leitores? Aliás, o prólogo que introduz toda a sua obra foi escrito em grego clássico e todo o seu evangelho em grego elegante, que se aproxima do grego da Septuaginta e algumas vezes da *koinh*, o grego comum falado na época de Jesus³⁶.

A artística forma literária da obra lucana revela seu interesse de atingir um público amplo, não restrito ao *interno* da Igreja, nem tampouco somente aos homens cultos e literatos, versados em um conhecimento histórico e/ou político³⁷.

Através de seu relato, é possível imaginar o tipo de Igreja em que sua mensagem se formou: comunidades nascidas em território pagão, grego, como as da Antioquia ou de Filipos. Trata-se de comunidades suscitadas pela Palavra de Deus e pelo Espírito. São cristãos da segunda geração, que vivem fora da Palestina, num mundo cultural e religioso diferente daquele em que Jesus viveu e agiu, bem como a maioria das testemunhas do evangelho³⁸.

Quando Lucas escreve, os conflitos do movimento cristão com o judaísmo oficial já haviam terminado, após a queda de Jerusalém em 70 d.C. Os cristãos sentem a necessidade de buscar luzes na orientação dada às primeiras comunidades para viverem a proposta de Jesus,

tradicional é baseada no testemunho de Ireneu e de Jerônimo (cf. *Hist. Eccl.* di Eusebio 2, 22; Girolamo, *Comm. in Mat.* Pl 26,18; *De Viris ill.* 14, 1, 11; 14, 5-7; *Adversus Haer.* III, 1, 1; 14, 1).

³⁴ Cf. FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 21; FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, p. 101. 107-108; SPINETOLI, *Luca*, p. 39;

³⁵ MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 15.

³⁶ *Ibid.*, p. 15.

³⁷ Cf. SCHÜRMAN, *Commentario*, p. 74-75.

³⁸ Cf. FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 16.

evidenciando a identidade cristã em novo contexto cultural. Os acontecimentos do ano 70 contribuíram para o amadurecimento da experiência cristã que redimensiona alguns extremismos de matriz apocalíptica (cf. At 1,6.11)³⁹.

Jesus ressuscitado continua presente e atuante dentro da história através do testemunho dos cristãos. O Reino vindouro será fruto desse testemunho dos cristãos no mundo inteiro. Daí a urgência da evangelização, do anúncio da boa-nova e da esperança cristã aos que freqüentam as sinagogas judaicas no mundo greco-romano e aonde quer que seja.

Apesar do rigorismo de alguns judeu-cristãos e de novas perseguições tanto do ambiente helênico/pagão como do judaico, os novos convertidos são acolhidos com alegria e entusiasmo nas comunidades cristãs, guiadas pelo mesmo Espírito que guiou a vida e a missão de Jesus. Na acolhida aos gentios, as comunidades abandonam certos detalhes das práticas da tradição como as prescrições alimentares e de purificação e a circuncisão (cf. Mc 7,1-23; Mt 15,1-20; Lc 11,38-39). A perseguição, em parte, deve-se ao fato da Igreja ser composta normalmente de pessoas juridicamente indefesas: os pobres, os humildes, as mulheres, os pastores⁴⁰.

O evangelista Lucas, por um lado, é sensível e atento a esta mudança cultural da experiência cristã e à nova situação das comunidades; por outro, tem viva consciência da continuidade histórica da mensagem transmitida pela primeira geração. Sua mensagem evangélica responde a esta exigência de fundo: uma retomada e um repensar da tradição na nova perspectiva cultural e histórica de sua Igreja⁴¹.

Ao contrário de Mateus (1–2) que apresenta os grandes: monarcas, sacerdotes e magos como protagonistas da *nova história*, Lucas (1–2) apresenta os pequenos e pobres: os primeiros a receberem o anúncio da boa-nova da salvação e a participarem da esperança do novo tempo. Os pobres do “evangelho da infância”: Maria, a jovem da insignificante cidade de Nazaré, Zacarias e Isabel, Simeão e Ana, os pastores – estes desprezados porque não tinham possibilidade de cumprir todas as exigências da Lei – simbolizam todos os que esperam de Deus, a libertação, a salvação.

Lucas, preocupado com aqueles que estão fora do ambiente cultural e religioso de Jesus e seus seguidores, apresenta a árvore genealógica de Jesus remontando até Adão, “filho de Deus” (cf. Lc 3,23-28), ultrapassando assim a visão de Mateus que apresenta Jesus como descendente direto de Davi e Abraão (cf. Mt 1,1-17). Além disso, Mateus enquadra o nascimento de Jesus em citações da Escritura, mostrando o cumprimento do plano de Deus;

³⁹ Cf. Ibid., p. 17.

⁴⁰ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 35.

Lucas, por sua vez, situa o homem Jesus na cronologia histórica (cf. Lc 1,5; 2,1; 3,1-2) e descreve sua inserção no judaísmo: circuncisão, apresentação ao Templo, romaria a Jerusalém (cf. Lc 2,21-22. 41ss)⁴².

Lucas, portanto, apresenta Jesus como integrante do povo de Israel. Sua insistência ao mostrar a infância de Jesus no ambiente judaico pode ser entendida na mesma linha que as expressões de Paulo: “nascido de mulher, nascido sob a Lei” (Gl 4,4) e esse nascimento reafirma a pertença de Jesus à humanidade⁴³. Jesus é verdadeiramente um ser humano que entra em nossa história de forma concreta e situada, assumindo uma cultura e religião: a judaica. Para Lucas, Jesus é princípio de vida para todos os homens; sua ação é universal e atingirá toda a humanidade.

Segundo Fitzmyer, três argumentos corroboram para a concepção de que as comunidades destinatárias da obra de Lucas seriam originariamente pagãos e de cultura grega. Uma indicação é a dedicatória dos dois volumes a um personagem de nome grego: *Teófilo* (embora teoricamente poderia tratar-se de um judeu). Outro motivo tem por base a clara intencionalidade de Lucas de relacionar sua exposição do fenômeno Cristo e de sua continuação na Igreja com as tradições literárias do mundo greco-romano. E, finalmente, o interesse de Lucas em apresentar a abertura da salvação prometida a Israel no Antigo Testamento aos pagãos⁴⁴. Jesus é salvador de todos os homens. Assim também a Igreja abraça a quantos acolhem a mensagem salvífica.

A obra de Lucas procura instruir e edificar a comunidade cristã. Desde o começo do seu evangelho, Lucas insiste no hoje da salvação que é dada uma vez por todas em Jesus Cristo. Os discípulos precisam renovar *cada dia* o seguimento (cf. Lc 9,23), a fé (cf. Lc 8,11-15), a oração (cf. Lc 11,1-3), a caridade (cf. Lc 10,25-37).

Nos Atos, Lucas narra a difusão da Palavra, de Jerusalém até Roma (cf. At 1,8) – centro do Império Romano. Ao insistir sobre a fé, Lucas se opõe a eventuais tendências judaizantes; respeitando a fidelidade judaica de cristãos circuncisos, ele desarma possíveis críticas da parte de seus irmãos incircuncisos⁴⁵. Lucas é o homem da unidade que chama a Igreja a viver impulsionada pelo sopro do Espírito, em todos os tempos e lugares.

⁴¹ FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 17.

⁴² Cf. KONINGS, J. *Ser cristão: fé e prática*. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 23.

⁴³ Cf. KONINGS, J. Mudança dos tempos: o início do evangelho segundo Lucas (3). *Jornal de Opinião*, Belo Horizonte, 8 a 14/12/2003. p. 17.

⁴⁴ Cf. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, p. 108.

⁴⁵ Cf. BÍBLIA: Tradução Ecumênica. *Introdução aos Atos dos Apóstolos*, p. 2100.

2.1.1.5 Algumas características das comunidades do âmbito de Lucas

Lucas tem uma preocupação pastoral com seus destinatários, provindos, em sua maioria, do mundo greco-romano. São pagãos que desconhecem as tradições religiosas judaicas em que se fundamentam as raízes da tradição cristã.

Uma leitura atenta da obra lucana permite evidenciar algumas características das comunidades às quais parece destinar sua obra:

a) Caráter urbano: As 39 ocorrências da palavra grega *πολις* (“cidade”) no Evangelho e 42 no livro dos Atos⁴⁶ sugerem tratar-se de comunidade urbana, ou seja, “realmente uma cidade livre, cidade-estado do tipo grego [...]. Sua constituição geralmente consistia de uma *ekklesia*, a (assembléia de livres cidadãos) e uma *boulē*, (um conselho consultivo e deliberativo que nos tempos do NT se tornou meramente honorário)”⁴⁷.

Lucas é um pastoralista atento aos desafios vividos por sua comunidade urbana e procura oferecer aos seus leitores luzes que respondam às suas dúvidas de fé, fortalecendo-os na caminhada, mediante o testemunho de Jesus e de seus seguidores.

b) Presença de pessoas muito ricas e pessoas muito pobres: O contraste entre os *pobres* e os *ricos* do cap. 6,20-26 denuncia a desigualdade social e conclama à construção de uma sociedade mais igualitária, onde a diversidade seja uma riqueza para a unidade e todos se sintam incluídos e convocados a participarem do Reino anunciado e iniciado por Jesus.

Com o olhar voltado para Jesus e os pés firmes na realidade, cujo fator sócio-econômico o incomoda, Lucas quer que sua comunidade compreenda que no Reino de Deus existe uma inversão das situações presentes (cf. Lc 1,51-53; 16,19-26).

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.

c) Atenção à presença e atuação das mulheres: Lucas dá um destaque especial à presença e atuação das mulheres no seu evangelho. De acordo com a cultura do séc. I d.C., a mulher era proibida de participar da vida pública. Porém, com o funcionamento da Igreja no

⁴⁶ Cf. MORGENTHALER, R. *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich-Frankfurt am Main: Gotthelf-Verlag, 1958. p. 133.

⁴⁷ *πολις*. In: TAYLOR, *Dicionário do Novo Testamento Grego*, p. 179.

interior das casas, a mulher tinha um papel eclesial ativo⁴⁸. No evangelho de Lucas, mais do que nos outros sinóticos, as mulheres são as protagonistas das cenas, em vários textos.

No relato da infância (Lc 1–2), Maria, Isabel e Ana são exaltadas pela fé e esperança no Deus Libertador dos pobres e oprimidos. Ao contrário dos rabinos de seu tempo, que não incluíam as mulheres entre seus discípulos, Jesus é seguido e servido por um grupo de mulheres (cf. Mt 27,55; Mc 15,41). Lucas elenca o nome dessas colaboradoras da missão de Jesus: “Maria, chamada Madalena, Joana, mulher de Cusa, Susana e muitas outras que o ajudavam com os seus bens” (Lc 8,2-3). Elas acompanham o Mestre até o Calvário (cf. Lc 23,49) e depois ao túmulo (cf. 24,1-12) onde recebem a alegre notícia da ressurreição do Senhor.

Algumas passagens do evangelho descrevem a misericórdia de Jesus para com as mulheres. Jesus se comove com o sofrimento da viúva e devolve-lhe com vida o filho morto (cf. Lc 7,11-17), manifesta sua compaixão como amor que perdoa os pecados, libertando a mulher de sua condição de pecadora (cf. Lc 7,36-50). Em Lc 13,10-17, Jesus, desconsiderando o preceito sabático, cura a mulher encurvada, libertando-a de sua enfermidade, há dezoito anos. Para Jesus, o sábado é, por excelência, o dia da salvação.

O evangelho revela a amizade de Jesus pela família de duas mulheres: Marta e Maria (cf. Lc 10,38-42). Jesus não teme os possíveis comentários de seus contemporâneos e acolhe o carinho de suas amigas. Enquanto Maria, sentada aos seus pés, escuta-o atenciosamente, Marta desdobra-se para oferecer-lhe a mais fraterna acolhida. Segundo Fabris, Maria, pela escuta atenta, inaugura um novo papel para a mulher, o qual é essencial: “ficar aos pés do mestre como um discípulo” (cf. At 22,3)⁴⁹.

Na descrição da primeira comunidade (cf. At 1,14), Lucas destaca a presença de algumas mulheres, entre as quais Maria, mãe de Jesus. Todos têm os mesmos sentimentos e na oração buscam o sentido da missão que irão realizar.

Diversas mulheres são mencionadas nos Atos dos Apóstolos⁵⁰, por sua participação ativa na comunidade, pelo testemunho de doação, de resistência e fidelidade, como por exemplo: Tabita, a discípula rica em boas obras e capacidade de partilha, através das esmolas (cf. At 9,36-43); Maria, a mãe de João Marcos, que acolhe cristãos em sua casa para a oração (cf. At 12,12-17); a escrava Rode que participa intensamente da comunidade, de modo

⁴⁸ Cf. MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 61.

⁴⁹ Cf. FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 127.

⁵⁰ At 5,1-11.14; 6,1s; 8,12.27; 9,1s; 13,50; 16,1.16-18; 17,12.34; 21,5.9; 23,16; 24,24; 25,13.23; 26,30.

especial no episódio da libertação de Pedro (cf. At 12,12-17); Priscila, a exilada política, expulsa de Roma que, em Corinto, acolhe o apóstolo Paulo em sua casa por um ano e meio⁵¹.

Em Filipos, uma das principais cidades da Macedônia, Lucas – o provável companheiro de viagem de Paulo – narra o encontro com algumas mulheres que estavam reunidas junto ao rio, possivelmente em oração. Lídia, comerciante de púrpura, da cidade de Tiatira adere às palavras de Paulo e recebe o batismo, com toda a sua família (cf. At 16,11-15) e coloca sua casa à disposição dos evangelizadores.

Os exemplos relatados por Lucas destacam o testemunho de Jesus no trato com as mulheres bem como a presença atuante das mesmas nos primórdios da Igreja. Excluídas de instâncias de decisão, ao longo dos séculos, com o processo de institucionalização da Igreja, a valorização das mulheres na obra lucana é um convite para a recuperação de uma prática eclesial evangélica nas comunidades cristãs.

2.1.2 Estrutura literária e teológica da obra

A estrutura literária da obra de Lucas ajuda a situar teologicamente o tema da “Boa-nova para os pobres” e seus vários matizes. Essa estrutura é melhor compreendida a partir do projeto literário de Lucas que contempla o Evangelho e os Atos dos Apóstolos como partes de uma mesma obra.

A promessa da salvação de Deus cumprida por Jesus Cristo na proposta evangelizadora de Lucas tem o seu ponto de partida em Nazaré, na Galiléia e seu ponto de chegada em Jerusalém.

“Jerusalém” é um lugar central na obra lucana, um dos fios condutores de seu projeto literário, porém com avaliações diversas.

No Evangelho, “Jerusalém” é uma força *centrípeta*, pois a cidade-capital atrai tudo para si (Lc 24,49.52): aí Jesus será crucificado e aí os discípulos receberão o dom do Espírito. Uma vez realizado o pentecostes, “Jerusalém” nos Atos é uma força *centrífuga*, pois daí até os confins do mundo se espalharão os missionários que anunciam a boa notícia (At 1,8)⁵².

2.1.2.1 O Evangelho de Lucas

A viagem de Jesus para Jerusalém é a construção mais original de Lucas. No caminho rumo à Jerusalém e à cruz (cf. 9,51–19,28), Jesus é seguido pelos discípulos e por uma grande

⁵¹ MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 68: “Tanto Lucas como o apóstolo Paulo colocam o nome de Priscila sempre antes do nome do seu marido Áquila. Isso pode indicar sua liderança. Priscila conciliava com destreza o trabalho do lar com o trabalho missionário e a fabricação de tendas”.

⁵² RETAMALES, *Discípulo de Jesus*, p. 10.

multidão. Enquanto caminha, resolutamente, respondendo à vontade do Pai, Jesus orienta seus discípulos sobre as condições do seguimento e interpela a multidão à conversão e à tomada de decisão diante dele e da oferta de salvação.

Discernir os sinais presentes na práxis de Jesus como manifestação do Reino de Deus é tarefa empenhativa e urgente, um paradigma de vida cristã e de missão apostólica. Portanto, a grande viagem de Jesus a Jerusalém, enquanto criação de Lucas, torna-se um foco iluminador a partir do qual se pode observar a organização das demais partes de seu evangelho assim como seu propósito literário e teológico.

De acordo com sua proposta (cf. 1,1-4) de oferecer ao leitor um relato ordenado e fiel dos acontecimentos que marcaram a vida de Jesus, Lucas testemunha a *entrada* do Messias na história humana com o relato da infância e o prelúdio da missão (cf. 1,5-4,13). O mistério de Jesus concebido do Espírito, Santo, Filho de Deus (cf. 1,35), Salvador e Cristo Senhor (cf. 2,11), salvação de Deus e luz dos pagãos (cf. 2,30.32) e, no entanto sujeito à recusa de seu povo (cf. 2,34) vai sendo lentamente revelado nessas primeiras páginas evangélicas.

As vidas de Jesus e de João Batista são apresentadas em paralelo, mas Lucas tem o cuidado de distinguir claramente a mudança dos tempos: o tempo de João que pertence ao Antigo Testamento (cf. 3,20), e o de Jesus que inicia um *novo tempo* (cf. 3,21; 16,16).

Depois de Jesus ter sido batizado e reconhecido como o Filho de Deus, o Messias anunciado pelo Antigo Testamento, o profeta sobre quem repousa o Espírito (cf. 4,18), a promessa de Deus que se cumpre em Jesus se realiza em três momentos distintos: Jesus inicia sua missão na Galiléia (cf. 4,14-9,50) com o discurso inaugural na sinagoga de Nazaré (4,16-30), que prefigura toda a seqüência do evangelho, realiza sua grande viagem missionária a Jerusalém, passando pela Samaria (cf. 9,51-19,28) e consuma sua vida no centro da história salvífica: Jerusalém, onde chega à glória pelo mistério do sofrimento e da cruz (cf. 19,29-24,53). A *saída* de Jesus da história humana é descrita no relato da ascensão aos céus (cf. 24,50-53).

Entre os testemunhos da *entrada* (cf. 1,5-3,20) e da *saída* (cf. 24,50-53) de Jesus da história humana, Lucas apresenta a missão histórica do Filho de Deus enviado aos *pobres*, ou seja, a sua missão tem seu ponto de partida junto aos marginalizados e excluídos da Galiléia. Jesus, segundo a teologia de Lucas, testemunha o amor incondicional de Deus a todos, mas a partir das vítimas da injustiça, da opressão, da exclusão.

2.1.2.2 *Os Atos dos Apóstolos*

O livro dos Atos dos Apóstolos é a continuação do Evangelho de Lucas, a segunda parte de sua obra. De Jerusalém os discípulos partem para pregar a boa-nova para o mundo inteiro, impelidos pela força do Espírito Santo (cf. At 1,4-5.8). É o tempo do anúncio da Palavra e do testemunho das primeiras comunidades de judeus e gentios que acolhem a oferta de salvação trazida por Jesus.

O programa⁵³ deste anúncio é proclamado por Jesus Ressuscitado: “Recebereis o poder do Espírito Santo que virá sobre vós, para serdes minhas testemunhas em Jerusalém, em toda a Judéia e Samaria, e até os confins da terra” (At 1,8).

Dentre outras possibilidades para a estrutura⁵⁴ dos Atos dos Apóstolos, pode-se esquematizá-lo em duas partes: os capítulos 1,1–15,35, com a expansão da Igreja entre os judeus sob a liderança de Pedro e 15,36–28, 31, com a implantação da Igreja entre os gentios, sob o impulso de Paulo – tendo o Concílio de Jerusalém como elo que liga os dois momentos.

Lucas dá certo destaque ao espaço geográfico e humano da difusão da Palavra. Se no Evangelho a manifestação de Jesus começa em Nazaré da Galiléia e termina em Jerusalém, nos Atos a boa-nova parte de Jerusalém (cf. 2–5) atinge a Samaria, com Filipe (cf. 8,5-40) e toda a Judéia chegando aos pagãos em Cesaréia, com Pedro (cf. 9,32–11,18), à Fenícia, Chipre e Síria (Antioquia), com Paulo, Barnabé e outros convertidos (cf. 11,19-22), à Ásia Menor e Grécia (cf. 13–18) e finalmente ao coração do Império: Roma (cf. 28,30). Assim, sempre impulsionada pelo Espírito de Deus a Palavra se expande e chega “até as extremidades da terra”.

2.1.2.3 *De “Nazaré da Galiléia” até... “os confins da terra”*

Na redação de seu evangelho, Lucas retoma o esquema tradicional da catequese batismal com a pregação de Pedro na casa do oficial pagão Cornélio, em Cesaréia (cf. At 10,34-43)⁵⁵. Jesus de Nazaré, depois do batismo de João Batista, inicia sua missão na Galiléia (cf. At 10,37). Jesus anuncia a boa-nova do Reino a todo Israel, mas os primeiros ouvintes de sua mensagem, segundo Lucas, são os galileus, precisamente os nazarenos dos quais não se esperava algo de bom (cf. Jo 1,46). A pregação de Pedro está profundamente concatenada com a pregação de Jesus na sinagoga de Nazaré. Isso não se deve ao acaso, mas ao projeto literário e teológico de Lucas.

⁵³ Cf. BÍBLIA Sagrada: Tradução da CNBB. *Introdução aos Atos dos Apóstolos*, p. 1425.

⁵⁴ Cf. MOREIRA, *Lucas e Atos*, p. 24-25.

O estudo da perícopre de Lc 4,16-30 é fundamental para perceber o ponto de partida do anúncio e da missão libertadora de Jesus, cujos primeiros destinatários são os *pobres*, mas não os únicos. De fato, os pobres são pessoas carentes, econômica e socialmente excluídas, mas na obra de Lucas, a categoria dos pobres é muito abrangente e inclui doentes, mulheres, pecadores. Focalizando mais de perto o relato evangélico, descobrir-se-á também relações concretas entre a pobreza efetiva e espiritual. A segunda enraizada na primeira. A pobreza evangélica, em sua profundidade última, revela grande humildade e, por conseguinte uma sincera abertura e confiança em Deus.

No relato da infância, Lucas coloca nos lábios de Maria o cântico dos pobres que reconhecem a vinda de Deus para libertá-los através de Jesus (cf. 1,46-56). Deus assume o partido dos pobres invertendo a ordem social, na história: ricos e poderosos são depostos e despojados; pobres e oprimidos são libertos.

Fiel à tradição bíblico-cristã, Lucas inclui na categoria dos pobres aos quais Jesus se dirige: presos, cegos, oprimidos (cf. 4,18), estrangeiros (cf. 4,26-27), famintos, infelizes, odiados, rejeitados, insultados (cf. 6,20-22), coxos, leprosos, surdos e inclusive mortos (cf. 7,22). Jesus visa também aos pequenos (cf. 10,21) e aos humildes (cf. 14,11; 18,14) no meio dos quais ele mesmo nasceu.

O confronto dos relatos de Jesus em Nazaré, na sinagoga e Pedro em Cesaréia, na casa de Cornélio ajuda a perceber a aproximação feita por Lucas entre os pagãos e os judeus – ambos destinatários da boa-nova. Lucas mostra a indignação dos judeus, povo consciente da eleição divina e aponta os valores, a “riqueza” dos pagãos, aproximando-os dos judeus⁵⁵. O Espírito de Deus que conduz Jesus em sua missão em favor dos pobres e oprimidos (cf. Lc 4,14.18) é o mesmo que leva Pedro a agir, ultrapassando as fronteiras do judaísmo (cf. At 10).

Partindo da *Galiléia* (cf. Lc 4,14–9,50) e percorrendo a terra dos judeus e samaritanos (cf. Lc 9,51–19,27), Jesus proclama a boa-nova de Deus a todos, até seu derradeiro momento em *Jerusalém* (cf. Lc 19,28–24,53). De lá, a boa-nova confiada por Jesus aos apóstolos é proferida em todas as línguas (cf. At 2) e para todas as culturas (cf. At 10; 13–15) chegando até o centro do Império, Roma e daí ao *mundo inteiro*.

Deus, ator principal da história da salvação, em sua liberalidade soberana, dá preferência aos pobres e aos pequenos para que todos se sintam incluídos na oferta da

⁵⁵ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 16; FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 48.

⁵⁶ Cf. CARMO, S. M. do. *Jesus: Boa-Nova Universal de Deus: estudo bíblico-catequético a partir de At 10,1 – 11,18*. Belo Horizonte: FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2007. p. 96. Dissertação de Mestrado.

salvação. Lucas, homem de fé e sensível a esse desígnio divino, apresenta Jesus exortando os ricos e abastados à compaixão com os infelizes, ao desapego dos bens materiais, denunciando aqueles que geram a pobreza e a opressão e depondo-os de seus privilégios (cf. Lc 6,24-26; 12,13-34; 16,19-31; 19,1-10).

Todos são interpelados à conversão, à reorientação da vida. A todos é anunciada a boa-nova da salvação.

2.2 A perícopre de Nazaré na tradição teológica antiga

2.2.1 Ireneu de Lião

Ireneu (140-202)⁵⁷ no *Adversus Haereses*, cita diversos versículos da perícopre de Lc 4,16-30. Em *Adv. Haer.* II, 22,1 (sobre as “Teorias Gnósticas e sua refutação”)⁵⁸, ele cita Is 61,2; Lc 4,19: “Proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor, o dia da retribuição”, referindo-se ao tempo da pregação de Jesus, ou seja, o tempo do ministério público. Ele explica que não se trata de “um dia de doze horas nem de um ano de doze meses”. O ano aceito (da parte) do Senhor é o “tempo presente em que são chamados os que crêem nele e se tornam aceitos por Deus”.

O ano é seguido pelo “dia da retribuição”, isto é, o dia em que o Senhor “retribuirá a cada um segundo as suas obras” (Rm 2,6; cf. Mt 16,27), o dia do juízo. Esse ano aceito, o tempo em que os homens são chamados e salvos pelo Senhor, é também chamado de *dia* seja por Isaías ou por Paulo (cf. Rm 8,36) e, nesse dia, os que crêem no Cristo sofrem e são mortos por causa dele e, tornando-se aceitos pelo Senhor, são unidos a ele.

Em *Adv. Haer.* III, 17,1 (sobre a “Doutrina Cristã”)⁵⁹, Ireneu usa Is 61,1; Lc 4,18: “O Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu” para explicar que o Espírito de Deus que desceu sobre Jesus em forma de pomba é o mesmo do qual fala Isaías. E prossegue com outras referências ao Espírito indicando que ele é o Espírito do Pai (cf. Mt 10,20), está unido ao Pai e ao Filho (cf. Mt 28, 19s), é o prometido pelos profetas para os últimos tempos. Ireneu mostra que esse é o motivo pelo qual o Espírito desceu também sobre o Filho de Deus,

⁵⁷ Cf. ALTANER, B; STUIBER, A. *Patrologia: Vida, Obras e Doutrinas dos Padres da Igreja*. São Paulo: Paulinas, 1972. p. 119-124.

⁵⁸ Cf. IRÉNÉE DE LYON. *Contre les Hérésies: Livre II. Édition critique: A. Rousseau; L. Doutreleau. Tome I*. Paris: Cerf, 1982. (Sources Chrétiennes, n. 293). p. 164.

⁵⁹ Cf. IRÉNÉE DE LYON. *Contre les Hérésies: Livre III. Édition critique; Texte latin, fragments grecs; Introduction, traduction et notes: F. Sagnard. Paris: Cerf, 1952. (Sources Chrétiennes, n. 34). p. 303.*

acostumando-se com ele a habitar nas criaturas, realizando nelas a vontade de Deus e renovando-as do velho homem para a nova vida em Cristo.

Em *Adv. Haer.* IV, 23,1 (sobre a “Continuidade entre Antigo e Novo Testamento”)⁶⁰, Ireneu cita Lc 4,18-21; Is 61,1 para indicar que Cristo lia as profecias de Isaías com o objetivo de mostrar que ele era o preanunciado pelos profetas. Ireneu apresenta os patriarcas e os profetas prefigurando a nossa fé e espalhando na terra a semente da vinda do Filho de Deus. Ele lembra as inquietações de José ante a gravidez de Maria, bem como o papel do anjo. Este, com palavras de Isaías (cf. Is 7,14), convence José e desculpa Maria, mostrando que ela era exatamente a Virgem preanunciada por Isaías como a Mãe do Emanuel. Neste contexto, as profecias de Isaías (cf. Is 61,1) confirmam que Jesus é o ungido, o enviado a anunciar a boa-nova aos pobres.

2.2.2 Orígenes

Orígenes (185-253/254)⁶¹, em sua obra *Homilias sobre Lucas*, comenta Lc 4,14-20 (Hom. XXXII) e Lc 4,23-27 (Hom. XXXIII)⁶².

Na Hom. XXXII, ele chama a atenção para o modo intencional com que se afirma a respeito do Espírito, ou seja, “Jesus retornou no poder do Espírito”. Segundo Orígenes, o acréscimo do termo “poder” deve-se ao fato de Jesus ter vencido o tentador (cf. n.1). Quanto ao ensino de Jesus nas sinagogas (cf. n.2) é interessante notar o caráter de atualidade atribuído por Orígenes, ou seja, o fato de apontar para Deus que fala, hoje, em nossas assembléias como, outrora, falou nas assembléias judaicas. E ainda, Jesus que procura instrumentos para transmitir o seu ensino, agindo conforme Deus que se serviu dos profetas para comunicar sua palavra.

Orígenes atribui à intervenção da divina Providência, e não a alguma fantasia ou acaso, o fato de Jesus, na sinagoga, ter encontrado o texto que profetizava sobre ele (cf. n.3). Dessa forma, Jesus é o enviado para levar a boa-nova aos pobres (cf. n.4). Os pobres designam os gentios que, de fato, nada possuem: nem Deus, nem Lei, nem Profetas, nem justiça, nem alguma outra virtude. Este é o motivo pelo qual Deus enviou Jesus como mensageiro junto aos pobres: para “proclamar remissão aos cativos”.

⁶⁰ Cf. IRÉNÉE DE LYON. *Contre les Hérésies*: Livre IV. Édition critique; D’ Après les versions arménienne et latin: A. Rousseau avec la collaboration: B. Hemmerdinger, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome II. Texte et traduction. Paris: Cerf, 1965. (Sources Chrétiennes, n. 100). p. 691-695.

⁶¹ Cf. ALTANER; STUIBER, *Patrologia*, p. 203-205.

⁶² Cf. ORIGÈNE. *Homélies sur S. Luc*: Texte latin e fragments grecs. Introduction, traduction et notes par H. Crouzel, F. Fournier, P.Périchon. Paris: Cerf, 1962. (Sources Chrétiennes, n. 87). p. 386-399.

Segundo Orígenes, *cativos* somos nós que estamos prisioneiros do poder de Satã há tantos anos. A palavra de Cristo e sua pregação da sã doutrina devolvem aos cegos a vista. Assim, a pregação de Cristo efetua a passagem do “tipo” à verdade; ela se dirige, pois, não apenas aos cativos, mas também aos cegos. Refletindo sobre a expressão “para enviar os oprimidos em remissão”, Orígenes aponta para a inexistência de algum ser mais aprisionado e mortificado que o homem, antes de sua libertação por Cristo (cf. n.5).

Quanto a expressão: “proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor”, em interpretação literal, para Orígenes, significa o tempo de um ano durante o qual o Salvador teria pregado o Evangelho na Judéia e, portanto, o sentido da expressão seria: “proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor e o dia da retribuição” (cf. n.5). Mas, talvez, ele afirma, a palavra de Deus queira significar um mistério. Os dias futuros bem como os meses serão diferentes. O objetivo deste anúncio é chegarem todos ao ano aceitável do Senhor, depois de terem passado da cegueira à visão, da primeira escravidão à liberdade e serem curados das diversas feridas.

“E os olhos de todos na sinagoga estavam fitando-o”. Orígenes afirma que também hoje se pode “fixar os olhos em Jesus” em nossas assembléias, as quais ele chama de “nossas sinagogas” (cf. n.6). É possível dirigir o olhar do mais profundo do coração para a contemplação da Sabedoria, da Verdade e do Filho único de Deus, ao ter os olhos fixos em Jesus. Atento às assembléias às quais se dirigem catecúmenos e fiéis, homens, mulheres e crianças, Orígenes exorta-os à contemplação de Jesus e faz uma interpretação mística dos versículos do Sl 4,7 e de 1Pd 4,11: a luz de Deus ilumina a face daquele que contempla como a glória do Senhor iluminou Moisés.

É interessante notar que, embora Orígenes não se refira, de forma explícita, aos vv. 21-22, pode-se perceber uma alusão aos mesmos na indicação do tema da atualidade do ensino de Jesus (cf. n.2) e no elogio feito por seus contemporâneos (cf. n.1).

Na Hom. XXXIII, Orígenes comenta os vv. 23-27. Inicialmente, ele constata uma improbabilidade no texto de Lucas, ou seja, o fato de os nazarenos censurarem Jesus por não ter feito em Nazaré os milagres operados em Cafarnaum, uma vez que Jesus ainda não chegara à referida cidade (cf. n.1). O que, hoje, os exegetas explicam por um procedimento de composição lucana, Orígenes interpreta como um *mistério* (desígnio salvífico), segundo o qual, Cafarnaum, figura dos gentios, é mencionada antes de Nazaré, figura dos judeus. Este mistério aponta para a rejeição do povo de Israel e para a totalidade da salvação estendida aos gentios, de acordo com Rm 11, 25-26 (cf. n.2).

Em seguida, Orígenes destaca a não-acolhida aos profetas e a Jesus pelo povo judeu, e, por outro lado, engrandece os gentios, que apesar de distantes dos profetas e sem conhecimento, aceitaram os ensinamentos de Jesus (cf. n.3).

Orígenes interpreta a figura da viúva de Sarepta de Sidônia (cf. n.4) e do sírio Naamã (cf. n.5) como representantes de uma realidade futura. Tem-se aqui uma interpretação espiritual em que a cura de Naamã é um “tipo” do batismo. Nas águas batismais, o Cristo – Eliseu espiritual – nos purifica da lepra do pecado (cf. n.5).

2.2.3 Cirilo de Jerusalém

Cirilo (315-387)⁶³, em sua *Terceira Catequese Mistagógica sobre a Crisma*⁶⁴, fala da unção como figura da unção de Jesus. Cirilo cita Is 61,1 e Lc 4,18: “O Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu; para evangelizar os pobres enviou-me”. Ele refere-se ao Espírito Santo com o qual o Pai ungiu Jesus, estabelecendo-o com antecedência como Salvador de todo o universo (cf. n.1 e 2).

2.2.4 Basílio de Cesaréia

Basílio (329-379)⁶⁵, no *Tratado sobre o Espírito Santo*⁶⁶, ao refutar os que asseguram ser suficiente o batismo em nome do Senhor (cf. n.XII, 28), cita Is 61,1; Lc 4,18: “O Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu” para indicar a Deus que unge, o Filho que foi ungido e a unção que é o Espírito”. Ao texto de Is 61,1, Basílio correlaciona ainda o ensinamento de Pedro: “Esse Jesus, oriundo de Nazaré, sabeis como Deus lhe conferiu a unção do Espírito Santo” (At 10,38) e o Sl 45 (44),8: “Por isso Deus, teu Deus, te ungiu com o óleo de alegria”.

No comentário de Basílio sobre os vv.22-27⁶⁷ destaca-se uma interpretação espiritual⁶⁸: como o Senhor viu que a saciedade engendrava grandes escândalos, impôs o

⁶³ Cf. ALTANER; STUIBER, *Patrologia*, p. 314-315.

⁶⁴ Cf. CYRILLE DE JÉRUSALEM. *Catéchèses Mystagogiques*. Introduction, texte critique et notes: A. Piédagnel. Traduction: P. Paris. Revue et adaptée. Paris: Cerf, 1966. (Sources Chrétiennes, n. 126). p. 120-123.

⁶⁵ Cf. ALTANER; STUIBER, *Patrologia*, p. 293-294.

⁶⁶ Cf. BASILE DE CÉSARÉE. *Traité du Saint-Esprit*. Introduction, Traduction et notes: B. Pruche. Paris: Cerf, 1945. (Sources Chrétiennes). p. 156.

⁶⁷ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *S. Thomae Aquinatis Catena Aurea in Quatuor Evangelia*. Nova Editio Taurinensis. Taurini: Marietti, 1953. p. 67-68.

⁶⁸ Um exemplo desse tipo de interpretação, na segunda metade do séc. XX, é a obra de RATABONNE, T.: *Migalhas Evangélicas: Temas de Meditação para Todos os Dias do Ano*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1962. p. 146-147. Sua meditação para a liturgia da Segunda-feira da Terceira Semana da Quaresma é iluminada por Lc 4,23: “Médico, curai-vos a vós mesmos”. A meditação é apresentada em dois pontos. O primeiro destaca “a cegueira dos habitantes de Nazaré, que olham o divino Salvador como homem vulgar”, o segundo trata da

jejum aos habitantes da Sidônia por meio da fome e reprimiu assim a culpa daqueles que iam crescendo em demasia. Assim toda alma, viúva e privada da virtude e do conhecimento de Deus, quando recebe a divina palavra e conhece os seus próprios defeitos, aprende a alimentar-se da palavra com o pão das virtudes e a regar a ciência da virtude com a fonte da vida.

2.2.5 Ambrósio de Milão

Ambrósio (nascido em 333-334 ou 339-340 e falecido em 397)⁶⁹ comenta alguns versículos de Lc 4,16-30 no "Tratado sobre o Evangelho de São Lucas"⁷⁰. Ele interpreta a presença do Espírito em Jesus: "O Espírito do Senhor (está) sobre mim" (4,18) como sendo a manifestação da presença da Trindade perfeita e coeterna (cf. n.47), que se manifestou no batismo de Jesus (Lc 3,21-22). A finalidade da unção, segundo Ambrósio, é "inundar a pobreza da natureza humana com o tesouro eterno da ressurreição"; "eliminar o cativeiro da alma"; "iluminar a cegueira espiritual"; "proclamar o ano do Senhor [...] que concede aos homens frutos e descanso contínuos". Trata-se de uma interpretação espiritual da citação de Isaías que ressalta os benefícios da unção do Espírito e aponta para a missão redentora de Cristo.

Ao provérbio "Nenhum profeta é aceito em sua pátria" (4,24), Ambrósio opina que o fato de Jesus não ter feito os milagres desejados pelos seus compatriotas estivesse relacionado com tal rejeição. Na realidade, porém, Jesus não deixa de amar os seus, mas são eles que, por inveja, renunciam ao amor de Jesus. Esta pátria não foi excluída dos benefícios divinos. "Que maior milagre que o nascimento de Cristo nela?" Ambrósio observa que embora esta tenha tido a dignidade do nascimento do Filho de Deus, é considerada indigna de sua obra, por causa do ódio dos cidadãos.

Ambrósio faz uma interpretação alegórica e uma exortação moral ao referir-se à viúva de Sarepta e a Naamã, o sírio (cf. 4,25-27). A viúva, à qual Elias foi enviado, prefigura a

“humildade cristã ante as admoestações e da caridade e sobriedade ao reprendermos o próximo”. Na reflexão, o autor concentra-se na rejeição de Jesus pelos nazarenos, declarando-o “doente” – “um procedimento do espírito de orgulho de quem pensa justificar suas fraquezas, assinalando as mesmas fraquezas aos que lhes advertem”. Atualizando o provérbio, o autor considera a aplicação do mesmo a cada um de nós quando “por inveja, por malícia ou por falso zelo, pomos muito mais empenho em pesquisar os defeitos do nosso próximo, do que em nos corrigir”. Ele refere-se, portanto, a enfermidades espirituais. Ratisbonne concentra sua reflexão no âmbito da vida interior, no cultivo das virtudes. Seu desejo é “oferecer algum consolo espiritual a maior número de almas”, “somente nutrir o espírito de oração” (p. 5).

⁶⁹ Cf. ALTANER; STUIBER, *Patrologia*, p. 378-385.

⁷⁰ Cf. AMBRÓSIO, S. *Obras de San Ambrosio: Tratado sobre el Evangelio de san Lucas*. Madrid: Católica, 1966. vol. I, p. 210-218.

Igreja. Ele destaca os “dias de Elias” como sendo dias de *graça* para aqueles que se converteram ao Senhor. Naamã prefigura a salvação que haveria de vir para os gentios, por isso, ele é descrito como grande aos olhos de seu senhor (cf. 2Rs 5,1).

O povo congregado entre os estrangeiros, o povo leproso e *manchado* antes de ser batizado no rio místico, deve recorrer à Igreja. Nela, depois de ser lavado das manchas do corpo e da alma pelo batismo, o povo começa a ser não mais leproso, senão “virgem imaculada e sem ruga” (Ef 5,25). As imersões no rio Jordão prefiguram os mistérios espirituais, os benefícios do batismo salvador: "se pede a cura do corpo e se obtém a cura da alma".

Quanto à cólera dos ouvintes na sinagoga e a tentativa de matar Jesus (cf. 4,28-30), Ambrósio faz alusão à profecia do Senhor e ao versículo do Sl 35 (34),12 que indica o sofrimento de Cristo no seu corpo e o cumprimento da profecia no Evangelho. Ambrósio mostra que a paixão de Cristo não foi obrigada, mas voluntária; que os judeus não o aprisionaram, mas que Ele se ofereceu; que Cristo mesmo subiu à montanha para ser precipitado, mas mudou sua vontade, repentinamente, porque não havia chegado a hora de sua paixão. Ambrósio destaca que, neste episódio, Cristo age por sua divindade e na paixão Cristo se entrega voluntariamente.

2.2.6 Teodoro de Mopsuéstia

Teodoro (352-428)⁷¹, em sua “Homilia 14 sobre o Batismo e seu ritual”⁷², comenta a respeito da assinalação na fronte no rito do batismo. Ele recorda a unção de Jesus pelo Espírito Santo e acrescenta a citação de Lc 4,18: “O Espírito do Senhor (está) sobre mim pelo que me ungiu” e ainda: “Esse Jesus, oriundo de Nazaré, sabeis como Deus lhe conferiu a unção do Espírito Santo e com poder” (At 10,38). Com essas palavras, Teodoro indica que o Espírito Santo é inseparável de Jesus do mesmo modo que a “unção com óleo” usada pelos homens. Tal realidade profunda ocorre nos batizados agora em figura, e no futuro, de forma plena (cf. n.27).

⁷¹ Cf. ALTANER; STUIBER. *Patrologia*, p. 321-324.

⁷² Cf. TEODORO DE MOPSUÉSTIA. *Homilias Catequéticas 12-16*. Traduzido da tradução francesa de G. Couturier e Th. Matura por F. Taborda. Belo Horizonte: FAJE, 2007. p. 28. Tradução não publicada. (Fonte: THÉODORE DE MOPSUEST. *Homélie catéchétiques*. Paris: Migne, 1996).

2.2.7 João Crisóstomo

João Crisóstomo (344/354-407)⁷³ aprofunda parte da perícopa de Lc 4,16-30. Em seu comentário⁷⁴ a Lc 4,22-27, o profeta Elias é nomeado como “anjo da terra”, “homem celestial”, que não tinha habitação, nem mesa, nem veste e levava em sua boca a “chave dos céus”. Elias foi enviado a uma mulher viúva, em Sarepta da Sidônia. Este fato se verificou por uma graça especial do Senhor, pois, Deus fez que Elias seguisse por um caminho longo até Sidônia, para que, vendo a fome que o povo padecia, pedisse ao Senhor as chuvas. Havia muitos que eram ricos, mas ninguém agiu como a viúva. A veneração desta mulher pelo profeta a fez encontrar as verdadeiras “riquezas”.

Quanto aos vv. 28-30, Crisóstomo afirma que o sucedido acena para o que é próprio da humanidade e o que é próprio da divindade. Encontrar-se em meio dos que o espreitam e não ser apreendido evoca a excelência da divindade. Porém, o ato de Jesus “caminhar” lembra o mistério da encarnação.

2.2.8 Cirilo de Alexandria

Cirilo de Alexandria (370/373-444)⁷⁵ inclui em seus escritos exegéticos breve reflexão sobre Lc 4,14. Tomás de Aquino no “Comentário sobre o evangelho de São Lucas”⁷⁶ cita a reflexão de Cirilo de Alexandria a respeito da união íntima entre Jesus e o Espírito Santo a partir de Lc 4,14: “Então Jesus, pelo poder do Espírito, voltou para a Galiléia”.

Segundo Cirilo, Jesus realizava milagres não por um poder extrínseco, por ter adquirido a graça do Espírito Santo, mas por ser Filho de Deus por natureza e associado em tudo ao Pai, usa do poder do Espírito Santo como próprio poder. Cirilo afirma: “Convinha que, desde então, se manifestasse e brilhasse o mistério de sua encarnação entre aqueles que eram do sangue de Israel”. Por isso, a fama de Jesus se espalhou, e ele se deu a conhecer aos seus conterrâneos.

Quanto à unção, Cirilo destaca que “Jesus foi *ungido*, enquanto *se tornou carne*”, pois, “não se unge a divina natureza, senão o que é comum conosco; assim também quando se disse *enviado*, deve atribuir-se à humanidade, pois segue: “me enviou para evangelizar os pobres”.

⁷³ Cf. ALTANER; STUIBER. *Patrologia*, p. 324-326.

⁷⁴ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *S. Thomae Aquinatis Catena Aurea in Quatuor Evangelia*, p. 67.

⁷⁵ Cf. TELLO, S. A. Cirilo de Alejandría. In: *Gran Enciclopedia Rialp* – GER. Tomo V. Madrid: Rialp, 1989. p. 666-669.

⁷⁶ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *S. Thomae Aquinatis Catena Aurea in Quatuor Evangelia*, p. 65.

2.2.9 Beda, o venerável

No comentário de Beda (672/673-735)⁷⁷ sobre a perícopé de Nazaré⁷⁸ importa destacar alguns pontos significativos para o objetivo deste estudo. Quanto aos vv. 14-21, o autor observa que não só o ano de pregação do Senhor foi aceitável, senão também aquele no qual o Apóstolo (Paulo) pregava: “Eis agora o momento inteiramente favorável. Eis agora o dia da salvação” (2Cor 6,2). Percebe-se a conexão feita por Beda entre o tempo de Jesus e o tempo da Igreja.

Beda explica o ato de Jesus devolver ao ministro o livro, depois da leitura do texto de Isaías. Segundo o autor, quando Jesus estava no mundo, falava publicamente, ensinando nas sinagogas e no templo, mas voltando ao céu, confiou o ministério àqueles que o haviam visto desde o princípio, e que haviam sido “ministros de sua palavra”.

O ato de “ler de pé” e o de “sentar-se” para explicar as Escrituras, Beda relaciona-os à humanidade e à divindade de Jesus, ou seja, lendo de pé o que se referia a ele, Jesus se dignava atuar na carne (humanidade), mas depois de devolver o livro e sentar-se, Jesus volta a ocupar o trono de seu celestial repouso.

Também é significativo o detalhe de Jesus “ler com o livro aberto” e “entregá-lo fechado” ao ministro. Ao fato de estar “aberto”, o autor justifica que “enviado o Espírito da verdade, Jesus ensinou toda a verdade à Igreja” e ao fato de entregá-lo “fechado” ao ministro, ele argumenta que nem tudo se pode dizer a todos, mas Jesus prega segundo a capacidade dos ouvintes.

Segundo Beda, todos testemunhavam que Jesus era verdadeiramente Aquele de quem falava o Profeta. E isso fora testemunhado por Moisés, quando disse: “Será um profeta como eu que o Senhor, teu Deus, para ti suscitará, do meio de ti, dentre os teus irmãos” (Dt 18,15).

Quanto à citação do episódio de Eliseu (cf. Lc 4,27), Beda chama a atenção para a figura de Naamã, cujo nome quer dizer “formoso, lindo”. Naamã representa o povo das nações, a quem se manda purificar sete vezes, porque o batismo salva por meio dos sete dons do Espírito Santo. Sua carne torna-se, depois da purificação, como a de uma criança, porque a mãe *graça* coloca a todos numa mesma infância, semelhantes a Cristo.

Comentando os vv. 28-30, Beda afirma que os judeus, sendo discípulos, são piores que o diabo. Porque aquele disse: “Atira-te para baixo” (Mt 4,6), porém estes tentaram jogá-lo, de

⁷⁷ Cf. CANAL SÁNCHEZ, J.M. San Beda El Venerable. In: *Gran Enciclopedia Rialp* – GER. Tomo III. Madrid: Rialp, 1989. p. 833-834. Cf. ENCICLOPEDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA. Beda. Tomo VII. Madrid: Espasa-Calpe, 1921-1964. p. 1428-1429.

⁷⁸ Cf. TOMÁS DE AQUINO. *S.Thomae Aquinatis Catena Aurea in Quatuor Evangelia*, p. 66-68.

fato. Mas o Salvador, “passando pelo meio deles, caminhava”, pois lhes reservou ocasião de se arrependem. Contudo, não havia chegado a hora de sua paixão, que devia ter lugar durante a preparação da Páscoa; tampouco se encontrava no lugar onde devia suceder a paixão, o qual não se figurava em Nazaré, mas em Jerusalém, com o sangue das vítimas, e, nem mesmo teria escolhido este tipo de morte, uma vez que todos os sinais anunciavam que seria crucificado.

2.3 Lc 4,16-30 na exegese recente

2.3.1 Heinz Schürmann

No clássico comentário de H. Schürmann⁷⁹, o evangelho de Lucas é apresentado como o primeiro grande evangelho que exprime com fidelidade as mais antigas tradições numa ordem histórico-salvífica global no plano querigmático e catequético.

Para Schürmann, a perícopé de Nazaré (Lc 4,16-30) é o verdadeiro e solene evento inicial da manifestação de Jesus. A referida perícopé é introduzida pelos vv. 14-15, mas segundo o exegeta tais versículos introduzem e antecipam não apenas a cena de Nazaré, mas tudo quanto segue até o v. 44, constituindo uma unidade dentro da moldura de 4,14 e 42ss.

Schürmann focaliza o *ensinamento* de Jesus colocado em primeiro plano por Lucas em todo o capítulo 4 (cf. vv. 15.18s.21.24ss.31s.43.44). Jesus é o *Mestre* que fala com autoridade (cf. 4,32) e as ações se concretizam como resultado de sua palavra (cf. 4,35.39.40s.). Seu ensino não é uma pregação popular, mas instrução sinagoga (cf. 4,15.16-30.31ss. 36), cuja mensagem é a Boa-nova do Reino de Deus (cf. 4,43).

Segundo Schürmann, Lucas coloca a perícopé de Nazaré (4,16-30) no início da atividade de Jesus, diversamente de Marcos, porque, para ele, a perícopé contém de certo modo todo o evangelho. Na primeira parte (cf. 4,16-22) se exprime o *início* de Jesus, mediante o qual vem constituído o *hoje* do *cumprimento* (cf. v. 21); na segunda parte (cf. 4,23-30) se expressa a *saída* de Jesus: a recusa na sua cidade e em Israel e a salvação que advém para os gentios.

Os vv. 18-19 indicam efetivamente de onde vem a autoridade de Jesus. O v. 18 destaca e interpreta o evento do batismo (cf. 3,21s): a unção messiânica de Jesus. Dessa forma é dito que a atividade terrena de Jesus tem seu fundamento na ação de Deus nele pelo Espírito. O v.

19 mostra Jesus como portador de salvação. O acento é colocado tanto no querigma, como na profecia: a salvação vem na palavra. Além do ano *aceito* (da parte) do Senhor, se fala de uma alegre mensagem para os pobres e de uma mensagem de felicidade e de libertação (segundo Is 58,6) para os prisioneiros (cativos) e os cegos. A felicidade da salvação se realiza com a proclamação, a qual resulta proclamação eficaz.

A *interpretação da Escritura* (cf. v. 21) feita por Jesus não é mais rabínica, mas tem uma nova qualidade escatológico-messiânica: Jesus *veio* (cf. 3,16; 4,16) e, enquanto *Enviado* (cf. v. 18), leu o texto de seu *envio*; o cumprimento é já realidade.

A auto-manifestação de Jesus (cf. v. 22) é acolhida favoravelmente também em Nazaré (cf. v. 19). A *graça* de Deus torna-se visível, de modo particular, em Jesus (cf. Lc 2,40.52; At 15,11.40). Sua auto-manifestação suscita maravilha e surpresa; depois, recusa e tentativa de “precipitá-lo”.

Conforme a análise de Schürmann, na segunda parte da perícopa (cf. v. 23s.) “o evangelho se torna história da paixão”. Jesus é destinado a operar não na sua cidade de origem, mas em outras cidades da região (Cafarnaum, por exemplo) – um sinal significativo que aponta para a missão pós-pascal (cf. At 13,46; 28,28). Os dois exemplos de envio de um profeta à viúva de Sarepta e ao sírio Naamã (cf. vv. 25-27) abrem a perspectiva do tempo da Igreja: a passagem da pregação de salvação dos judeus – que a recusam – aos gentios.

A ira dos nazarenos (cf. v. 28) se deve à recusa de Jesus de operar milagres no meio deles e é agravada pela menção aos estrangeiros e à rejeição por parte de Israel nos vv. 25-27. Mais que uma afirmação histórica, a notícia faz alusão ao contraste que a vida de Jesus provoca inevitavelmente.

O ato dos nazarenos de se *levantarem e expulsarem* Jesus da cidade (cf. v. 29) aponta para o seu destino. No entanto, nada lhe fazem em Nazaré, porque um profeta deve morrer em Jerusalém (cf. Lc 13,33). O dia da *telei,wsij* (“cumprimento”) de Jesus ainda não tinha chegado (cf. 13,32), por isso ele *escapa* misteriosamente (cf. v. 30). Segundo a teologia lucana, o caminho de Jesus é, desde o início, um caminho rumo à cruz e rumo ao céu.

⁷⁹ Cf. SCHÜRMAN, H. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento: Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 1,1 – 9,50.* Brescia: Paideia, 1983. p. 395-422. (*Das Lukasevangelium. I. Teil. Kommentar zu Kap. 1,1 – 9,50.* Freiburg: Herder, 1969).

2.3.2 Rinaldo Fabris

O comentário de R. Fabris⁸⁰, representativo da exegese católica pós-Vaticano II, destaca o evangelho de Lucas como anúncio da boa-nova para os pobres, destinatários do alegre anúncio e das primícias da salvação.

Para o autor, o episódio da sinagoga de Nazaré inaugura oficialmente a missão de Jesus e define seus *contornos programáticos*. Jesus é o *profeta* escolhido mediante o dom do Espírito que traz a libertação aos pobres. Mas esta libertação que é compromisso de fidelidade aos pobres, oprimidos, marginalizados e excluídos se realiza à custa da rejeição e oposição dos contemporâneos de Jesus. O drama de Nazaré (Lc 4,16-30) antecipa toda a sua caminhada.

Fabris mostra como as primeiras três seqüências do evangelho de Lucas, cujo protagonista é Jesus, desenvolvem-se sob o signo do Espírito: no batismo, nas tentações e na pregação inaugural de Nazaré. Na intenção de Lucas, segundo Fabris, o episódio de Nazaré é verdadeiramente o *manifesto* de Jesus: a salvação prometida por Deus presente hoje na sua pessoa, mas não sob os critérios estreitos de seus contemporâneos e sim segundo o estilo de Deus que *salva os de fora*.

Assumindo esta posição, Jesus se arrisca a ser morto pelos seus – uma antecipação do resultado final de sua caminhada. Para apresentar este quadro programático da missão de Jesus, Lucas antecipa a narração da visita de Jesus a Nazaré, que Marcos e Mateus relatam *depois* da atividade taumaturgica e do ensino na Galiléia. Lucas faz preceder a pregação de Nazaré por um resumo sobre a atividade na Galiléia (4,14-15) – também este uma síntese programática.

A pregação de Nazaré, com sua conclusão inesperada, insere-se no quadro de uma assembléia litúrgica, num sábado. Jesus toma a iniciativa de fazer a leitura dos profetas e a explicação subsequente. O texto é o de Is 61,1-2, no qual se anuncia a libertação definitiva dos deportados, pobres e oprimidos, como um ano de restituição da liberdade originária para *todos*, escravos e endividados (cf. Lv 25,8-55). Jesus vai direto à intenção do anúncio profético e proclama que esta boa-nova para os pobres é uma realidade: aqui e agora se inicia o *cumprimento*.

Conforme a análise de Fabris, a boa-nova de Jesus que torna patente o amor gratuito de Deus entusiasma os ouvintes, mas por outro lado, provoca rejeição. Lucas reproduz em

⁸⁰ FABRIS, R. O Evangelho de Lucas: tradução e comentários. In: FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1992. vol. II, p. 58-60. (*I Vangeli*. Assisi: Cittadella, 1978).

miniatura as reações de *acolhimento* e *rejeição* que acompanharão toda a vida de Jesus. Para os habitantes de Nazaré, o hoje da salvação significa curar os doentes de Nazaré. Para Jesus, um profeta não é *aceito* diante de Deus, se se limita a trabalhar na sua pátria. O profeta vai levar a salvação aos estrangeiros, como demonstra o caso de Elias e Eliseu (cf. Lc 4,25-27).

A reação dos nazarenos é só uma advertência acerca da situação conflituosa e contraditória em que se encontra o *profeta* de Nazaré (cf. Lc 2,34-35). Mas, Jesus prossegue seu caminho, pois um profeta não pode morrer fora de Jerusalém (cf. Lc 13,33). Seu caminho está claramente marcado: Jesus experimentará a rejeição, mas continuará fiel ao anúncio da *boa-nova* da salvação ou libertação dos pobres.

2.3.3 Joseph A. Fitzmyer

Segundo o comentário de J. A. Fitzmyer⁸¹, a perícopes de Lc 4,16-30 é o primeiro caso concreto do ensinamento de Jesus na Galiléia sucedido na cidade onde Jesus foi criado, de acordo com a narrativa de Lucas. Trata-se de um episódio de capital importância no evangelho de Lucas; em certo sentido, já prefigurado no oráculo de Simeão (cf. Lc 2,34) e, por sua vez, prefigurativo de todos os relatos seguintes do ministério público de Jesus.

Lucas coloca deliberadamente este episódio no princípio do seu relato sobre o ministério público de Jesus, sabendo que, na realidade, não havia acontecido assim. Isso pode ser notado na segunda parte do v. 23, na alusão aos feitos de Jesus em Cafarnaum que ele mencionará mais tarde. Lucas, pois, opera uma transposição de materiais narrativos, antecipando a visita de Jesus a Nazaré e tirando-a de seu contexto originário (cf. Mc 6,1-6a; Mt 13,53-58).

Fitzmyer afirma que a narrativa lucana da visita de Jesus a Nazaré se inspira em Mc 6,1-6a. Nos vv. 16, 22 e 24, o mais provável é que a formulação provenha diretamente de Mc; quanto aos vv. 17-21.23.25-30, Fitzmyer abre a discussão quanto à proveniência de uma fonte particular de Lucas (L) ou uma composição pessoal do autor.

O exegeta aponta uma diversidade de opiniões favoráveis e contrárias às duas possibilidades supracitadas e atribui tal diversidade ao caráter da própria narrativa de Lucas, que apresenta todos os sinais de ser uma composição *acumulativa*. A seqüência das diversas frases não tem suficiente fluência. Em seu estudo, Fitzmyer mostra que a dificuldade fundamental encontra-se na expansão tanto do *núcleo narrativo* como na *declaração*

⁸¹ Cf. FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas: Traducción y Comentarios*. Capítulos 1-8,21. Madrid: Cristiandad, 1987. vol. II, p. 423-431. (*The Gospel according to Luke*. Nueva York: Doubleday & Company, 1981).

complementar, ou seja, o provérbio citado no v. 24 e os elementos declarativos dos vv. 23.25-27.

A diferença substancial entre Mc e Lc quanto à citação do provérbio: “Nenhum profeta é *aceito* em sua terra” (Lc 4,24) aparece na provável mudança de *a;vtimoj* (“sem honra”, “desprezado”; Mc 6,4: “Nenhum profeta é *desprezado* senão em sua terra, entre seus parentes e em sua casa”) por *dekto, j* (“aceito”) operada por Lucas devido à precedente citação de Isaías no v. 19 (“o ano *aceito* do Senhor”)⁸².

Dado o caráter *acumulativo* da narração de Lucas, é natural que apresente, segundo Fitzmyer, o aspecto de *cumprimento* (o triunfo de Jesus) e o de *rejeição*. Na redação atual do episódio se percebe uma progressividade na reação do povo: primeiro de agrado, aceitação (vv. 20-22); depois uma atitude de cinismo dos compatriotas (v. 23) e por fim uma reação muito mais intensa de rejeição e incredulidade, após o segundo provérbio (Lc 6,24=Mc 6,4).

Com os vv. 25-27, a narração entra em uma dimensão mais provocativa. Estes versículos, sem dúvida, provêm de uma tradição diferente e carecem de uma estreita vinculação com os vv. 23-24. Porém, Fitzmyer afirma a existência de uma *conexão*, em sentido amplo, no v. 24. A palavra *pátria* estabelecia uma contraposição entre *Nazaré* e *Cafarnaum*; nos vv. 25-27, o contraste se manifesta entre *Nazaré* e outras regiões como a *Síria* ou *Fenícia* – símbolos de um território não israelita. Por isso, a última reação dos conterrâneos de Jesus chega à hostilidade quase diabólica: levam Jesus fora da sua cidade, com a intenção de empurrá-lo para o precipício.

Conforme afirma o exegeta, a gradação progressiva das diversas reações contra Jesus manifesta uma cuidadosa composição artística de Lucas, cuja narrativa adquire tintas de dramatismo. Tanto a diversidade de reações como a ausência de uma transição fluida entre os diversos elementos da narrativa são importantes para a compreensão do relato. Neste sentido, torna-se mais compreensível a dupla asserção introdutória nos vv. 24-25: “Crede-me” e “Posso assegurar-vos” – um claro indício da união dos dois blocos de distinta procedência.

A transposição narrativa operada por Lucas tem, pois, um indiscutível caráter programático, declara Fitzmyer. O *ensinamento* de Jesus significa o *cumprimento* das Escrituras. Este ensinamento, porém, encontra reações opostas: acolhida e rejeição. O aspecto de cumprimento destaca a atitude de abertura e acolhida ao ensinamento de Jesus; o aspecto

⁸² Cf. FITZMYER, *El Evangelio según Lucas*, ad Lc 4, 24. – O referido provérbio aparece também no Papiro Oxyrinco e no Evangelho segundo Tomé, n. 31. Analisando-o, Fitzmyer conclui que a forma do Papiro Oxyrinco depende de Lucas.

de rejeição antecipa simbolicamente a oposição e cegueira que o ministério de Jesus vai provocar inclusive entre os seus.

A apresentação de Jesus citando um texto de Isaías destaca sua convicção pessoal de que a atuação do Espírito domina toda a sua existência. Lucas transforma em uma pregação que se vai cumprir na pessoa, na palavra e na ação de Jesus de Nazaré, o que, outrora, Isaías anunciou profeticamente aos desterrados que retornavam a Jerusalém. No entanto, o próprio povo de Jesus não o compreende e o rejeita. O resultado final revela Jesus deixando os seus conterrâneos para ir aos estranhos, aos judeus de toda a Galiléia. O tema da pregação primeiro aos judeus e depois aos gentios alcança seu ponto culminante em At 13,46 (cf. At 18,6; 26,20; 28,28).

Segundo Fitzmyer a citação de Is 61,1 é uma alusão ao batismo de Jesus e à descida do Espírito naquele momento. A *unção* de Jesus deve ser entendida num sentido de *consagração profética* ou como a unção do *arauto* da boa notícia; não há nenhum matiz político, na linha da unção de “rei” descendente de Davi. Jesus é comparado aos profetas Elias e Eliseu nos vv. 25-27 e isso leva a pensar que Jesus também é considerado “profeta”.

2.3.4 Ortensio da Spinetoli

No comentário de O. da Spinetoli⁸³, a proclamação de Nazaré constitui o programa da vida e missão de Jesus e, posteriormente, dos discípulos e da Igreja. É o programa que, talvez, a evangelização não exaurirá nunca, pois enquanto houver pobres, o *ano do Senhor* continua aberto.

Na lógica do evangelho de Lucas, afirma Spinetoli, Jesus se move rumo a Jerusalém sem voltar atrás. Por isso, o seu ministério não pode começar senão em Nazaré, a cidade onde foi criado e na qual transcorreu sua juventude. De Nazaré, Jesus parte para realizar sua missão. Esse é o motivo segundo o qual Spinetoli justifica a transposição de material feita por Lucas, antecipando a cena de Mc 6,1-6 (cf. Mt 13,54-58) e revestindo-a de uma função particular.

Diante dos seus conterrâneos, Jesus se apresenta oficialmente como o *profeta messiânico* aplicando à sua pessoa as palavras de Is 61,1-2. Ele será o libertador de seu povo e de quantos sofrem perseguições e injustiças. Para Spinetoli, as duas cenas de Nazaré e de Cafarnaum se contrabalançam e se integram. Em Cafarnaum Jesus realiza o que proclamou

⁸³ Cf. SPINETOLI, O. da . *Luca: Il Vangelo dei poveri*. Assisi: Cittadella, 1982. p. 177-187.

em Nazaré. Os nazarenos não o reconhecem como *messias*; em Cafarnaum os demônios o proclamam como tal.

A manifestação de Nazaré ocorre numa habitual liturgia sabática e a participação de Jesus era algo costumeiro (cf. v.16). Lucas, certamente, servindo-se de sua imaginação e das informações obtidas, procurou reconstruir a cena. Todo o cerimonial é recordado com esmero para destacar a importância do acontecimento. O texto escolhido ou encontrado provém de Isaías (61,1-2; 58,6). O profeta foi enviado para anunciar a libertação aos próprios compatriotas e a quantos sofriam injustiças e opressões, após o exílio.

Os *pobres* aos quais é destinada a mensagem são aqueles aos quais faltam os bens necessários, mas antes de tudo a liberdade. É esta que os torna *aflitos*. Não basta contentar-se em consolá-los, é necessário libertá-los da situação opressora em que se encontram. Isaías reassume esta boa notícia de libertação no anúncio do “ano aceito (da parte) do Senhor”, que evoca o ano jubilar, destinado a eliminar as desigualdades criadas na história. O profeta descreve a situação sofrida da comunidade israelita, há séculos. Tal situação indica, para Lucas, a maior parte dos seres humanos aos quais o evangelho será anunciado.

O destaque entre a pregação de Isaías e a de Jesus é assinalado por um advérbio: “hoje” (v. 21). O que era um simples anúncio é agora uma realidade histórica. O *profeta messiânico* predito por Is 61,1-2 estava diante dos presentes na sinagoga. Para os “pobres”, os “aflitos”, os “prisioneiros” (cativos) era chegado o fim de sua marginalização forçada. O “ano aceito” marca o fim de todas as diferenciações e injustiças existentes no âmbito da família humana, criadas no curso da história.

A reação dos ouvintes é inesperadamente hostil, expressa com palavras (cf. vv. 22-28) e com gestos (cf. vv. 29-30). Lucas sintetiza a resposta dos nazarenos com as frases: “todos testemunhavam-lhe”, “e admiravam por causa das palavras de graça” (v. 22). Spinetoli recorda que o *testemunho* faz parte da linguagem judiciária e indica uma deposição a favor ou contra alguém. O contexto, segundo o biblista, faz pensar em um ato de acusação, de desaprovação e de condenação.

Toda a aversão é ocasionada pelas “palavras de graça”, um equivalente de “ano da graça” (v. 19), afirma Spinetoli: realização de um desígnio de bem que parte de Deus e chega a todos os seres humanos. Jesus faz coincidir “ano da graça” (ano aceito) com sua própria missão. A alegre notícia que ele propõe aos seus ouvintes é *ele* mesmo. Os nazarenos e os homens em geral a quem os evangelistas se dirigiriam não teriam, talvez, dificuldade em reconhecer Jesus como enviado divino, o messias, mas o recusam por causa de suas origens humildes. O “filho de José” não podia ser o messias.

Quando Lucas escreve, Nazaré e Cafarnaum se contrapõem (cf. v. 23) como a sinagoga e a Igreja. O longo raciocínio de Jesus (cf. vv. 23-27) reassume as argumentações da apologética cristã frente à hostilidade judaica. O exemplo de Elias e de Eliseu mostra que o caminho da salvação não é circunscrito até os confins da terra prometida, nem se estende apenas aos filhos de Abraão. Os dois profetas assinalam uma igual preferência divina também pelos gentios.

A salvação é dirigida a todos, prescindindo da terra de origem, da condição social, da fé religiosa. Quando Lucas escreve, os discípulos de Jesus estão deixando de pregar na sinagoga para irem aos gentios, onde recebem entusiástica acolhida, como Jesus ao dirigir-se a Cafarnaum (cf. Lc 4,40-42).

Na sinagoga de Nazaré, as tensões chegam ao limite. O mal-humor transforma-se em ira, em ações de violência até em tentativa de jogar Jesus num precipício (cf. vv. 28-29). O gesto pode ser histórico, declara Spinetoli, mas é, sobretudo profético. O atual insucesso anuncia aquele final; o primeiro ato prefigura o último. Entre Nazaré e Jerusalém se desenvolve, em síntese, todo o drama de Cristo. A frase final “passando pelo meio deles, caminhava” tem um valor teológico, além de topográfico. Para Lucas, Jesus deixa Nazaré não porque foi rejeitado pelos seus conterrâneos (cf. Mc 6,3), mas porque a salvação é dirigida a todos, e Jesus deve prosseguir o seu itinerário.

2.3.5 François Bovon

No estudo da perícopa de Nazaré, Bovon⁸⁴ destaca o começo de uma nova era – *do ano aceito* – proclamado por Jesus no começo de seu ministério e também a reação humana. Este começo tem seu lugar não só no tempo, mas também no espaço. A Galiléia é, para Lucas, uma região precisa e uma grandeza teológica: o lugar histórico e o lugar soteriológico onde Jesus começa a sua obra.

Dessa forma se esboça aqui um programa: a palavra de Jesus anuncia a boa notícia de Deus e a mediação do Messias; também são programáticos seu conteúdo soteriológico e a rejeição por parte dos homens.

Analisando a perícopa, Bovon faz notar que os vv. 14-15 marcam a transição tanto para o que já foi relatado quanto ao que está por vir. Para o autor, o relato de Marcos (6,1-6) não tem mais que um ligeiro parentesco com Lc 4,16-30. Os pontos em comum obrigam a admitir uma versão anterior: Jesus ensina num sábado em sua cidade e os ouvintes

manifestam sua estranheza com uma pergunta: “Não é este o filho de José?” Jesus responde com a citação do provérbio sobre o profeta que não é acolhido em sua terra. Logo, indignado ou expulso, abandona sua cidade natal.

Bovon concorda com Fitzmyer sobre o caráter *acumulativo* da narração de Lucas que apresenta o aspecto de *cumprimento* e o de *rejeição*. Trata-se, pois, de um único relato primitivo que se desenvolveu em duas direções. A variante de Marcos põe o acento na *incredulidade* dos habitantes; a variante posterior de Lucas, no *conteúdo profético* das palavras de Jesus.

O estilo de composição de Lucas, que combina e remodela suas fontes, segundo Bovon, exige a existência de um modelo, por mais paradoxo que isto possa parecer. Para a história das formas, a perícopes é a remodelação artística de um apotegma já adornado. O acento se desloca da própria sentença (cf. v. 24) à apelação das Escrituras (cf. vv. 25-27). Um relato carregado de significação cristológica e eclesiológica se foi desenvolvendo, a partir do fracassado encontro de Jesus e sua cidade, segundo progredia a reflexão sobre a Escritura e a história.

A relação de Jesus com o Espírito se expressa mediante o anúncio do anjo a Maria (cf. 1,35), a descida do Espírito no momento do batismo (cf. 3,22) e com as menções do capítulo 4 (v.1.14.18). Lucas não restringe a presença do Espírito a Jesus, mas engloba todos que o precedem imediatamente: Zacarias, João, Isabel, Maria e Simeão, posto que, para Lucas, o Espírito da *profecia* e o Espírito do *cumprimento* são um só Espírito.

No v.15, tem-se em forma de sumário a primeira visão sucinta da atividade de Jesus: sua ocupação principal é a de *ensinar*, mas não no sentido grego de um ensinamento escolar e sim no sentido judaico de uma explicação das Escrituras (Mc 1,21)⁸⁵. O Jesus que ensina é para Lucas o Ungido escatológico de Israel; por isso seu ensinamento é revelação da cristologia e do cumprimento dos profetas. Tanto o ensinamento de Jesus como a pregação da Igreja primitiva estiveram ligados à sinagoga. Nazaré representando todo o Israel é a primeira a ouvir a boa notícia e também a primeira a apresentar resistência a ela.

Lucas apresenta Jesus como um judeu piedoso. O evangelista dá a entender que foi Jesus que escolheu o texto (“encontrou”), mas também é possível que fosse o texto do dia ou que Jesus o elegeu à sorte. Lucas compreende esta passagem como uma *haftará* (leitura seletiva dos profetas na sinagoga), embora as leituras proféticas fossem mais longas.

⁸⁴ Cf. BOVON, F. *El Evangelio según san Lucas: Lc 1–9*. Salamanca: Sigueme, 1995. vol. I, p. 296-310. (*L'évangile selon Saint Luc 1,1–9,50*. Zürich-Einsiedeln-Köln: Benziger Verlag, 1989).

⁸⁵ Cf. *Ibid.*, p. 300.

O importante para a história da redação é a relação existente entre a história e a Escritura. Assim Lucas passa do *cumprimento* no batismo (cf. 3,22), isto é, do Messias como portador do Espírito, à *recordação da promessa* (cf. 4,18). Isto possibilita o reconhecimento do Ungido, do Messias, do Cristo (cf. 2,11; At 10,38). Para Lucas, Cristo é certamente o Filho de Davi, mas apresenta também traços proféticos. O caráter próprio desta cristologia se explicita, por um lado, mediante o “hoje” (v. 21), e por outro lado mediante a hostilidade dos nazarenos (cf. v. 29), que preanunciam a paixão.

Bovon observa que Lucas produz algo extraordinário ao longo daquela cerimônia ordinária (cf. vv. 20b-21). A primeira frase é explosiva: “Hoje...” Lucas sabe que aquela sentença pertencia ao passado, mas sua obra tem que servir para manter a vida da Igreja hoje, inserida no tempo de salvação que começou. “Cumprir” se diz do caminho que vai da Escritura à história, assim como da promessa ao cumprimento. O cumprimento visível teve lugar no batismo de Jesus; agora se faz ouvir a notícia deste cumprimento. Desta maneira se matiza o esquema *promessa-cumprimento*.

Os vv. 22-30 descrevem: a) a reação do auditório (v. 22); b) a resposta gradativa de Jesus (vv. 23-27); c) a cólera e o ataque das pessoas de Nazaré (vv. 28-29); d) a marcha de Jesus (v. 30).

Os ouvintes começam estimando e admirando Jesus. Segundo Bovon, *marture,w* significa de ordinário “dar uma opinião favorável”, “aplaudir” (At 22,5). Para Lucas, a palavra de Deus está envolta nas palavras dos homens e estas transmitem o favor de Deus que não é apenas sentimento, mas acontecimento que nos compromete com ele. *Ca,rij* (“graça”) é a graça de Deus para com Jesus (cf. Lc 2,40). Essa graça chega aos demais através de suas palavras, o mesmo sucederá mais tarde através das palavras dos discípulos (cf. At 14,3; 20,24.32).

Segundo o exegeta, a resposta de Jesus no v. 23 é irônica. Não se pode afirmar se a união da imagem do médico com a do profeta é o resultado da aproximação dos vv. 23b.24 ou se provêm de outra tradição paralela. A sentença do v. 24 revela o conflito que começa a surgir entre os desígnios de Deus e a vontade humana do povo. Em Jesus se anuncia o ano aceito (da parte) do Senhor, porém em sua cidade natal o profeta é mal acolhido.

Bovon recorda que, quase sempre, se esquece o vínculo que estabelecem os Setenta entre o ano jubilar e a terra natal: durante este ano de perdão (Lv 25,10 [LXX]), “anunciareis a libertação na terra (terra natal) a todos os seus habitantes” e de bênção (Lv 25,21 [LXX]), cada um voltará a seu país: “e cada um de vós regressará à sua pátria” (Lv 25,10 [LXX]). Por

consequente, o fato de Jesus começar o anúncio do *ano aceito* em sua cidade está em conformidade com as Escrituras. Mas seu anúncio não é acolhido.

Os vv. 25-27 contém uma interpretação cristã para a rejeição, ou seja, o fato de que já na antiga aliança, alguns profetas atuaram fora de Israel. Bovon vê aqui não tanto uma alusão à missão em terras pagãs como à comunidade constituída de judeus e gentios. Os vv. 26-27 refletem um cristianismo que já rompeu as barreiras do judaísmo.

Bovon mostra como Lucas relata a passagem da admiração (v. 22) à indignação (v. 28) sem explicar o motivo de tal mudança. Até o final do livro dos Atos, Lucas não explicará por que Israel não aceitou a boa notícia. No v. 29, Lucas estabelece um laço tipológico entre Nazaré e Jerusalém, entre o primeiro e o último intento de assassinato. Todavia, não chegara ainda o tempo da paixão, por isso, Jesus “passando por meio deles, caminhava”.

2.3.6 Michael Prior

Em seu livro “Jesus, o Libertador”⁸⁶, Prior estuda a perícopes de Nazaré (Lc 4,16-30). O argumento radical de Prior visa uma aplicação do espírito do texto para a sociedade contemporânea, unindo o respeito aos métodos de estudo do NT a um compromisso de mudança social. Sua reflexão parte da frase-chave: “*para evangelizar os pobres enviou-me*”.

A expressão “evangelizar os pobres” é intrigante. Há dois extremos de interpretação: o de uma leitura puramente materialista (libertação de todas as formas de sofrimento agora) e o de uma leitura essencialmente espiritualista (anunciando uma libertação escatológica).

Segundo Prior, em concordância com o biblista Elser (1987), há, evidentemente, uma leitura que está entre as duas citadas. Na perícopes de Nazaré, o Jesus de Lucas promete aliviar o extremo sofrimento físico dos mendigos, cegos, aleijados, cativos e outros, sem, entretanto, ignorar os aspectos espirituais da salvação. Atualmente, afirma Prior, é comum ressaltar que a evangelização envolve a libertação da pessoa como um todo⁸⁷.

Segundo Prior, a existência do *material* mais similar em Mc 6,1-6 e Mt 13,53-58 a respeito da questão específica de Lc 4,16-30 sugere que Lucas pode ter dado um *novo contexto* à cena registrada em Marcos e Mateus, elaborando-a conforme seu próprio estilo, com ou sem o uso de outro material da tradição. Essa é a hipótese geral dos estudiosos que

⁸⁶ Cf. PRIOR, M. *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology* (Luke 4, 16-30). Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995. p. 125.

⁸⁷ Cf. PRIOR, *Jesus the Liberator*, p. 16. – Aspectos relevantes para este trabalho mencionados nos parágrafos seguintes encontram-se, de modo especial, nas p. 86-162.

aderem à teoria das duas fontes das origens evangélicas. Os relatos têm elementos em comum, mas também se constata muitas diferenças.

Prior afirma que todos os três evangelhos sinóticos apresentam *uma cena* na qual Jesus encontrou oposição entre o seu próprio povo. Considera possível a historicidade do relato de Lucas, enquanto esboço de um evento real na sinagoga de Nazaré, colocado por Lucas como inauguração do ministério de Jesus na Galiléia. É possível, mas improvável, continua Prior, que Lucas tenha visto no incidente uma antecipação do que sabia ter acontecido no final do ministério de Jesus e na continuidade da evangelização dos pobres pelos discípulos, depois da Ascensão.

A história enfatiza que o ministério de Jesus é um *cumprimento* de passagens do AT, diretamente da citação de Isaías 61, e indiretamente da apresentação de Jesus como um *profeta*, pela evocação de Elias e Eliseu. A escatologia tinha começado na pessoa de Jesus; o Espírito unge-o “*para evangelizar os pobres, para proclamar remissão aos cativos e aos cegos a recuperação da vista; para enviar os oprimidos em remissão e para proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor*” (Lc 4,18-19; cf. Is 61,1-2. 58,6).

Prior adverte que nunca se poderá ter certeza do que realmente aconteceu quando se tenta reconstruir uma cena do passado, baseando-se em evidências insuficientes. Ele compartilha com Bornhäuser, Violet, Jeremias e O’Fearghail a visão de que a oposição a Jesus é refletida já no v. 22. Tal oposição teria provocado a atitude agressiva de Jesus ao público. No entanto, Prior crê que a aplicação do texto de Isaías a Jesus por Lucas já era suficiente para provocar inquietação no público. A afirmação de Jesus do *cumprimento da profecia* enquanto eles ouviam teria exacerbado o problema.

Segundo Prior, a declaração de Jesus de que Deus poderia adotar uma opção preferencial pelos gentios, como aparece no ministério de Elias e de Eliseu aos quais ele se refere, causou grande ressentimento.

De acordo com a perspectiva da *crítica da redação*, Prior chega a algumas conclusões em sua pesquisa sobre a cena de Jesus na sinagoga de Nazaré.

Segundo o relato de Lc 4,16-30 era costume de Jesus ir à sinagoga de Nazaré no dia de sábado. Nesse relato Jesus é apresentado como intérprete das Escrituras, um Mestre da misericórdia de Deus. Não é possível saber, segundo Prior, se houve uma leitura fixa a partir dos profetas para cada serviço do sábado no séc. I ou se Jesus escolheu a leitura para aquele dia.

A habilidade literária de Lucas permite-lhe incorporar na leitura e sermão vários dos principais temas de Lucas-Atos:

1. A ação do Espírito Santo
2. O cumprimento da profecia do AT na pessoa de Jesus
3. O uso de Is 61, com sua ênfase nos pobres
4. O presente como um ano aceito (da parte) do Senhor
5. O caráter universal da salvação.

A reação à mensagem de Jesus prefigura a polaridade das reações a ele no curso de seu ministério: acolhida e rejeição.

A citação de Is 61,1-2 e 58,6 em Lc 4 é somente um dos vários exemplos nos quais Lucas relaciona o ministério de Jesus aos oráculos de um profeta. O texto composto em Lucas cristaliza a substância do que Jesus *disse* interpretando o texto lido. O texto permite, também, entrever a pessoa de Jesus quer como Profeta quer como Messias. Is 58,6 figura uma libertação messiânica e o capítulo 61 transmite uma figura profética não-messiânica.

Em sua *análise literária*, Prior afirma que Lucas apresenta o *ano aceito* como sendo inaugurado na ocasião histórica da pregação de Jesus. O fato de Lucas registrar esse evento em seu evangelho e sua conseqüente proclamação traz um outro *hoje*, o *hoje* dos ouvintes e leitores subseqüentes. O relato convida os discípulos (posteriores) de Jesus a responderem ao que foi revelado. A interpretação do texto de Isaías não é mera retórica, mas está presente através das ações de Jesus ao longo do evangelho. Sua vida e missão continuam convidando os ouvintes e leitores atuais a uma tomada de posição.

O tema do nacionalismo é reinterpretado por Jesus. Ao referir-se ao ministério dos profetas Elias e Eliseu, Jesus amplia o conceito de eleição (povo escolhido). No evangelho de Lucas os *escolhidos* por Deus não pertencem a um povo específico, mas incluem os pobres, os cegos, os pecadores, as mulheres, os cobradores de impostos, os samaritanos, os gentios.

A mensagem é revolucionária porque é *boa-nova* para *todos*. Isso desaponta os que estão presos à tradição; e não foi *aceito* pelos ouvintes de Jesus em sua cidade natal.

2.3.7 Alberto Casalegno

Em seu comentário⁸⁸, A. Casalegno mostra como o evangelista Lucas centraliza sua atenção sobre Jesus Cristo, o salvador universal que realiza o plano redentor de Deus. Na teologia lucana, todos são destinatários do anúncio evangélico e a realidade da salvação se interliga com a da missão. Segundo o autor, Lucas estava convencido de que era preciso anunciar o evangelho de forma diferente aos judeus e aos gentios, levando em conta a cultura

de cada povo para que a boa-nova de Jesus fosse verdadeiramente entendida e produzisse fruto.

Enquanto os textos de Mc 6,1-6 e Mt 13,54-58 mencionam a visita de Jesus a Nazaré no *meio* de sua atividade apostólica, Lc 4,16-30 se situa no *início* da vida pública de Jesus, após o sumário de introdução (4,14-15). A ordem dos acontecimentos nos três evangelhos é, pois, diferente. Embora o próprio evangelista deixe entrever que o lugar histórico onde Jesus começou sua missão não foi Nazaré (cf. Lc 4,23), ele teria modificado a ordem tradicional dos acontecimentos para dar destaque particular a tal episódio.

Em sua análise, Casalegno subdivide o relato da seguinte forma: introdução (v. 16), apresentação do Messias (vv. 17-22), o endurecimento dos nazarenos (vv. 23-24), o anúncio da atuação de Jesus em prol dos pagãos (vv. 25-27) e a conclusão (vv. 28-30).

1. A Liturgia Sinagoga (v. 16)

Jesus vai à sinagoga em dia de sábado, segundo o hábito dos judeus religiosos. A liturgia da qual participa se desenvolve segundo um esquema consagrado pela tradição.

Casalegno destaca que, convidado pelo chefe da sinagoga para ler, Jesus, abrindo o livro, “encontrou o lugar onde está escrito”. O biblista conclui que, provavelmente é Lucas que escolhe o texto de Isaías por seu valor cristológico, servindo-lhe para ilustrar a *identidade* de Jesus.

2. A apresentação de Jesus (vv. 17-22)

Trata-se de uma auto-apresentação de Jesus à luz do anúncio profético do Antigo Testamento. Só Jesus pode dizer quem ele é verdadeiramente (cf. Lc 4,18-19.21). Jesus é o *ungido* (v. 18). No v. 24, Jesus mesmo se qualifica como *profeta* e nos vv. 25-27 se compara aos profetas Elias e Eliseu, dos quais é chamado a imitar a atuação.

A atuação profética de Jesus é anunciada na combinação de Is 61,1-2 e Is 58,6, destacando sua atuação em favor dos marginalizados, dos que estão em situação de carência. Desde o início da vida pública de Jesus, fica evidente a dimensão social do anúncio do evangelho. A proclamação do “ano aceito (da parte) do Senhor” reforça a dimensão social da atuação de Jesus.

Segundo Casalegno, Jesus se apresenta “não só como libertador social, mas como libertador integral do ser humano, quebrando particularmente as amarras do pecado que é

⁸⁸ CASALEGNO, A. *Lucas, a caminho com Jesus Missionário: introdução ao terceiro evangelho e à sua teologia*. São Paulo: Loyola, 2003. p. 104-110.

fonte de toda desigualdade social”⁸⁹. Com a declaração final de que a Escritura se realiza em Jesus (cf. v. 21), Lucas lembra ao leitor que todo o Antigo Testamento aponta para o Cristo.

3. A reação dos nazarenos (vv. 23-24)

Os nazarenos inicialmente manifestam uma atitude de apreço perante as palavras de Jesus (cf. vv. 20.22a). Há, porém, a reação dos cétricos: “Não é este o filho de José?” (v. 22b). Por causa dessa atitude de descrença dos seus ouvintes, Jesus muda o teor de suas palavras, colocando às claras os sentimentos do povo de sua cidade (cf. vv. 23b.24).

Os provérbios citados por Jesus colaboram para acirrar os ânimos, fazendo com que o povo de Nazaré manifeste sua aversão a Jesus de forma sempre mais negativa, até o desejo de eliminá-lo (cf. v. 31).

4. A ameaça a Jesus (vv. 25-30)

Com os vv. 25-27, a atitude de Jesus se torna mais dura em relação aos seus ouvintes. Com o exemplo da atuação de Elias e Eliseu, que foram recusados pelos judeus, o texto de Lucas dá a entender que isso também acontecerá com Jesus, por causa da recusa de seu povo. A pregação evangélica será dirigida aos gentios em consequência da rejeição do povo de Israel.

Casalegno chama a atenção para o pormenor do fracasso por parte de Jesus apresentado por Lucas desde a primeira perícopes referente à vida pública e não depois de certo tempo. Com isso, Lucas pretende destacar a *recusa* como parte do anúncio evangélico. A recusa acontecerá também com Paulo, em Atenas, ao falar da ressurreição dos mortos (cf. At 17,32).

5. O valor programático do texto

Após a análise da perícopes, torna-se claro seu valor programático. Ela apresenta o programa teológico que Lucas desenvolve em sua obra. O que acontece no microcosmo de Nazaré antecipa a realidade do macrocosmo da obra lucana.

Jesus, *aceito* em sua qualidade de enviado de Deus no início de sua atividade, é *recusado*, à medida que o tempo passa, pelos chefes, depois pelo povo, até sua morte na cruz, simbolizada pelo desejo dos nazarenos de precipitá-lo da colina.

Na perícopes de Nazaré, evidencia-se também a passagem do anúncio evangélico dos judeus para os gentios (cf. At 13,46).

⁸⁹ CASALEGNO, A. *Lucas, a caminho*, p. 107.

2.3.8 Eurides Divino Vaz

Em seu recente estudo exegético da perícope de Lc 4,16-30, E. Vaz⁹⁰ aborda a perícope por quatro tipos de análise: lingüístico-sintática, semântica, narrativa e pragmática. Após minucioso estudo de cada uma, o autor conclui o caráter programático da referida perícope para o Evangelho de Lucas bem como demonstra acenos de tal programaticidade para o livro dos Atos dos Apóstolos.

A comparação sinótica (cf. Mc 1,21-28; Mt 5-7) ajudou a constatar que a colocação da perícope de Lc 4,16-30 no início do ministério público de Jesus na Galiléia indica uma função específica: apresentar o programa do que acontecerá durante o caminho de Jesus até o anúncio diante dos gentios.

Muitos temas/motivos foram elencados, tais como: o conceito de sábado ou sinagoga; o ensinamento de Jesus; Jesus e o Espírito Santo; a unção messiânica de Jesus; os benefícios messiânicos; a autoridade de Jesus; o testemunho do povo; a admiração do povo; o reconhecimento do povo; a disposição em crer em Jesus; o pedido dos benefícios messiânicos; a constatação de uma fé interesseira; o convite a uma mudança de mentalidade; o conflito entre Jesus e os seus adversários; a mensagem de Jesus endereçada a outros povos; a identidade de Jesus e sua missão; a Galiléia como lugar importante durante o ministério de Jesus.

Embora seja relevante o conteúdo de todo o livro, serão destacados alguns aspectos da análise semântica⁹¹. A *ida* de Jesus a Nazaré sob o influxo do Espírito Santo (cf. Lc 4,14.18a) ressalta o movimento e o ministério de Jesus sempre conduzido pelo Espírito Santo. Vaz demonstra ainda como o uso exclusivo dos termos “rolo”, “sentar”, “escrever” e das expressões: “levantou-se para ler”, “abriu o livro”, “onde estava escrito”, “e começou a dizer” e outros temas didáticos salientam o *ensinamento* como uma das atividades mais importantes de Jesus no início de seu ministério público.

Segundo o exegeta, o primeiro ensinamento de Jesus encontra-se em Lc 4,18-21: ele foi ungido e enviado para dar os benefícios messiânicos. Jesus foi ungido para evangelizar os pobres (cf. Lc 4,18a). Lucas retoma a leitura do profeta Isaías sobre a unção messiânica de Jesus (cf. Is 61,1-2) para explicar ao seu auditório que ela se deu durante o seu batismo (cf. Lc 3,22). E isso permite descobrir a “identidade de Jesus”.

⁹⁰ Cf. VAZ, E. D. *A visita de Jesus a Nazaré: a perícope e o seu caráter programático para o Evangelho de Lucas: Como fazer um estudo exegético a partir de Lucas 4,16-30*. Goiânia: GEV, 2005.

⁹¹ Cf. VAZ, *A visita de Jesus*, p. 45-102.

A finalidade da unção não revelada no batismo tem aqui a explicitação de seu conteúdo. “Evangelizar” é a primeira finalidade dentro do seu ensinamento. Jesus começa a revelar a sua “missão”. O conteúdo da pregação de Jesus é a remissão, a recuperação da vista, a liberdade (cf. Lc 4,18) e um “ano aceito (da parte) do Senhor” (cf. Lc 4,19).

Vaz observa que em nenhum momento Lucas relata Jesus *redimindo* diretamente algum *preso* (cativo). Contudo, se por “presos” for entendido os paralíticos, os aleijados, os leprosos, etc., tal constatação se torna possível. De forma similar, a *liberdade* (remissão) anunciada aos *oprimidos* é interpretada por Vaz como remissão/perdão dos pecados. Jesus é o salvador que veio para dar o perdão dos pecados (cf. Lc 1,77; 24,47). Porém, entendendo por “oprimidos” também aqueles possuídos por algum mal físico ou mesmo pelo demônio/Satanás, várias ocorrências onde Jesus liberta tais pessoas podem ser verificadas no evangelho (cf. Lc 4,31-37; 6,17-19; 11,14-23; 8,26-39; 9,37-43a).

Quanto à proclamação do “ano aceito (da parte) do Senhor” (Is 61,2a), não se trata de um tempo limitado de 365 dias, mas segundo a teologia lucana é o ano “favorável”, o tempo oportuno em que Deus está disposto a perdoar seu povo. É o tempo de Deus, que não conhece limites.

Ao ouvir Jesus, a assembléia reage com atenção, fixando o olhar nele. Vaz afirma que se trata de uma admiração intensa por parte da assembléia como expressão de estima e confiança, aguardando o que Jesus iria realizar. Jesus se declara como “o cumprimento da Escritura” (cf. Lc 4,21). Em Marcos, o que se cumpre é o *tempo* (cf. Mc 1,15). Em Lucas, diversamente, o que se cumpre é a *Escritura*. Segundo a teologia lucana, a Escritura não se cumpre apenas no tempo de Jesus, mas continua a cumprir-se no tempo da Igreja.

A primeira reação do povo é a da disposição em crer, manifestada por meio do testemunho (cf. Lc 4,22a), admiração (cf. Lc 4,22b) e reconhecimento de Jesus como um deles por meio da pergunta: “Não é este o filho de José?” (Lc 4,22c). O reconhecimento de Jesus como um deles da parte do povo revela o tema da identidade humana de Jesus.

Jesus, porém, reage com perplexidade porque, mesmo dando testemunho a seu respeito e admirando suas palavras cheias de graça, os seus querem apenas receber os benefícios messiânicos, querem ser tratados com exclusividade, porque, além de Messias, Jesus também é um deles. Os seus conterrâneos não se dispõem à mudança de mentalidade.

Contudo, para o recebimento dos benefícios messiânicos é necessária uma fé autêntica. Suspeitando a expectativa deles de ver curas como aconteceram em Cafarnaum, Jesus recorda-lhes o conhecido provérbio: “Médico, cura-te a ti mesmo” (Lc 4,23b), para

dizer que ele entendeu muito bem a reação de fé dos seus (cf. Lc 4,22), porém não fundada na disposição em mudar de mentalidade.

Segundo Vaz, Jesus retoma os exemplos de Elias e Eliseu (cf. Lc 4,24-27) para lembrar aos seus a necessidade de não querer favoritismos. Caso contrário, a mensagem salvífica será enviada a outros povos. Assim, Jesus convida os seus a uma fé fundada na mudança de mentalidade.

A segunda reação do povo é de fúria e rejeição (cf. Lc 4,28-29). Constatando que não são dignos de receber os benefícios messiânicos por não estarem dispostos a uma fé autêntica, os conterrâneos de Jesus se transformam em seus adversários. Eles o expulsam da sinagoga, para “fora da cidade” e tentam precipitá-lo do cimo da colina (cf. Lc 4,29b). No entanto, Jesus passando no meio dos seus, prossegue seu caminho (cf. Lc 4,30), pois, segundo a teologia lucana, a difusão da palavra de Deus deve continuar.

Em sua missão, Jesus passará beneficiando a todos os que demonstrarem fé nele. E quando constatar que esta não é autêntica os chamará à conversão. Tratando-se, pois, de uma perícopes programática, Jesus prosseguirá para Cafarnaum (cf. Lc 4,31-37). Em consonância com a teologia de Lucas, este é um indício que a mensagem salvífica prosseguirá rumo a outros povos, como Jesus profetizara (cf. Lc 4,24-27).

O quadro, a seguir, possibilita a visualização de alguns temas que emergiram durante a pesquisa:

MOTIVOS DESTACADOS	AUTORES ANTIGOS	AUTORES MODERNOS
1. Jesus e o Espírito Santo	Ireneu, Orígenes, Cirilo de Alexandria, Ambrósio, Teodoro	Fitzmyer, Bovon, Prior, Vaz
2. Jesus-Messias, ungido	Ireneu, Cirilo de Jerusalém, Basílio de Cesaréia, Ambrósio, Teodoro, Cirilo de Alexandria	Schürmann, Vaz
3. Jesus-Profeta, enviado aos pobres	Ireneu, Orígenes, Cirilo de Alexandria, Beda	Fabris, Fitzmyer
4. Jesus, Salvador/Redentor universal	Cirilo de Jerusalém, Ambrósio	Schürmann, Casalegno, Vaz
5. Jesus, Messias-Profeta		Spinetoli, Bovon, Prior, Casalegno
6. Jesus, Libertador social e integral do ser humano		Prior, Casalegno
7. Evocação simbólico-moral do ano jubilar	Ireneu, Orígenes, Beda	Schürmann, Fabris, Spinetoli, Bovon, Casalegno, Prior, Vaz
8. Anúncio da realização do ano jubilar		Prior
9. O ensinamento de Jesus	Orígenes, Beda	Schürmann, Fitzmyer, Bovon, Prior, Vaz
10. "Pobres" em sentido espiritualizado	Orígenes, Basílio de Cesaréia, Beda	
11. "Pobres" no sentido sociológico, real	João Crisóstomo	Fabris, Spinetoli, Bovon, Prior, Casalegno, Vaz
12. Recusa a Jesus pelo povo judeu e acolhida da salvação pelos gentios (universalismo)	Orígenes, Ambrósio	Schürmann, Fabris, Fitzmyer, Spinetoli, Bovon, Prior, Casalegno, Vaz
13. A missão pós-pascal: o tempo da Igreja	Ambrósio	Schürmann, Spinetoli, Bovon
14. Naamã: tipo do batismo; figura da salvação para os gentios	Orígenes, Ambrósio, Beda	Schürmann
15. Lc 4, 16-30 como prenúncio da paixão de Cristo	Ambrósio, João Crisóstomo, Beda	Schürmann, Fabris, Bovon, Casalegno
16. Lc 4, 16-30 como discurso programático		Fabris, Fitzmyer, Spinetoli, Bovon, Prior, Casalegno, Vaz
17. Esquema promessa-cumprimento		Schürmann, Fabris, Fitzmyer, Bovon, Prior
18. O "hoje" da salvação como realidade histórica		Fabris, Spinetoli, Bovon
19. Laço tipológico entre Nazaré e Jerusalém		Spinetoli, Bovon
20. A disposição em crer; a constatação de uma fé interesseira; o convite a uma mudança de mentalidade.		Vaz

2.4 Síntese

No capítulo anterior tentou-se perceber que, hoje, o Continente Latino-americano e o Caribe sofrem as conseqüências de uma nova ordem mundial: o Ocidente não tem mais a hegemonia mundial; o Oriente volta a ter importância aos olhos do mundo.

Na periferia do mundo, os povos da América Latina e do Caribe vivem uma longa noite de dores e sofrimentos, pelo aumento da pobreza e das contradições políticas e ideológicas. A tentativa de construir uma nova sociedade é embargada pelos "donos do poder" que tudo fazem para evitar mudanças. Nesse contexto, várias questões se apresentaram à fé cristã interpelando-a pelo seu *anúncio*, sobretudo em relação à vida dos mais pobres.

A pretensão desse segundo capítulo foi observar a relevância da perícopa de Lc 4,16-30 na obra lucana e na história da recepção do texto.

Um olhar retrospectivo para a obra de Lucas permitiu entrever como o evangelista – um homem culto, versado na história e na literatura dos gregos e conhecedor da tradição judaica – conseguiu transpor a mensagem de Jesus para o horizonte de compreensão dos gregos. Lucas conseguiu apresentar Jesus de tal modo que judeus e gregos aprenderam a amá-lo e o seguiram.

O retorno à recepção do texto de Lc 4,16-30 no caminhar histórico da Igreja permitiu elucidar alguns temas relevantes tanto nos autores antigos como nos modernos. Com as mais diversas interpretações (místico-espiritual, alegórica, catequética e moral), ricas de imagens e profundas de significado, os Padres da Igreja comunicaram a riqueza do texto bíblico para a vida cristã.

O contato, ainda que breve, com o estudo da perícope de Lc 4,16-30 de alguns exegetas modernos permitiu ampliar o horizonte da atualidade do tema da “Boa-nova para os pobres”, a partir do evangelho de Lucas.

Na sinfonia patrística uma nota digna de destaque é a compreensão da humanidade de Jesus e de sua divindade perpassando as entrelinhas dos comentários. Percebe-se a forte relação entre Jesus e o Espírito Santo. Jesus é apresentado como Salvador/Redentor universal; Messias-ungido e Profeta, enviado aos pobres – temas que reaparecem nos autores modernos. Mais específico de alguns autores modernos é a indicação de Jesus, Messias-Profeta e Libertador social e integral do ser humano.

Na época patrística, de modo especial, a Igreja, com seus sacramentos, é apontada como mediadora do mistério salvífico. O que não é explicado por uma análise exegética, é interpretado pelos Padres à luz do mistério da Providência divina. O importante é a compreensão do mistério da salvação para toda a humanidade, já prefigurada no envio dos profetas Elias e Eliseu à viúva de Sarepta e ao sírio Naamã.

Enquanto prevalece nos autores antigos o sentido espiritualizado dos *pobres*, os autores modernos destacam os *pobres* em sentido sociológico. Nota-se “uma evocação simbólico-moral do ano jubilar” quer nos Padres da Igreja, quer nos exegetas modernos, em geral. Porém, muitos exegetas do NT vêem no Jesus de Lucas um “anúncio da realização do ano jubilar”.

A reflexão de Prior, por exemplo, centrada na “evangelização dos pobres” aponta para esta direção: “o anúncio da realização do ano jubilar” inaugurado na ocasião histórica da pregação de Jesus. Contudo, atento às interrogações e necessidades da sociedade contemporânea, Prior dá o salto para a realidade contemporânea ao trazer o *hoje* dos ouvintes de Jesus na sinagoga para o *hoje* dos atuais discípulos de Jesus.

Há temas que emergem na Patrística e continuam presentes nos dias atuais: a atualidade do ensino de Jesus para a Igreja de sua época; a recusa a Jesus pelo povo judeu e a acolhida da salvação pelos gentios; a preocupação em aprofundar a missão de Jesus em âmbito social/universal e sua profecia, a partir dos pobres; a perícopes como prenúncio da paixão de Cristo, e ainda, a conexão entre o Antigo e o Novo Testamento; o tempo de Jesus e o tempo da Igreja.

Alguns temas são percebidos como específicos dos autores modernos:

1. O valor programático da perícopes de Nazaré para o evangelho de Lucas
2. Jesus: Messias-Profeta
3. Jesus, Libertador social e integral do ser humano
4. Anúncio da realização do ano jubilar
5. Esquema promessa-cumprimento
6. O “hoje” da salvação como realidade histórica
7. Laço tipológico entre Nazaré e Jerusalém
8. A disposição em crer; a constatação de uma fé interesseira; o convite a uma mudança de mentalidade.

No estudo de Lc 4,16-30 a partir dos autores antigos e modernos descobre-se um processo evolutivo, quer na compreensão e interpretação da perícopes como um todo, quer na identificação da pessoa de *Jesus* – fonte inesgotável da revelação e conhecimento (teórico-existencial) do amor de Deus pela humanidade.

A realidade dos pobres interpela sempre à fé cristã a buscar novas perspectivas para continuar a dar sentido à existência humana.

A tentativa de novas respostas às questões fundamentais, reveladoras das necessidades e aspirações da pessoa humana, exige um aprofundamento do texto de Lc 4,16-30, ou seja, sua análise exegética.

3 ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 4,16-30

“O mundo dos pobres não é somente exigência para o pensamento, oferece também uma vantagem epistemológica, uma luz que ilumina seus conteúdos”.
(Jon Sobrino)

Tendo constatado a relevância da perícopa de Nazaré (Lc 4,16-30) na obra de Lucas e na tradição teológica antiga e moderna (capítulo segundo), o presente capítulo procura desenvolver a análise exegética do texto em questão.

Partindo de uma compreensão prévia da perícopa, dá-se um rápido olhar sobre a realidade dos pobres na Bíblia, fazendo, em seguida, um retorno ao contexto da pregação do Trito-Isaías para se compreender a *força* de seu anúncio profético no discurso de Jesus, em Nazaré.

A partir disso, delimita-se a perícopa no contexto do Evangelho de Lucas e procura-se evidenciar o sentido exegético do texto, aprofundando sete temas/motivos, assim elencados:

1. “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu” (Lc 4,18a)
2. “Para evangelizar os pobres enviou-me” (Lc 4,18b)
3. “Proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor” (Lc 4,19)
4. “Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos” (Lc 4,21)
5. A viúva de Sarepta de Sidônia e Naamã, o sírio (cf. Lc 4,25-27)
6. Os estrangeiros em Lucas (cf. Lc 4,25-27)
7. “[Jesus], porém, passando pelo meio deles, caminhava” (Lc 4,30)

3.1 O anúncio do “tempo aceito” e a rejeição de Jesus: compreensão prévia

Mais do que um sumário genérico de todo o ministério público de Jesus, Lc 4,14-15 constitui a base de toda a permanência missionária de Jesus na Galiléia, apresentando o contexto de sua mensagem e ação¹. Nesta passagem já estão presentes características tipicamente lucanas: a ação do Espírito – fio condutor dos escritos de Lucas; o ensinamento de Jesus; a universalidade da salvação:

¹⁴Então Jesus, pelo poder do Espírito, voltou para a Galiléia

¹ Cf. PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 41.

e a sua fama² se espalhou em toda a região.

¹⁵ Ensinava nas suas sinagogas, sendo glorificado por todos.

Com as declarações do capítulo 4: “repleto do Espírito Santo” (v. 1), “pelo poder do Espírito” (v. 14), o “Espírito do Senhor está sobre mim” (v. 18), Lucas mostra que com Jesus o poder e a justiça de Deus estão atuando de novo e são visíveis no mundo e na história³.

A principal ocupação de Jesus aparece no v. 15: o ensinamento. O verbo *dida, skw* (“ensinar”) aplicado a Jesus deve ser entendido no sentido judeu de uma explicação das Escrituras (cf. Mc 1,21) e não no sentido grego de um ensinamento escolar⁴. O Jesus que ensina é, para Lucas, o Ungido escatológico de Israel; por isso, seu ensinamento é revelação da cristologia e do cumprimento dos profetas⁵.

O primeiro caso concreto do ensinamento de Jesus na Galiléia ocorre, segundo Lucas, na cidade onde foi criado (cf. Lc 4,16-30). Em certo sentido, tal episódio já fora prefigurado no oráculo de Simeão (cf. Lc 2,34) e prefigura todos os relatos seguintes do ministério público de Jesus: a mensagem dirigida ao povo israelita, assinala o fracasso de Jesus e aponta para a missão entre as nações⁶.

A perícope de Lc 4,16-30, colocada no começo da vida pública de Jesus, tem um indiscutível caráter programático. O ensino de Jesus é um grande anúncio querigmático que, diversamente da pregação convidando à “conversão” e anunciando a “proximidade do Reino de Deus” apresentada por Marcos (1,14b-15) e por Mateus (4,17)⁷, é proclamado como “ano *aceito*⁸ (da parte) do Senhor” (Lc 4,19). Jesus é aquele que vem instaurar o “ano da graça” do Senhor: a bondade e a misericórdia de Deus concretizadas na atenção prioritária aos mais

² Cf. BOVON, F. *El Evangelio según Lucas*, p. 299: “Lucas fala aqui pela primeira vez da fama de Jesus. Esta informação pertence ao gênero biográfico. Para os gregos, a fama era com frequência o objetivo último da vida. Lucas descreve esta fama de Jesus em várias passagens e por meio de várias expressões diferentes: (‘e sua fama se estendia’, 4,37; ‘sua fama se estendia cada vez mais’, 5,15; ‘a notícia se propagou por toda a região’, 7,17). [...] Isto vale para a primeira parte do evangelho. Na segunda e sobretudo na terceira, não se falará tanto da fama de Jesus como dos ataques contra ele. Observemos que Lucas não é o único autor cristão que fala da reputação e do êxito de Jesus: cf. Mc 1,28, de onde Lucas, provavelmente, tira sua formulação, e Mt 9,26, com um giro estilístico muito parecido com Lucas 4,14b”.

³ Cf. BOVON, *El Evangelio según Lucas*, p. 298.

⁴ *Ibid.*, p. 300.

⁵ *Ibid.*, p. 300.

⁶ Cf. PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 41

⁷ *Ibid.*, p. 43: “Lucas, por sua vez, apresentou a urgência da conversão com o Batista (3, 1-20)”.

⁸ Em geral, as edições da Bíblia traduzem o adjetivo *aceito* do grego *dektō, j* por *graça*, como por exemplo: a BJ, da CNBB e Pastoral; diversamente a TEB traduz o termo por *acolhimento*.

pobres e pecadores. Todavia, o ensino de Jesus encontra reações opostas: por uma parte, acolhida calorosa, por outra, absoluta rejeição⁹.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus lê a passagem de Isaías (61,1-2; 58,6) sobre a missão libertadora do Messias assumindo-a no hoje em que se encontra e destacando a convicção pessoal de que o Espírito tem íntima união com Ele:

¹⁸ (O) Espírito do Senhor (está) sobre mim,
pelo que me ungiu;
para evangelizar os pobres
enviou-me,
para proclamar remissão aos cativos
e aos cegos a recuperação da vista;
para enviar os oprimidos em remissão,
¹⁹ para proclamar um ano *aceito* (da parte) do Senhor.

O que Isaías anunciou aos seus contemporâneos é proclamado agora aos pobres, cativos, cegos e oprimidos do tempo de Jesus¹⁰.

O aspecto de *cumprimento* das Escrituras, presente na perícopa, destaca a atitude de abertura e acolhida do ensino de Jesus, porém, o aspecto de *rejeição* antecipa simbolicamente a oposição e a cegueira que seu ministério provocará, inclusive entre os seus. A rejeição de Jesus, por seus compatriotas de Nazaré, é uma síntese da grande rejeição que sua atividade experimentará por parte de seu próprio povo, de sua *pátria* (cf. Lc 4,24)¹¹.

O significado messiânico de Jesus, como esperança para Israel, está relacionado com a libertação de Jerusalém (cf. Lc 2,38), segundo a profetiza Ana; e no Magnificat de Maria (e Isabel) com a exaltação dos humildes e com a saciedade dos famintos do povo (cf. Lc 1,52s). Todos os povos são incluídos e iluminados (cf. Lc 2,29s) neste consolo de Israel¹².

A pregação inaugural de Jesus, em Nazaré, marca o início de uma nova história: a história dos pobres e oprimidos que serão libertados para usufruírem a vida dentro de novas relações fraternas. “Jesus é ‘hoje’ a boa-nova, é graça e liberdade para os homens”¹³. Jesus começa seu ministério a partir da Galiléia, de sua cidade de Nazaré e numa Sinagoga. Por que não escolheu a Judéia, precisamente, o Templo de Jerusalém?

⁹ Cf. FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas: Traducción y Comentarios*. Capítulos 1–8,21. Madrid: Cristiandad, 1987. vol. II, p. 429; PIKAZA, p. 43

¹⁰ Cf. FITZMYER, *El Evangelio: Traducción*, p. 429.

¹¹ *Ibid.*, p. 429.

¹² Cf. CRÜSEMANN, M; CRÜSEMANN, F. O ano que agrada a Deus: as tradições do ano da remissão e do ano jubilar na Torá e nos Profetas, Antigo e Novo Testamento (Dt 15; Lv 25; Is 61; Lc 4). *Estudos Bíblicos*, n. 58, p. 69, 1998.

¹³ PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 44

Diferentemente de Mateus (4,12-17), que dá uma explicação messiânica à opção de Jesus para iniciar seu ministério na Galiléia, Lucas mostra uma denúncia profética de cunho, acima de tudo, político¹⁴.

Ao apresentar uma descrição dos governantes nos diferentes territórios (cf. Lc 3,1), Lucas não o faz apenas para dar credibilidade histórica aos relatos que se seguem, mas já deixa entrever uma descrição política e econômica, denunciando o governo opressor romano e seus acordos com a família herodiana para manter-se no poder.

A Galiléia, território de Herodes Antipas, na época de Jesus era uma região rica economicamente, porém empobrecida pelos diversos impostos. Sua base econômica era a agricultura – o que gerava cobiça e exploração dos governantes, pois da Galiléia saía a maior parte do suprimento para as demais regiões de Israel.

Se a Judéia foi um território sujeito a insurreições revolucionárias e messiânicas, por causa de Jerusalém, a Galiléia também é lugar de insurreições¹⁵. Tudo isso reforça a idéia de que Lucas apresenta suas informações históricas dentro de um visível enquadramento político.

Nesta terra de tensões políticas, Jesus escolhe iniciar seu ministério e o faz numa Sinagoga – espaço que procurava manter viva a fé e a consciência religiosa do povo judeu através do ensino das Escrituras e, além disso, era mais popular que o Templo em Jerusalém. “Fica evidente que, dentro do ambiente da sinagoga, Jesus é apresentado por Lucas e sua comunidade como o Messias-Rabi-Mestre, aquele que faz o *midraxé*”¹⁶.

Na leitura bíblica de Jesus, o texto de Isaías adquire um sentido novo em relação ao seu lugar original, após o cativeiro¹⁷ em que se busca redescobrir a identidade de ser povo de Deus. Na medida em que Jesus combina Is 61,1-2 e 58,6, *Torá* e *Profetas* são expressos simultaneamente possibilitando formular uma visão específica da messianidade de Jesus e também a visão de uma libertação mais ampla¹⁸. Assim, a mensagem de Jesus ultrapassa qualquer *enquadramento político* ou mera estrutura social para os pobres.

Seu discurso provoca uma reação nos ouvintes: admiração e rejeição. A dúvida e a rejeição advêm, por um lado, do fato de os nazarenos ficarem presos a categorias humanas e

¹⁴ Cf. LOCKMANN, P. Ano do Senhor – Ano de Libertação: Lucas 4, 16-30. *Estudos Bíblicos*, n. 58, p. 78-81, 1998.

¹⁵ Cf. LOCKMANN, Ano do Senhor. p. 79: “Na Galiléia ocorrera os levantes de Teudas, assim como o de Judas, o Galileu, estes e outros levantes ora por zelotas, ora por líderes messiânicos sem vínculos necessários com os zelotas, mas ambos mencionados por Lucas no livro de Atos”.

¹⁶ LOCKMANN, Ano do Senhor. p. 81.

¹⁷ Cf. LOCKMANN, Ano do Senhor. p.82. De acordo com o Dêutero-Isaías (Is 43,1-7.14-15; 49,5-13) o retorno do cativeiro foi um novo êxodo, uma nova promessa de libertação.

¹⁸ Cf. CRÜSEMANN; CRÜSEMANN, O ano que agrada a Deus, p. 73.

desejarem apenas milagres (cf. 4,23); por outro lado, da recordação por parte de Jesus aos compatriotas, da acolhida da mensagem de salvação, outrora, em Israel, pelos estrangeiros: a viúva em Sarepta da Sidônia e Naamã, o sírio. A menção a esses dois *estrangeiros* aponta para o universalismo, a inclusão de toda a humanidade na salvação.

Além desta (cf. 4,25-27), Lucas apresenta outras prefigurações tipológicas¹⁹ em consonância com a sua perspectiva universalista da salvação. E o faz também em anúncios sobre o futuro²⁰. Tal perspectiva universalista acenada no evangelho (cf. 24,47-48), em que o Ressuscitado ordena aos apóstolos começarem sua missão por Jerusalém, tem sua continuidade nos Atos (cf. 1,8), onde eles darão testemunho de Jesus, guiados pelo Espírito, em toda a Judéia, Samaria, e dirigindo-se a todas as nações, chegando às extremidades da terra.

Jesus, porém, proclama a boa-nova da salvação que começa junto dos pobres, cativos, cegos, oprimidos (cf. 4,18; cf. 7,22, 10,21) – *os pequenos* – destinatários privilegiados. Esta é a preferência de Deus: coloca em primeiro lugar aqueles que a sociedade coloca em último lugar. Jesus não faz diferente. Porém, desde o início de seu ministério, experimenta a rejeição dos que não aceitam a *inversão* feita por Deus. E isto lhe custará a própria vida. Todavia, ante os planos homicidas de seus compatriotas, Jesus prossegue seu caminho, para construir uma história nova que inclui toda a humanidade. Este é o primeiro aceno lucano à passagem da pregação primeiro aos judeus e depois aos gentios, que alcançará seu ponto culminante em Atos 13,46 (cf. At 18,6; 26,20; 28,28). Em Lucas, os *pobres* encarnam a universalidade da salvação. Sua visão não é sócio-política e sim da *história da salvação*.

Assim, pode-se perguntar:

- A leitura do profeta Isaías, ou dos textos do Servo, fazia parte da tradição da comunidade lucana ou pertence à composição de Lucas?
- A expressão *evangelizar os pobres* tem o mesmo significado para Lucas e para Isaías? Existe alguma mensagem específica para a comunidade lucana?
- Quem são os *pobres* no Evangelho de Lucas?
- O sábado se torna um *hoje* da salvação e inauguração do ano *aceito* da parte do Senhor? Para quem?
- Muitos nazarenos reconhecem Jesus como um deles por meio da expressão: “Não é este o filho de José?” Outros, por isso, se sentem no direito de serem favorecidos por Jesus; querem apenas milagres (cf. 4,23). Uns e outros rejeitam Jesus. Os estrangeiros, por sua vez, acolhem a mensagem de salvação dos profetas. Qual o sentido da rejeição e da acolhida, nesta perícopes?

¹⁹ Lc 3,23-38; 7,9; 8,39; 10,1; 17,11-19

²⁰ Lc 2,32; 3,6; 13,29; 14,16-24

- Com a menção de "Elias" e "Eliseu", Lucas aponta para qual figura de Jesus? Que implicações têm a figura cristológica apresentada por Lucas no início do ministério público de Jesus?

3.2 Os pobres nas fontes da Tradição

Jesus é o Messias que vem libertar os pobres e oprimidos. Por isso, privilegia-os. Convive com os pobres de todo tipo e lhes anuncia o Reino. Uma aproximação mais filológica de alguns termos do Antigo Testamento possibilitará melhor compreensão de aspectos que facilitam a identificação e o reconhecimento da realidade dos pobres na Bíblia, dado que Jesus é oriundo da tradição judaica.

3.2.1 O vocabulário bíblico sobre os pobres

É importante notar que o vocabulário bíblico sobre os pobres e a pobreza diverge acentuadamente dos conceitos em português (e nas línguas neolatinas em geral) em que o termo *pobre*, derivado do latim *pauper*, é originariamente um adjetivo usado para qualificar uma pessoa como carente. Mas já na língua latina o termo *pobre* passou a significar a própria pessoa atingida pela carência. O que é considerado, em primeiro lugar, é a falta de recursos econômicos.

Na Bíblia fala-se muito mais dos pobres do que da pobreza, e isso se faz através de uma linguagem concreta de acordo com o pensamento semita, diferentemente do modo de pensar grego que usa conceitos abstratos. Por este motivo, no Antigo Testamento não existe um termo equivalente ao nosso vocábulo *pobre*.

A língua hebraica usa vários termos²¹ que evocam diferentes imagens de pobres com seus sofrimentos:

- o *raš*: o “desprovido”, o “indigente”; termo que expressa a pobreza no sentido exclusivamente social;

- o *dal*: o “magro”, o “fraco”, o “pequeno”, no sentido corporal e/ou no sentido social. Por ser fraco, pequeno, torna-se freqüentemente um oprimido;

- o *miskēn*: o homem que não tem o necessário para a subsistência e, por isso, depende de outros e se sujeita a eles;

²¹ Cf. KIEWELER, H. V. Pobreza/Riqueza (AT). In: BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 330-333; BARREIRO, A. *Os Pobres e o Reino: Do evangelho a João Paulo II*. São Paulo: Loyola, 1983. p. 18-20; NEUTZLING, I. *O Reino de Deus e os Pobres*. São Paulo: Loyola, 1986. p. 72-74.

- o *vebyon*: o pobre que mendiga porque privado da satisfação das necessidades básicas de alimentação e vestuário. É o “indigente”, o “necessitado” (cf. 1Sm 2,8). É um indefeso frente aos poderosos, um oprimido que pede justiça (cf. Ex 23,6; Am 5,12; Sl 72, 4);

- o *‘ani/‘anâw* (plural *‘anawim*): termo mais usado no Antigo Testamento para designar o pobre e significa o “encurvado” ou “vergado”, o “humilhado” e “oprimido”, aquele que não tem força nem valor na sociedade, e que, portanto, tem que “dobrar-se”, “abaixar-se”, tem que ceder e submeter-se diante dos mais fortes. O *‘ani* é o oprimido que, incapaz de manter-se firme, em pé, sem meios para resistir e defender-se diante dos mais fortes e poderosos, é explorado por eles.

O termo *‘anawim* foi adquirindo, com o correr do tempo, uma significação moral e religiosa cada vez mais acentuada, passando a designar preponderantemente os homens humildes e pacíficos que põem sua confiança em Deus, de quem esperam ajuda em face dos seus opressores orgulhosos e ímpios²².

Deste breve levantamento de termos hebraicos, pode-se afirmar que para a Bíblia, o pobre é um oprimido, alguém sem defesa que não tem como fazer valer seus direitos diante da justiça que se encontra nas mãos dos grandes, dos poderosos. É uma noção essencialmente social. À diferença do homem ocidental, que vê no pobre, em primeiro lugar, o aspecto econômico, o homem semita, sem negar este aspecto, “é sensível, sobretudo ao aspecto social da pobreza, à *inferioridade social do pobre*”²³.

O pobre é vítima de humilhações, opressões e de toda sorte de injustiças porque o poder está nas mãos dos opressores, dos violentos, por isso, o termo *‘anawim*, que etimologicamente significa “os encurvados”, “humilhados”, “abaixados”, “oprimidos”, expressa o que, na terminologia atual significa os pobres, ou seja, os *oprimidos*, os que *não têm vez nem voz* na sociedade.

Os tradutores da Septuaginta usaram diferentes termos para expressar em grego a realidade do pobre no Antigo Testamento hebraico. O termo usado habitualmente para designá-lo é $\rho\tau\omega\sigma$, ρ (c. 100 vezes) que

traduz os cinco termos hebr. equivalentes: *‘ani* (37 vezes), *dal* (22 vezes), *vebyon* (11 vezes), *raš* (11 vezes) e *miskēn*, os quais indicam o pobre que depende de esmolas, o indigente, obrigado ao trabalho manual, cuja pobreza, segundo as idéias judaicas sobre propriedade e justiça social, era causada por injustiças, falhas da comunidade, falta de solidariedade e desobediência às ordenações divinas²⁴.

²² BARREIRO, *Os Pobres*, p. 19.

²³ *Ibid.*, p. 19.

²⁴ MÜLLER, P. G. *Pobreza/Riqueza (NT)*. In: BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*, p. 333.

O termo hebraico *vebyon* é traduzido por *pe,nhj* (“pobre até necessitar de trabalhar”²⁵) significando os econômica, jurídica ou politicamente oprimidos. O cristianismo primitivo, inclusive Lucas, optou pelo vocábulo *ptwco,j* (“pobre até necessitar de mendigar”²⁶), que traduz uma conotação mais forte de crítica social. Percebe-se, dessa forma, que o vocabulário dos evangelhos seguindo a linha veterotestamentária, também não fala de pobreza abstratamente, mas fala dos pobres.

3.2.2 A realidade dos pobres: antes e depois do Exílio

Na época da transição do seminomadismo para a vida sedentária, para Israel, a pobreza não se constituía como fenômeno sociológico amplo e menos ainda em problema teológico. Devido à estrutura primitiva dos clãs, pobreza e miséria não existiam.

Depois da entrada na Terra Prometida e em uma esplêndida cultura oriental, a riqueza acabou sendo uma grande questão ética e social. Somente na submissão à justiça do Senhor e na obediência a suas ordenações, os israelitas podiam se preservar dos perigos da cultura cananéia e conservar os antigos sentimentos de solidariedade. Assim, desde os tempos mais remotos da história de Israel, encontra-se toda uma legislação que procura assegurar um mínimo de proteção e garantia para os pobres.

O Código da Aliança²⁷ (Ex 20,22–23,33) é o mais antigo código legal do Antigo Testamento. Seu nome provém de Ex 24,7, onde, em uma descrição de um ritual de aliança, afirma-se que Moisés “tomou o *livro da aliança* e o leu ao povo”. O que diferencia profundamente o Código da Aliança dos demais códigos legais do Antigo Oriente é a constatação de exigências de caráter cultural, religioso, ético e social ao lado de determinações especificamente jurídicas como: normas culturais (cf. Ex 20,23-26), leis reforçadas com penas (cf. Ex 21,1–22,19), diretivas religiosas e exortações sobre moral social (cf. Ex 22,20–23,19).

Os direitos dos estrangeiros (cf. Ex 22,20; 23,9; 23,12), das viúvas e dos órfãos (cf. Ex 22,21-23), dos indigentes (cf. Ex 22,24-26; 23,3.6.11) e dos escravos (cf. Ex 21,1-11.20-21.26.27.32) são assegurados no Código da Aliança. Os pobres não apenas são as principais

²⁵ *pe,nhj* In: TAYLOR, *Dicionário*, p. 168.

²⁶ *ptwco,j* In: TAYLOR, *Dicionário*, p. 192.

²⁷ Cf. CRÜSEMANN, F. *A Torá: teologia e história social da lei no Antigo Testamento*. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 163. Crüsemann atesta que as últimas pesquisas “confirmam as tentativas de datar o Código da Aliança na época entre o início da monarquia e o Deuteronomio”; REIMER, H. *Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia Hebraica. Estudos Bíblicos*, n. 69, p. 14, 2001. Reimer declara que o Código da Aliança “enquanto *corpus* codificado de leis é um produto ‘tardio’, muito provavelmente da época final do séc. VIII a.C.”

vítimas da miséria material, como também não possuem nenhuma personalidade legal; poderiam ser oprimidos sem que isso incorresse no risco de perseguições judiciais²⁸.

As normas estabelecidas no Código da Aliança buscam eliminar estas injustiças e encontrar certo equilíbrio social. “O direito dos sem-direito decide-se no lugar do direito (Ex 23,1-8). O critério para o judiciário reside, assim, naquelas pessoas que ali mesmo não podem atuar e para as quais nada se prevê”²⁹.

Ex 23,1-8 fala de leis que orientam na administração da justiça em tribunais, onde, muitas vezes, o poderoso prevalece, torcendo o direito contra o pobre e o inocente. Estas leis são aplicações do 8º. Mandamento: “*Não prestarás testemunho mentiroso contra teu próximo*” (Ex 20,16). Não se trata apenas de não falar mal dos outros. O mandamento condena a corrupção na administração da justiça, pois esta é o único recurso para os pobres e fracos reivindicarem e defenderem seus direitos contra os ricos e poderosos.

O Código Deuteronomico (Dt 12–26), inserido no segundo discurso de Moisés, assinala o projeto para uma nova sociedade. Esse conjunto de leis, encontrado no Templo sob Josias (cf. 2Rs 22,8s), leva em conta a evolução social e religiosa do povo, mas não tem caráter jurídico. Diversos temas são uma retomada do Código da Aliança, acompanhados de exortações, apelos e advertências. Sua linguagem tem muito mais um tom catequético e de pregação que de uma legislação³⁰.

Fundamentadas no Decálogo (cf. Dt 5,1-22), essas leis se apresentam como instruções ou indicações para uma relação social justa que procura responder aos conflitos concretos, mantendo o equilíbrio entre dois traços característicos da obediência: gratuidade e compromisso, ao mesmo tempo que busca celebrar a aliança e a vida de acordo com a vontade do Senhor³¹.

Em Dt 15,1-11, o ano sabático, proposto pelo Código da Aliança, é repensado em função direta da superação radical da pobreza no povo de Israel. Dt 15 postula o ano da remissão que visa a possibilitar um recomeço de vida ao povo empobrecido e endividado. Com esse código, todo israelita vendido como escravo por apuros econômicos pode retomar sua liberdade e o produto da terra do ano sabático pertence aos pobres. Se não é possível

²⁸ EPSZTEIN, L. *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 135.

²⁹ CRÜSEMANN, A Torá, p. 259.

³⁰ Cf. BÍBLIA TEB, p. 263; BÍBLIA Pastoral, p. 209.

³¹ Cf. BÍBLIA TEB, p.268; BÍBLIA Pastoral, p.209.

eliminar a existência dos pobres no país, é possível criar um sistema onde eles não sofram necessidade.

O Deuterônimo exorta, pois, à generosidade para com o indigente (cf. Dt 15,11) e esta vem acompanhada da promessa de que Deus aumentará, em grande escala a prosperidade da nação, criando uma circulação de bens que favorece o bem-estar da comunidade (cf. Dt 15,14-15)³².

O Código de Santidade (Lv 17–26) representa uma evolução nos códigos anteriores: exige a solidariedade com quem está em apuros financeiros e proíbe aproveitar-se da miséria do outro. O Senhor, o Deus que fez aliança com o povo exige que ele seja santo e esta santidade consiste na prática de uma justiça libertadora, cuja norma fundamental é o amor ao próximo. É garantido o amor ao pobre, ou seja, ao estrangeiro (cf. Lv 19,10; 23,22), ao assalariado (cf. Lv 19,13), ao surdo, ao cego (cf. Lv 19,14). Deve-se considerar ainda o sentido profundamente social e humanitário da instituição do sábado (cf. Ex 20,8-11), do ano sabático (cf. Lv 25,1-7) e do ano jubilar (cf. Lv 25,8-55).

Na raiz de todas estas prescrições na defesa dos direitos dos pobres está um profundo sentimento religioso: o Senhor tem compaixão dos pobres e injustiçados; Ele se coloca junto deles e os protege por causa de sua bondade e misericórdia. Esse mesmo Deus manda ser compassivo e compartilhar com o necessitado (cf. Ex 22,25-27; 23,10-11). O israelita deve ser compassivo com aquele que sofre como Deus foi compassivo com Israel.

Com a monarquia, as novas condições econômicas favorecem a formação de latifúndios enfraquecendo os empreendimentos de famílias e clãs. Aparecem as classes sociais antagônicas (cf. 1Sm 2,5.7-8; Is 3,16-23 e Am 6,1-6). A miséria da nova situação econômica começa a tornar-se visível em toda parte (cf. Gn 37,18-28; Jz 11,7; 1Rs 17,12). Não havia a instância formalmente responsável pela justiça israelita. Todos os homens livres eram incorporados ao poder e, de modo legítimo, deviam julgar sobre o bem e o mal, culpa e inocência, vida e morte. O primeiro dever do rei na monarquia de Israel é proteger os pobres, defendendo-lhes os direitos, assim como faz o Senhor (cf. Dt 10,17-19).

O não cumprimento dessas prerrogativas reais é severamente repreendido pelos profetas que denunciam a situação de opressão e exploração dos pobres. Eles sempre se empenham em prol das camadas sociais mais baixas, manifestando que o Senhor é o amparo dos pobres. Defender o pobre é defender o povo de Deus. Na construção religiosa de um

³² Cf. NARDONI, E. *Los que buscan la justicia: un estudio de la justicia en el mundo bíblico*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1997. p. 95

javismo autêntico, os profetas sempre tiveram um papel importante. Cada qual contribuiu com sua pedra específica para esse grande edifício doutrinal.

O profeta Amós denuncia a situação de exploração a que são submetidos os pobres “vendidos por um par de sandálias” (Am 2,6), “esmagados sobre o pó da terra” (Am 2,7). Igualmente Isaías (cf. 1,17; 10,2), Jeremias (cf. 2,33ss; 5,26ss), Ezequiel (cf. 16,49; 22,29) e outros profetas combatem a opressão dos pobres e a violação do direito, antes, durante ou depois do exílio.

Durante e após o exílio, ocorre uma significativa mudança no conceito de pobreza (*anawah*) que, doravante, fica sinônimo de humildade e conformação diante de Deus. Excetuando Sofonias, é só na linguagem pós-exílica que se encontra *ani* no sentido religioso de *humilde diante de Deus*. Por isso, supõe-se comumente que foi o trágico acontecimento do exílio que levou a essa transformação semântica.

Naquela situação, estavam especialmente expostas as categorias de pessoas que não tinham mais o apoio de uma família. Eram elas: “viúvas, órfãos, estrangeiros (cf. Ex 22, 21ss; Dt 24,19-21; Jó 24,3), cegos, paralíticos, aleijados (cf. Lv 19,9s; Sl 146,8), detentos (cf. Sl 68,7; 69,34, Jó 36,8), pequenos lavradores (cf. 1Rs 21,1-13), endividados (cf. 1Sm 22,2) e assalariados (cf. Lv 19,13; Dt 14)”³³.

Vários salmos mostram com clareza a expectativa de que o Senhor será o protetor dos fracos e desamparados, muito particularmente dos pobres, dos estrangeiros, das viúvas e dos órfãos (cf. Sl 6; 10,8-14). O pobre grita e o Senhor o escuta (cf. Sl 34,7). É o Senhor o “pai dos órfãos, o justiceiro das viúvas” (Sl 68,6).

Segundo os salmos, os pobres são aqueles que têm consciência de que necessitam de Deus e não podem contar com os homens; têm o coração aberto para Deus e estão dispostos a fazer a sua vontade. Esperando tudo de Deus e somente de Deus, os pobres passam do plano sociológico ao espiritual.

Essa rápida caminhada pelo Antigo Testamento permite concluir que os pobres que aparecem na legislação bíblica – pobres que rezam a sua situação nos salmos e que têm sua situação denunciada pelos profetas – são, *de fato*, pobres. São aqueles que não têm o necessário para uma vida digna; os oprimidos. É a partir da situação muito concreta desses pobres que o Senhor se revela como defensor, protetor e vingador do direito e da justiça. É a eles que é anunciada a instauração de um novo estado de coisas.

³³ KIEWELER, H. V. Pobreza/Riqueza (AT). In: BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*, p. 332.

Os profetas anunciam e os judeus esperam a vinda de uma figura salvífica. Os primeiros sinais desta esperança se manifestam durante e após o exílio. Daí a relevância de uma consideração, ainda que brevemente, do Trito-Isaías.

3.3 A pregação do Trito-Isaías

3.3.1 Contexto histórico³⁴

A teologia profética, nos momentos de *ruptura*, sempre recorda ao povo eleito a aliança com o Senhor através da denúncia das injustiças e do anúncio da boa-nova da salvação. A fidelidade à aliança e a certeza da salvação são duas características marcantes dos profetas de Israel.

Após o edito de Ciro, o Grande (538 a.C.), encorajando a volta dos judeus exilados na Babilônia, muitos retornam a Judá. O retorno do exílio babilônico se deu em caravanas. Uma primeira caravana de exilados volta sob a direção do governador Sheshbasar, príncipe de Judá (cf. Esd 1,8-11; 5,14). Pouco a pouco, voltam outras caravanas, uma delas com Josué, o sumo sacerdote, e Zorobabel, neto de Ioiakin, que sucede a Sheshbasar nas funções de alto comissário delegado pelo poder persa. Sob a autoridade desses homens, distinguem-se quatro grupos que constituem a comunidade heterogênea de Jerusalém:

1. Os judeus que voltaram do Exílio (cf. Esd 2; Ne 7): entre eles figuram muitos sacerdotes exilados que enfrentam dificuldades para reinstalar-se em territórios abandonados.
2. Os judeus que haviam permanecido em Judá: há pessoas fiéis, mas também idólatras, que entendem muito mal o zelo religioso dos recém-chegados.
3. Os estrangeiros: estabelecidos na Judéia durante o Exílio: vindos da Babilônia oferecendo mão-de-obra (cf. 60,10; 61,5) ou acompanhando os israelitas (cf. 60,9; 66,20).
4. Os judeus que permaneceram na Diáspora: os que estão longe (cf. 57,19), mas para os quais é preciso manter desimpedido o caminho de volta (cf. 57,14; 62,10), os que o Senhor quer congregar em torno dos privilegiados que já reagrupou (cf. 56,8).

Os repatriados, em geral, estavam ansiosos para reclamar sua terra e reconstruir o Templo de Jerusalém. Porém, nem todos vêem, na reconstrução do templo, a tarefa mais importante. É o caso do Terceiro ou Trito-Isaías (56-66)³⁵, um continuador do estilo de Isaías

³⁴ BÍBLIA TEB: *Introdução ao Terceiro ou Trito-Isaías*, p. 596-599.

³⁵ Cf. ALONSO SCHÖKEL, L. ; SICRE-DIAZ, J. L. *Isaías, Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1988. p. 351. Os autores referem-se ao profeta anônimo que viveu em meados do séc. V a.C., pouco antes de Esdras e de Neemias, nomeado por Duhm (1892) como “Trito-Isaías”.

que, mais do que se alegrar pela reconstrução do templo, insiste em falar sobre a reconstrução do povo. Esta consiste, primeiramente, não em práticas litúrgicas, mas na prática da justiça.

O Trito-Isaías, atuante entre os anos 537 e 520 a.C., enfrenta alguns problemas diante da realidade que encontra em Judá. Quer reconstruir um povo unido e santo, mas se depara com uma profunda crise de esperança. Além dos conflitos externos com os samaritanos, ele encontra também conflitos internos com os habitantes da terra.

Em Jerusalém, a situação dos judeus é bastante dramática. Enquanto o centro político e econômico encontra-se no estrangeiro, formam-se classes sociais entre os próprios conterrâneos: uma minoria privilegiada serve à dominação persa e se enriquece explorando o povo já sobrecarregado pelos tributos e cada vez mais empurrado para a pobreza e miséria.

O povo é forçado a penhorar a produção, a propriedade e, por fim, a vender os próprios filhos como escravos (cf. Ne 5). Não levando a sério a administração do país, os políticos e governadores devoram os bens públicos para fazerem fortuna pessoal. A nova era, na qual deveria imperar o direito e a justiça, começa a se esfacelar, pois a corrupção dos governantes causa a desgraça do inocente.

A idolatria se alastra: sacrifícios humanos, prostituição sagrada, uso de animais impuros para o culto (cf. 66,3.17), necromancia (cf. 65,4), veneração de Mélek/Moloc (cf. 57,9), ou de outras pretensas divindades como Gad e Meni (cf. 65,11). A ruptura da aliança com o Senhor (idolatria) leva conseqüentemente ao rompimento das relações com os irmãos (opressão) e vice-versa.

Neste contexto de idolatria e de opressão, o porta-voz de Deus promete ao povo uma reviravolta espetacular da situação. “Chega a anunciar um ano de remissão (das dívidas e das propriedades hipotecadas) para endireitar os abusos sociais (61,1-2)”³⁶. Isaías, por um lado denuncia o pecado que constitui obstáculo à vinda da salvação e, por outro lado, reafirma a fidelidade de Deus como fonte segura da salvação.

3.3.2 A denúncia e o anúncio do Trito-Isaías

Os capítulos 58 e 61 de Isaías retratam uma síntese das exigências sociais do Senhor segundo os profetas. Enquanto o 58 *denuncia* as práticas religiosas judaicas com segundas intenções, o 61 *anuncia* o que o Senhor quer realizar. Porém, os dois textos carregam, em última instância, a dimensão social da mensagem de *libertação*.

³⁶ KONINGS, J. *A Bíblia, sua história e leitura: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 139.

No capítulo 58 sobre “o jejum e sábado como Deus os deseja” fica claro que muitos judeus praticam jejuns esperando em troca as bênçãos divinas que, segundo eles, costumam a manifestar-se (v. 2). E perguntam: “De que nos serve jejuar, se tu não vês, humilhar-nos, se não ficas sabendo?” (v. 3a). Deus, no entanto, mostra-lhes a incoerência de suas práticas rituais na contra-mão da prática da justiça. De nada valem os atos de piedade, os sacrifícios e orações desligados da justiça e do amor ao próximo; e além do mais muitos “brutalizam os que labutam”, “procuram contenda e disputa e golpeiam maldosamente com o próprio punho!” (vv. 3b-4). É o cúmulo da perversidade!

Os versículos 6-7 são o núcleo do oráculo; eles tratam do jejum, que só era prescrito na Lei para a festa da Expição (cf. Lv 23,26-32). No entanto, em determinadas épocas, multiplicaram-se os dias de jejum, quer para comemorar aniversários de luto (cf. Zc 7,1-5; 8,18-19), quer para implorar a misericórdia divina (cf. Jr 36,6.9; Jn 3,5; cf. 1Rs 21,9.12)³⁷.

O verdadeiro jejum não consiste, primeiramente, em atitudes externas (vv. 3b-5), mas antes em rejeitar toda a injustiça e se dedicar ao serviço fraterno dos outros (vv. 6-7). Croatto chama a atenção para “o que se diz” no v. 6:

Os quatro “atos” que definem o “jejum” (ou que lhe devem dar sentido) exprimem uma mesma realidade social (a opressão como laço ou atadura) e uma mesma urgência de libertação (desatar/soltar/deixar ir/despedaçar). [...] Jejuar em nome de Deus “libertador”, e ao mesmo tempo ter uma práxis de escravização de pessoas, é uma incoerência extrema, que Javé não aceita³⁸.

Enquanto no v. 6 todos os exemplos são de atadura, no v. 7 são de carências. Os carentes aludidos no v. 7 não pedem ajuda, e isso talvez sirva para dar ênfase às atitudes de solidariedade que devem ser assumidas ou porque tal situação foi internalizada como *norma* tanto pelos que estão bem como pelos outros³⁹. A mensagem profética pretende despertar as consciências adormecidas para a desigualdade social presente na sociedade.

A proposta do v. 7 é a da partilha do pão, do abrigo aos sem-casa, da vestimenta ao desnudo; é o apelo à solidariedade, à iniciativa da aproximação e do serviço gratuito aos

³⁷ Cf. A BÍBLIA de Jerusalém. São Paulo: Paulinas, 1991. p. 1457. A festa da expiação ou do *Yom kippur*, “Dia do Grande Perdão”, proporcionava, primeiramente, o meio para Israel livrar-se de todo tipo de impurezas, contraídas em decorrência das necessidades da vida ou por ignorância. Posteriormente, a solenidade evoluiu para uma liturgia do perdão dos pecados, na qual Israel exprime sua consciência de pecador e sua fé no perdão de Deus. A Bíblia TEB, p. 181, esclarece, conforme consta no tratado “O Dia” - *Mishná Yomá*, 8, 9, que a tradição judaica, no entanto, não considera este perdão como automático: “Para as faltas que ocorrem entre o homem e Deus, o Dia do Grande Perdão as expia; mas para as que ocorrem entre o homem e seu semelhante, o Dia do Grande Perdão não as expia, enquanto um não se reconcilia com o outro”.

³⁸ CROATTO, J. S. Do ano jubilar levítico ao tempo profético de libertação: reflexões sobre Isaías 61 e 58 em relação com o Jubileu. *RIBLA*, n. 33, p. 98, 1999.

³⁹ Cf. CROATTO, Do ano jubilar, p. 99.

necessitados. “Em Is 58, o jejum não é negado como valor, na medida em que conota a solicitude para com os carentes e marginalizados”⁴⁰.

Como os profetas (cf. Jl 2,13; Zc 7,5), Jesus não censurará os jejuns facultativos em si (cf. Mt 6,16-18), embora não lhes dê grande importância (cf. Mt 9,14-17//Mc 2,18-22//Lc 5,33-39), porém critica-lhes a perda de sentido que, antes de tudo, deve ajudar o homem a abrir-se radicalmente para Deus (cf. Ex 34,28; Dn 9,3; Mt 4,2; At 13,2-3; 14,23) e ver perspectivas novas e mais amplas para a realização da vida.

Se a pessoa deixa de praticar a maldade e se dedica a fazer o bem, obterá os favores de Deus, que reergue os seus amigos e os capacita a reconstruírem as ruínas do passado e a restaurarem o mundo que os cerca (cf. Is 58,8-12). Deus cumulará de bênçãos os que lhe forem fiéis, desde que também respeitem a santidade do sábado (cf. Is 58,13-14).

No capítulo 61, Isaías proclama-se ungido pelo Espírito do Senhor para anunciar a boa-nova da libertação (cf. Is 61,1-3) aos pobres. Envolvido pela profunda experiência de um Deus de justiça (*sedaqah*), de direito (*mispat*) e de amor fiel (*hesed*), o profeta é impulsionado a proclamar o projeto de vida digna para todas as pessoas, sobretudo as oprimidas⁴¹.

Com a intervenção do Senhor, o povo aflito será confortado (v. 2) e haverá uma reviravolta completa, de acordo com a simbologia do v. 3: “diadema em vez de cinza; unguento de entusiasmo em lugar de luto; vestimenta para o louvor em vez de um espírito abatido”. Haverá exultação em vez de dor e lamentação!

A ação salvífica de Deus na vida do povo o torna digno de ser chamado: “terebintos de justiça, plantação do Senhor” (v. 3). O termo *justiça* designa o próprio ser de Deus, o qual mostra sua santidade pela justiça (cf. Is 5,16). Mas esta justiça não se opõe à bondade misericordiosa de Deus que, fiel às suas promessas, perdoa sempre. A observância do direito e a prática da justiça conduzirão à reconstrução do povo e à restauração da aliança. Se a vida do povo for expressão de justiça, Deus será glorificado (cf. 61,3).

Após o retorno do cativeiro babilônico é preciso dar consistência à libertação. A condição para acabar com as opressões vindas do Império persa é abolir as explorações que existem dentro do próprio país; para isso é necessário reconstruir a cidade e reestruturar o campo através de uma nova política agrícola e pastoril.

⁴⁰ Ibid., p. 100.

⁴¹ Cf. Ibid., p. 88. Segundo Croatto, o termo *oprimidos* em vez de *pobres* (como se fez a partir da Septuaginta) traduz melhor as situações indicadas pelo texto, as quais correspondem mais a um estado de opressão que de simples pobreza, ainda que esta também esteja aí incluída.

Nesta nova situação, os estrangeiros participarão da partilha, através do trabalho (cf. 61,4-5). Na abertura aos estrangeiros pode-se captar a nova consciência de Israel que vai sendo gestada e o universalismo da aliança de Deus com toda a humanidade.

Desta maneira, o povo será sacerdote do Senhor (cf. 61,6). Todo o povo eleito será sacerdotal. Na formação do povo de Israel, os sacerdotes levitas lideraram o grupo do Êxodo e a ocupação da terra de Canaã contra as cidades-estado. Eles ajudavam o povo a se organizar em tribos e a formar a sociedade igualitária mantendo o espírito e a prática da solidariedade na defesa do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro (cf. Dt 15,1-18). O levita era um tipo de pregador itinerante, que ensinava a tradição e presidia o culto nas casas (cf. Jz 17,7-13)⁴². “Do mesmo modo que os levitas recebiam o mantimento em troca de sua prestação religiosa, assim também agora o povo sacerdotal receberá as riquezas dos povos”⁴³.

O novo povo sacerdotal será oficiante de um culto que agrada a Deus (cf. Is 58), ou seja, a prática do direito e da justiça (cf. Os 6,6; Am 5,22) que se traduz em participação efetiva num processo de libertação e em solidariedade com os oprimidos (cf. Is 58,6-7).

A fim de garantir a pregação do profeta, o Senhor aparece, de repente, com seus títulos e suas promessas, falando na primeira pessoa (cf. Is 61,8a). Deus ama a justiça em favor de todos e detesta a injustiça praticada por quem quer que seja. “Se o seu povo é injusto, denuncia-lhe o pecado e exige dele a conversão (cf. Is 56,1; 58), se o seu povo sofre injustiças nas mãos de outros, ele os enfrentará”⁴⁴.

Direito e justiça são o fiel da balança (cf. 61,8a), através deles haverá alegria (cf. 61,7), fidelidade à aliança do Senhor (cf. 61,8b), bênção e reconhecimento do povo escolhido por todas as nações (cf. 61,9). Este é o ano aceitável do Senhor, proclamado pelo profeta Isaías.

3.4 O texto no contexto do Evangelho de Lucas

3.4.1 Delimitação e contexto

Não há consenso sobre a delimitação da perícopes de Lc 4,16-30. Algumas edições da Bíblia apresentam o referido texto incorporado aos vv. 14-15 (=Lc 4,14-30)⁴⁵, enquanto

⁴² Cf. NAKANOSE, S. Ano de Graça: restabelecer o direito e a justiça (Is 61, 1-3). *Convergência*, v. 35, n. 330, p. 86-98, mar. 2000, p. 90.

⁴³ ALONSO SCHÖKEL.; SICRE-DIAZ, *Isaías, Jeremias*, p. 382.

⁴⁴ *Ibid.*, p. 382.

⁴⁵ Cf. BÍBLIA Pastoral, p. 1315; BÍBLIA da CNBB, p. 1354-1355.

outras o destacam como perícopo autônoma (=Lc 4,16-30)⁴⁶. Existe consenso somente quanto ao fato de todas as edições apresentarem o texto de Lc 4,(14-15)16-30 destacado da perícopo anterior, sobre a tentação no deserto (Lc 4,1-13), e da posterior⁴⁷, sobre o ensino de Jesus em Cafarnaum e a cura do endemoninhado (Lc 4,31-37).

Embora exista um laço estreito com o contexto imediatamente anterior (4,14-15), que anuncia a volta de Jesus à Galiléia e sua atividade nas sinagogas, não há dúvida de que os versículos de 4,16-30 devem ser diferenciados da perícopo anterior e posterior, pelos seguintes motivos:

As perícopes anteriores:

- Lc 4,1-13 apresenta outra localização geográfica: o deserto e Jerusalém; o tempo é outro: quarenta dias; os personagens são: Jesus e o diabo; aborda assunto diferente do tematizado em Lc 4,16-30.
- Lc 4,14-15 difere de 4,16-30 pela situação geográfica: a Galiléia.

A perícopo posterior:

- Lc 4,31-37 traz nova notícia de lugar e tempo: Cafarnaum, aos sábados (v. 31). Além do povo que escuta Jesus aparece novo personagem: o homem possesso.
- O v. 16 demarca um novo início (mudança de tempo, de lugar e de público): dia de sábado, na sinagoga de Nazaré e a assembléia. O v. 30 encerra devidamente a perícopo.

Para a tese de que Lc 4,14-15 e 16-30 sejam uma só perícopo autônoma e coesa poderiam ser apresentados os seguintes argumentos que, porém, valem também para distinguir as duas:

- Ambos os textos tematizam o ensino de Jesus e a reação do povo (4,15: “*ensinava nas suas sinagogas, sendo glorificado por todos*”; 4,21: “*Começou, porém, a dizer...*” 4,22: “*Todos testemunhavam-lhe e admiravam...*”)
- 4,16-30 é uma exemplificação da notícia geral de 4,14-15, que anuncia a volta de Jesus à Galiléia e sua atividade nas sinagogas. Pode-se dizer que Lc 4,16-30 é uma interpolação da situação descrita em 4,14-15 e 4,31.

A favor da leitura separada dos dois textos alegam-se os seguintes argumentos:

- O cenário não é o mesmo: nos vv. 14-15 Jesus encontra-se “nas sinagogas da Galiléia”, enquanto que nos vv. 16-30 ele está “na sinagoga de Nazaré”.
- Os personagens dos vv. 14-15 são: Jesus e o público em geral; nos vv. 16-30 fala-se de Jesus, o servidor, os ouvintes e a população de Nazaré.

⁴⁶ Cf. A BJ, p. 1935-1936; BÍBLIA TEB, p. 1978-1979.

⁴⁷ Com exceção de algumas Bíblias como a Bíblia Pastoral que destaca os vv. 22-30 sobre a reação do povo.

- Enquanto no v. 14 o tema principal parece ser o início da pregação de Jesus em toda a Galiléia e a aceitação do público, nos vv. 16-30 destacam-se a incompreensão e a recusa que se seguiram à primitiva benevolência do povo.

Dadas essas observações, conclui-se que as diferenças assinaladas parecem ter peso maior do que os elos de ligação aqui encontrados, o que justifica interpretar os vv. 16-30 separadamente dos vv. 14-15. O conteúdo dos vv. 16-30 não necessita dos vv. 14-15 para ser corretamente analisado. Na verdade, os vv. 14-15 são o que se chama “resumo”; servem para marcar o limite entre duas perícopes.

3.4.2 A perícopa no conjunto da obra

Lucas elabora com esmero o seu evangelho, colocando em destaque os tempos e os lugares da salvação.

Depois do prólogo (1,1-4) no qual Lucas anuncia o assunto, o método e a finalidade da sua obra, e da introdução (1,5-4,13)⁴⁸, o evangelho pode ser dividido em três partes:

- 1 - a missão de Jesus na Galiléia: 4,14-9,50;
- 2 - a subida para Jerusalém: 9,51-19,28;
- 3 - as narrativas da salvação em Jerusalém: 19,29-24,53.

No contexto amplo da obra, a perícopa 4,16-30 é a abertura da pregação pública de Jesus (Lc 4,14-21,38) e, mais especificamente, de sua atividade na Galiléia (4,14-9,50) e encontra-se na primeira parte do evangelho.

Nesta primeira parte, Jesus revela-se em obras e palavras, de tal modo que muitos podem confessá-lo como messias. Contudo, sua mensagem, em Israel, não convence a todos. Há um certo fracasso. Mas Jesus está, de fato, aberto para as nações e, em preparação à sua obra missionária entre os homens, associa discípulos à sua tarefa⁴⁹.

A pregação na sinagoga de Nazaré prefigura toda a seqüência do evangelho: o anúncio da salvação fundado na Escritura e inspirado pelo Espírito, a alusão à salvação dos pagãos, a rejeição de Jesus por seus compatriotas e a tentativa de assassinato empreendida por eles⁵⁰.

No contexto precedente, o relato 4,1-13 possibilita o destaque da identidade de Jesus-Messias, manifestando o tipo de messianismo vivido por Jesus. Tal relato deve ser interpretado à luz dos dois precedentes, isto é, da narração da atividade de João e do batismo

⁴⁸ Enquanto tradicionalmente só os cap. 1 – 2 eram considerados como Introdução, recentemente existe a tendência de incluir também 3,1 – 4,13 na Introdução. P. ex.: BÍBLIA TEB, p. 1961-1962; BÍBLIA da CNBB, p. 1346-1347.

⁴⁹ Cf. PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 42.

(3,1-20.21-38). Por ocasião do batismo, Jesus recebe uma revelação misteriosa que se situa no ponto de partida de sua pregação: ele é o profeta sobre quem repousa o Espírito (cf. 4,18), o Filho de Deus, o Messias anunciado pelo Antigo Testamento.

Depois de ter relatado a filiação divina de Jesus, Lucas quer marcar sua ligação com toda a humanidade. Por isso, apresenta a genealogia (cf. 3,23-38) fazendo questão de ligar Jesus a Adão e não a Abraão como o faz Mateus.

Lucas apresenta Jesus repleto do Espírito que recebeu no batismo (cf. 3,21-22), fazendo uma opção de fidelidade ao projeto messiânico, projeto de entrega generosa ao Pai e solidariedade para com toda a humanidade antes mesmo de iniciar, oficialmente, sua atividade messiânica.

É significativo perceber que Lucas não apresenta Jesus como submisso ao Espírito conforme a perspectiva de Marcos (cf. 1,12) e de Mateus (cf. 4,1). “Usa uma expressão muito mais própria, afirmando que Jesus é levado ‘no Espírito’ ao deserto (Lc 4,1)”⁵¹. Sendo o Filho, ninguém pode obrigar Jesus a coisa alguma. Com esse pequeno artifício literário, Lucas aponta para “a íntima união que existe entre Jesus e o Espírito; ambos têm uma relação toda particular com o Pai”⁵².

No deserto, lugar da verificação e da prova do povo eleito, Jesus é tentado pelo diabo que atua colocando em dúvida o êxito da obra divina na história, incitando-o a escolher o caminho do prestígio fácil, do poder e do privilégio (cf. Lc 4,1-13). Embora Filho, Jesus rejeita qualquer privilégio e escolhe o caminho da fidelidade, em obediência amorosa e profunda confiança filial no Pai.

Jesus, que partilhou em tudo a condição humana, amadureceu a sua liberdade através das opções de sua vida histórica e, de maneira particular, na prova suprema, a morte e ressurreição, onde explode a sua liberdade profunda e se revelam os traços autênticos de sua filiação divina⁵³.

Para que a tentação culminante seja situada em Jerusalém, centro político-religioso e um dos fios condutores de seu projeto literário, Lucas inverte a ordem das duas últimas; para ele, é em Jerusalém que acontecem as maiores investidas do diabo (cf. Lc 22,3; 22,53); lá Satanás vai fazer o seu último ataque, na paixão e cruz.

⁵⁰ Cf. BÍBLIA TEB, p. 1961.

⁵¹ CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p.96.

⁵² *Ibid.*, p. 96.

⁵³ FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 57.

As tentações de Jesus não são para coisas más em si, mas causariam desvios do Plano do Pai. Jesus precisou discernir e optar para ser coerente e fiel ao Pai.

Na primeira tentação de satisfazer a sua fome (cf. Lc 4,1-4), Jesus fala da necessidade de alimentar-se primeiro do pão da Palavra de Deus, que sempre é convite para a partilha e a solidariedade. Deus é o único sustento da verdadeira vida - eis o verdadeiro sentido do seu próprio jejum. Jesus confia que o Pai vai sustentá-lo em todos os seus sofrimentos e tribulações. Ele mostra que a pessoa humana vive de pão - mas *não só!* Há valores mais profundos – como a fidelidade à vontade de Deus, a justiça, a solidariedade com os sofredores – que trazem realização e felicidade.

Na segunda tentação (cf. Lc 4,5-8), Jesus é tentado a fugir da sua vocação de ser o messias dos pobres: usar sua autoridade de reinar à maneira da política da corte daquela época. Jesus responde ao sistema, reforçando sua opção *kenótica* de uma vida missionária inserida no mundo dos empobrecidos e excluídos. A política de Jesus é a da caminhada exodal-pascal, animada pela força libertadora e inspiradora da Palavra de Deus. É fraterna e participativa. Sua opção aponta para uma solidariedade que nasce da compaixão e se transforma em gestos concretos de misericórdia.

Na terceira tentação (cf. Lc 4,9-12), Jesus é convidado a confiar no poder, no extraordinário e a abusar do sagrado, aproveitando da religião para o seu próprio prestígio, privilégio e orgulho. É a tentação de fazer de sua vida um pequeno teatro do divino, e assim, negar sua opção radical de *kénosis* – sua descida aos porões dos pobres mais pobres. Jesus enfrenta esta tentação – como as anteriores – com citações tiradas de Dt 6-8, que versam sobre a primazia da Palavra de Deus como sustento do seu povo na caminhada.

No fim da terceira tentação, Lucas diz que “o diabo afastou-se até o tempo oportuno” (cf. 4,13). A volta será no momento da cruz – a suprema investida do diabo! Mas Jesus, Filho e Servo do Senhor, discernindo seu messianismo, vencerá a hostilidade à sua missão pela sua fé obediente e pelo caminho do amor maior, libertando as pessoas dominadas pela força do mal.

A vitória de Jesus sobre as tentações, colocada no início da atividade pública, anuncia o Cristo fiel nas lutas e conflitos, ensinando, para a comunidade de Lucas e para toda a Igreja de Deus, que o alvo é realizar o projeto universal do Pai no seguimento de Jesus. E embora não estejam imunes das provas e tentações, os cristãos possuem o mesmo Espírito que animou Jesus.

Vencido o programa do Adversário, Lucas apresenta o programa do Reino na pregação descrita em 4,14-15 e 16-30. A apresentação de Jesus na sinagoga de Nazaré, sob o

signo do Espírito, será o anúncio de uma *palavra* que inicia o processo de libertação dos pobres, o qual se concretizará em Cafarnaum e nos arredores (cf. Lc 4,31-5,16) até a chegada a Jerusalém, a cidade santa, onde se desenrolará o mistério da Páscoa.

No contexto subsequente, a perícopa 4,31-37 apresenta uma relação de continuidade com o programa do Reino.

Os vv. 31-32 informam que, em Cafarnaum (já referida em 4,23), Jesus continua ensinando, no sábado, e todos ficam maravilhados com a sua doutrina, porque a sua palavra era cheia de autoridade. Tais versículos parecem introduzir não apenas a cena da cura de “um homem possesso de um espírito de um demônio imundo” (4,33-37), mas todo o ministério de Jesus, em Cafarnaum, ou seja, a cura da sogra de Simão (cf. 4,38-39), a cura de grande número de enfermos, destacando aos possessos que serão libertados da opressão (cf. 4,40-41) e a decisão de Jesus de continuar pregando o Reino, proclamando-o nas sinagogas, não dando ouvidos às multidões que o procuravam por causa dos milagres (cf. 4,42-44)⁵⁴.

Em Cafarnaum, Jesus se encontra só; ainda não chamou discípulos (cf. 5,1-11) que se tornarão portadores da mensagem de libertação aos homens, anunciando a boa-nova do Reino. O aspecto mais importante de seu ministério é o ensinamento⁵⁵: “Jesus esclarece para os homens o caminho que conduz ao reino”⁵⁶. Sua palavra é dita “com autoridade”, do grego *evxousi, a*, isto é, possui o “direito de mandar, a liberdade de fazer como lhe agrada, o poder de domínio”⁵⁷. Jesus “ordena aos espíritos imundos e eles saem” (Lc 4,36). Seu agir confirma a verdade de seu ensinamento, concretizando uma prática libertadora: torna o homem consciente e liberto da ação demoníaca que o escraviza e aliena, impedindo-o de pensar e agir por si mesmo.

A palavra proclamada por Jesus na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,18-19) começa a concretizar-se em Cafarnaum. Seu ensinamento é verdadeiro, acreditável. O Reino não é uma realidade futura, mas se torna presente pelas palavras e obras de Jesus. As pessoas são libertadas de seus demônios, de suas doenças, de tudo quanto lhes tira a *vida*. Por isso, a fama de Jesus se espalha por todos os lugares da região.

3.4.3 Estrutura do texto da perícopa

⁵⁴ Cf. FITZMYER, *El Evangelio*: Traducción, p. 451; PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 46; SCHÜRMAN, *Commentario*, p. 422-423.

⁵⁵ Cf. PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 46-47. O autor mostra a estrutura quiástica de Lc 4,31-44, em que o *ensinamento* aparece no princípio e no fim deste relato.

⁵⁶ PIKAZA, *Teologia de Lucas*, p. 47.

⁵⁷ *evxousi, a*, In: TAYLOR, *Dicionário*, p. 78.

	Texto ⁵⁸	Paralelos
16	E foi a Nazaré, onde tinha sido criado, e entrou, segundo seu costume, no dia de sábado, na sinagoga e levantou-se para fazer a leitura.	Mt 13,53-58 Mc 6,1-6 Lc 2,39-51
17	E foi-lhe dado o livro do profeta Isaías, e tendo desenrolado o livro, encontrou o lugar onde estava escrito:	
18	(O) Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu; para evangelizar os pobres enviou-me, para proclamar remissão aos cativos e aos cegos a recuperação da vista; para enviar os oprimidos em remissão, para proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor.	Is 61,1-2 Mt 3,16s Sf 2,3 Is 29,18; 58,6
19	E tendo enrolado o livro, tendo-o restituído ao servidor, sentou-se.	At 6,15
20	E os olhos de todos na sinagoga estavam fitando-o. Começou, porém, a dizer-lhes:	
21	– Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos.	
22	E todos testemunhavam-lhe e admiravam, por causa das palavras de graça que saíam de sua boca. E diziam:	Lc 2,47; 4,15
23	– Não é este o filho de José?	Lc 3,23 Jo 6,42
24	E ele disse-lhes:	
25	– De toda maneira, me direis esta parábola: Médico, cura-te a ti mesmo; quanto ouvimos ter acontecido em Cafarnaum, faze também aqui, na tua pátria!	Mt 4,13 Jo 2,12
26	Ele, porém, disse:	
27	– Amém, vos digo: nenhum profeta é aceito em sua pátria. Segundo a verdade, porém, vos digo: Havia muitas viúvas nos dias de Elias, em Israel, quando o céu foi fechado durante três anos e seis meses, quando se fez grande fome em toda a terra, e a nenhuma delas foi enviado Elias, a não ser uma mulher viúva em Sarepta da Sidônia. E havia muitos leprosos em Israel no tempo de Eliseu, o profeta, e nenhum deles foi purificado, a não ser Naamã, o sírio.	Jo 4,44 1Rs 17,1-7; 18,1 Tg 5,17 1Rs 17,8-16 2Rs 5,14
28	E todos na sinagoga encheram-se de ira, ouvindo isso.	
29	E levantando-se, expulsaram-no (fora) da cidade e conduziram-no até o cume do monte sobre o qual a cidade estava construída, a fim de precipitá-lo.	At 7,57s.
30	Ele, porém, passando pelo meio deles, caminhava.	Jo 8,59

A perícopé de Nazaré pode ser concebida a partir de diversos caminhos⁵⁹. De um modo geral, o texto tem uma parte narrativa (16-20.22ab. 28-30), quatro discursos diretos (21.23-25) e um indireto (22c). Outro modo de estabelecer a estrutura deste texto é examinar os verbos principais, os personagens e os temas principais.

⁵⁸ Tradução tomada de KONINGS, J. *Para estudar o Novo Testamento*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Apostila não publicada. p. 8.

⁵⁹ VAZ, *A visita de Jesus*, p. 21-23.

3.4.4 Crítica textual-documental

O v. 17 apresenta uma variante que deve ser submetida à análise. Para o termo traduzido como “tendo desenrolado”, o aparato crítico⁶⁰ apresenta as seguintes leituras:

1. anaptuxaj: (“tendo desenrolado”)

Testemunhas: Unciais D (apresenta avptuxaj com sucessivos corretores do manuscrito), K, D(Q(P(Y(família do minúsculo 1 (*f*^d) e 13 (*f*^{d3}), minúsculos 28, 565, 700, 1009, 1010, 1071, 1079, 1216, 1230, 1242, 1253, 1344, 1546, 1646, 2148, 2174, a maioria dos manuscritos bizantinos (*Byz*), a maioria dos lecionários do Senaxário e do Menológico (*Lect*), os lecionários 60 do Menológico, 69, 70 e 1127 cujas passagens tanto do Senaxário quanto do Menológico coincidem, os manuscritos ^{a, aur, b, c, d, e, f, ff2, l, q, r1} da *Ítala*, ou seja, da versão latina antiga, a vulgata, gótica, Orígenes e Eusébio.

Avaliação: Esta leitura apresenta o texto original, segundo o GNT. O fato de os editores terem-na apresentado precedida pela sigla [C] significa que sua originalidade está sujeita a um considerável grau de dúvida.

2. anoixaj: (“abrindo”)

Testemunhas: Unciais A, B, L, W, X, minúsculos 33, 892, 1195, 1241, lecionário 547 do Menológico, as versões siríacas sinaítica, heracleana, palestina, copta saídica e boiárica, armênia, etiópica e geórgica.

3. anoixaj vIhsouj: (“Jesus abrindo”)

Testemunha: versão siríaca Peshitta

4. anaptuxaj vIhsouj: (“Jesus tendo desenrolado”)

Testemunha: Diatessarão de Taciano

Avaliação:

A leitura mais confiável é a do GNT, porque:

É menos comum usar “desenrolar” para livros, portanto, pode ser considerada como a leitura mais original, dentro do princípio de que “a leitura mais difícil tende a ser a original”.

⁶⁰ Cf. ALAND, K. et al. *The Greek New Testament*. 2. ed. United Bible Societies, 1968. p. 217; METZGER, B. M. *A Textual Commentary of the Greek New Testament*. London-New York: United Bible Societies, p. 137.

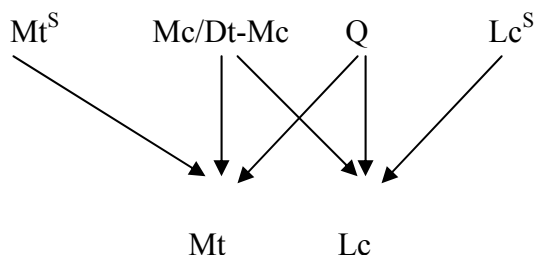
As leituras mais breves têm prioridade. A tendência na transmissão de textos sagrados é antes de ampliá-los do que suprimir algumas de suas partes. Por isso, dificilmente são originais as leituras 3 e 4 que acrescentam o termo νIhsouj .

3.5 A semântica do texto

3.5.1 Tradição e redação

O estudo exegético de qualquer texto bíblico requer uma investigação do material usado pelo autor: fontes escritas, tradições orais, citações literárias. É imprescindível, pois, conhecer aquilo que foi transmitido (*tradição*) e o que foi relatado criativamente pelo autor (*redação*).

Na pesquisa sobre Jesus quatro fontes (ou complexos de tradição) estão relacionadas quanto ao conteúdo: o Evangelho de Marcos (ou um ligeiramente revisado Dêutero-Marcos), a Fonte dos Ditos (Q), o Evangelho de Mateus e o de Lucas. As mesmas formas e gêneros, temas e motivos aparecem nessas quatro fontes⁶¹.



Antes de impor a Lc 4,16-30 uma hipótese de fonte que solucione o problema sinótico, segundo o qual Lucas teria seguido a ordem de Marcos e trazido a cena de Nazaré para o começo de seu evangelho ou que Marcos seguiu Lucas e colocou a cena de sua terra natal no fim, é importante examinar o texto, comparando-o com Mateus e Marcos⁶².

Observando os sinóticos, pode-se concluir que quase todo o material de Marcos precedente à cena da pátria de Jesus (6,1-6a) encontra-se também em Lucas, mas depois da cena de Nazaré (4,16-30). Segundo Prior, alguma forma de literatura ou dependência oral deve ser invocada, porém, só na base da *ordem*, não existe nenhuma necessidade de presumir que a dependência deve ter sido literária⁶³. A visão mais aceita pelos especialistas do Novo

⁶¹ Cf. THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002. p. 45.

⁶² Cf. KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da "Fonte Q"*. São Paulo: Loyola, 2005. p. 27-29, #302.

⁶³ Cf. PRIOR, *Jesus the Liberator*, p. 68-82.

Testamento é de que Lucas seguiu a ordem de Marcos e trouxe a cena de Nazaré para o começo do seu evangelho.

Observando mais de perto Lc 4,16-30, da perspectiva da crítica da fonte, destacam-se semelhanças e diferenças entre Lc 4,16-30; Mc 6,1-6 e Mt 13,53-58. Há elementos de similaridade e algumas diferenças muito substanciais entre os textos.

Segundo Prior, a maioria dos comentadores modernos julga que o relato lucano mais longo é explicado pela expansão da versão de Marcos por Lucas; quanto à transposição do relato do ministério público de Jesus para o começo do evangelho, deve-se a razões teológicas de Lucas⁶⁴.

A conclusão de Fitzmyer⁶⁵ é a de que Lucas opera uma transposição de materiais narrativos, antecipando a visita de Jesus a Nazaré e tirando-a de seu contexto originário (cf. Mc 6,1-6a; Mt 13,53-58) para mostrar desde o começo do evangelho: a acolhida do ministério de Jesus, mas de modo especial sua rejeição. Lucas amplia Mc 1,9-11 (tema da unção pelo Espírito Santo), fazendo seguir ao batismo de Jesus o *discurso* sobre Is 61,1. Ele se inspira, sem dúvida, em Mc 6,1-6a. Concretamente, nos vv. 16, 22 e 24, o mais provável é que a formulação provenha diretamente de “Mc”, mas quanto aos vv. 17-21 e 25-30, Fitzmyer diz que se pode discutir, se provêm da fonte particular de Lucas (“L”) ou se devem atribuir simplesmente a uma composição pessoal do autor.

Quanto ao provérbio citado em Lc 4,24: “Nenhum profeta é aceito em sua pátria”, Fitzmyer observa que o texto paralelo de Marcos o anuncia assim: “Não há profeta desonrado a não ser em sua pátria e entre os seus parentes e na sua casa” (Mc 6,4). A literatura extracanônica também cita esse dito de Jesus numa forma um tanto diferente: “Um profeta não é aceito em sua terra, e um médico não cura a seus conhecidos” (*Papiro Oxyrinco*). Uma versão copta desse mesmo provérbio se encontra no *Evangelho segundo Tomé*, n. 31: “Nenhum profeta é aceito em sua própria cidade; nenhum médico cura a seus conhecidos”. Marcos apresenta uma narrativa de rejeição unicamente ao profeta.

Por outro lado, a formulação de Marcos usa o adjetivo *av; timoj* (“sem honra”: Mc 6,4), e o mesmo faz Mateus (Mt 13, 57); Lucas, por sua vez, emprega o adjetivo *dekto, j* (“aceito”) no v. 24. Pode-se dizer, quase com toda segurança, que Lucas trocou *av; timoj* por *dekto, j* por causa da citação precedente de Isaías no v. 19. Pois bem: a formulação no Papiro Oxyrinco usa o adjetivo *dekto, j* e trai o duplo provérbio, que, na tradição canônica,

⁶⁴ Ibid., p. 82-90.

⁶⁵ Cf. FITZMYER, *El Evangelio*: Traducción, p. 424-427.

só aparece na versão de Lucas. É provável, portanto, que a forma do Papiro Oxyrinco dependa da formulação de Lucas. E mais, o texto do Papiro Oxyrinco não diz nada sobre a atitude negativa dos parentes ou da casa do profeta como aparece no texto de Mc, fonte remota; o que confirma sua dependência de Lucas, o qual procurou uma assonância entre Is 61,1 LXX (evniauto, n... dekte, n), o ano do agrado do Senhor que deveria ser aceito, e a não-aceitação do profeta (ouvdei, j... dekte, j), v.24.

De forma similar, Schürmann⁶⁶ postula a mudança de lugar da perícope de Nazaré – diversamente da fonte marcana (Mc 6,1-6) e da fonte Q – para o início da atividade de Jesus, porque para ele Lc 4,16-30 contém de certo modo todo o evangelho: na primeira parte (4,16-22) se exprime o *começo* (h` arch,) de Jesus, mediante o qual vem constituído o *hoje* (h` sh, meron) do *cumprimento* (v. 21) e na segunda (4,23-30) a *rejeição* em Nazaré, em Israel e a *salvação* que vem para os pagãos. Este *início* de Jesus, acenado na perícope, já aponta para o seu *fim*.

O comentário de Marshall, citado por Prior⁶⁷, segue uma linha contrária às expostas até aqui. Para o referido pesquisador, é mais provável que a tradição de Marcos tenha abreviado a perícope de Lucas. Para Marshall e outros estudiosos que não aceitam a hipótese de que Lucas dependa de Marcos, outras fontes são sugeridas como a Fonte dos Ditos, “Q” ou outro material especial de Lucas.

Embora o relato de Lucas seja significativamente diferente de Marcos (6,1-6) e de Mateus (13,53-58), seu relato parece representar uma tradição mais completa da oposição que Jesus encontrou entre o seu próprio povo⁶⁸. Em todos os sinóticos Jesus aparece como pregador escatológico anunciando o Reino de Deus como uma dádiva para os pobres e para os pecadores⁶⁹, e isto, com toda a certeza incomodou os ricos cuja classe na Palestina do tempo de Jesus era constituída pelos altos funcionários, grandes comerciantes, latifundiários, altos funcionários do templo, os sacerdotes chefes, que administravam o tesouro do templo. “Os ricos se distinguem por um nível de vida ostentoso, pelo luxo das moradias e roupas, pelo desperdício dos banquetes e recepções de grande pompa”⁷⁰.

A visita de Jesus a Nazaré assinala, programaticamente, tudo o que acontecerá ao longo da obra lucana – Evangelho e Atos dos Apóstolos – bem como prenuncia temas

⁶⁶ Cf. SCHÜRMAN, *Commentario*, p. 395-396.

⁶⁷ Cf. PRIOR, *Jesus the Liberator*, p. 83.

⁶⁸ *Ibid.*, p. 87.

⁶⁹ Cf. THEISSEN; MERZ, *O Jesus Histórico*, p. 45

⁷⁰ FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 110.

específicos de Lucas: a unção do Messias-profeta, a evangelização dos pobres, o ano aceitável (da parte) do Senhor, o cumprimento das Escrituras, o anúncio da boa-nova aos estrangeiros e pagãos.

Lucas viu, no discurso programático de Jesus em Nazaré, o anúncio da boa-nova da salvação em favor dos pobres, isto é, daqueles que se encontram, de alguma forma, privados do necessário, em especial: cativos, cegos, oprimidos, excluídos. E Jesus proclama essa boa-nova de libertação dos pobres impulsionado pelo Espírito (cf. Lc 4,18); não é discurso demagógico, mas compromisso de fidelidade ao Pai e aos pobres, ainda que à custa da rejeição dos seus contemporâneos (cf. Lc 4,16-30).

De fato, a *abertura* em Nazaré, criação redacional de Lucas, segue-se imediatamente ao batismo de Jesus (cf. Lc 3,21-22). A *unção* de Jesus, naquele momento, deve ser entendida num sentido de consagração profética. Esta interpretação ilumina, ao mesmo tempo, por que Jesus é comparado com Elias e Eliseu nos vv. 25-27. Eliseu, em particular, vem apresentado explicitamente como profeta (v. 27), e isso supõe, implicitamente, que Jesus também é considerado como tal. Esses versículos (25-27) revelam também a abertura de Jesus aos pagãos. Rejeitado pelos seus, aos quais sua mensagem não havia convencido, Jesus se abre aos pagãos, oferecendo-lhes a salvação, começando pelos humildes e pobres dentre os gentios. Para fundamentar seu programa missionário, Jesus recorda os atos de Elias e de Eliseu em favor dos estrangeiros⁷¹.

Em Atos 10, 1 – 11, 18,

Pedro concretiza na casa de Cornélio o que Jesus previa nesta passagem. O líder da Igreja nascente, assim como o mestre Jesus, é o novo Elias que rompe as barreiras do judaísmo, indo ao encontro dos pagãos. [...] Pedro é também o novo Eliseu, aquele que tira a lepra da discriminação dos pagãos, inserindo-os no seio da Igreja-mãe⁷².

Como os dois profetas citados por Jesus, Pedro se torna anunciador da boa-nova para os pagãos. A não-receptividade dos judeus ao querigma anunciado, com certeza, apressou o anúncio da salvação aos estrangeiros e pagãos, pois desde sempre a salvação de toda a humanidade é contemplada no projeto de Deus Pai – sujeito e fonte de toda a ação criadora e salvadora (cf. Ef 1,4-5). Em sua teologia narrativa, Lucas apresenta o tema do anúncio da boa-nova aos estrangeiros e pagãos – o universalismo da salvação no discurso de Jesus em Nazaré e na ação de Pedro em Cesaréia.

⁷¹ Cf. CARMO, *Jesus: Boa-Nova*, p. 95.

⁷² CARMO, *Jesus: Boa-Nova*, p. 95 – 96.

3.5.2 Gênero literário

Segundo Bultmann e Dibelius, Lc 4,16-30 pode ser enquadrado no gênero de *narrativas históricas*⁷³. No texto podem-se distinguir ainda, duas modalidades ou subgêneros: o "discurso inaugural", ou seja, um tipo de leitura interpretativa de um profeta e o "gênero das rejeições", cuja constatação já traz conseqüências.

Quanto ao *Sitz im Leben*, o relato de Lc 4,16-30 deixa entrever o confronto entre o judaísmo e religiões gentílicas, no ambiente helenístico-romano pagão. Nesse contexto vital, os cristãos da segunda geração devem rever seu próprio relacionamento com a tradição bíblica que alimenta a mensagem de Jesus e com os esquemas culturais subjacentes a esta mensagem. Lucas interpreta Is 61, 1 na ótica da admissão dos excluídos – inclusive os gentios – ao Reino.

3.5.3 Realidade sócio-histórica e cultural-religiosa

a) Factualidade histórica:

Na narrativa de Marcos, a pregação na Galiléia, inicialmente coroada de sucesso, parece chegar a um ponto de crise quando Jesus vai a Nazaré, sua cidade de criação. Em Lucas, que a coloca no início, a narrativa surpreende pelas inexplicáveis reviravoltas da multidão, que passa da admiração (v. 22a) à animosidade (vv. 22b.28s). Essa anomalia é, sem dúvida, o resultado de uma evolução literária. Lucas soube extrair desse texto complexo uma página magnífica, que colocou no começo do ministério, como cena inaugural, e onde descreve, em resumo simbólico, a missão de Jesus em vista da graça e da recusa de seu povo⁷⁴.

b) Pano de fundo histórico-cultural:

No tempo de Jesus, fazia parte da cultura religiosa palestinese a celebração do sábado nas sinagogas. Além disso, os judeus se reuniam também em assembléia litúrgica em dias comuns, sempre na segunda e quinta-feira, e nas festividades.

Como não há evidências arqueológicas de sinagogas-edifícios na Galiléia, antes do séc. III de nossa era, é possível que Lucas tenha retrojetado no ministério de Jesus sua experiência pessoal mais tardia das sinagogas da Diáspora⁷⁵.

O objetivo do culto na sinagoga era renovar a profissão de fé no Deus único por meio da oração, da leitura da Escritura e do ensinamento da vontade de Deus⁷⁶. O ritual consistia na

⁷³ Cf. WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998. p. 196.

⁷⁴ Cf. A BÍBLIA de Jerusalém, p. 1935.

leitura da Lei e dos Profetas, seguida de uma homilia. Nesta, qualquer judeu adulto podia tomar a palavra, mas as autoridades da sinagoga confiavam habitualmente esta tarefa aos que eram versados nas Escrituras (cf. At 13,15)⁷⁷.

Na Palestina do séc. I d.C., o serviço litúrgico⁷⁸ era constituído de duas partes: uma essencialmente litúrgica, e outra de caráter didático.

1) A parte litúrgica era introduzida por três textos da Escritura, fixados definitivamente em sua amplitude, pelos escribas, após 70 d.C.: Dt 6,4-9; 11,13-21; Nm 15,37-41. Pronunciava-se o *Shemá*: "Escuta Israel" (Dt 4,6-9), no qual o judeu renovava, cada dia pela manhã e à tarde, sua profissão de fé no único Deus de Israel. O texto interpela aos judeus a escreverem os textos da Lei em faixas e a amarrá-las nos pulsos e na testa ou pregá-las na entrada da casa. Aos versículos de Dt 6,4-9, acrescentava-se Dt 11,13-21 que contém a promessa de bênção divina sobre a terra e o pedido de escrever estas palavras sobre os umbrais das portas e janelas das casas. O texto conclusivo de Nm 15,37-41 insiste na ordem aos israelitas para fazerem franjas nas bordas das vestes e recordarem e cumprirem os mandamentos do Senhor.

Após o *Shemá*, introduzido e concluído com cantos de salmos, recitava-se a *Tephillah* (ou *Shemonê Esreh*=as "dezoito bênçãos"). Existem duas compilações das "dezoito bênçãos": uma babilônica, usada pelas comunidades judaicas na Mesopotâmia e, posteriormente, pelo judaísmo em geral, e outra mais antiga, palestinese, cujo texto foi encontrado no final do séc. XIX em uma sinagoga do antigo Cairo. Divergindo em pequenos detalhes, as duas redações são fundamentalmente semelhantes.

Enquadrada por três fórmulas de louvor, a parte essencial da oração constituída de doze pedidos refere-se, por um lado, às necessidades cotidianas, por outro lado ao tempo messiânico para que fosse portador da misericórdia de Deus. A oração era concluída por três bênçãos, dentre as quais incluía-se a bênção sacerdotal consignada em Nm 6, 24-26, pelo presidente da assembléia, que poderia ser um sacerdote ou outro membro da comunidade.

2) A parte didática do culto compreendia *leituras e explicações* da Escritura. Para as leituras da Torá não é improvável a existência de um ciclo trienal, conforme consta no

⁷⁵ Cf. MICHAUD, J. P. A Palestina do Primeiro Século. In: MAINVILLE, O. *Escritos e ambiente do Novo Testamento*: uma introdução. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 47-48.

⁷⁶ Cf. LOHSE, E. *L'ambiente del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1980. p. 176.

⁷⁷ No tempo das primeiras comunidades o costume de celebrar o sábado nas sinagogas continua presente, conforme aparece em Atos 13, 14b-43.

⁷⁸ Cf. LOHSE, E. *L'ambiente*, 176-179.

judaísmo posterior⁷⁹. Qualquer membro da comunidade, sendo varão, poderia apresentar-se para a leitura da Lei (em hebraico: *parasah* ou *seder*). Era proibida a recitação do texto, de memória, pois o mesmo não devia ter nenhuma alteração. Para melhor compreensão do povo, o texto bíblico era traduzido por um intérprete para a língua corrente, o aramaico. Estas traduções aramaicas assumiram formas estáveis na tradição oral e originaram os *targumim* (séc. V d.C.)⁸⁰.

Após a leitura da Lei, seguia-se uma leitura de trechos de livros proféticos, denominada *haftarah*, isto é, "despedida", porque com ela se concluía o rito litúrgico. A *haftarah* podia ser escolhida pelo leitor, o qual tinha também o direito de fazer um comentário. A pregação poderia consistir numa simples paráfrase ilustrativa do texto bíblico ou em parábolas ou anedotas que embelezassem o texto. Os inúmeros comentários bíblicos recolhidos em livros singulares foram fixados por escrito nos *midrashim* (séc. II d.C.).

No tempo da redação de Lucas, posterior a Marcos e contemporâneo de Mateus, a mensagem cristã encontra acolhida junto aos simpatizantes do monoteísmo que, no mundo greco-romano, freqüentavam as sinagogas judaicas. Tal prática, conforme o livro dos Atos, remonta às origens da comunidade cristã, que superou os diferentes tipos de barreiras (raciais, nacionais, sociais, religiosas) para acolher os que abraçaram a fé.

Na conversão do eunuco etíope (cf. At 8,26-40), por exemplo, isto aparece claro, pois, trata-se de um estrangeiro, escravo e mutilado, portanto, alguém *incapacitado* de pertencer à comunidade judaica (cf. Dt 23,2). O próprio Paulo, transformado de perseguidor ferrenho em apóstolo destemido (cf. At 9,1-30) enfrentou a desconfiança da comunidade à qual começou a pertencer.

Para a abertura da Igreja às culturas diversas foi necessária a intervenção divina, conforme o relato da conversão dos primeiros incircuncisos, Cornélio e os seus, em Cesaréia (At 10–11). Pedro compreendeu que a relação com os pagãos, purificados pela fé, e a comensalidade com eles não poderia ser fonte de *impurezas* para um judeu (cf. At 10,28.35). Assim, a abertura aos pagãos foi primeiramente atribuída a Pedro, por sua intervenção na casa de Cornélio, e, depois a Paulo, através das viagens missionárias (cf. At 13,2).

O fermento cristão ultrapassa o ambiente judaico e espalha-se no mundo greco-romano. As comunidades acolhem com entusiasmo os novos convertidos, apesar das

⁷⁹ Cf. FITZMYER, *El Evangelio*: Traducción, p. 433.

⁸⁰ Cf. LOHSE, *L' ambiente*, p. 180-181.

resistências de alguns saudosistas do rigorismo e do fechamento dos primeiros tempos. Não faltam tensões dentro das comunidades.

A fé cristã deveria levar em conta os costumes judaicos? Até onde os elementos culturais poderiam criar obstáculos à evangelização? Lucas, atento à mudança cultural da experiência cristã e à nova situação das comunidades, retoma e repensa a tradição cristã na nova perspectiva cultural e histórica de sua Igreja.

3.5.4 Estrutura Narrativa

A perícopes começa com a localização geográfica e temporal de Jesus na sinagoga de Nazaré, num dia de sábado. Percebe-se, imediatamente, a distinção entre Jesus e a assembléia que estará envolvida no desenvolvimento da narrativa.

Inicialmente verifica-se uma sintonia entre Jesus e a assembléia. A partir da leitura e pregação, um relacionamento conflituoso substitui a harmonia entre Jesus e a assembléia, dada a sua atitude questionadora.

Desse modo, à reação de encantamento da assembléia, segue o questionamento de Jesus recordando a acolhida da mensagem de salvação, outrora, em Israel, pelos estrangeiros: Jesus *versus* Assembléia. A assembléia reage à provocação de Jesus com hostilidade, partindo para a agressão: Assembléia *versus* Jesus.

Todavia, Jesus prossegue seu caminho passando entre seus opositores. Evidenciamos isso no seguinte esquema⁸¹.

⁸¹ Cf. KONINGS, *Para estudar o Novo Testamento*, p. 8 (estrutura narrativa); SILVA, C. M. D. da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000. p. 113-114; 124-125 (foco da atenção); *ibid.*, p. 103-107; 119-122 (os sujeitos e sua atuação).

	Texto	Estrutura narrativa	Foco da atenção
1	16 E foi a Nazaré, onde tinha sido criado, e entrou, segundo seu costume, no dia de sábado, na sinagoga e levantou-se para fazer a leitura.	Início: Jesus em Nazaré (nota geográfica) tempo Início da ação de Jesus	Movimento de fora para dentro: Jesus em Nazaré Jesus na sinagoga Jesus: iniciativa de entrar na sinagoga e levantar-se para ler
	17 E foi-lhe dado o livro do profeta Isaías, e tendo desenrolado o livro, encontrou o lugar onde estava escrito:		Jesus: recebe o livro de Isaías, desenrola-o e encontra o texto
3	18 (O) Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu; para evangelizar os pobres enviou-me, para proclamar remissão aos cativos e aos cegos a recuperação da vista; para enviar os oprimidos em remissão, 19 para proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor.	Meio: Leitura do livro de Isaías Tema: Salvação universal (pobres, etc.)	Leitura do texto de Isaías Jesus: levanta-se e lê o texto de Isaías
4	20 E tendo enrolado o livro, tendo-o restituído ao servidor, sentou-se.	Término da ação	Jesus: senta-se
5	E os olhos de todos na sinagoga estavam fitando-o.	SUSPENSE	Assembléia: fixa o olhar em Jesus
6	21 Começou, porém, a dizer-lhes: Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos.	Pregação Tema: Atualidade da salvação	Pregação Jesus: faz a homilia
7	22 E todos testemunhavam-lhe e admiravam, por causa das palavras de graça que saíam de sua boca.	1ª reação da assembléia: admiração	Admiração da assembléia Assembléia: sente admiração por Jesus
8	E diziam: Não é este o filho de José?	dúvida	Assembléia: sente perplexidade e dúvida
9	23 E ele disse-lhes: De toda maneira, me direis esta parábola: Médico, cura-te a ti mesmo; quanto ouvimos ter acontecido em Cafarnaum, faze também aqui, na tua pátria! 24 Ele, porém, disse: Amém, vos digo: nenhum profeta é aceito em sua pátria. 25 Segundo a verdade, porém, vos digo: Havia muitas viúvas nos dias de Elias, em Israel, quando o céu foi fechado durante três anos e seis meses, quando se fez grande fome em toda a terra, 26 e a nenhuma delas foi enviado Elias, a não ser uma mulher viúva em Sarepta da Sidônia. 27 E havia muitos leprosos em Israel (no tempo) de Eliseu, o profeta, e nenhum deles foi purificado, a não ser Naamã, o sírio.	QUESTIONAMENTO Provocação de Jesus Jesus x Assembléia Tema: Universalidade da salvação	Movimento de dentro para fora: Provocação de Jesus Jesus: questiona a assembléia
10	28 E todos na sinagoga encheram-se de ira, ouvindo isto.	2ª reação da assembléia: hostilidade Assembléia x Jesus	Hostilidade da assembléia
11	29 E levantando-se, expulsaram-no (fora) da cidade e conduziram-no até o cume do monte sobre o qual a cidade estava construída, a fim de precipitá-lo.	Final 1: tentativa de agressão deslocamento passivo	Tentativa de homicídio Assembléia: tenta expulsar Jesus para fora de Nazaré
12	30 Ele, porém, passando pelo meio deles, caminhava.	Final 2: soberania de Jesus deslocamento ativo	Soberania de Jesus Jesus: passa pelo meio da assembléia e segue o seu caminho

O foco da atenção - Os sujeitos e suas ações

Dois movimentos podem ser evidenciados nesta perícopes. O primeiro movimento parte de *fora* para *dentro*:

Jesus em Nazaré Jesus na sinagoga Leitura do texto de Is. Pregação Admiração da Assembléia

Partindo da localização geográfica de Jesus em Nazaré, entra-se na sinagoga onde Ele faz a leitura do profeta Isaías e atualiza a mensagem para o hoje de sua realidade, provocando a admiração dos ouvintes.

O segundo movimento é inverso ao primeiro: vai de *dentro* para *fora*

Provocação de Jesus A hostilidade da assembléia Tentativa de homicídio Soberania de Jesus

De dentro da sinagoga, e, da atitude de encantamento da assembléia por Jesus passa-se à animosidade e tentativa de homicídio, expulsando-o da cidade e conduzindo-o até o cume do monte sobre o qual a cidade estava construída.

Quanto aos “sujeitos e suas ações”, breves frases evidenciam a função de tal subunidade no conjunto da perícopes e, estabelecem, assim, a estrutura básica do texto.

Do ponto de vista dos sujeitos, verifica-se em toda a perícopes a seguinte estrutura:

vv. 16-20c:	Jesus
v. 20d	Assembléia
v. 21:	Jesus
v. 22:	Assembléia
vv. 23-27:	Jesus
vv. 28-29:	Assembléia
v. 30:	Jesus

Do ponto de vista das ações, tem-se:

v. 16:	Jesus: vai a Nazaré... entra na sinagoga e levanta-se para fazer a leitura.
v. 17:	Jesus: recebe o livro do profeta Isaías, desenrola-o e encontra o texto a ser lido.
vv. 18-19	Jesus: lê o texto de Isaías
v. 20a,b,c	Jesus: enrola o livro, devolve-o ao servidor e senta-se
v. 20d:	Assembléia: fixa o olhar em Jesus
v. 21:	Jesus: prega
v. 22:	Assembléia: dá testemunho... admira... estranha... duvida
v.v. 23-27:	Jesus: questiona a assembléia
vv. 28-29:	Assembléia: fica irada e tenta agredir Jesus
v. 30:	Jesus: passa pelo meio deles e caminha...

3.5.5 A pragmática do texto

No fim do séc. I (80/85), a Igreja cristã não se restringe mais à Palestina, espalhando-se por todo o Império romano. Rapidamente, adquire uma concepção mais influenciada pela cultura helenista do que pelas tradições judaicas.

Os novos simpatizantes da fé cristã são acolhidos com alegria, apesar da resistência de alguns rigoristas. Não faltam tensões dentro das comunidades.

O novo contexto cultural obriga os cristãos a repensarem a própria identidade em confronto com as primeiras comunidades e com a mensagem histórica de Jesus. Lucas procura mostrar a continuidade da Igreja grega com Jesus e a comunidade hebraica primitiva.

O texto quer ajudar o leitor dos anos 80 a repensar a tradição cristã na nova perspectiva cultural e histórica de sua Igreja. Lucas quer que os leitores, provindos, mormente, da cultura helenista, saibam que pertencem ao plano divino de salvação desde o começo, ainda que historicamente os judeus tenham sido os primeiros a ouvir a mensagem, como canal para todos os outros.

O texto suscita no leitor em geral, uma tomada de posição diante da mensagem salvífica oferecida a todos e que se atualiza no *hoje* concreto de toda e qualquer realidade, a *partir* dos pobres e oprimidos.

3.5.6 Aprofundamento de temas

3.5.6.1 “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu” (Lc 4,18)

A primeira afirmação do texto de Isaías citado por Lucas destaca que Jesus é o ungido (v. 18). Trata-se de um derramamento especial do Espírito Santo. Tanto para Marcos quanto

para Lucas, Jesus é um “ungido”, mas não com a unção régia ou sacerdotal (o “Messias esperado”), e sim com a unção do Espírito (o Messias profeta segundo Is 61,1). Assim, a unção do Espírito, em Lc 4,18, provavelmente, relembra o batismo de Jesus e o derramamento do Espírito naquele momento (Lc 3,21-22//Mc 1,9-11//Mt 3,13-17; At 10,38).

Jesus aplica a si mesmo o texto de Is 61,1, pois embora não tivesse recebido nenhuma unção régia nem sacerdotal (cf. Hb 7,14; 8,4), era ele o “ungido” no sentido simbólico: o profeta ungido com o Espírito⁸². É empregado o termo *cri,w* (“unjo”) usado para indicar o sentido simbólico ritual, diferentemente de *avlei, fw* que, em sentido literal, significa ungir para cuidar do corpo ou da beleza (veja Rt 3,3; 2Cr 28,15). Portanto, o batismo de Jesus é unção com o Espírito, no sentido metafórico.

Em Israel, a unção ritual física era disponível apenas para reis e sacerdotes com o derramamento de óleo precioso sobre a cabeça (os reis, 1Sm 10,1; 2Sm 2,4; 5,3 etc.; os sacerdotes, Ex 30,30; 40,13; Lv 8,12, etc.)⁸³. Contudo, seja física, seja metafórica, é sempre unção em vista de um encargo, de uma missão em nome de Deus. No sentido metafórico, Is 61,1 entende a unção da missão *profética*. A relação entre unção e missão é bem clara. O profeta é ungido não com óleo, mas com o próprio Espírito do Senhor, significando que ele está totalmente tomado pelo Espírito para realizar sua missão⁸⁴.

Certos grupos de judeus esperavam a vinda de um descendente de Davi (cf. 2Sm 7,12.14.16) para realizar a salvação de Israel, mas esta esperança que se concretizaria na figura do Ungido do Senhor não se esgotava unicamente num “Filho de Davi”⁸⁵. A expectativa judaica da vinda do profeta estava muito presente na consciência das comunidades cristãs (cf. Mt 3,11-12; Mc 1,7-8; Lc 3,15-17; Jo 1,19-28). João Batista testemunha que ele não é o Cristo (o Ungido) nem o profeta. Trata-se, pois, da vinda *do* profeta e não *de um* profeta.

As comunidades cristãs e os próprios discípulos viram em Jesus um profeta. Por conseguinte, os Evangelhos o apresentam em íntima relação com a teologia profética (cf. Mc 6,15; Mt 21,11; Lc 7,16.39; Jo 4,19). Mas o agir profético de Jesus, embora evidente, não o qualifica como um profeta qualquer.

⁸² Cf. KONINGS, *Ser cristão*, p. 22.

⁸³ *Ibid.*, p. 22.

⁸⁴ Cf. TABORDA, F. *Nas Fontes da Vida Cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 194.

⁸⁵ Cf. BÍBLIA Pastoral, p. 341. 2Sm 7,1-17 fundou uma ideologia messiânica tanto no AT como no NT. O Messias (rei descendente de Davi) torna-se o rei ideal que libertará o povo das injustiças. O NT vê a pessoa de Jesus como realização da promessa do Messias (Cristo=Ungido=Messias).

Jesus foi um profeta, um profeta que escondia algo mais misterioso, mas que o revelava ao mesmo tempo que o escondia. A sua vida de profeta escondia a sua realidade messiânica, mas ao mesmo tempo ela a revelava, pois mostrava de que modo Deus queria que fosse entendida a missão do Messias, e de que modo o próprio Deus queria ser compreendido pelos homens⁸⁶.

Embora descendente legal de Davi⁸⁷, “Jesus foi o *Messias inesperado!*”⁸⁸ Ele vivenciou o que falara o profeta Isaías sobre o Servo Sofredor (cf. 42,1-9; 49,1-6; 50,4-11; 52,13–53,12).

Lucas, de acordo com sua visão histórico-salvífica, retoma o modelo da tradição profética e o amplia numa nova dimensão. Segundo Lucas (cf. 4,18-19), Jesus proclama que com ele se inicia o tempo da salvação, cumprindo as Escrituras.

O Espírito de Deus está sobre Jesus. O Espírito, como o amor, é força transformadora que leva Jesus a realizar com verdadeira paixão e fidelidade a grandiosa obra do Pai. O Espírito é sempre gerador de liberdade (cf. 2Cor 3,17) e impulsiona as pessoas à doação aos outros; é Ele o motor da verdadeira libertação⁸⁹.

A missão proveniente da unção indica que Jesus, de fato, é o enviado de Deus. Disto existem importantes testemunhos. Além de 4,18-19, que é, sem dúvida, o mais importante deles, Lucas mostra Jesus como profeta em muitos outros textos. Ao usar o provérbio: “Nenhum profeta é *aceito* em sua pátria” (Lc 4,24), Jesus mesmo se apresenta como profeta. Empregando o adjetivo δεκτο, j (“aceito”), Lucas estabelece uma correspondência com esse mesmo termo usado anteriormente no v. 19, na proclamação do *ano aceito* do Senhor (veja 3.5.6.3).

Em 7,16 depois da ressurreição do filho da viúva de Naim, a multidão reconhece Jesus como um grande profeta. Em 7,39 acolhendo a mulher pecadora, Jesus age como verdadeiro profeta. Perante os mensageiros de João (cf. 7,18-23), Jesus afirma estar realizando as promessas de libertação do Messias esperado (cf. Is 61,1-2).

De modo muito específico, Lucas define a personalidade de Jesus como a de um profeta semelhante a Moisés⁹⁰, a quem deve ser dado ouvido, nos termos do Dt 18,15-18 – texto importante da esperança judaica na vinda de um profeta, no final dos tempos, para trazer

⁸⁶ COMBLIN, J. Jesus Profeta. *Estudos Bíblicos*, n. 4, p.41-59, 1987, p.44.

⁸⁷ KONINGS, *Ser cristão*, p. 30: “Segundo a Lei judaica, o pai legal de Jesus é José, descendente de Davi. Jesus é, portanto, “filho de Davi”, como deveria ser o Messias conforme se esperava em virtude da promessa feita a Davi por intermédio do profeta Natã”.

⁸⁸ *Ibid.*, *Ser cristão*, p. 39-40.

⁸⁹ Cf. BOFF, L. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1989. p. 139-140.

⁹⁰ Cf. FITZMYER, *El Evangelio*: Introducción, p. 358.

a salvação ao povo. Na cena da transfiguração (cf. Lc 9,28-36) revela-se este caráter profético. Moisés e Elias falam com Jesus de seu *êxodo*, que iria consumir-se em Jerusalém (cf. Lc 9,31) e a voz que sai da nuvem contém um mandato de *escuta* para os discípulos, o que, sem dúvida resume Dt 18,15.

De forma mais explícita, Pedro em seu discurso no pórtico de Salomão (cf. At 3,22-33) cita textualmente Dt 18,15.18-19, referindo-se a Jesus. E também no discurso de Estêvão (cf. At 7,37) ante seus juízes as palavras de Dt 18,15 aparecem novamente.

Outra personalidade profética usada por Lucas para descrever Jesus é a figura de Elias⁹¹. Podem-se distinguir dois temas em relação ao significado de Elias e sua projeção sobre a personalidade de Jesus. De um lado, o próprio Jesus recusa a identificação de sua pessoa com “aquele que há de vir”, um título de *Elias redivivo*, derivado de Ml 3,1-23. João Batista atribui essa função a Jesus, implicitamente em Lc 3,16 e explicitamente em Lc 7,19. Jesus, porém, inverte os papéis (cf. Lc 7,27) e identifica João com o mensageiro anunciado em Ml 3,1, que, no final desse mesmo capítulo profético, será reconhecido expressamente como Elias (cf. Ml 3,23-24). Em Lc 9,54-55 pode-se perceber a recusa de Jesus em aceitar a atribuição do papel de Elias, ao repreender Tiago e João, que esperavam que Ele agisse como um grande profeta do Antigo Testamento, mandando descer fogo do céu para destruir os samaritanos que não quiseram recebê-lo.

Por outro lado, Jesus aparece como o *Elias redivivo* como pensam seus compatriotas (cf. Lc 9,8.19). Na sinagoga de Nazaré, Jesus compara sua atuação à de Elias e Eliseu, enviados respectivamente à viúva de Sarepta e a Naamã, o sírio (cf. Lc 4,25-27; 1Rs 17,8-16; 2Rs 5,1-14). Como eco de um famoso incidente no ministério de Elias (cf. 1Rs 19,19-21), Jesus chama discípulos para segui-lo em sua missão, às vezes com grandes exigências (cf. Lc 9,59-62).

A função profética de Jesus nos escritos lucanos deve ser entendida como a do *profeta escatológico*. Na concepção de Lucas, Jesus atua como o porta-voz de Deus (cf. Ex 4,15-16) que transmite a palavra divina com plena autoridade (cf. Lc 4,32.43; 5,1; At 10,36). Jesus não é um *Elias redivivo*, nem um profeta como Moisés, nem um novo Eliseu. É o intermediário escatológico através do qual Deus derrama definitivamente seu Espírito “nos últimos dias” (cf. At 2,17.33). Como profeta escatológico, Jesus anuncia a boa-nova aos pobres: uma ordem de coisas totalmente diferente, criada por Deus somente. Trata-se do fim da situação vigente

⁹¹ Ibid., p. 358-360.

como Israel a conhecia até então e o início definitivo de um novo e permanente estado de coisas.

Outro personagem importante junto a Moisés e Elias que ajuda a compreender a figura de Jesus como profeta é João Batista⁹². A tradição lucana anuncia desde o começo o profetismo de João Batista: “E tu, menino, serás chamado profeta do Altíssimo, pois caminharás à frente, sob o olhar do Senhor, para preparar os seus caminhos” (Lc 1,76). Para Lucas, João delimita uma etapa no plano salvífico: “A Lei e os Profetas vão até João; desde então a boa-nova do Reino de Deus é anunciada e todo homem emprega a sua força para nele entrar” (Lc 16,16). João pertence ao Antigo Testamento; é o último dos profetas. Jesus instaura uma nova época: a do anúncio e concretização do Reino.

Embora o elemento comum entre Jesus e João seja o profetismo, e os contemporâneos pensem até que João seria o Messias (cf. Lc 3,15), a superioridade de Jesus sobre o Precursor é manifestada pelo próprio João, referindo-se ao título do mais “Forte” e ao batismo no Espírito (cf. Lc 3,16) que seria inaugurado em Pentecostes. Antes de Jesus começar seu ministério, Lucas apresenta a prisão do Batista (cf. Lc 3,9) preanunciando a sorte final de Jesus que terá seu desfecho em Jerusalém. De forma programática, esta prefiguração aparece também na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,29), depois da qual, Jesus segue, resoluto, o seu caminho (cf. Lc 4,30).

Em 13,31-33 Jesus considera sua morte como seqüência lógica de seu ministério profético. E esta morte só pode acontecer em Jerusalém como testemunha o seguinte texto: “Jerusalém, Jerusalém, que matas os profetas...” (13,34). Os dois discípulos de Emaús explicam ao desconhecido que Jesus era “um profeta poderoso em obras e em palavras, diante de Deus e diante de todo o povo” (Lc 24,19).

O modo de ser profético de Jesus ultrapassa o dos profetas que o precederam. Seu ministério profético é ministério de vida. Por isso, ele comunica a vida em plenitude para todos (cf. Jo 10,10). “Como profeta Jesus foi para os pobres, pelas palavras e pelas obras, um anunciador da vida, a presença real e visível da esperança de libertação”⁹³.

Para os primeiros cristãos, portanto, em Jesus se realizou esta esperança da vinda do profeta. Eles não apenas leram a obra de Jesus como cumprimento da esperança de Israel, expressa nos textos proféticos, mas viram em Jesus aquele que o Senhor prometera e que Israel esperava.

⁹² Cf. CABA, J. Presentación de la figura de Jesús en el Evangelio de Lucas. In: _____. *El Jesús de los Evangelios*. Madrid: Católica, 1997. p. 74-79.

3.5.6.2 “Para evangelizar os pobres enviou-me” (Lc 4,18)

No contexto do Trito-Isaías (Is 56-66), atuante entre os anos 537 e 520 a.C., o verbo *euvaggeli, zesqai*, ou seja, “evangelizar”, “proclamar a boa notícia” aponta para a libertação dos pobres (cf. Is 61,1-11) da sociedade de Sião marcada pela violência física, moral, jurídica e econômica. A avareza e a violência daqueles que detêm o poder geram as desigualdades sociais e o desânimo.

A denúncia profética de Isaías interpela à observância do direito e à prática da justiça em vista da libertação integral. Para que esta se concretize deverá acontecer no país uma restauração em que triunfe a justiça nas relações entre os cidadãos e cessem as injustiças e opressões externas.

No texto de Lucas se conserva o significado etimológico de *euvaggeli, zesqai* (“evangelizar”) porque este é o sentido na citação de Is 61,1. O que foi *anunciado* pelo Trito-Isaías *se cumpre* em Jesus.

O discurso-programa de Nazaré tem o seu centro no anúncio da boa-nova aos pobres. Boa-nova que é libertação e que exige justiça social. Neste episódio, Jesus se apresenta, não só como libertador social que exige justiça, mas como libertador integral do ser humano, pois quebra as cadeias do pecado - fonte de toda desigualdade social⁹⁴.

Para indicar o pobre, Lucas usa a palavra *πτωκο, j*⁹⁵ que, além de apontar para uma situação econômica muito crítica, realça, a partir da raiz do verbo *πτω, ssw* (“acocorar-se de medo; estar espantado; mendigar”)⁹⁶, de onde vem o termo, a atitude de vergonha e de temor do pobre diante dos ricos e eruditos da sociedade. Sentindo-se inferiorizado, ele se curva perante os poderosos. É a situação do oprimido diante dos seus opressores. Este grupo social aparece com frequência na narração de Lucas (cf. Lc 6,20; 7,22; 14,13.21; 16,20.22; 18,22; 19,8; 21,3)⁹⁷.

⁹³ COMBLIN, Jesus Profeta, p. 59.

⁹⁴ Cf. CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p. 107.

⁹⁵ Cf. MORGENTHALER, R. *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich-Frankfurt am Main: Gotthelf-Verlag, 1958. p. 138. Das 24 vezes que o termo aparece nos Evangelhos, Lucas é o evangelista que mais o usa (10 x) para indicar o pobre, mendicante. Mc (5x); Mt (5x); Jo (4x). Em todo o NT, o termo aparece 34 vezes.

⁹⁶ *πτω, ssw* In: PEREIRA, I. *Dicionário Grego-Português Português-Grego*. 5. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1976. p. 504.

⁹⁷ Cf. CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p. 297.

Lucas usa também o termo *penicro, j*⁹⁸ (“pobre”) para indicar uma situação de extrema miséria, qualificando o estado daquele que é obrigado a trabalhar duramente para obter os recursos necessários ao próprio sustento. Os termos usados pelo evangelista e o contexto em que aparecem indicam que não se trata dos pobres em sentido moral e religioso, em primeiro lugar, os *‘anawin* do Antigo Testamento que vivem plenamente submissos a Deus⁹⁹.

A referência explícita a Isaías 61,1-2 exige um confronto entre os dois textos.

<p>Isaías 61,1-2</p> <p>¹ O Espírito do Senhor Deus está sobre mim: o Senhor, fez de mim um messias, ele me enviou a levar alegre mensagem aos humilhados, medicar os que têm o coração confrangido, proclamar aos cativos a liberdade, aos prisioneiros a abertura do cárcere, ²proclamar o ano do favor do Senhor, o dia da vindicta do nosso Deus, confortar todos os enlutados.</p>	<p>Lucas 4,18-19</p> <p>¹⁸ (O) Espírito do Senhor (está) sobre mim, pelo que me ungiu; para evangelizar os pobres enviou-me, para proclamar remissão aos cativos e aos cegos a recuperação da vista; para enviar os oprimidos em remissão, ¹⁹ para proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor.</p>
---	--

Significativas diferenças são percebidas no confronto de Lc 4,18-19 com Is 61,1-2:

- A ausência de Is 61,1d: “*para medicar os que têm o coração confrangido*” e a inserção de Is 58,6: “*enviar os oprimidos em remissão*”.
- Em vez de “*proclamar aos cativos a liberdade, aos prisioneiros a abertura do cárcere*” (Is 61,1ef) Lucas escreve: “*para proclamar a remissão aos cativos e, aos cegos, a recuperação da vista; enviar os oprimidos em remissão*” (Lc 4,18def).
- Lucas não menciona “*o dia da vindicta do nosso Deus*”, nem a expressão: “*para confortar todos os enlutados*” (Is 61,2bc).

O que significam estes dados? Lucas teria feito estas mudanças ao citar o texto de Isaías? Teria, de fato, a versão de Isaías usada por Lucas, as expressões “supostamente” omitidas?

Croatto observa que na citação de Isaías (via LXX) existe uma variação na pontuação inicial (“...ungiu-me para dar a boa-nova aos pobres” em lugar de “para dar boa-nova aos pobres enviou-me” da versão Alexandrina e do original hebraico) e, além disso, é seletiva¹⁰⁰.

Para Mansilla, a inserção de Is 58,6 na leitura de Is 61,1-2 pode ser compreendida a partir do uso do *pesher*, método de interpretação da Escritura por um intérprete inspirado¹⁰¹.

⁹⁸ Cf. MORGENTHALER, *Statistik*, p. 131. Lucas usa *penicro, j* uma única vez.

⁹⁹ Cf. CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p. 298.

¹⁰⁰ Cf. CROATTO, *Do ano jubilar*, p. 93.

Para melhor se compreender a combinação de Is 58,6 com 61,1-2, a autora refere-se a uma das regras hermenêuticas, chamada *gezerah shawah* (regulação semelhante), que se baseia na analogia dos textos com a mesma palavra. Essa analogia pode ser de conteúdo ou verbal; uma palavra em dois textos distintos contém uma relação entre os dois.

Em nosso caso, tratar-se-ia do paralelo a partir da palavra *av;fesij* (liberdade, perdão), que na LXX se lê:

Is 61,1: “para apregoar *liberdade* aos escravos” (Lc 4,18d).

Is 58,6: “para pôr em *liberdade* os oprimidos” (Lc 4,18f)¹⁰².

Mansilla aponta ainda que para outros autores, “o vínculo também se daria no texto hebraico. O verbo *shalah* (“enviar”) é usado em 58,6 e 61,1. O adjetivo *rason* (“agradável”) aparece em 58,5 e 61,2”¹⁰³.

Segundo Vaz, o significado de *av;fesij* como remissão/perdão dos pecados é compreensível, porque não se encontra no evangelho de Lucas nenhuma referência direta a Jesus restituindo a liberdade aos oprimidos. Tal liberdade consiste, pois, no perdão dos pecados. Constata-se, porém, Jesus libertando pessoas de doenças e mesmo do demônio (cf. 4,31-37; 6,17-19; 11,14-23)¹⁰⁴. Também não se encontra Jesus redimindo diretamente algum preso (cativo). Contudo, se por *presos* se entender os paralíticos, os aleijados, os leprosos, tal constatação se torna possível¹⁰⁵.

Para Neutzling, citando R. Albertz e J. Pons, quanto aos *teqrausme,nouj*, “os oprimidos” (Is 58,6) no discurso-programa de Nazaré, “não se trata nem dos pecadores nem dos possuídos pelos demônios, mas claramente são compreendidos todos os que estão economicamente arruinados”¹⁰⁶. Esta inserção ajuda a compreender a missão do enviado de Deus, em sua preferência pelos pobres e oprimidos.

Em vista destas constatações, pode-se concluir que o sentido da inserção de Is 58,6 em 61,1-2 estaria indicando um parentesco conceitual e, portanto, teológico, destacando a atuação de Jesus em favor dos marginalizados.

¹⁰¹ Cf. MANSILLA, S. N. Um jubileu na era da pós-modernidade: sobre a necessidade de uma hermenêutica permanente. Leitura do discurso programático de Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4,14-30). *RIBLA*, n. 33, p. 150-160, 1999, p. 156.

¹⁰² MANSILLA, Um jubileu, p. 157.

¹⁰³ Ibid., p. 157.

¹⁰⁴ Cf. VAZ, *A visita de Jesus*, p. 67.

¹⁰⁵ Ibid., p. 64-65.

¹⁰⁶ NEUTZLING, *O Reino de Deus*, p. 99.

“*Os que têm o coração confrangido*” denota um estado psíquico de quem é profundamente atingido em seu ser. “A uma instância sócio-econômica, com a qual se abre o anúncio, soma-se outra mais subjetiva, que é a outra parte do sofrimento produzido pela opressão”¹⁰⁷. O profeta não denuncia apenas a opressão que produz os pobres, mas também as conseqüências desta situação: a destruição da própria pessoa.

Os “*cativos e prisioneiros*” indicam uma categoria sócio-política¹⁰⁸. A privação da liberdade pela prisão era uma condição esperada para os pobres que não podiam pagar suas dívidas e perdiam nos tribunais, apesar da lei proibir a exploração ou escravidão do israelita pobre (cf. Lv 25,35-43). Os cativos e prisioneiros são tanto os judeus presos e escravizados da sociedade de Judá quanto os da Diáspora. Num sentido mais extenso, pode indicar outras formas de dominação na sociedade atual.

Quanto ao anúncio *da recuperação da vista aos cegos*, nota-se que o mesmo aparece entre as ações do Messias em favor dos marginalizados (cf. Lc 4,18-19). Tais ações são dispostas de forma concêntrica. “A evangelização dos pobres (v.18b) está em relação com a proclamação do ano de graça do Senhor (v.19), a libertação dos presos (v.18c) com a libertação dos oprimidos (v.18e); no meio, com certo destaque, há o anúncio da restituição da vista aos cegos”¹⁰⁹.

Quem são esses cegos? Casalegno interroga se eles seriam um grupo de necessitados semelhante aos outros ou aqueles que ainda não acreditam em Jesus, talvez desejando vê-lo, como no caso de Zaqueu (cf. Lc 19,3.4). De qualquer forma, a menção à restituição da vista aos cegos aponta para um sinal messiânico (cf. Is 29,18; 35,5; 42,7).

No texto de Lc 7,18-23, na resposta de Jesus aos enviados do Batista, “*a recuperação da vista*” é mencionada entre os vários sinais de recuperação física que testemunham a identidade messiânica de Jesus. Os mensageiros de João não apenas ouvem Jesus falar de tais sinais, mas vêem sua realização: “naquela ocasião, Jesus havia curado a muitos de suas doenças, moléstias e espíritos malignos e proporcionado a vista a muitos cegos” (Lc 7,21). Vê-se, com muita clareza, que a profecia de Isaías se cumpre em Jesus.

Também em Lc 18,35-43, o cego de Jericó é curado por Jesus que confirma, dessa forma, a espontânea proclamação da fé do pobre mendigo, apesar da oposição das pessoas. O cego antecipa a saudação messiânica com a qual Jesus será acolhido na cidade de Jerusalém (19,37-40). “Com a sua palavra de autoridade, Jesus reconhece a fé genuína daquele homem

¹⁰⁷ CROATTO, Do ano jubilar, p. 88.

¹⁰⁸ Cf. Ibid., p. 88.

não só como condição para a recuperação física, mas como início da salvação”¹¹⁰. Jesus vai ao encontro do cego em sua situação concreta. Este chega à fé em Jesus, Messias e Salvador, partindo de sua cegueira que o exclui da vida social.

Spinetoli considera que para os “pobres e aflitos” – particularmente os prisioneiros, as vítimas da guerra ou das facções políticas – a liberdade (av; fesi j) da escravidão significa também a recuperação da vista¹¹¹.

No que se refere a ausência do “*dia da vindicta do nosso Deus*” e “*para confortar todos os enlutados*” pode-se dizer que tais expressões não condizem com a perspectiva teológica de Lucas. Dando ênfase à misericórdia de Deus, é compreensível que Lucas evite passagens que levem a pensar em vingança, como “*o dia da vindicta do nosso Deus*”. Mas no contexto do Trito-Isaías (537-520 a.C.) em que se insere o cap. 61 (Is 56-66), o anúncio da boa-nova implica na destruição do sistema corrupto vigente e na criação de novas relações sociais e religiosas a partir das famílias, da prática da lei de defesa do pobre, do órfão, da viúva e do estrangeiro (cf. Dt 26,12-13). Ou seja, a proclamação do *ano aceitável* ao Senhor em que Ele mesmo intervirá na história para salvar os que sofrem. Esta ação divina é interpretada como “*dia da vindicta de nosso Deus*”.

O motivo da vingança, talvez forte para nós, é freqüente na Bíblia (...). Mas o texto enfatiza que é uma ação de "nosso" Deus. É a postura constante desta classe de mensagens que destacam a obra de Javé como o Deus de dentro, contra situações que têm a ver com outras presenças divinas e seus representantes na terra¹¹².

A vingança (vindicta) do Senhor aponta para os responsáveis pela opressão que tanto podem ser os administradores do país em nome dos persas quanto os próprios poderes imperiais, cuja pressão econômica e social sofrem os judeus na Diáspora. Com a intervenção do Senhor, os enlutados seriam confortados (cf. Is 61,2), mas, talvez Lucas não quisesse frisar o aspecto mais pessoal e íntimo da libertação oferecida por Jesus¹¹³. Ele destaca a dimensão social da atuação de Jesus em favor dos desamparados. Todos os marginalizados constituem o objeto dos cuidados de Jesus, desde o início da vida pública.

O discurso programático de Jesus é profundamente revolucionário. Restaurar a visão, proclamar a remissão aos cativos e oprimidos, proclamar o ano aceito e trazer a boa-nova são diferentes maneiras de descrever a libertação.

¹⁰⁹ CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p.107.

¹¹⁰ FABRIS, *O Evangelho de Lucas*, p. 182.

¹¹¹ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 181.

¹¹² CROATTO, *Do ano jubilar*, p. 90-91.

O anúncio da boa-nova para os pobres (vv. 16-22) tem uma correlação com o tema do dom oferecido aos estrangeiros (vv. 25-27): a universalidade da salvação. Os *pobres* representam todos os excluídos; eles simbolizam todos os que não pertencem ao povo escolhido. É à luz desse fato que se deve compreender a pregação de Jesus. Ela se torna “boa-nova” para os pobres à medida que são libertados de sua situação de miséria e opressão. Lucas vê neste anúncio da boa-nova para os pobres a expressão do anúncio da universalidade da salvação. Por isso, a boa-nova trazida por Jesus é uma profecia: a vinda do Reino de Deus para os pobres! Reino que se inicia aqui e agora (6,20).

3.5.6.3 “Proclamar um ano aceito (da parte) do Senhor” (Lc 4,19)

A frase de Isaías, que descreve um tempo de graça e libertação para seus contemporâneos de Sião, é usada aqui para proclamar e apresentar *o tempo de Jesus* e a nova forma de salvação que este tempo comporta. Em contraste com a apresentação feita por Marcos em Mc 1,14b-15, esta é a apresentação lucana do *kh, rugma* (“pregação”) na narrativa evangélica¹¹⁴.

Muitos exegetas relacionam o “ano aceito (da parte) do Senhor” em Is 61,1 (e, possivelmente, em Lc 4,19) com o ano sabático (cf. Lv 25,1-7; Dt 15,1-11) ou jubilar (cf. Lv 25,8-17)¹¹⁵.

O ano sabático¹¹⁶ aparece desde o Código da Aliança (cf. Ex 23,10-11) com o sentido social de dar oportunidade para os pobres terem acesso aos produtos do campo. Sua legislação, porém, é fixada em Lv 25,1-7, fazendo a própria terra entrar no grande ritmo de trabalho-descanso, fundamental à vida do homem. Esta lei do descanso da terra a cada sete anos possibilita ao homem afirmar o domínio absoluto de Deus sobre a Terra Santa, e abre a grande perspectiva ecológica ao respeitar o ciclo da natureza. Portanto, esta lei supõe a devolução da terra a Deus, para que ela seja redistribuída a todos.

Dt 15,1-11 acrescenta a remissão das dívidas, fator decisivo para garantir juridicamente a libertação. Os escravos hebreus deviam igualmente ser libertados no sétimo ano de sua escravidão, mas sem relação necessária com o ano sabático (cf. Ex 21,2; Dt 15,12-18). O Deuteronômio adapta a antiga lei agrária à nova situação da economia comercial vivida

¹¹³ Cf. CASALEGNO, *Lucas, a caminho*, p. 107.

¹¹⁴ Cf. FITZMYER, *El Evangelio: Traducción*, p. 436.

¹¹⁵ CRÜSEMANN, M.; CRÜSEMANN, F. O ano que agrada a Deus, p. 71: “Segundo nos mostra um texto da época do Novo Testamento, encontrado em Qumran, a esperança por uma libertação ampla baseia-se, sobretudo em uma visão conjunta de Dt 15, Lv 25 e Is 61 (cf. QMelchizedeq)”.

pela sociedade urbana da época da monarquia, com o objetivo de destacar os direitos do Senhor sobre o conjunto da vida social de Israel. Dt. 15 realiza uma das leis econômicas centrais da Torá, conferindo uma forma concreta à tradição, conhecida a partir do Êxodo, do Deus justo e libertador¹¹⁷.

A fim de se tornar menos onerosa, esta prescrição foi ligada a um ciclo de 50 anos: o ano do jubileu¹¹⁸ (cf. Lv 25,8-17), assim chamado porque era anunciado ao som do berrante, do hebraico *yobel* (alusão em Is 61,1-2). Além do repouso da terra, o ano jubilar possibilitava a recuperação das propriedades para os judeus que voltavam do exílio na Babilônia (cf. Lv 25,10). Estas medidas visavam a assegurar a estabilidade da sociedade e a manter vivo o ideal da liberdade adquirido na saída do Egito (cf. 25,55), mas não há certeza de que tal legislação tenha, um dia, sido aplicada em Israel.

Se, por motivos diversos, alguém fosse obrigado a vender sua propriedade, teria o direito de resgatá-la. Esta lei impedia a formação de latifúndios e, por conseguinte, o surgimento de desigualdades sociais. A sociedade devia ser recriada segundo uma distribuição igualitária dos bens. Esta lei proibia também aproveitar-se da miséria do outro, que se sujeitasse a qualquer tratamento para aliviar, momentaneamente, a própria situação e exigia a solidariedade com quem estivesse em apuros financeiros (cf. Lv 25,35-45). Quem tinha sido libertado por Deus não podia ser escravizado ou explorado por ninguém (cf. Lv 25,38). “Libertação” (*deror*) é, agora, a palavra-chave decisiva, a qual também é retomada em Is 61 e Lc 4,18¹¹⁹.

Neste sentido, a proclamação do “ano aceito (da parte) do Senhor” (v.19; cf. Is 61,2a) tem, em Lucas, uma conotação claramente social e econômica, além de seu enraizamento espiritual, a saber, o “ ‘ano favorável’, o tempo oportuno em que Deus está disposto a perdoar seu povo”¹²⁰.

A proclamação do “ano aceito” reforça a dimensão social da atuação de Jesus. Com sua vinda, inicia o grande ano jubilar (cf. Lv 25,10-13), no qual, segundo a tradição judaica, os escravos deviam ser libertados e as terras devolvidas aos legítimos proprietários (cf. Lv 25,8-55). Tudo isso fundamentado no princípio de que o povo e a terra pertencem a Deus (cf. Lv 25,23). O Senhor, único proprietário legítimo da terra, a dá como herança para todo o

¹¹⁶ Cf. BÍBLIA TEB, p. 194-195; 290-291; BJ, p. 205-206; 296-297; BÍBLIA Pastoral, p. 142-143; 212-213.

¹¹⁷ Cf. CRÜSEMANN; CRÜSEMANN, O ano que agrada a Deus, p. 71.

¹¹⁸ Cf. BÍBLIA TEB, p. 195; BJ, p. 206; BÍBLIA Pastoral, p. 143.

¹¹⁹ CRÜSEMANN; CRÜSEMANN, O ano que agrada a Deus, p. 72.

¹²⁰ VAZ, *A visita de Jesus*, p. 67.

povo: todos têm direito de usufruir desse dom. “Ano aceito” ou “ano do agrado” significa a instauração dessa nova sociedade onde todos são livres e justos, e vivem fundamentalmente a igualdade.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus faz coincidir “ano aceito” (ou também “ano da graça”) com sua própria missão. O anúncio alegre que Jesus propõe aos seus ouvintes não é uma doutrina, nem simples mensagem, mas é *ele* próprio. Ele é a salvação e o caminho para consegui-la. A graça de Deus passa através de sua pessoa para todos os homens¹²¹.

3.5.6.4 “Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos” (Lc 4,21)

“Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos” (Lc 4,21). Certamente, essa foi uma declaração extremamente ousada para os ouvintes. Com ela, Lucas lembra ao leitor que todo o Antigo Testamento aponta para o Cristo. Jesus afirma ter chegado a era, há tanto esperada. “O ‘hoje’ que ressoa na sinagoga de Nazaré abre o tempo (*kairos*, j) messiânico, a era definitiva da salvação”¹²².

Jesus proclama que ele está aqui para tornar realidade a espera dos pobres. Na Palestina do séc. I¹²³, os pobres se identificam com os cegos, os surdos, os coxos, os leprosos. Esse realismo corporal ajuda a entender a situação social da categoria dos pobres do evangelho. Eles não são pobres apenas no sentido econômico, mas são, também, marginalizados da sociedade de sua época. Nesse grupo de pobres, que eram mendigos, porque não tinham quem os sustentasse e também não tinham, naquela sociedade, nenhum outro modo de ganhar a vida, incluem-se os doentes e aleijados, as viúvas e órfãos.

Entre os pobres existiam também os camponeses que trabalhavam a terra, os operários diaristas não qualificados – quase sempre desempregados e, talvez, os escravos. O principal sofrimento desses pobres não era tanto a privação e a fome absolutas, mas a vergonha e o desprezo. Eles dependiam da misericórdia dos outros para sobreviverem. Para um oriental, ainda mais que para um ocidental, isso era uma humilhação terrível.

Como a palavra *pobre* pode ter seu significado ampliado para abranger todos os oprimidos, alguns incluem na categoria dos pobres os chamados “pecadores públicos” – pessoas que eram consideradas de classe baixa por se desviarem da lei¹²⁴. Nesta categoria encontram-se aqueles que tinham profissões pecaminosas ou impuras: prostitutas, coletores de

¹²¹ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 185-186.

¹²² *Ibid.*, p. 182.

¹²³ NOLAN, A. *Jesus antes do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 39-41.

impostos (publicanos), ladrões, pastores e usurários. Eram mal vistos pelos que observavam a lei e não tinham como se libertar dessa situação cativa. Carregavam o sentimento de frustração, culpa e ansiedade, terrivelmente acrescido do pensamento de que estavam recebendo um castigo divino devido a seus pecados ou de alguém da família. Esse grupo não podia participar da sinagoga. Aos pobres eram negados os direitos civis, estando sempre à mercê de legistas que os sobrecarregavam com fardos legais e nunca faziam alguma coisa para aliviá-los (Lc 11,46).

Este era o mundo dos pobres e oprimidos do tempo de Jesus: a avassaladora maioria da população na Palestina – as multidões dos evangelhos. “Hoje eles seriam chamados oprimidos, *marginais* ou miseráveis da terra – as pessoas que não contam”¹²⁵.

“Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos...” (Lc 4,21). O verbo *cumprir*, em grego, πληροῦν, pode significar “realizar” ou “tornar pleno”. Neste contexto, Jesus não só proclama a realização da profecia, mas a torna realidade, fazendo-a alcançar uma perfeição radical e levando-a a plenitude. O cumprimento da Palavra chegou! Deus promete, Deus cumpre. Não muda seus projetos; leva-os a cumprimento. Deus é eterno presente. Eis chegada a plenitude dos tempos e inaugurada a era da salvação por Cristo! Jesus apresenta a sua vinda como o advento da era de graça anunciada por Isaías. Ele é o messias enviado aos pobres!

O que move Jesus? O que o torna diferente? O que o leva a misturar-se com os mendigos e pecadores? A atitude de Jesus fundamenta-se em sua experiência profunda de Deus e não numa análise sociológica. Ele sabe que o Pai ama a todos incondicionalmente e coloca-se ao lado do pobre e do injustiçado para defendê-lo.

A defesa e a preferência de Deus pelo pobre e oprimido é uma questão de igualdade, pois, Deus não criou ninguém superior ou inferior ao outro. “Deus não opta pelos pobres pelo fato de serem pobres (material e/ou economicamente), mas, sim ‘injustiçados’”¹²⁶. É exatamente para revelar a face verdadeira de Deus que não faz distinção de pessoas, que Jesus escolhe os pobres, os não-amados. Prega, a partir deles. Trata-se de uma escolha teológica.

Na força do Espírito, que faz irromper o novo, Jesus é movido por uma compaixão sem limites pelos últimos da sociedade (cf. Mc 1,41; 6,34; Mt 14,14; 20,34; Lc 7,13; 17,13-14). Por isso, o discurso de Nazaré tem a força de fascinar os olhares, tocar os ouvidos e sensibilizar os corações. E mais ainda: a força da transformação que ocorrerá com a práxis de

¹²⁴ Cf. NOLAN, *Jesus*, p. 42.

¹²⁵ *Ibid.*, p. 47.

¹²⁶ VIGIL, *Opção pelos pobres*, p. 23.

Jesus. Grande parte da atividade de Jesus e do impacto que exerceu sobre as pessoas permaneceria incompreensível se ele não tivesse sido profundamente movido pelo sentimento de compaixão pelos pobres e oprimidos.

A *compaixão* de Jesus aponta para a compreensão de um sentimento eminentemente humano de uma íntima participação, do colocar-se no lugar do outro, do compartilhar (cf. Lc 7,13; 10,33)¹²⁷; refere-se ao amor materno, ao colo da mãe. O modo de Jesus amar é como o do amor-ternura das mães. E esta característica acena para a dimensão feminina do Espírito que consola, exorta e ensina como fazem as mães junto a seus filhinhos (cf. Jo 14,26; 16,13)¹²⁸.

Este carinho que vem de dentro impulsiona para ações concretas de misericórdia. Jesus assume a solidariedade da compaixão e da misericórdia; solidariedade que contradiz, hoje, a lógica da eficácia e da lei da competitividade excludente. “O amor ou compaixão, segundo Jesus Cristo, inclui também os inimigos, é vivida de coração e com obras (10,27-35), leva à sua plenitude toda a Lei e os Profetas (Mt 7,21)”¹²⁹.

Na sinagoga de Nazaré, a expressão: “Hoje está cumprida esta escritura nos vossos ouvidos...” evidencia que Jesus, após se apropriar da mensagem da Escritura para o hoje de sua geração, devolve a ação aos seus ouvintes. “Sem ser ameaçadoras, as palavras de Jesus tornam-se incômodas para seus ouvintes, já que o *hoje* da libertação tinha um claro beneficiário: o setor dos pobres, cativos, cegos e oprimidos. Para eles chegava o ano de graça do Senhor”¹³⁰.

Os ouvintes compreendem que as palavras de Jesus são um discurso novo que, com certeza os obrigará a confrontar e revisar o modo de viver e agir, os bens e a situação sócio-econômica em relação à salvação. A questão não está na posse ou não-posse; o centro da salvação é Jesus e o Reino que nele se aproxima.

O hoje da salvação perpassa o evangelho (cf. 2,11; 3,22; 5,26; 19,9; 23,43) e atinge os homens e as mulheres, os pobres e oprimidos de todos os tempos e lugares. Onde quer que exista uma comunidade cristã, ela é convocada a apropriar-se da mesma preferência de Jesus: os pobres e oprimidos! Caso contrário, não conseguirá revelar o Deus de Jesus. Nesta missão,

¹²⁷ Cf. RETAMALES, *Discípulo de Jesus*, p. 35: “O verbo ‘compadecer-se’ (em grego, *spla, gcni, zomai*) descreve um carinho terno e profundo que brota das próprias entranhas que ‘se revolvem’ ou estremece diante da desgraça alheia. Trata-se do carinho do pai que acolhe o filho perdido (15,20) e o de Deus que se comove diante de seu povo oprimido (1, 78)”.

¹²⁸ Cf. BOFF, *A Santíssima Trindade*, 146.

¹²⁹ RETAMALES, *Discípulo de Jesus*, p. 37.

¹³⁰ MANSILLA, *Do ano jubilar*, p. 158.

a comunidade dos discípulos conta com o Espírito Santo de Deus prometido pelo Pai para o seu Messias (cf. Is 11,2; 42,1; 61,1-3; Mq 3,8) e derramado pelo próprio Jesus em todos os corações (cf. Lc 24,49; At 2,33) fazendo de quem o acolhe uma “criatura nova”.

Quem opta pelos pobres poderá ter a mesma sorte do Mestre: a cruz! Mas Ele já preveniu a quem quer segui-lo: “O servo não é maior do que seu senhor, e o enviado não é maior do que aquele que o enviou” (Jo 13,16).

3.5.6.5 *A viúva de Sarepta da Sidônia e Naamã, o sírio (cf. Lc 4,25-27)*

Na sinagoga de Nazaré, Jesus recorda aos seus ouvintes que nos dias de Elias e de Eliseu, a mensagem de salvação foi enviada e acolhida pelos estrangeiros: a viúva em Sarepta da Sidônia e Naamã, o chefe do exército sírio.

Qual a importância dessa memória na pregação de Jesus, no início de seu ministério público? O que Lucas pretende comunicar, evocando as figuras contrastantes dessas duas pessoas não-israelitas, não pertencentes à fé judaica, e beneficiadas pelo Senhor: uma mulher anônima, viúva e pobre; um homem (Naamã), alto chefe do exército sírio e prestigiado pelo seu senhor?

Na época do governo do rei Acab (874-853), o profeta Elias – de Tesbi de Galaad (cf. 1Rs 17,1-6) confronta-se com a política do rei, que trazia sérias conseqüências para a vida do povo de Israel. Ele anuncia o julgamento de Deus, o qual, pelo sinal da ausência de chuva e orvalho, durante três anos (cf. 1Rs 18,1), demonstra que é Ele quem concede a chuva necessária à vegetação e à vida e não Baal, o deus canaanita da chuva e da fertilidade.

Elias muda-se para perto da torrente de Karit, a leste do rio Jordão e depois vai morar em Sarepta, ao sul de Sidônia. É exatamente nesta cidade, que Deus envia o profeta a uma mulher pagã, não-israelita (cf. 1Rs 17,7-16). Ela era viúva e tinha apenas um filho para alimentar, mas foi capaz de repartir do pouco que possuía com o *homem de Deus*, e, por muito tempo, pode alimentar-se bem como o filho e o profeta Elias, apesar da carestia em toda a região.

Nos países próximos de Israel, a viúva e também o órfão não eram ignorados pela legislação. O código de Hamurabi e também as leis assírias¹³¹ atestam uma situação formal da viúva melhor do que em Israel. Se, por exemplo, na Babilônia, ao perder a proteção legal do esposo, a viúva tinha direito a determinada parte da herança do marido, em Israel, ela não usufruía nenhum direito de sucessão e a herança passava totalmente para os filhos (do

¹³¹ Cf. EPSZTEIN, A justiça social, p. 139-141.

falecido) ou para as filhas e, se não tivesse descendentes diretos, a herança pertencia aos irmãos do pai ou ao parente mais próximo da família.

O órfão, em Israel, também não se beneficiava de nenhuma proteção contra as vicissitudes da vida, podendo até ser submetido à escravidão, caso o pai tivesse deixado dívidas. Dada esta situação crítica da viúva e do órfão, o Antigo Testamento ressaltou de forma toda especial a benevolência de Deus para com esta categoria de pobres (cf. Ex 22,21-23; Dt 14,28-29; 24,17.19-21; 26,13). “Em nenhum outro lugar, fora de Israel, afirmou-se com tanta insistência e obstinação a proximidade de Deus a tais pobres e a certeza de sua imediata intervenção a favor deles”¹³².

Ao lado dos pobres, aqui evocados pela viúva (e o órfão), existiam também na sociedade israelita os escravos e os estrangeiros. Os escravos eram oriundos de situações diversas: prisioneiros de guerras reduzidos à escravidão (cf. Nm 31,9-18); camponeses endividados, escravos comprados de nações vizinhas (cf. Lv 25,44-46).

Ao evocar, pois, os episódios de Elias e de Eliseu que atuaram além das fronteiras de Israel, na Sidônia e na Síria, Lucas deixa entrever a missão profética de Jesus em âmbito universal¹³³. O tema do universalismo da salvação já aparecera no evangelho da infância quando Lucas aponta Jesus como luz destinada a iluminar todas as nações (cf. Lc 2,32) e tem sua continuidade no restante do evangelho e no livro dos Atos.

Os estrangeiros – em hebraico, *gerim* – eram antigos habitantes não incorporados por eles matrimoniais ou reduzidos à escravidão e também imigrantes e refugiados. Diferentemente do que ocorre em outros países do Oriente Médio, por exemplo, na Babilônia, em que os estrangeiros quase sempre pessoas ricas eram muito bem aceitos, em Israel o privilégio do povo eleito impõe diferença de condição entre o israelita e o estrangeiro¹³⁴.

3.5.6.6 Os estrangeiros em Lucas (cf. Lc 4,25-27)

Do ponto de vista religioso, os estrangeiros submetem-se às mesmas prescrições dos cidadãos: observam o *shabat*, podem oferecer sacrifícios, participam das festas religiosas. Mas, do ponto de vista civil, há grande diferença: não possuindo propriedade de bens, sentem-se obrigados a alugar seus serviços para os israelitas, ganhando a vida penosamente como diaristas¹³⁵.

¹³² EPSZTEIN, A justiça social, p. 140.

¹³³ Cf. CABA, *El Jesús*, p. 63.

¹³⁴ Cf. EPSZTEIN, A justiça social, p. 142.

¹³⁵ Cf. *Ibid.*, p. 142.

O povo de Israel sabe, por experiência, o que significa ser estrangeiro devido sua condição de dependência e servidão, outrora, no Egito (cf. Ex 1,8-22). Mas, em Israel, o estrangeiro encontra proteção na lei religiosa (cf. Ex 22,20a; 23,9), independentemente de sua pertença étnica e religiosa. Todavia, apesar de toda a benevolência de Deus contida no Antigo Testamento em favor dos pobres (viúva, órfão) e dos estrangeiros, quando na sinagoga de Nazaré, Jesus faz alusão ao envio dos profetas Elias e Eliseu à viúva de Sarepta e a Naamã, os ouvintes “se enchem de ira” (Lc 4,28). Eles não conseguem *aceitar* que a boa-nova se estenda aos estrangeiros.

Na época de Eliseu, Naamã, oficial do exército sírio, é enviado pelo rei da Síria ao rei de Israel para que este o cure da lepra (cf. 2Rs 5,1-19). O rei de Israel interpreta este envio como um pretexto de guerra, mas Eliseu intervém sugerindo que o rei lhe enviasse Naamã. O profeta ordena a Naamã para que se banhe sete vezes no rio Jordão e, apesar da sua relutância, acreditando serem os rios da Síria, o Abana e o Farfar, melhores que todas as águas de Israel, Naamã banha-se e fica curado.

Os *estrangeiros* aqui evocados, bem como os *pobres*, de modo especial nesta perícope de Lucas, acenam para a missão universal de Jesus (veja 3.5.6.2; 3.5.6.5).

Na pregação inicial de João Batista, mais do que Marcos e Mateus, Lucas prolonga a citação de Isaías para estendê-la até o anúncio de uma salvação universal: “e todos verão a salvação de Deus” (Lc 3,6). Ao longo de todo o evangelho, o universalismo de Jesus é confirmado por sua abertura aos pagãos e samaritanos.

Em Cafarnaum, o oficial romano é elogiado por Jesus porque nem mesmo em Israel encontrou tamanha fé (cf. 7,9). Na região dos gerasenos, na Decápole, Jesus leva a boa-nova da salvação aos pagãos, através da expulsão dos demônios (cf. 8,26-39). Em 10,33-37, um samaritano é apresentado como exemplo de compaixão pelo próximo. Na prática do amor, o samaritano aproxima-se, com misericórdia, do irmão caído, ultrapassando barreiras de raça, cultura, religião. Em 17,11-19 o samaritano leproso aparece como modelo de fé madura que nasce da esperança (vv.12-13), cresce na obediência à palavra de Jesus (v.14) e se manifesta na atitude agradecida pelo benefício recebido (v.16). Ao reconhecer a gratuidade de Deus em Jesus, o samaritano não apenas recebe a cura, mas é salvo (v.19).

No livro dos Atos dos Apóstolos, o universalismo de Jesus prolonga-se nos apóstolos iniciando a missão da Igreja em Jerusalém, atingindo toda a Judéia e Samaria e até as extremidades da terra (cf. 1,8). A Igreja nascida em ambiente judaico espalha-se pelo mundo pagão (especialmente, a partir do cap. 10), confirmando o universalismo da salvação, o qual é

proclamado, de forma solene, por Paulo (cf. 28,28) ao chegar a Roma, a metrópole-capital do mundo pagão.

3.5.6.7 “[Jesus], porém, passando pelo meio deles caminhava” (Lc 4,30)

Na sinagoga de Nazaré, Jesus já revelara sua verdadeira identidade de “Messias” (cf. Lc 4,18a). É ele o *ungido* e o *enviado* de Deus para levar a boa-nova da salvação a todos os povos. Depois de dar a entender aos ouvintes o interesse divino também pelos povos pagãos (vv.25-27) – o que significa a graça e a misericórdia de Deus para toda a humanidade, prescindindo da terra de origem, condição social ou fé religiosa¹³⁶ – Jesus experimenta a hostilidade (cf. Lc 4,28) e a tentativa de agressão (cf. Lc 4,29) dos que o ouviam.

O relato de tal episódio (cf. Lc 4,28-30) mostra claramente a passagem da admiração (v.22) à indignação (v.28) sem explicar o motivo do fechamento de Israel à boa-nova. Lucas descreve a tentativa homicida dos presentes, no entanto, sua descrição não corresponde à geografia real de Nazaré; fica, pois, em aberto a possibilidade de se estabelecer um laço tipológico entre Nazaré e Jerusalém, entre o primeiro e o último intento de assassinato¹³⁷.

Contudo, Lucas descreve algo revelador sobre a pessoa e a missão de Jesus. Ao usar o particípio aoristo $\delta\iota\epsilon\lambda\eta\theta\omega, n$ (“passando”): “passando pelo meio deles”, Lucas destaca a atitude imparcial e resoluta de Jesus que permanece calmo em meio ao tumulto¹³⁸. Esta serenidade de Jesus aponta para a sua *soberania*, a liberdade interior que o torna tranqüilo e capaz de afrontar seus adversários (cf. Jo 8,59; 10,31.39), e, prosseguir a missão confiada pelo Pai, no Espírito (cf. Lc 3,21-22; 4,18-19; Is 61,1-2).

Com o poder de sua serenidade, Jesus domina a explosão de ódio improvisado e absurdo de seus opositores¹³⁹. Ele passa no meio de seus adversários porque ainda não chegara a *hora* de sua paixão, o momento de entregar-se definitivamente ao Pai, pela causa do Reino (cf. Lc 22,14-15.53). Aliás, Jesus está começando o seu ministério e a perícopa (Lc 4,16-30) já acena para o seu fim. Naquele momento – o de sua morte – Ele entregará o espírito ao Pai (cf. Lc 23,46) e será reconhecido como o “justo” (cf. Lc 23,47).

¹³⁶ Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 185.

¹³⁷ Cf. BOVON, *El Evangelio según Lucas*, p. 309.

¹³⁸ Cf. NOLLI, G. *Vangelo secondo Luca*. Città del Vaticano: Vaticana, 1983. p. 185.

¹³⁹ Cf. NOLLI, *Vangelo secondo Luca*, p. 185.

Por ora, Jesus dá continuidade ao seu ministério (cf. Lc 4,31.42; 5,17) e ao longo do evangelho serão relatadas suas principais atividades: *ensinamento e missão*¹⁴⁰ até chegar em Jerusalém. O verbo *poreu, omai* (“ir-se”, “marchar-se”) é um verbo teológico e indica a subida de Jesus da Galiléia a Jerusalém (cf. Lc 9,51; 13,22) bem como todos os momentos da história da salvação¹⁴¹.

Spinetoli recorda que, para Lucas, Jesus deixa Nazaré não porque tenha se desiludido com seus conterrâneos e se sinta rejeitado por eles (cf. Mc 6,3), mas porque a salvação é dirigida a todos e deve prosseguir seu itinerário¹⁴². Além de indicar a situação missionária de Jesus, o episódio de Nazaré retrata a situação da Igreja que, depois dos judeus, parte ao encontro dos pagãos (cf. At 13,46)¹⁴³.

O discurso de Nazaré é o programa que apresenta a pessoa de Jesus e vislumbra sua missão. A comunidade cristã é convocada a apropriar-se de tal *programa*, dando preferência aos pobres e oprimidos, fazendo chegar a *todos* o anúncio da boa-nova.

Em sua desafiadora tarefa de participar da missão profética de Cristo (cf. LG 12a), cada cristão conta com a presença e o impulso do Espírito: o mesmo que ungiu e acompanhou Jesus na concretização da boa-nova, iniciando o Reino de Deus a partir dos pobres; o mesmo que ungiu Isaías, mensageiro do Senhor para proclamar a boa-nova aos empobrecidos, fazendo acontecer a restauração da aliança; o mesmo que pairava sobre as águas, no início da criação (cf. Gn 1,2).

3.5.7 Síntese do sentido exegético de Lc 4,16-30

Lucas procura mostrar aos cristãos, provindos da cultura helenista, que eles pertencem ao plano divino da salvação desde o começo. Ele retoma o modelo profético da tradição evangélica comum e o amplia numa dimensão nova e compatível com a sua visão histórico-salvífica.

Assim, o texto-programa (Lc 4,16-30) apresentado no início do ministério de Jesus, na sinagoga de Nazaré, é, sem dúvida, fundamental para a compreensão da práxis libertadora de

¹⁴⁰ VAZ, D. E. *O Ministério de Jesus no Evangelho de Lucas*: como fazer um estudo teológico-bíblico a partir de Lc 4, 16-30. Salvador: A Partilha, 2005. p. 12.

¹⁴¹ Cf. BOVON, *El Evangelio según Lucas*, p. 309.

¹⁴² Cf. SPINETOLI, *Luca*, p. 186.

¹⁴³ “Quando chegou o sábado, quase toda a cidade se reunira para escutar a palavra do Senhor. À vista dessa multidão, os judeus foram tomados de furor e o que eles opunham às palavras de Paulo eram injúrias. Paulo e Barnabé tiveram então a intrepidez de declarar: ‘É a vós por primeiro que devia ser dirigida a palavra de Deus. Mas, visto que a rejeitais e vós mesmos vos julgais indignos da vida eterna, então nós nos voltamos para os pagãos’” (At 13,44-46). Aqui aparece, de modo solene e dramático, a decisão de levar o Evangelho às nações.

Jesus. Ele é o Filho de Deus enviado aos pobres, enviado à humanidade! Jesus, Messias-profeta – homem da palavra e do Espírito – anuncia a *boa-nova*, isto é, a palavra da salvação prometida para os últimos tempos (cf. 4,43; 7,22; 8,1; 16,16).

A boa-nova da salvação é oferecida a *todos* e se atualiza no *hoje* de toda e qualquer realidade, começando pelos pobres e oprimidos. Contudo, a inclusão de categorias não costumeiras, representadas pelos estrangeiros beneficiados por Elias e Eliseu, provoca resistência. Os presentes na sinagoga passam da admiração (v. 22) à indignação (v. 28) e ao intento de matar Jesus (v. 29). Tratando-se de uma perícopes *programática*, Lucas já acena para o *final* da vida de Jesus. Porém, de acordo com a teologia lucana, a difusão da palavra de Deus deve continuar. Por isso, Jesus passa no meio dos seus e prossegue o seu caminho (cf. 4,30).

Jesus continuará sua missão oferecendo os benefícios messiânicos a todos os que se dispuserem a acreditar nele. E quando constatar que esta fé não é autêntica, os chamará à conversão. Há, portanto, um denominador comum entre a pregação aos pobres (vv. 16-22) e o tema do dom oferecido aos estrangeiros (vv. 25-27). Este denominador comum é a universalidade da salvação.

4 PERSPECTIVAS HERMENÊUTICAS

A hermenêutica é a arte da interpretação fiel, isto é, não meramente verbal, mas criativa, poética.
(Johan Konings)

O tema da “boa-nova para os pobres” (cf. Lc 4,16-22) salientado por Lucas, em seu evangelho, permite rerepresentar a experiência cristã como experiência que resgata o verdadeiro sentido da vida humana, segundo o modelo de Jesus. A esperança que brota da fé em Jesus impulsiona a um compromisso de solidariedade com todo ser humano, especialmente os mais pobres e oprimidos.

Neste quarto capítulo, parte-se do fundamento da opção pelos pobres: o amor gratuito e libertador de Deus (4.1) para, em seguida, explicitar a salvação universal e a esperança dos pobres (4.2).

4.1 O amor gratuito e libertador de Deus: fundamento da opção pelos pobres

O texto-programa apresentado por Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30) evidenciou a preferência de Jesus pelos pobres e oprimidos fundamentada em sua profunda experiência de Deus. Um Deus que é Pai e ama a *todos* incondicionalmente. Por isso mesmo, Deus coloca-se ao lado do pobre e do injustiçado para defendê-lo. Em Jesus, o rosto invisível de Deus se torna visível, concreto, próximo.

Essa constatação relatada, em outros termos, pelo evangelista Lucas convida a procurar a experiência de Deus existente por trás do texto: sua base teológica, seu fundamento. Em outras palavras: o que fundamenta a opção pelos pobres?

A reflexão a seguir está dividida em dois sub-itens: a opção *de* Deus pelos pobres: uma opção trinitária (4.1.1); apropriação humana da opção de Deus, ao modelo de Jesus (4.1.2), ou seja, resposta-acolhida ao amor gratuito e libertador de Deus.

4.1.1 Opção pelos pobres: “uma opção trinitária”

A opção pelos pobres, renascida na Igreja da América Latina, tem suas raízes na Sagrada Escritura, fonte da fé. Gustavo Gutiérrez chama a opção pelos pobres de teocêntrica, porque em última instância é uma opção pelo Deus do Reino anunciado por Jesus¹.

Benedito Ferraro acredita ser importante pensá-la também como opção trinitária: “a opção pelos pobres é uma opção de Deus Pai (cf. Ex 3,7-10; 20,2; Mt 11,25-26), Filho, Jesus de Nazaré (Lc 4,16-21), e Espírito Santo, que envia Jesus para o meio dos pobres (Lc 4,18-19)”².

4.1.1.1 Uma opção de Deus Pai

No fato fundante do povo de Deus está o ato da libertação do Egito, por meio do qual Deus se mostra como é. “Deus se revela como alguém que faz uma opção pelos pobres e esta opção é mediação essencial de sua revelação”³. Ele toma o partido do povo oprimido e decide libertá-lo, por meio de Moisés, seu profeta:

O Senhor lhe disse: “Eu vi, vi a opressão de meu povo no Egito, e ouvi-o clamar sob os golpes dos chefes de corvéia. Sim, eu conheço seus sofrimentos. Desci para libertá-lo da mão dos egípcios e fazê-los subir desta terra para uma terra boa e vasta, uma terra que mana leite e mel, para o lugar do canaanita, do hetita, do emorita, do perizita, do hivita e do iebusita. E agora, visto que o clamor dos filhos de Israel chegou a mim e eu vi a carga que os egípcios fazem pesar sobre eles, vai, pois! Eu te envio a Faraó. Faze sair do Egito o meu povo, os filhos de Israel” (Ex 3,7-10).

“Ver”, “ouvir”, “conhecer” e “descer” são verbos que indicam ações humanas e apontam para a compaixão e a misericórdia de Deus que se deixa tocar pelo sofrimento do povo e vem socorrê-lo. É o Deus Libertador! Seu objetivo último e utópico é oferecer ao povo a condição de posse total da vida: “terra boa e vasta, terra que mana leite e mel”. E, ao mesmo tempo, a Terra Prometida não é um sonho apenas, mas ideal próximo e concreto: o lugar do canaanita e demais povos. “Deus propõe um projeto político de caráter comunitário a partir de baixo, a partir da dor dos escravos oprimidos no Egito. A partir dos que são ‘como nada’, Deus vai gestando um ‘grande povo’ (‘luz das nações’)”⁴.

Ao *optar* pelo povo, para que tivesse reais condições de vida, Deus se coloca *contra* o opressor, o faraó que dependia dos trabalhadores hebreus para sustentar o luxo e o poderio do

¹ Cf. GUTIÉRREZ, G. Pobres y opción fundamental. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. Madrid: Trotta, 1990. p. 309.

² FERRARO, Opção pelos pobres, p. 13.

³ SOBRINO, J. Opção pelos Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 534.

grande país do Egito. O que é *boa-nova* para os camponeses trabalhadores, é *péssima notícia* para o rei⁵. A parcialidade de Deus permanece constante em todo o Antigo Testamento (nos profetas, nos salmos e outros livros). O Senhor é o *Go'el* do povo de Israel porque defende o pobre, o fraco, o oprimido.

No Novo Testamento, Jesus revela a vontade do Pai, que é instaurar o Reino (cf. Mt 11,25-26; Lc 10,21). Os *sábios e entendidos* não compreendem a mensagem de Jesus, a presença do Reino que se manifesta em sua pessoa, por seus gestos e palavras. Os *pequeninos*, ao contrário, abertos ao ensinamento novo do Mestre, conseguem captar sua mensagem e perceber sua ação libertadora, salvadora. Por isso, um louvor incontido, uma alegria sobre-humana, no Espírito, brota nas palavras de Jesus: “Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e entendidos e as revelaste aos pequeninos. Sim, Pai, assim foi do teu agrado” (Mt 11,25-26; Lc 10,21).

Aos pequeninos, destinatários da revelação salvífica, são contrapostos os sábios e entendidos, os peritos da lei sagrada, e que, na prática, se identificam com os escribas e doutores da lei. São os que julgam segundo os cânones de seu conhecimento religioso, de acordo com a concepção que eles próprios já possuem de Deus. Sua sabedoria lhes apresenta um Deus que não pode solidarizar-se com os últimos. Para eles, a observância da lei é imprescindível para que o Reino de Deus aconteça. Quem não segue a lei é excluído da salvação. A estes sábios e entendidos, o projeto de Deus permanece escondido e incompreensível.

Jesus testemunha a predileção do Pai pelos pobres (cf. Lc 4,18) e pelos simples e humildes a quem Deus revela seus segredos (cf. Eclo 3,24) concedendo-lhes a verdadeira sabedoria (cf. Sl 119,124-125.130.141). A preferência de Deus, concretizada por Jesus, não depende das qualidades morais dos pequeninos, mas unicamente do amor gratuito de Jesus. Deus escolhe os despreziosos, os excluídos da riqueza cultural e os constitui dignos da

⁴ SILVA, E. A centralidade do Reino de Deus na cristologia da libertação. In: VIGIL, J. M. (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 276.

⁵ Cf. PIXLEY, J.; BOFF, C. *Opção pelos Pobres*. Tomo V. Série: Experiência de Deus e Justiça. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987. p. 119: “o texto atual do Êxodo reflete uma consciência nacional que quer deixar na sombra a lembrança de uma luta de classes que está na base do relato. O que na realidade histórica foi uma seleção espontânea mediante a qual os camponeses receberam com entusiasmo a mensagem esperançosa de Javé e de seu profeta Moisés, enquanto o rei do Egito a rechaçou como uma ameaça subversiva, acabou sendo a vontade divina de favorecer um povo (Israel) sobre outro (o Egito). Mas apesar dos esforços dos escribas posteriores em apresentar uma única face de Israel, sem diferenças de classe, não se conseguiu apagar de todo o fato original de que a mensagem foi aceita pelos oprimidos porque eles a percebiam como uma esperança”.

confiança do Filho⁶. Esta parcialidade de Deus em Jesus revela como Ele é: “Deus é amor”. Em outras palavras,

a opção pelos pobres concretiza o amor de Deus – sua última definição – como justiça que sai em favor do oprimido e como ternura que se deixa tocar pelo sofrimento causado ao fraco, pequeno e indefeso. E a opção pelos pobres é uma forma de manter o mistério de Deus, pois Deus é *assim* por ser Deus⁷.

“A essência teológico-sistemática da opção pelos pobres e seu fundamento é a opção de Deus pela justiça”⁸. Deus opta pela justiça. Esta é a verdadeira natureza da opção pelos pobres, o que, de fato, a constitui.

4.1.1.2 Uma opção do Filho, Jesus de Nazaré

Jesus de Nazaré é o homem pobre e solidário com todos os sofredores que, com sua presença, revela os segredos daquele a quem chama com o termo *Abbá*, Paizinho querido. Jesus dirige-se a Deus com uma simplicidade e ternura, até então, inauditas por algum judeu.

Se Jesus chama a Deus de Pai é porque se sente seu Filho, e, como tal, a relação vital e de comunhão plena entre ambos só pode ser a do conhecimento mútuo que existe entre um pai e um filho. Esse relacionamento de intimidade e de profunda confiança revela a face transcendente de Jesus. Ele não é um simples enviado, um profeta. É mais. Jesus é “o Filho” e como Filho anuncia o amor salvífico de Deus.

Jesus historiza a opção de Deus pelos pobres e leva à plenitude a opção que todo ser humano deve fazer por eles. A opção de Jesus está no começo de sua atividade: sua missão consiste em anunciar a boa-nova do Reino de Deus aos pobres (cf. Lc 4,16-21). Em Mt 25,31-46, Jesus pronuncia o discurso sobre a salvação definitiva que se decide na opção e só na opção pelos pobres. Como afirma Sobrino:

A salvação da própria vida e o sentido da vida no presente se decide na opção pelos pobres [...]. Há salvação quando se opta pelos pobres como tais, sem que nenhuma outra qualificação neles tenha que forçar a opção; opta-se por quem tem fome, sede, está nu, doente, preso [...]. A opção pelos pobres é *salvação* porque é amor e um amor que descentraliza o ser humano⁹.

Jesus realiza sinais a serviço da boa-nova do Reino que a mostram como verdadeira: cura, expulsa demônios, acolhe pecadores e marginalizados. Estes sinais apontam para a proximidade do Reino aos pobres. Junto aos sinais, Jesus realiza uma praxe que denuncia o

⁶ Cf. FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 123.

⁷ SOBRINO, Opção pelos Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES; TAMAYO-ACOSTA. *Dicionário*, p. 534.

⁸ VIGIL, Opção pelos pobres, p. 24.

⁹ SOBRINO, Opção pelos Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES; TAMAYO-ACOSTA. *Dicionário*, p. 533.

anti-reino e desmascara uma sociedade religiosamente opressora, pois a opção pelos pobres não se desvincula de uma condenação dos ricos¹⁰.

A libertação dos oprimidos passa pela *libertação* do opressor de sua riqueza, de seu apego, de sua ganância. Uma sociedade justa e fraterna só se alcança denunciando aqueles que geram a pobreza e a opressão (cf. Lc 6,24-26). Daí os conflitos que geram as perseguições aos que, de verdade, vivem a opção pelos pobres; perseguições tais que levam ao *martírio* como é sabido no Continente Latino-americano.

“Os mártires latino-americanos, de fato, foram mortos por defender a mesma causa de Jesus, o reino de Deus para os pobres, e foram ameaçados, perseguidos e mortos pelo anti-reino”¹¹. A fila dessas testemunhas de Cristo é imensa: D. Oscar Romero, Pe. Ignacio Ellacuría, Pe. Josimo, mais recentemente Ir. Dorothy, e tantos outros...

Na proclamação das bem-aventuranças, o Reino de Deus é esperança e vida abundante para os pobres: “Felizes, vós os pobres, porque vosso é o Reino de Deus!” (Lc 6,20). O Reino é, fundamentalmente, horizonte e utopia para os pobres, que, na maioria das vezes, são submetidos a novas formas de escravidão, que, embora mais sutis são tão brutais quanto o jugo dos capatazes do Egito: o assistencialismo dependente, a beneficência interesseira, as falsas promessas¹².

A boa-nova do Reino anunciado por Jesus é um programa de esperança e vida em abundância para todas as pessoas, sem exceção, mas que começa a partir dos pobres e pequenos (cf. Lc 4,18-19).

A Boa-Nova do Reino é um *fato da vida* em que Deus está presente, atuando, libertando o seu povo com poder, realizando o seu plano de salvação, mostrando que é Rei, Senhor da história. Mas não só! Ela é uma *palavra* que tira o véu deste fato e revela ao povo a presença gratuita de Deus aí dentro; é uma *atitude*, um *testemunho*, uma *prática*, que confirmam esta presença de Deus; é todo o *passado do povo* que o confirma e o ratifica: “Era isso que esperávamos há muito tempo!”¹³

A fidelidade de Jesus à sua opção pelos pobres explica o seu destino: a perseguição e a cruz. A cruz de Jesus é o argumento mais claro de sua opção pelos pobres, o grau máximo de sua solidariedade com todos os condenados da terra, com todos os vencidos.

A cruz de Jesus mostra que na verdade há pobres e empobrecedores, oprimidos e opressores, reino e anti-reino, Deus de vida e ídolos de morte, mediadores históricos

¹⁰ Cf. Ibid., p. 535.

¹¹ SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*. I. A história de Jesus de Nazaré. Tomo III. Série II. O Deus que liberta seu povo. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 385.

¹² Cf. SILVA, E. A centralidade do Reino de Deus, p. 276.

¹³ MESTERS, C. *A prática evangelizadora de Jesus revelada nos Evangelhos*. Disponível em <http://www.gilvander.org.br/testosFCM/textoFCM003.htm> Acesso em 02/08/2008.

da vida e da morte; que ambos os tipos de realidade estão em conflito e em luta, e que a opção por um é opção contra outro¹⁴.

A história de Jesus não termina com a morte na cruz. A ressurreição, a vida é o sinal de esperança para todos os “crucificados” deste mundo. É a resposta do Pai à fidelidade e ao amor do Filho. O amor é a força para todos os que fazem de suas vidas um serviço generoso aos pobres e pequenos, às vítimas da opressão e da exclusão, seja na América Latina e Caribe ou em qualquer parte do mundo.

4.1.1.3 Uma opção do Espírito Santo

Em Jesus, os discípulos e todos os que se abrem à novidade evangélica conhecem uma nova relação com Deus: compreendem-se como filhos e, portanto, como irmãos entre si. A fonte desse conhecimento é a plenitude do amor que une o Filho ao Pai: o Espírito Santo.

O Espírito que envia Jesus para o meio dos pobres (cf. Lc 4,18-19) é o mesmo que atua na vida dos discípulos e faz nascer a comunidade cristã. É o Espírito que impulsiona para o testemunho aberto e corajoso do anúncio da palavra e da ação libertadora de Jesus, que leva o cristão a assumir a mesma causa de Jesus: o Reino de Deus, e como Jesus: a partir dos pobres e oprimidos!

O livro dos Atos dos Apóstolos testemunha a ação do Espírito na vida das primeiras comunidades (cf. At 2,1-4.37-38.42-47). Como um tufão, o Espírito transforma a vida das pessoas, relações e estruturas da sociedade fazendo surgir alternativas que se chocam frontalmente com os interesses políticos e sociais vigentes, e a buscar vida digna para todos.

O Espírito que faz nascer a Igreja leva a compreender que a dimensão eclesial da opção pelos pobres vai muito além de uma opção pastoral, porque pertence ao cerne do Evangelho do Reino de Deus proclamado por Jesus. “A opção pelos pobres é o que faz a Igreja ser verdadeiramente Igreja”¹⁵.

O Espírito de Deus atualiza em cada momento da história e a cada nova situação, a mensagem de Jesus. Não que o Espírito acrescente algo ao ensinamento de Jesus ou revele algo novo sobre o Evangelho. Ele escreve o Evangelho no coração dos fiéis (cf. 2Cor 3,3) e lhes recorda a palavra e a obra de Cristo (cf. Jo 14,26. 16,13). Portanto, sua missão é *interpretar* o projeto de Jesus para a comunidade de fé em tempos e lugares diferentes. Esse processo de aprendizagem lento e paciente vai moldando o coração do crente e da comunidade, levando-os a assumirem a causa de Jesus.

¹⁴ SOBRINO, Opção pelos Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES; TAMAYO-ACOSTA. *Dicionário*, p. 535.

¹⁵ *Ibid.*, p. 536.

Sendo a opção pelos pobres uma opção do Espírito, como isso pode ser percebido? A presença do pobre na Igreja sinaliza algo para a missão desta em relação a este mundo? Existem conseqüências práticas para a Igreja – que é guiada pelo Espírito – ao assumir a mesma opção de Deus e de Jesus?

A opção do Espírito pelos pobres geralmente é percebida através dos seguidores do espírito de Jesus, isto é, por aqueles que se apropriam do modo de agir de Jesus, que se descentralizam de si mesmo, em favor do outro, quer estejam dentro ou fora da Igreja ou de outra instituição.

Mas, em seu caminhar histórico, a Igreja conta com a presença santificadora do Espírito que a leva ao conhecimento da verdade total, unifica-a na comunhão e no ministério, dotando-a e dirigindo-a com diversos dons hierárquicos e carismáticos, e embelezando-a com os seus frutos (cf. LG 4). O Espírito que habita na Igreja e no coração dos fiéis (cf. 1Cor 3,16) suscita a experiência profunda da filiação adotiva (cf. Gl 4,6) possibilitando a aceitação recíproca, sobretudo o serviço aos pobres e a comunhão eclesial, fazendo da Igreja sinal de salvação para o mundo.

A Tradição cristã, no espírito do Novo Testamento, atribui ao pobre um valor relevante. “O pobre oferece-nos um critério de leitura da autenticidade da Tradição da Igreja. [Ele] interfere, questionando não somente tradições eclesíásticas, mas também a própria Tradição maior”¹⁶.

Em confronto com o pobre, a Tradição eclesial recebe novas luzes. O tema dos pobres, lançado na abertura do Concílio Vaticano II por João XXIII e levado adiante pela Conferência de Medellín, ajuda a repensar o significado da evangelização, a vida interna da Igreja e suas estruturas, a direção do processo evangelizador, pois uma Igreja que evangeliza os pobres encontra-se evangelizada por eles.

Dado que a opção pelos pobres encontra seu fundamento em Deus e em Cristo, a Igreja, impulsionada pelo Espírito, vê-se objetivamente forçada a repensar quem é este Deus e quem é este Cristo. A opção pelos pobres tem o grande valor de fazer reecoar a totalidade do eclesial, da fé e do humano.

“O pobre, o outro, surge como revelador do totalmente Outro. [...] A história é o lugar em que Deus revela o mistério de sua pessoa. Sua palavra chega a nós na medida de nossa inserção no devir histórico”¹⁷. Ainda que formulada pela Igreja Latino-americana, esta opção

¹⁶ LIBANIO, J. B. *Eu creio, nós cremos*: tratado da fé. São Paulo: Loyola, 2000. p. 377.

¹⁷ GUTIÉRREZ, *La Fuerza Histórica*, p. 92-93.

alcançou validade universal: ajuda a Igreja a retornar às suas fontes primitivas, por um processo de conversão recolocando o *pobre* no coração da fé cristã.

A Igreja dos pobres não é aquela que, sendo rica e estabelecendo-se como tal, se preocupa pelos pobres; não é aquela que, estando fora do mundo dos pobres, oferece-lhe generosamente sua ajuda. É, antes, uma Igreja na qual os pobres são seu sujeito principal e seu princípio de estruturação interna¹⁸.

Uma Igreja em que os pobres são “sujeito” principal é, antes de tudo, uma comunidade despojada de bens materiais, que prima pela busca do essencial, da valorização da vida, da dignidade e igualdade entre as pessoas, da luta contra a injustiça, do diálogo que integra a comunidade, da partilha solidária e fraterna, a exemplo da comunidade primitiva.

A presença dos pobres na Igreja é uma força transformadora que leva os demais cristãos ao comprometimento social e político sem a perda da relação mais profunda com o Deus de Jesus que os impulsiona na luta pelo bem de todos.

O amor de Deus derramado no coração dos féis (cf. Rm 5,5) fortalece-os na construção da verdadeira comunhão (*koinwni, a*) e no generoso serviço (*diakoni, a*) à sociedade. Realmente, “o testemunho de uma Igreja pobre pode evangelizar os ricos que têm seu coração apegado às riquezas, convertendo-os e libertando-os desta escravidão e de seu egoísmo” (DP 1156).

Uma Igreja que dá testemunho de pobreza e encarna-se entre os pobres torna-se sacramento de salvação para toda a humanidade.

4.1.2 Apropriação humana da opção de Deus, ao modelo de Jesus

A opção pelos pobres só se sustenta se for uma opção pelo Deus do Reino anunciado por Jesus. Disso resulta que, sem uma verdadeira experiência de Deus, o cristão não tem suporte, não tem “fôlego” para permanecer na opção e levá-la até às últimas conseqüências. Assumir a causa de Deus, o seu estilo é dar-lhe prioridade absoluta; é acolher o convite a uma fé fundada na mudança de mentalidade, sem privilégios, favoritismos, exclusividades¹⁹.

Mas, como apropriar-se da opção de Deus, hoje? A perícopes em questão aponta perspectivas, neste sentido? O que Lucas diria à nossa humanidade, em especial, aos cristãos latino-americanos e caribenhos?

¹⁸ ELLACURÍA, I. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo II. Valladolid: Trotta, 1990. p. 147.

¹⁹ Cf. VAZ, *A visita de Jesus*, p. 85-92.

4.1.2.1 A capacidade de “ver”

Ver, no sentido mais elevado, é contemplar o belo, o bom. É perceber a realidade em suas contradições e desafios; é ainda ultrapassar as aparências e captar o essencial. Ver, em profundidade, comporta um duplo movimento: *entrar em si* e perceber, como num espelho, o reflexo do que se capta ao *sair de si*.

O autor sagrado afirma que Deus *viu* a realidade de opressão do seu povo no Egito (cf. Ex 3,7a). Deus não apenas constatou o sofrimento do povo eleito, mas sentiu compaixão por ele e agiu com misericórdia.

Várias passagens neotestamentárias relatam *a capacidade de ver de Jesus*, como por exemplo:

Jesus *vê* a multidão que o procura, como ovelhas que não têm pastor e é tomado de compaixão pela mesma (cf. Mc 6,34);

Jesus *vê* Mateus na coletoria de impostos e, mais do que um aliado do poder romano, percebe sua capacidade de aliar-se à causa do Reino, e o chama (cf. Mt 9,9);

Jesus *vê* a dor da viúva que acompanha o enterro de seu filho único e se comove até às entranhas por esta mulher (cf. Lc 7,13).

O mistério de Deus se faz presente em Jesus e Lucas narra de tal maneira a história de Jesus que nele resplandece o brilho do divino²⁰. Assim sendo, o leitor é impelido a entrar na cena e a *ver* e *sentir* com e como Jesus.

Na narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim (cf. Lc 7,11-17), por exemplo, Lucas destaca que o morto era filho *único*²¹. É possível imaginar a dor daquela mulher que perde o filho único, a quem dedicara todo amor e afeto, bem como sua situação, posteriormente, naquela sociedade (veja 3.5.6.5). Jesus, plenamente envolvido pelo amor compassivo do Pai e impulsionado pelo amor do Espírito, comove-se ante o sofrimento da viúva e *desperta*²² o filho morto.

No texto da visita de Jesus à sinagoga de Nazaré, Lucas mostra claramente a relação de Jesus com o Pai e o Espírito por meio da expressão: “O Espírito do Senhor está sobre mim, pelo que me ungiu; para evangelizar os pobres enviou-me” (Lc 4,18; cf. 3,22).

²⁰ Cf. GRÜN, *Jesus, modelo de ser humano*, p. 20.

²¹ Ver traço análogo em Lc 8, 42; 9, 38. O termo também recorda o sacrifício de Isaac (Gn 22,2.12.16).

²² Cf. BÍBLIA TEB, p. 1986. O verbo *despertar*, com o sentido de *fazer levantar, levantar-se* (cf. Lc 1,69; 3,8; 5, 23.24; 6,8; At 9,8; 10,26) e *despertar* (cf. At 12,7) foi empregado para designar a *ressurreição dos mortos* desde as origens desta crença (cf. Dn 12,2).

Esta expressão designa “a presença do Espírito Santo sobre Jesus, o qual tem como uma das finalidades de sua missão ‘evangelizar os pobres’ (cf. 6,20; 7,21)”²³. A expressão “Filho de Deus” (3,22b) no batismo de Jesus revela a relação direta, pessoal e cordial entre “Filho-Pai”²⁴.

Jesus é o *Filho amado* de Deus, o *Messias-profeta* ungido e enviado para oferecer a todos a boa-nova da salvação, proclamando “um ano aceito da parte do Senhor” (Lc 4,19) – o tempo favorável da conversão, a oferta do perdão a todos, indistintamente.

Com Jesus e como Jesus, o cristão é interpelado a se deixar tocar pelo olhar compassivo de Deus, pela força de seu Espírito e *ver* as contradições desse mundo, especialmente, as ideológicas, econômicas e políticas que, atingindo os povos do Continente Latino-americano e do Caribe, em sua realidade de opressão e de exclusão, reduzem a qualidade de vida e, em última instância, provocam a morte.

Ver é contemplar! A contemplação dos mistérios de Jesus é experiência que humaniza, transformando o modo de pensar e de agir. De forma bela e atraente, Lucas retrata o amor compassivo de Deus narrando, dentre outras, a parábola do pai misericordioso e os seus dois filhos (cf. Lc 15,11-32). O evangelista relata que o filho mais novo retorna à casa paterna. E, “quando ainda estava longe, seu pai o *avistou* e foi tomado de compaixão. Correu-lhe ao encontro, abraçou-o e o cobriu de beijos” (Lc 15,20).

A parábola é um convite aos fariseus para participarem da alegria de Deus, tendo um coração tão aberto e generoso quanto o de Deus no acolhimento aos pecadores. A conversão é apelo para todo cristão, convite a mergulhar nas profundidades do próprio ser e reorientar, sempre mais, para Deus a existência.

Vale recordar o motivo da expulsão de Jesus da sinagoga de Nazaré: não quis beneficiar os seus apenas porque era um deles e os mesmos não quiseram aceitar que Jesus beneficiasse os pagãos²⁵. Segundo a compreensão judaica, os judeus eram os primeiros e os pagãos os últimos, por não fazerem parte do povo eleito. Mas, devido à indisposição para se converterem, os judeus se tornaram últimos. Hoje, a situação dos cristãos não é muito diferente: corre-se o risco de ficar em “último” lugar, se não houver conversão. Conversão

²³ VAZ, E. D. *Como Jesus se relacionava no Evangelho de Lucas?* Um estudo teológico-bíblico de Lc 4,16-30. Goiânia: Vieira, 2006. p. 13.

²⁴ Cf. VAZ, E. D. *Quem é Jesus no Evangelho de Lucas?* Como fazer um estudo teológico-bíblico a partir de Lc 4,16-30. Goiânia: UCG, 2005. p. 60.

²⁵ Cf. VAZ, *A visita de Jesus*, p. 81-97.

que implica em aceitar os “excluídos” – na época de Jesus os não judeus e hoje os não cristãos.

Neste mundo de tantas pluralidades, é imprescindível, portanto, alargar o horizonte do olhar e ter compaixão de todos os que sofrem, independentemente de sua crença religiosa e de suas condições de existência. Todos são filhos amados de Deus e, por conseguinte, dignos de todo amor, respeito e compaixão.

4.1.2.2 A sensibilidade de “ouvir” e “conhecer”

Para a fé judaica, Deus é aquele que sempre de novo *fala* a seu povo e a cada ser humano²⁶. É também aquele que *ouviu* os gritos de aflição de seu povo diante dos opressores e *tomou conhecimento* de sua dor (cf. Ex 3,7b).

O povo de Israel fez a experiência de um Deus que se sensibiliza com a situação de escravidão, o sofrimento imposto pelos opressores, os gritos de aflição. Deus não fica imparcial. A profissão de fé dos judeus, por conseguinte, interpela à escuta de Deus (o “*Shemá Israel*”) e ao mandamento principal: “Ouve, Israel! O Senhor nosso Deus é o único Senhor. Amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças” (Dt 6,4-5).

A teologia neotestamentária compreendeu bem a importância da *Palavra* como lugar da experiência de Deus. Paulo afirma: “A fé vem da pregação, e a pregação é o anúncio da palavra de Cristo” (Rm 10,17). “A fé vem do que se ouve” (Lutero)²⁷. Enquanto resposta à boa-nova da salvação, a fé é sempre obediência, isto é, submissão livre do homem ao Deus que se lhe revela como fiel e veraz. A obediência (u`pakoh,), que é fé, deriva da escuta (avkoh,). Em outras palavras, *ouvir* e *amar* a Deus (cf. Dt 6,4-5) são atitudes que estão interligadas e comprometem o ser humano por inteiro, pois exigem atenção e sensibilidade.

Na sinagoga de Nazaré, os olhos de todos estavam fixos em Jesus (cf. Lc 4,20) na expectativa do que ele iria dizer-lhes. E ao ouvi-lo, “Todos testemunhavam a favor dele, maravilhados com as palavras cheias de graça que saíam de sua boca” (Lc 4,22). As pessoas ficam admiradas diante do ensinamento de Jesus. Suas palavras tocam-lhes a existência, transmitem-lhes uma força sobrenatural, uma alegria profunda, uma paz verdadeira.

O tema do ensinamento de Jesus, que persiste ao longo de seu ministério, é apresentado por Lucas por meio de declarações sumarizadas, parábolas e discursos, que

²⁶ Cf. GRÜN, A. *Se quiser experimentar Deus*. 3.ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 118.

²⁷ BÍBLIA TEB, p. 2191.

confirmam o caráter programático da perícopé de Nazaré para o evangelho de Lucas²⁸. Dentre os termos usados por Lucas para descrever a atividade de ensinar de Jesus encontra-se o verbo *ouvir* que, de um lado, destaca o ensinamento de Jesus (cf. Lc 5,1.15; 7,3; 18,26; 20,16 etc.); de outro lado, chama a atenção do auditório para o que Jesus tem a dizer (cf. Lc 8,8; 14,35; 18,6 etc.)²⁹.

Lucas dá grande importância à capacidade de escuta, não apenas do povo, mas também do próprio Jesus em relação ao Pai e ao povo, a todo aquele que sofre e clama por ele. Do início (cf. 3,21) ao final de sua vida pública (cf. 23,34.46), muitas passagens lucanas³⁰ revelam Jesus orante, cultivando uma verdadeira escuta e intimidade com o Pai.

Na oração, Jesus busca *conhecer* a vontade do Pai e *descobrir* o modo de realizar sua missão redentora. A palavra mais explícita de Jesus sobre sua relação íntima com Deus é evidenciada, de modo contemplativo, por meio de uma oração de louvor (cf. Lc 10,21-14) revelando a alegria de Jesus porque os discípulos (“os pequeninos”) acolhem a boa-nova e começam a acreditar nele como Filho de Deus. Lucas evidencia a intervenção do Espírito Santo na exultação e na oração de Jesus. É um reconhecimento comovido ao Pai, pela realização de seu projeto salvífico.

Na perícopé de Lc 10,21-24, o evangelista sugere uma linguagem apocalíptica como a do livro de Daniel, segundo a qual o mistério foi ocultado aos sábios (cf. Dn 2,3-13) e revelado àquele que implorou a Deus a verdadeira sabedoria (cf. Dn 2,23). Com o jogo das palavras “escondestes” e “revelastes”, Lucas aponta para o reconhecimento do mistério do Reino de Deus subentendido nos termos “essas coisas” – pensamento idêntico a Lc 8,10 em que “aos discípulos foi dado compreender os mistérios do Reino; aos outros, porém, só por meio de parábolas...”

No conhecimento entre o Pai e o Filho inclui-se obediência, ternura, amor. É uma experiência recíproca e exclusiva, porém, aberta: “e a quem o Filho o quiser revelar”. A revelação é uma decisão divina, feita na liberdade: é do agrado do Pai, é da vontade do Filho. É obra gratuita do Pai e do Filho. É graça para quem a acolhe. Em Jesus, portanto, o conhecimento de Deus é motivo de alegria, de leveza. Ele é a revelação plena do Pai.

Jesus é sensível também ao clamor do outro (por exemplo, o pai que pede a cura de seu filho único: cf. Lc 9,37-43; os leprosos que gritam por compaixão: cf. Lc 17,11-19; o cego de Jericó que clama por compaixão: cf. Lc 18,35-43) e não se faz esperar para conceder os

²⁸ Cf. VAZ, *O Ministério de Jesus*, p. 12-15.

²⁹ *Ibid.*, p. 13.

benefícios messiânicos. A partir de Lc 9,51, Jesus está indo para Jerusalém, onde será crucificado, mas “o grito por compaixão” ultrapassa o povo e ressoa-lhe aos ouvidos e toca-lhe o coração. Ao registrar certos detalhes nas referidas passagens, Lucas apresenta Jesus *humano* e interpela o leitor/ouvinte a uma tomada de posição.

O *conhecimento* que Jesus tem do Pai e do outro, advindo de sua *escuta* e proximidade, não é um conhecimento intelectual, mas relação vital que se aprofunda para manifestar-se de forma plena e definitiva.

O cristão é convidado a abrir-se ao diálogo amoroso de Deus e experimentar a gratuidade divina da filiação na experiência filial de Jesus, assim como a escutar e amar ao próximo: “Todo aquele que ama nasceu de Deus e conhece a Deus. Quem não ama, não chegou a conhecer a Deus, pois Deus é amor” (1Jo 4,7-8).

Amar o outro é conhecê-lo, ter interesse por sua vida e realização integral. Não se trata de conhecimento cognitivo, teórico, mas conhecimento que leva a ver o outro como verdadeiro irmão, seja ele rico ou pobre de bens materiais.

O encontro salvífico com Deus acontece não através de uma doutrina, mas na existência concreta de quem se encontra com Jesus de Nazaré, o Filho amado, revelador do Pai³¹ e O reconhece na pessoa do outro.

4.1.2.3 A liberdade de “descer”

O Antigo Testamento relata a livre e soberana iniciativa de Deus que *desce* para libertar seu povo da opressão egípcia (cf. Ex 3,8) pela mediação de Moisés. E Deus vai conduzindo seu povo até à plenitude dos tempos, quando envia seu próprio Filho para resgatar a humanidade (cf. Gl 4,4-5).

Deus Filho, Jesus de Nazaré, assume a Encarnação em profunda liberdade (cf. Fl 2,6-8). Ele não se apega à sua igualdade com Deus, mas esvazia-se, torna-se servo, semelhante aos homens, humilha-se e faz-se obediente até a morte de cruz. Jesus *desce* ao mais profundo poço da condição humana. Ele arma sua tenda em nossa história (cf. Jo 1,14) e a todos oferece a plenitude da vida (cf. Jo 10,10).

Lucas, o evangelista atento aos judeu-cristãos provenientes do paganismo, apresenta a entrada de Jesus Messias na história de maneira totalmente nova (cf. Lc 1,26-38). Ele indica que o nascimento de Jesus é obra da intervenção divina (cf. Lc 1,35). Deus cumpre a

³⁰ Cf. Lc 5,16; 6,12; 9,18.28; 11,1.2-8; 22,32.41.

³¹ Cf. FABRIS, O Evangelho de Lucas, p. 124.

promessa feita aos antepassados por meio dos profetas (cf. Hb 1,1-2) e assume o partido dos pobres para realizar uma transformação na história (cf. Lc 1,46-56).

Depois de apresentar Jesus na sinagoga de Nazaré, anunciando os “benefícios messiânicos”, bem como acenar a recusa dos seus conterrâneos (cf. Lc 4,16-30), Lucas relata a *descida* de Jesus para Cafarnaum, cidade da Galiléia, e seu ensino, aos sábados, causando grande admiração nos ouvintes dada sua palavra com autoridade (cf. Lc 4,31-32). Rejeitado pelos seus conterrâneos, Jesus *desce* à cidade de Cafarnaum. O que ele proclamara na sinagoga de Nazaré, será, agora, colocado em prática. Dois episódios de *libertação* marcam este início: um exorcismo na sinagoga (cf. Lc 4,33-37) e a cura da sogra de Pedro em sua casa (cf. Lc 4,38-39).

Jesus *desce* e encontra as pessoas em sua realidade (doentes, paralíticos, cegos, dominados pelo demônio e pela lei, apegados aos bens materiais) e a todos liberta. Ele não se deixa prender pela multidão, pois deve anunciar a Boa-nova do Reino de Deus a todos (cf. Lc. 4,42-43).

Lucas expõe outras ocorrências do verbo *descer* indicando a ação de Jesus junto à multidão. Em 6,17, depois de escolher os apóstolos que continuariam o anúncio da salvação (cf. Lc 6,12-16), Jesus *desce* com eles da montanha e grande multidão o procura para ouvi-lo e ser curada de suas doenças.

Em 9,37, acompanhado de Pedro, João e Tiago, Jesus *desce* da montanha e, como Moisés quando desce do Sinai, ele encontra a multidão, incrédula e desnorreada, assolada pela miséria e pelo domínio do mal³². No meio dessa multidão, Jesus vai ao encontro do pai desesperado perante a impotência dos discípulos e liberta-lhe o filho do espírito maligno (cf. Lc 9,37-43). O poder de Jesus é para a libertação/salvação, para a vida.

Em 23,53, já não é Jesus quem realiza a ação de *descer*. Seu corpo é *descido* da cruz, envolto num lençol e colocado num túmulo novo por um membro do sinédrio que não aprovara a decisão nem a ação dos demais: José de Arimatéia (cf. Lc 23,50-51). Lucas distingue suas qualidades humanas e espirituais: bondade e justiça. Tudo indica que José de Arimatéia acreditava em Jesus e esperava o Reino de Deus. “Ao início e ao fim da vida de Jesus se encontram dois homens espiritualmente abertos ao futuro e à esperança: o justo Simeão (2,25) e o justo José”³³.

³² Cf. Ibid., p. 105.

³³ Ibid., p. 236.

O ser humano só se realiza na liberdade. *Descer* ao encontro daquele que sofre, lutar pela libertação do oprimido, reconhecer a dignidade humana até mesmo de um *morto* são atitudes que exigem verdadeira liberdade interior. “É para a liberdade que Cristo nos libertou” (Gl 5,1a). A liberdade verdadeira leva à expansão do amor que se dispõe ao serviço de todos (cf. Gl 5,13). Livre e libertado por Cristo, o cristão é chamado a “*descer* aos porões da humanidade sofrida”, a “*descer da cruz os pobres*”³⁴, fazendo em sua vida generosa opção por Deus, pelos pobres.

Neste processo é fundamental a experiência do Deus Libertador em Jesus. Sem esta, a proximidade aos pobres pode transformar-se em busca de prestígio pessoal, necessidade de reconhecimento e auto-promoção. A opção pelos pobres não é um colocar-se *acima*, mas *ao lado do outro*, portanto, aberto ao seu dom. Realizada em Deus e por Deus, esta opção traz alegria e leva à realização pessoal: encontro do sentido da vida. Tudo é *dom* de Deus!

4.2 A salvação universal e esperança dos pobres

No discurso programático (cf. Lc 4,16-30), o tema da universalidade da salvação transparece iluminado pelo anúncio da boa-nova aos pobres (cf. vv. 16-22) e o dom oferecido aos estrangeiros (cf. vv. 25-27). No evangelho de Lucas, esse tema resplandece comunicando esperança a todos quantos acolhem a proposta de salvação de Deus (cf. Lc 3,6; 24,47).

A reflexão seguinte está dividida em três sub-itens: Os pobres e a universalidade da salvação (4.2.1); Os pobres e a gratuidade (4.2.2); A esperança dos pobres (4.2.3).

4.2.1 Os pobres e a universalidade da salvação

Mais do que outros evangelistas, Lucas salienta o jubiloso universalismo da mensagem cristã. Jesus é o salvador da humanidade (cf. Lc 2,11; At 5,31). Com fina sensibilidade pedagógica, Lucas deixa transparecer o universalismo da salvação desde o evangelho da infância (cf. Lc 2,29-32) – fato notável no ambiente das esperanças judaicas – até o anúncio da boa-nova pelos apóstolos a todas as nações (cf. At 28, 8)³⁵.

“O anúncio da boa-nova aos pobres é um dos aspectos importantes no ministério de Jesus que segue ao longo do Evangelho”³⁶. Tal anúncio não se reduz a um simples discurso

³⁴ VIGIL, J. M. (Org.). *Descer da Cruz os Pobres*: Cristologia da Libertação. São Paulo: Paulinas, 2007.

³⁵ Cf. ALGISI, L. O Evangelho de São Lucas. In: BALLARINI, T. (Dir.); VIRGULIN, S.; LYONNET, S. (Co-dir.). *Introdução à Bíblia*: com antologia exegética. Petrópolis: Vozes, 1972. vol. IV: Os Evangelhos. p. 284-285.

³⁶ TANNEHILL, *The Narrative Unity*, p. 65. (apud, VAZ, *Quem é Jesus*, p. 36).

religioso. É muito mais. Trata-se de gestos concretos, de atitudes libertadoras, de ações que promovem a vida.

Os *pobres* que Jesus encontra no percurso de seu ministério são:

os *excluídos socialmente* (leprosos e deficientes mentais), os *marginalizados religiosamente* (prostitutas e publicanos), os *oprimidos culturalmente* (mulheres e crianças), os *dependentes socialmente* (viúvas e órfãos), os *incapacitados fisicamente* (surdos e mudos, aleijados e cegos), os *atormentados psicologicamente* (possessos e epiléticos), os *humildes espiritualmente* (gente simples, temente a Deus, pecadores arrependidos)³⁷.

A abertura de Jesus não se restringe ao âmbito geográfico e racial. Sua salvação a todos abraça e inclui.

Na perícope de Nazaré, destacam-se quatro sinais operados por Jesus (cf. Lc 4,18-19):

- Evangelizar os pobres
- Proclamar remissão aos cativos
- Proclamar aos cegos a recuperação da vista
- Enviar os oprimidos em remissão

Também no encontro de Jesus com os enviados do Batista (cf. Lc 7,18-23) esses mesmos sinais são mencionados pelo próprio Jesus: “Ide contar a João o que vistes e ouvistes: cegos recuperam a vista, paralíticos andam, leprosos são purificados e surdos ouvem, mortos ressuscitam e aos pobres se anuncia a boa-nova” (Lc 7,22). Tanto numa passagem quanto noutra percebe-se um destaque à *evangelização dos pobres*. Por meio do verbo “evangelizar”, Lucas se refere ao anúncio verbal de Jesus. Mas o referido verbo pode também ter a função de resumir em si as ações libertadoras de Jesus³⁸. Esses sinais correspondem ao conteúdo da esperança bíblica, especialmente em Isaías, e apontam para a ação de Deus e a missão *salvadora* de Jesus³⁹.

Uma verdadeira evangelização deve, de fato, ser acompanhada por gestos concretos de promoção humana. Dessa forma, Lucas destaca que, se a missão salvífica de Jesus não consiste simplesmente em dar uma resposta aos problemas humanos e corporais do seu povo, todavia deve começar a se expressar a partir deles⁴⁰.

A salvação trazida por Jesus atinge a totalidade da pessoa. A mulher pecadora (cf. Lc 7,36-50) e Zaqueu, o chefe dos publicanos (cf. Lc 19,1-10) são testemunhas da misericórdia

³⁷ PIERIS, A. Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres. (I) *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 52, p. 3-32, 2001, p. 14.

³⁸ Cf. Casalegno, *Lucas, a caminho*, p. 293.

³⁹ Cf. VAZ, *Quem é Jesus*, p. 36.

⁴⁰ Cf. Casalegno, *Lucas, a caminho*, p. 294.

divina e da salvação realizada por Jesus. Ele, indo ao encontro das pessoas em sua realidade humana e social, restitui-lhes a dignidade de filhas de um Pai que não exclui ninguém.

É bom lembrar a parábola do pai misericordioso (cf. Lc 15,11-32) em que o filho mais novo sentindo-se perdido econômica e moralmente reencontra os braços acolhedores do pai que, perdoadando-o, restitui-lhe a dignidade de filho. É fundamental recordar os gestos “escandalosos” de Jesus ao acolher pecadores, prostitutas, leprosos – gente considerada impura – e sentar-se com eles à mesa, ensinando a mais profunda fraternidade.

Muitos outros episódios revelam a universalidade da salvação no evangelho de Lucas. Jesus *salva* por palavras (cf. Lc 4,18-19) e ações (cf. Lc 7,21-22), por meio de milagres (cf. Lc 6,9; 8,36.48.50; 17,19; 18,42) e conversões (cf. Lc 7,50; 19,10). Sua mensagem salvífica prometida originariamente a Israel, se expande com diversas conotações. No livro dos Atos dos Apóstolos, a universalidade da salvação é relatada por Lucas: judeus, samaritanos e gentios (cf. At 8,5-8.25; 10,1-47; 15), brancos e negros (cf. At 8,26-40), simples e intelectuais (cf. At 17,19-34) – todos são destinatários da boa-nova de Jesus.

No contexto pluri-cultural, de pobreza e exclusão da América Latina e do Caribe, o cristão, como o bom samaritano, é interpelado a aproximar-se dos que sofrem e curar-lhes as feridas (cf. 10, 25-37); a repetir os gestos fraternos da primeira comunidade (cf. At 2,42-47; 4,32-37); a abrir-se ao diálogo com os “diferentes” (no nível religioso, social, cultural); a promover a vida em todas as circunstâncias; a proclamar a todos a boa-nova da salvação.

O cristão comprometido com Jesus e aberto à universalidade da salvação semeia amor e esperança nos corações sedentos e famintos da Palavra de Deus! Como o vento que sopra onde quer, é ouvido por aquele que está sintonizado com a natureza, mas não se sabe de onde ele vem, nem para onde vai (cf. Jo 3,8), homens e mulheres, dos diversos cantos da terra, guiados pelo Espírito de Deus geram vida nova realizando, já agora, os valores do Reino pregado por Jesus.

A boa-nova de Jesus faz nascer a esperança de uma sociedade mais humanizada, de relações justas e gratuitas onde as pessoas experimentam o verdadeiro sentido da vida e do amor misericordioso do Pai.

4.2.2 Os pobres e a gratuidade

“Do mundo dos pobres e das vítimas pode vir cura para uma civilização gravemente enferma”⁴¹. Essa afirmativa lapidar de Jon Sobrino pretende oferecer esperança ao convidar a ver o mundo dos pobres por uma nova lógica: a de que eles não apenas *recebem*, mas têm *algo a oferecer*⁴².

No desenrolar deste trabalho procurou-se, até o momento, constatar a realidade sofrida dos pobres no Continente e perceber a interpelação dos pobres à consciência cristã, numa revalorização da opção por eles. Esta, como já se acenou, não é um colocar-se *acima*, mas *ao lado do outro*, aberto ao seu dom. Com isso acredita-se, de fato, que o pobre tem valores que enriquecem o *próximo*, ou seja, os que dele se aproximam. Com as palavras de Jon Sobrino: “A opção pelos pobres não versa já agora somente sobre *dar* a eles, mas sobre *receber* deles”⁴³.

Não se pensa aqui ingenuamente que o pobre, por suas carências materiais, seja por si só, capaz de amor e bondade. O mistério da maldade (como o do amor) está presente tanto no mundo dos pobres quanto no dos não-pobres. As situações variam dependendo dos tempos e dos lugares em que se encontram os pobres.

O pobre que participa das CEBs⁴⁴, por exemplo, com seu jeito próprio de assumir e anunciar a boa-nova do Reino, protagoniza um modo novo de viver na sociedade e construir a história. O mesmo se pode afirmar dos que participam de Movimentos Sociais e Populares, nos quais há sempre uma reflexão ética e teológica⁴⁵. Outro movimento que se expande e se fortalece em toda a América Latina e no Caribe é a “leitura popular da Bíblia”: “uma busca

⁴¹ SOBRINO, J. *Fora dos pobres não há salvação*: pequenos ensaios utópico-proféticos. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 85.

⁴² Cf. SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 85-88.

⁴³ *Ibid.*, p. 91.

⁴⁴ Cf. *Mensaje a las CEBs de América Latina, Caribe y Estados Unidos*: “Las CEBs: esperanza para un mundo nuevo en marcha”. De 1º a 5 de julho de 2008, reuniram-se em Santa Cruz de la Sierra, Bolívia, representantes das CEBs de 17 países no VIII Encontro Latino-americano e Caribenho das CEBs. Convocados pelo lema: “Las CEBs esperanza para un mundo nuevo en marcha” e pelo Espírito, os participantes avaliaram o caminhar das comunidades no Continente. Na mensagem final, eles destacam a presença e persistência das CEBs ao longo desses 50 anos, apesar das dificuldades internas e externas. Reafirmam a centralidade de Jesus Cristo como fonte da mística e da espiritualidade das CEBs. Reconhecem o protagonismo laical a partir dos pobres, no [âmbito] eclesial e no sócio-político-ecológico. Participantes do VIII Encontro. Disponível em: <http://mail.mailig.ig.com.br/?ui=1&attid=0.6&disp=vah&view=att&th=11ba3e8a...>. Acesso em 12/08/2008.

⁴⁵ Cf. RICHARD, A Igreja Católica na América Latina, p. 301. O autor elenca teologias que nascem no interior dos Movimentos Sociais, como: a teologia feminista da libertação, novas teologias libertadoras nos movimentos indígenas, afro-americanos, camponeses, suburbanos e tantos outros. Os pobres, nesses movimentos, são protagonistas de sua própria história e a teologia exerce o papel de acompanhamento ético e espiritual nesta Igreja que faz uma opção preferencial pelos pobres.

apaixonada pela Palavra de Deus nas Escrituras e no livro da vida à luz da Bíblia. Nessa leitura, o sujeito é a comunidade, especialmente os mais pobres e excluídos”⁴⁶.

Complexa e, às vezes, cruel é a situação do pobre que *sofre* na rua⁴⁷, sub-empregado ou desempregado, mendigo ou pedinte, necessitando da caridade alheia para *sobreviver* e, muitas vezes, “lutando uns contra os outros”. Contudo, como já se afirmou em Puebla (910; 1147), os pobres detêm um “potencial evangelizador”. De que modo, pois, os pobres são “sujeitos da evangelização”? Como eles anunciam o evangelho?

Com grande probabilidade, pode-se afirmar que Lucas foi sensível também a essas questões ao registrar em seu evangelho atitudes reveladoras em que o próprio Jesus se deixa evangelizar.

Em Cafarnaum, ao ouvir as palavras do centurião cujo servo encontrava-se doente, Jesus enche-se de admiração por ele e o elogia, dizendo: “Eu vos digo, mesmo em Israel não encontrei tamanha fé” (Lc 7,9). O centurião aceita sem reserva a autoridade de Jesus e Jesus fica admirado, pois, trata-se de um estrangeiro.

Poder-se-ia objetar afirmando que um oficial do exército romano provavelmente não era pobre. Porém, já é sabido que, no evangelho de Lucas, o termo *pobre* é abrangente e isso possibilita a inclusão deste oficial nesta categoria dos pobres. Ao acolher sua fé, Jesus, certamente, percebe a ação do Espírito naquele homem não-israelita. *Fé* como a do centurião é um dom ainda encontrado, hoje, no mundo dos pobres. Fé que não se reduz às práticas religiosas⁴⁸, sem, contudo, excluí-las, mas que fortalece o pobre e lhe dá *resistência* ante as fatalidades da vida, levando-o a unir-se a outros na luta por melhores condições de vida. Quanto se pode aprender do pobre e com o pobre!

No caminho de Jesus para Jerusalém, outro episódio já mencionado com outro matiz, é o do encontro de Jesus com os discípulos ao retornarem da missão (cf. Lc 10,17-24). Jesus se alegra pela revelação do mistério do Reino aos pequeninos, enquanto o mesmo foi ocultado aos sábios e inteligentes, aos *grandes*. Sobrino interroga: “Estava Jesus simplesmente alegre

⁴⁶ RICHARD, A Igreja Católica na América Latina, p. 301.

⁴⁷ Cf. ALVES, N. Quem (e quantas) são as pessoas que vivem nas ruas do Brasil? *Jornal de Opinião*, Belo Horizonte, 15 a 21/09/2008. p. 8. Segundo o último censo do IBGE (2007), o Brasil tem 183.987.291 habitantes. Porém, infelizmente, nos resultados do censo, nunca foi computado o número de pessoas que vivem em situação de rua, exatamente porque a pesquisa é de base domiciliar. A primeira Pesquisa Nacional sobre a População em Situação de Rua foi realizada no período de outubro de 2007 a janeiro de 2008 e divulgada, recentemente, pelo governo. Foram identificadas 31.992 pessoas com 18 anos de idade ou mais, em situação de rua. Quatro capitais realizaram pesquisas semelhantes recentemente: São Paulo (SP) com 10.399 pessoas em situação de rua; Recife (PE) com 1.390; Belo Horizonte (MG) com 916 e Porto Alegre (RS) que o MDS (Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome) ainda não teve acesso ao resultado.

⁴⁸ Cf. PIXLEY; BOFF. *Opção pelos Pobres*. p. 247.

ou se sentia também, evangelizado pelos humildes?”⁴⁹. Tudo leva a crer que Jesus *reconhece* a benevolência do Pai com os pequenos (discípulos) e a abertura destes a tal mistério.

O reconhecimento e a abertura aos valores do outro, a convivialidade dos pobres que encontram tempo uns para os outros, a alegria são riquezas oferecidas aos não-pobres. Esses valores contribuem para um novo jeito de viver diferente da lógica do capital em que “tempo é dinheiro” e só tem valor “aquilo que produz lucro”.

Outra passagem interessante conservada por Lucas parece mostrar Jesus aprendendo (e ensinando) com e a partir dos pobres. Trata-se do relato da oferta da viúva pobre (cf. Lc 21,1-4). Jesus é atento ao gesto da viúva que deposita no cofre as duas moedinhas – “tudo o que tinha para viver” – enquanto os ricos tiram do seu supérfluo.

A *generosidade* daquela viúva pobre é elogiada por Jesus. Destaca-se a *qualidade* da oferta e não a *quantidade*: gesto que parte do interior de alguém que é livre *dos* bens materiais e conseqüentemente está livre *para* Deus. E quem está livre para Deus certamente está livre para o outro. É o ensinamento dos pobres. O pão que se reparte, o cobertor que se “divide” nas caladas das noites frias para quem dorme nas ruas são gestos de partilha que humanizam.

Há uma palavra que pode sintetizar os valores vividos pelos pobres dos quais alguns foram mencionados: *gratuidade!* É mais do que oferecer coisas; é oferecer a si mesmo, desinteressadamente. E isso pode ser princípio de transformação para quem recebe: conversão!

4.2.3 A esperança dos pobres

De acordo com a perícope de Nazaré (Lc 4,16-30), Jesus inaugurou sua missão sob o signo da plenificação das esperanças messiânicas, ao ler o texto de Isaías (61,1-2; 58,6). A boa-nova anunciada por Jesus exprime *esperança*, de modo especial, para os pobres e oprimidos de todo tipo.

Com Jesus, a vida dos pobres é transformada. Eles são os destinatários primeiros da ação messiânica de Jesus que lhes comunica a iminente chegada do Reino de Deus. Jesus, com suas ações, sinaliza a presença efetiva do Reino: evangeliza pobres, cura doentes, reintegra marginalizados, perdoa pecadores, possibilita às pessoas a readquirirem a dignidade e o sentido da vida. Por isso, Jesus se torna “esperança dos pobres”.

O povo de Israel, ao qual Jesus pertencia, passou por muitas vicissitudes, mas sempre manteve a esperança.

⁴⁹ SOBRINO, *Fora dos pobres*, p. 92.

Na época de Jesus, vários grupos apresentavam projetos que revelavam a expectativa da vinda do Reino de Deus. Os *fariseus* anunciavam uma plenitude do Reino por meio da fé e total observância da Lei. Os *essênios* assumiam uma posição de separação, de segregação com relação ao Templo e, desde o séc. II a.C., de oposição ao sacerdócio oficial. Os *zelotas* assumiam ações violentas, revolucionárias. Com seu combate contra os inimigos – os romanos – os zelotas esperavam antecipar a intervenção divina e a chegada do Reino. Havia também os *sacerdotes* que antecipariam o advento do Reino com seu zelo e serviço no Templo e ao culto⁵⁰. Nenhum desses projetos incluía os pobres, os doentes, os marginalizados.

O projeto de Jesus apresentado por Lucas é totalmente diverso dos projetos dos grupos mencionados. Lucas preocupa-se em apresentar o evangelho como anúncio da inversão dos valores humanos: humildes são exaltados (cf. 1,48.52.53) e orgulhosos são abatidos (cf. 1,51.52a.53b); pobres, famintos e aflitos são bem-aventurados (cf. 6,20ss) e ricos são interpelados à conversão (cf. 6,24ss). A abundância de bens não constitui o valor da vida (cf. 12,15) e vã é a posse das coisas deste mundo se não se descobre que Deus é a verdadeira riqueza (cf. 12,21)⁵¹.

Com esse ensinamento, Lucas alerta sua comunidade sobre o mal presente na sociedade pagã que influenciava e levava as pessoas a fundamentarem suas vidas sobre a realidade humana e não em Deus⁵². O alerta de Lucas continua válido, hoje, para as comunidades cristãs que convivem com os contra-valores advindos do “império” neoliberal e da globalização econômica.

Ao anunciar a boa-nova do Reino, Jesus traz esperança aos pobres. Ele é a fonte e a razão da esperança. O hoje da salvação, proclamado na sinagoga de Nazaré (cf. Lc 4,21), é o coração da esperança em Jesus. Com Jesus, a esperança assume um duplo aspecto: aquilo que já se realizou e aquilo que ainda não se realizou plenamente (cf. 1Jo 3,2). A esperança é um dom do Pai que se fundamenta na sua graça ofertada plenamente no Filho⁵³.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus experimenta a rejeição e o atentado à sua vida por parte de seus conterrâneos (cf. Lc 4,29). É o aceno à cruz, à entrega definitiva ao Pai. Até lá, toda a sua vida é animada por profunda confiança em Deus. Ele jamais volta atrás em sua opção de

⁵⁰ Cf. LIBANIO, J. B. *Utopia e Esperança cristã*: “A esperança não engana” (Rm 5,5). São Paulo: Loyola, 1989. p. 157-160. (Coleção Fé e Realidade).

⁵¹ Cf. ALGISI, O Evangelho de São Lucas, p. 285.

⁵² *Ibid.*, p. 285.

⁵³ Cf. PIAZZA, O. F. *A esperança: lógica do impossível*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 90.

fidelidade à vontade do Pai e doação aos outros. Seu encontro com as pessoas é sempre pleno de amor e de esperança. Até o homem crucificado ao seu lado recebe uma palavra de esperança (cf. Lc 23,43), porque Jesus esperou em Deus até o extremo.

“Jesus tomou sobre si o risco de proclamar a vinda do Reino a partir da fragilidade da cruz”⁵⁴. Dessa maneira, permitiu a Deus realizar a promessa da salvação de modo totalmente novo (cf. Fl 2,9). Da morte e ressurreição de Jesus nasce a esperança para a humanidade: a reconciliação com Deus estabelecendo a paz pelo sangue derramado na cruz (cf. Cl 1,20).

A esperança que brota da fé em Jesus desafia o cristão a lutar por um mundo mais humano, em que haja espaço para a justiça e a solidariedade, especialmente com os mais pobres e oprimidos.

É preciso fazer *opção pela esperança*: assumir o presente do mundo, da Igreja, do próprio ser, em sua realidade, sofrendo-o naquilo que ainda não é e transformando-o no quanto possível.

A esperança que nasce da fé na morte e ressurreição de Jesus, o Crucificado, é uma esperança incompreensível para a racionalidade dominante, para a lógica do poder, porém não é uma esperança irracional; possui uma “racionalidade”, uma razão de ser, uma lógica diferente. É fundamental, pois, “dar a razão de nossa esperança” (1Pd 3,15)⁵⁵.

4.3 Síntese

No presente capítulo, procurou-se refletir sobre a possível experiência de Deus existente por trás do texto da visita de Jesus a sinagoga de Nazaré (4.1) bem como aprofundar os temas da universalidade da salvação e da esperança dos pobres (4.2).

A experiência de Deus que fundamenta a opção pelos pobres presente nas entrelinhas do tema da “boa-nova para os pobres” e, sobretudo na práxis de Jesus é a experiência do amor gratuito e libertador de Deus – pensada, neste trabalho, como opção trinitária. Esta opção de Deus pelos pobres deve ser apropriada pelo cristão, segundo o modelo de Jesus, como resposta-acolhida ao amor de Deus. Tudo é graça! Tudo é dom!

Em seguida, tentou-se refletir sobre “a universalidade da salvação” conectada com a “pregação aos pobres” e o “dom oferecido aos estrangeiros”. O universalismo de Jesus percorre todo o Evangelho de Lucas e também o livro dos Atos dos Apóstolos.

⁵⁴ PIAZZA, *A esperança*, p. 92.

⁵⁵ Cf. SUNG, *Sementes de Esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 28

A partir da “gratuidade dos pobres”, enriquecida com algumas passagens lucanas e experiências da atualidade, buscou-se perceber que os pobres não apenas *recebem*, mas têm muito a *oferecer*.

Por fim, com a reflexão sobre a “esperança dos pobres” concluiu-se este capítulo. Jesus é a fonte e a razão da esperança não apenas dos *pobres*, mas de toda a *humanidade*. É preciso fazer a “opção pela esperança” para que a realidade do mundo, da comunidade humana, da Igreja seja transformada.

CONCLUSÃO GERAL

“Os pobres salvarão o mundo, já o estão salvando, embora ainda não. [...] Se isso implica esperar contra toda esperança, é, definitivamente, uma confiança segura de que se conseguirá tudo isso um dia. Os pobres continuam sendo a grande reserva da esperança e da espiritualidade humanas”.

(Ignacio Ellacuría)

Um longo percurso teórico foi palmilhado. Cada passo dado teve sua própria dimensão. Olhando para trás, descobrem-se as marcas da caminhada. À frente, um novo horizonte desponta.

Da investigação ao relato que, ora, se lê, aplicou-se o método adequado para cada capítulo. Para o *primeiro capítulo* foi feita uma leitura da realidade social e eclesial da América Latina e do Caribe através dos Documentos das Conferências Gerais. A realidade da América Latina e do Caribe é complexa e desafiadora. Milhões de irmãos latino-americanos e caribenhos *sobrevivem* em condições desumanas, *abaixo da linha da pobreza*. Essa realidade interroga a fé cristã sobre o seu *anúncio*. Palavras apenas não bastam; exige-se tomada de posição decidida e profética.

A Igreja da América Latina e do Caribe é o *terreno fértil* onde germinou a semente da “boa-nova para os pobres”, concretizando a *primavera eclesial* anunciada por João XXIII para toda a Igreja. O grito dos pobres foi ouvido pelos pastores e a prática da libertação ganhou corpo a partir do acontecimento de Medellín. Todavia, os problemas sócio-políticos e econômicos do Continente afetam terrivelmente a vida dos mais pobres. Em muitos casos, a ausência de sentido para a vida e a falta de esperança atingem o cotidiano das pessoas. As novas tecnologias, a cultura do consumo e o “império” neoliberal não oferecem propostas que respondam ao sentido mais profundo da existência.

A partir desta situação, procuram-se pistas inovadoras da *experiência cristã* que possibilitem rerepresentá-la como experiência que resgata o verdadeiro sentido da vida humana e da esperança cristã, principalmente para as pessoas mais pobres e oprimidas do Terceiro Mundo. Esse *tesouro* é procurado na períclope da visita de Jesus à sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-30).

O passo seguinte foi o da abordagem bíblica e da história da interpretação de Lc 4,16-30 (*capítulo segundo*). A perícopa da visita de Jesus à sinagoga de Nazaré assinala, programaticamente, tudo o que irá acontecer ao longo do Evangelho: por um lado, a acolhida de Jesus pelos pobres e pequenos; por outro lado, absoluta rejeição por aqueles que se fecham à mensagem da salvação. É programática, também, para o livro dos Atos dos Apóstolos, ou seja, a não-receptividade ao querigma anunciado pelos apóstolos apressa o anúncio da salvação aos estrangeiros. Temas específicos de Lucas são enunciados nesta perícopa: a unção do Messias-profeta, a evangelização dos pobres, o ano aceitável do Senhor, o cumprimento das Escrituras, o anúncio da boa-nova aos estrangeiros.

Na história da recepção da perícopa de Nazaré constata-se um processo evolutivo de sua mensagem. Neste processo, capta-se a misteriosa ação do Espírito que guia a Igreja levando os cristãos ao conhecimento pleno da verdade sobre Jesus e ao sentido dos acontecimentos transmitidos pelo evangelho (cf. Jo 16, 13. 26).

O *terceiro capítulo* orientou-se pela análise exegética de Lc 4, 16-30, numa perspectiva *diacrônica*, considerando o crescimento da compreensão do texto através dos sucessivos momentos temporais e também numa perspectiva *sincrônica* ao elucidar alguns temas emergentes da perícopa.

Através da análise exegética de Lc 4, 16-30 percebe-se, nitidamente, o ponto de partida do anúncio e da missão libertadora de Jesus: *os pobres e oprimidos*. Tais destinatários, porém, não são exclusivos. A categoria dos pobres na obra de Lucas é muito abrangente e inclui *toda pessoa humana*, em qualquer situação de carência¹. A boa-nova da salvação é, pois, oferecida a todos. *Jesus é a boa-nova para os pobres, para toda a humanidade!* O *tesouro* foi encontrado. Judeus ou gregos, latino-americanos e/ou caribenhos ou de qualquer região do mundo podem encontrar o sentido para as suas vidas e a razão de sua esperança em *Jesus*. Os pobres da perícopa de Nazaré simbolizam todas as pessoas do mundo, dignas do amor e do cuidado de nosso Deus.

O *quarto capítulo* foi elaborado à luz de uma abordagem semântico-hermenêutica do tema da “boa-nova para os pobres” no evangelho de Lucas.

A *experiência de Deus* existente por trás do texto, a *universalidade da salvação* e a *esperança dos pobres* são temas que emergem desta perícopa lucana. O cristão é convidado a experimentar o amor gratuito e libertador de Deus a fim de que encontre sentido para a

¹ Existe também uma conexão entre o sentido *efetivo* de pobre e o sentido *espiritual*, ou seja, o de abertura para Deus e, conseqüentemente, para o outro.

própria existência e, na opção pelos pobres – em resposta-acolhida ao amor de Deus – seja fiel até as últimas conseqüências. A *gratuidade* é o dom oferecido pelos pobres aos que optam por eles. Com seus valores e jeito próprio de viver, os pobres protagonizam um mundo novo em que todos são incluídos.

Um novo horizonte se apresenta ao término desse percurso: a *opção pela esperança*. Esperança que brota da experiência do amor de Deus e da fé em Jesus, propiciadas pela abertura incondicional ao Espírito. Com a opção pela esperança a fé cristã tem muito a dizer a este mundo. Jesus, boa-nova para os pobres, é a fonte e a razão da esperança não só para as sociedades da América Latina e do Caribe, mas do mundo inteiro.

Com este percurso confirma-se a hipótese inicial de que a interpretação de Lc 4,16-30 permite rerepresentar a experiência cristã como experiência que resgata o verdadeiro sentido da vida humana e da esperança, de modo especial para as pessoas pobres e oprimidas do Continente Latino-americano e do Caribe. Mas não somente para elas e sim para toda pessoa humana. A salvação trazida por Jesus atinge o ser humano em sua totalidade existencial e em sua realidade universal.

A pesquisa está concluída. Nesta, tentou-se reler Lc 4,16-30 a partir do atual contexto da América Latina e do Caribe, buscando novas luzes para a experiência cristã. O texto bíblico permanece aberto a muitas outras perspectivas e releituras. O saber teológico é resultado do confronto entre o caminhar humano e a revelação em Cristo. É explicitação de um novo olhar sobre a realidade, em seus vários aspectos, a partir da experiência de Deus que envolve, ilumina, impulsiona, possibilita vislumbrar a transformação de situações nos vários campos da sociedade e da experiência humana.

*

Oxalá, a *Palavra de Deus* encontre sempre eco na vida dos cristãos, a fim de que gerando vida nova realizem já agora os valores do Reino pregado por Jesus.

O tema da “boa-nova para os pobres” poderá ser retomado futuramente sob a ótica da “opção da esperança”, acenada ao final deste trabalho. Optar pela esperança implica em vivenciar o espírito de abandono e confiança no amor misericordioso e providente de Deus Pai, a exemplo de Jesus, bem como em ser artífice do futuro procurando resposta para os novos desafios. A reflexão deste conteúdo possibilitará a conexão com o tema da “pobreza espiritual” – ambos advindos do estudo da perícopie de Nazaré: uma contribuição singela à reflexão teológica bíblica e pastoral para a Igreja de nossos tempos.

Nas mãos do Senhor coloco o “já” e o “ainda não” do próprio caminhar, da história que se faz, do viver com esperança – memória, sonhos e desafios... Passado e futuro se entrelaçam no instante presente, no *hoje* que nos é dado gratuitamente:

*Tomai, Senhor, e recebei
toda a minha liberdade, a minha memória também.
O meu entendimento e toda a minha vontade,
tudo o que tenho e possuo, vós me destes com amor.
Todos os dons que me destes, com gratidão vos devolvo,
disponde deles, Senhor, segundo a vossa vontade.
Dai-me somente o vosso amor, vossa graça,
isto me basta, nada mais quero pedir.*

(Santo Inácio de Loyola)

REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA

1. Instrumentos de trabalho

A BÍBLIA de Jerusalém. Nova edição, revista. São Paulo: Paulinas, 1991.

ALAND, K. et al. *The Greek New Testament*. 2. ed. United Bible Societies, 1968.

BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000.

BÍBLIA Sagrada: Edição Pastoral. São Paulo: Paulinas, 1990.

BÍBLIA Sagrada: Tradução da CNBB. São Paulo: Paulus, 2001.

BÍBLIA: Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

CANAL SÁNCHEZ, J. M. San Beda. El Venerable. In: *Gran Enciclopèdia Rialp – GER*. Tomo III. Madrid: Rialp, 1989.

COMPÊNDIO DO VATICANO II. *Constituições, Decretos e Declarações*. Petrópolis: Vozes, 1967.

CONCLUSÕES DA IV CONFERÊNCIA DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Santo Domingo*: Texto Oficial. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1992.

CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina*: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1998.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *A Igreja na atual transformação da América Latina à luz do Concílio*: conclusões de Medellín. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1969.

CONSELHO EPISCOPAL LATINO-AMERICANO. *Documento de Aparecida*: Texto conclusivo da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2007.

ENCICLOPÉDIA UNIVERSAL ILUSTRADA EUROPEO-AMERICANA. Beda. Tomo VII. Madrid: Espasa-Calpe, 1921-1964.

FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1998.

KONINGS, J. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2005.

_____. *Para estudar o Novo Testamento*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Apostila não publicada.

_____; RIBEIRO, S. H. *Agenda para o estudo de um texto bíblico*. Belo Horizonte: FAJE, 2007. Apostila não publicada.

METZGER, B. M. *A Textual Commentary of the Greek New Testament*. London-New York: United Bible Societies.

MORGENTHALER, R. *Statistik des Neutestamentlichen Wortschatzes*. Zürich-Frankfurt am Main: Gotthelf-Verlag, 1958.

PEREIRA, I. *Dicionário Grego-Português Português-Grego*. 5. ed. Porto: Apostolado da Imprensa, 1976.

SILVA, C.M.D. da. *Metodologia de Exegese Bíblica*. São Paulo: Paulinas, 2000.

TAYLOR, W.C. *Dicionário do Novo Testamento Grego: Vocabulário Grego-Português*. São Paulo: Batista Regular, 2000.

TELLO, S. A. Cirilo de Alejandria. In: *Gran Enciclopèdia Rialp – GER*. Tomo V. Madrid: Rialp, 1989.

WEGNER, U. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 1998.

2. Estudos sobre Lucas e Lc 4,14-30

ALGISI, L. O Evangelho de São Lucas. In: BALLARINI, T. (Dir.); VIRGULIN, S.; LYONNET, S. (Co-dir.). *Introdução à Bíblia: com antologia exegética*. Petrópolis: Vozes, 1972. vol. IV: Os Evangelhos.

AMBRÓSIO, S. *Obras de San Ambrosio: Tratado sobre el Evangelio de san Lucas*. Madrid: Católica, 1996. vol. I.

BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas: Lc 1 – 9*. Salamanca: Sígueme, 1995. vol. I.

CABA, J. Presentación de la figura de Jesús en el Evangelio de Lucas. In: _____. *El Jesús de los Evangelios*. Madrid: Católica, 1997.

CASALEGNO, A. *Lucas, a caminho com Jesus Missionário: introdução ao terceiro evangelho e à sua teologia*. São Paulo: Loyola, 2003.

CONZELMANN, H. *El centro del tiempo: la teología de Lucas*. Madrid: Fax, 1974.

FABRIS, R. O Evangelho de Lucas: tradução e comentários. In: FABRIS, R.; MAGGIONI, B. *Os Evangelhos*. São Paulo: Loyola, 1992. vol. II.

FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas: Introducción General*. Madrid: Cristiandad, 1986. vol. I.

_____. *El Evangelio según Lucas: Traducción y Comentarios. Capítulo 1 – 8,21*. Madrid: Cristiandad, 1987. vol. II.

GRÜN, A. *Jesus, modelo de ser humano: o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Loyola, 2004.

LOCKMANN, P. Ano do Senhor – Ano de Libertação: Lucas 4, 16-30. *Estudos Bíblicos*, n. 58, p. 77-86, 1998.

MANSILLA, S. N. Um jubileu na era da pós-modernidade: sobre a necessidade de uma hermenêutica permanente. Leitura do discurso programático de Jesus na sinagoga de Nazaré (Lc 4, 14-30). *RIBLA*, n. 33, p. 150-160, 1999.

MOREIRA, G. *Lucas e Atos: uma teologia da história*. Teologia lucana. São Paulo: Paulinas, 2004.

NOLLI, G. *Vangelo secondo Luca*. Città del Vaticano: Vaticana, 1983.

ORIGÈNE. *Homélies sur S. Luc: Texte latin e fragments grecs*. Introduction, traduction et notes par H. Crouzel, F. Fournier, P. Périchon. Paris: Cerf, 1962. (Sources Chrétiennes, n. 87).

PIKAZA, J. *Teologia de Lucas*. São Paulo: Paulinas, 1978.

PRIOR, M. *Jesus the Liberator: Nazareth Liberation Theology (Luke 4,16-30)*. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1995.

PULGA, R. O Espírito do Senhor está sobre mim: Evangelho de Lucas. *Convergência*, vol. 33, n. 311, p. 166-172, abr. 1998.

RETAMALES, S. S. *Discípulo de Jesus e Discipulado segundo a obra de São Lucas*. São Paulo: Paulus, 2005.

SCHÜRMAN, H. *Commentario Teologico del Nuovo Testamento: Il vangelo di Luca. Parte prima. Testo greco e traduzione. Commento ai capp. 1, 1 – 9, 50*. Brescia: Paidéia, 1983.

SPINETOLI, O. da. *Luca: Il Vangelo dei poveri*. Assisi: Cittadella, 1982.

TANNEHILL, R. C. *The Narrative Unity of Luke-Acts: a Literary Interpretation*. Philadelphia: Fortress Press, 1986.

VAZ, E. D. *A visita de Jesus a Nazaré: a perícop e o seu caráter programático para o Evangelho de Lucas: Como fazer um estudo exegético a partir de Lucas 4,16-30*. Goiânia: GEV, 2005.

_____. *Quem é Jesus no Evangelho de Lucas? Como fazer um estudo teológico-bíblico a partir de Lc 4,16-30*. Goiânia: UCG, 2005.

_____. *Como Jesus se relacionava no Evangelho de Lucas?* Um estudo teológico-bíblico a partir de Lc 4,16-30. Goiânia: Vieira, 2006.

_____. *O Ministério de Jesus no Evangelho de Lucas:* como fazer um estudo teológico-bíblico a partir de Lc 4,16-30. Salvador: A Partilha, 2005.

3. Outros

ALONSO SCHÖKEL, L.; SICRE-DIAS, J. L. *Isaías, Jeremias*. São Paulo: Paulinas, 1988.

ALTANER, B.; STUIBER, A. *Patrologia:* vida, obras e doutrinas dos Padres da Igreja. São Paulo: Paulinas, 1972.

ALVES, N. Quem (e quantas) são as pessoas que vivem nas ruas do Brasil? *Jornal de Opinião*, Belo Horizonte, 15 a 21/09/2008. p. 8.

BASILE DE CÉSARÉE. *Traité du Saint-Esprit*. Introduction, Traduction et notes: B. Pruche. Paris: Cerf, 1945. (Sources Chrétiennes).

BARREIRO, A. *Os Pobres e o Reino:* Do evangelho a João Paulo II. São Paulo: Loyola, 1983. p. 18-20.

BOFF, L. *A Santíssima Trindade é a melhor comunidade*. 2. ed. São Paulo: Vozes, 1989. p. 139-140.

BRIGHENTI, A. *A desafiante proposta de Aparecida*. São Paulo: Paulinas, 2007.

CARMO, S. M. do. *Jesus: Boa-Nova Universal de Deus:* estudo bíblico-catequético a partir de At 10, 1 – 11, 18. Belo Horizonte: FAJE – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, 2007. Dissertação de Mestrado.

CHARPENTIER, E. *Para ler o Novo Testamento*. São Paulo: Loyola, 1992.

COMBLIN, J. Os pobres na Igreja Latino-americana. In: SOTER; AMERÍNDIA (Org.). *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe:* novos desafios. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 263-277.

_____. Jesus Profeta. *Estudos Bíblicos*, n. 4, p. 41-59, 1987.

CROATTO, J. S. Do ano jubilar levítico ao tempo profético da libertação: reflexões sobre Isaías 61 e 58 em relação com o jubileu. *RIBLA*, n. 33, p. 81-103, 1999.

CRÜSEMANN, F. *A Torá:* teologia e história social da lei no Antigo Testamento. Petrópolis: Vozes, 2002. p. 159-282.

CRÜSEMANN, M; CRÜSEMANN, F. O ano que agrada a Deus: as tradições do ano da remissão e do ano jubilar na Torá e nos Profetas, Antigo e Novo Testamento (Dt 15; Lv 25; Is 61; Lc 4). *Estudos Bíblicos*, n. 58, p. 69-76, 1998.

CYRILLE DE JÉRUSALEM. *Catéchèses Mystagogiques*. Introduction, texte critique et notes: A. Piédagnel. Traduction: P. Paris. Revue et adaptée. Paris: Cerf, 1966. (Sources Chrétiennes, n. 126).

ELLACURÍA, I. La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis: conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo II. Valladolid: Trotta, 1990. p. 127-155.

_____. Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 626-635.

EPSZTEIN, L. *A justiça social no Antigo Oriente Médio e o Povo da Bíblia*. São Paulo: Paulinas, 1990. p. 128-163.

FERRARO, B. Opção pelos pobres no Documento de Aparecida. *Vida Pastoral*, ano 48, n. 257, p. 10-14, nov./dez. 2007.

FLORISTÁN, C. Igreja. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 354-362.

GELIN, A. *Os pobres que Deus ama*. São Paulo: Paulinas, 1973.

GONÇALVES, P. S. *Liberationis Mysterium: O projeto sistemático de teologia da libertação*. Um estudo teológico na perspectiva da *regula fidei*. Roma: Pontificia Università Gregoriana, 1997.

GUTIÉRREZ, G. *La Fuerza Histórica de los Pobres*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones, 1979.

_____. *Pobres e Libertação em Puebla*. São Paulo: Paulinas, 1980.

_____. Pobres y opción fundamental. In: ELLACURÍA, I.; SOBRINO, J. *Mysterium Liberationis: Conceptos fundamentales de la teología de la liberación*. Tomo I. Madrid: Trotta, 1990. p. 303-321.

_____. Opção pelos Pobres: avaliação e desafios. *Itaici-Revista de Espiritualidade Inaciana*, v. 7, n. 25, p. 31-38, set. 1996.

_____. *Teologia da Libertação: Perspectivas*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 153-164.

GRÜN, A. *Se quiser experimentar Deus*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 105-154.

IRÉNÉE DE LYON. *Contre les Hérésies: Livre II*. Édition critique: A. Rousseau; L. Doutreleau. Tome I. Paris: Cerf, 1982. (Sources Chrétiennes, n. 293).

_____. *Contre les Hérésies: Livre III*. Édition critique; texte latin, fragments grecs; Introduction, traduction et notes: F. Sagnard. Paris: Cerf, 1952. (Sources Chrétiennes, n. 34).

_____. *Contre les Hérésies: Livre IV. Édition critique; D' Après les versions arménienne et latin: A. Rousseau avec la collaboration: B. Hemmerdinger, L. Doutreleau, C. Mercier. Tome II. Texte et traduction. Paris: Cerf, 1965. (Sources Chrétiennes, n. 100).*

KIEWELER, H. V. Pobreza/Riqueza (AT). In: BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 330-333.

KONINGS, J. *A Bíblia, sua história e leitura: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 1992.

_____. Mudança dos tempos: o início do evangelho segundo Lucas (3). *Jornal de Opinião*, Belo Horizonte, 8 a 14/12/2003.

_____. *Ser cristão: fé e prática*. Petrópolis: Vozes, 2007.

LIBANIO, J. B. *Utopia e Esperança cristã: "A esperança não engana" (Rm 5,5)*. São Paulo: Loyola, 1989. p. 157-160. (Coleção Fé e Realidade).

_____. *Eu creio, nós cremos: tratado da fé*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 374-378.

_____. A Caminho da V Conferência de Aparecida. *Perspectiva Teológica*, v. 38, n. 105, p. 187-210, maio/ago., 2006.

_____. *Conferências Gerais do Episcopado Latino-Americano: do Rio de Janeiro a Aparecida*. São Paulo: Paulus, 2007.

LOHSE, E. *L'ambiente del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1980.

MENSAJE a las CEBs de América Latina, Caribe y Estados Unidos. Disponível em: <http://mail.mailig.ig.com.br/?ui=1&attid=0.6&disp=vah&view=att&th=11ba3e8a> Acesso em 12/08/2008.

MESTERS, C. *A prática evangelizadora de Jesus revelada nos Evangelhos*. Disponível em: <http://www.gilvander.org.br/testosFCM/TextoFCM003.htm>. Acesso em 02/08/2008.

MICHAUD, J. P. A Palestina do Primeiro Século. In: MAINVILLE, O. *Escritos e ambiente do Novo Testamento: uma introdução*. Petrópolis: Vozes, 2002.

MÜLLER, P. G. Pobreza/Riqueza (NT). In: BAUER, J. B. *Dicionário Bíblico-Teológico*. São Paulo: Loyola, 2000. p. 333-335.

NAKANOSE, S. Ano de Graça: restabelecer o direito e a justiça (Is 61, 1-3). *Convergência*, v. 35, n. 330, p. 86-98, mar. 2000.

NARDONI, E. *Los que buscan la justicia: um estudio de la justicia en el mundo bíblico*. Estella (Navarra): Verbo Divino, 1997. p. 92-95.

NEUTZLING, I. *O Reino de Deus e os Pobres*. São Paulo: Loyola, 1986. p. 72-74.

NOLAN, A. *Jesus antes do Cristianismo*. São Paulo: Paulinas, 1987. p. 39-59.

- PIAZZA, O. F. *A esperança: lógica do impossível*. São Paulo: Paulinas, 2004. p. 81-106.
- PIERIS, A. Cristo más allá del dogma. Hacer cristología en el contexto de las religiones de los pobres. (I). *Revista Latinoamericana de Teología*, n. 52, p. 3-32, 2001.
- PIXLEY, J.; BOFF, C. *Opção pelos Pobres*. Tomo V. Série: Experiência de Deus e Justiça. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1987.
- RATISBONNE, T. *Migalhas Evangélicas: Temas de Meditação para Todos os Dias do Ano*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1962.
- REIMER, H. Leis de mercado e direito dos pobres na Bíblia Hebraica. *Estudos Bíblicos*, n. 69, p. 9-18, 2001.
- RICHARD, P. A Igreja Católica na América Latina e a opção pelos pobres. In: SOTER; AMERÍNDIA. *Caminhos da Igreja na América Latina e no Caribe: novos desafios*. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 293-302.
- SANTOS, B. Introdução a uma Leitura do Documento a partir da Opção Preferencial pelos Pobres. In: CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO. *Evangelização no presente e no futuro da América Latina: conclusões da III Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano*. 11. ed. São Paulo: Paulinas, 1998. p. 55-66.
- SILVA, E. A centralidade do Reino de Deus na cristologia da libertação. In: VIGIL, J. M. (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007. p. 269-283.
- SOBRINO, J. *Jesus, o Libertador*. I. A história de Jesus de Nazaré. Tomo III, Série II. O Deus que liberta seu povo. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1996. p. 383-387.
- _____. *Fora dos pobres não há salvação: pequenos ensaios utópico-proféticos*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 87-120.
- _____. Opção pelos Pobres. In: FLORISTÁN SAMANES, C.; TAMAYO-ACOSTA, J. J. *Dicionário de conceitos fundamentais do cristianismo*. São Paulo: Paulus, 1998. p. 528-540.
- SUNG, J. M. *Sementes de Esperança: a fé em um mundo em crise*. Petrópolis: Vozes, 2005.
- SUSIN, L. C. Os pobres como “lugar teológico”: uma questão hermenêutica crucial de nosso tempo. In: SOTER (Org.). *Deus e Vida: Desafios, Alternativas e o Futuro da América Latina e do Caribe*. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 151-180.
- TABORDA, F. *Nas fontes da Vida Cristã: uma teologia do batismo-crisma*. São Paulo: Loyola, 2001. p. 192-199.
- THEISSEN, G.; MERZ, A. *O Jesus Histórico: um manual*. São Paulo: Loyola, 2002.
- THÉODORE DE MOPSUEST. *Homélie catéquétiques*. Paris: Migne, 1996.

TOMÁS DE AQUINO. *S. Thomae Aquinatis Catena Aurea in Quatuor Evangelia*. Nova Editio Taurinensis. Taurini: Marietti, 1953.

VIGIL, J. M. Opção pelos pobres: opção pela justiça. *Vida Pastoral*, ano 46, n. 245, p. 22-24, nov./dez. 2005.

_____. (Org.). *Descer da Cruz os Pobres: Cristologia da Libertação*. São Paulo: Paulinas, 2007.