

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS  
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA  
ESCOLA DE FORMAÇÃO DE PROFESSORES E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*  
EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

JOÃO CÂNDIDO BARBOSA

**ESPIRITUALIDADE E ESTILO DE VIDA: CONTRIBUIÇÕES ÉTICAS,  
ECONÔMICAS E SOCIAIS A PARTIR DO EVANGELHO DE LUCAS**

GOIÂNIA  
2017

JOÃO CÂNDIDO BARBOSA

**ESPIRITUALIDADE E ESTILO DE VIDA: CONTRIBUIÇÕES ÉTICAS,  
ECONÔMICAS E SOCIAIS A PARTIR DO EVANGELHO DE LUCAS**

Tese apresentada à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da PUC de Goiás para obtenção do título de Doutor em Ciências da Religião.

Orientadora: Dra. Ivoni Richter Reimer

GOIÂNIA

2017

Dados Internacionais de Catalogação da Publicação (CIP)  
(Sistema de Bibliotecas PUC Goiás)

B238e

Barbosa, João Cândido  
Espiritualidade e estilo de vida[ manuscrito]: contribuições  
éticas, econômicas e sociais a partir do evangelho  
de Lucas/ João Cândido Barbosa.-- 2017.  
221 f.; 30 cm

Texto em português com resumo em inglês  
Tese (doutorado) - Pontifícia Universidade Católica  
de Goiás, Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu  
em Ciências da Religião, Goiânia, 2017  
Inclui referências f. 207-221

1. Bíblia - N.T - Lucas. 2. Espiritualidade. 3. Roma  
- História - Império, 30 A.C.-284 D.C. I.Reimer, Ivoni  
Richter. II.Pontifícia Universidade Católica de Goiás.  
III. Título.

CDU: 27-247.7(043)

**ESPIRITUALIDADE E ESTILO DE VIDA: CONTRIBUIÇÕES ÉTICAS,  
ECONÔMICAS E SOCIAIS A PARTIR DO EVANGELHO DE LUCAS**

Tese de Doutorado do Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião da  
Pontifícia Universidade Católica de Goiás, aprovada em 10 de agosto de 2017.

**BANCA EXAMINADORA**



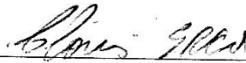
---

**Profa. Dra. Ivoni Richter Reimer / PUC Goiás (Presidente)**



---

**Prof. Dr. Valmor da Silva / PUC Goiás**



---

**Prof. Dr. Clóvis Ecco / PUC Goiás**



---

**Prof. Dr. Jeová Rodrigues dos Santos / FASSEB**



---

**Profa. Dra. Cristhyan Martins Castro Milazzo / UEG**

---

**Prof. Dr. Joel Antônio Ferreira / PUC Goiás (Suplente)**

---

**Prof. Dr. Haroldo Reimer / UEG (Suplente)**

## EPÍGRAFE

“Porque melhor é a sabedoria do que as joias; e de tudo o que se deseja nada se pode comparar com ela” (Pv 8,11).

## DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho à minha amada esposa Aline, queridas filhas Bruna e Luanna e demais familiares e a todas as pessoas que desejam adotar um estilo de vida que coadune com os ensinamentos libertadores de Jesus.

## AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar a Deus, por me conceder o dom da vida, renovar minhas forças e esperanças a cada dia. À minha família pela paciência, compreensão e amor demonstrado nessa jornada de estudos. À minha querida orientadora, Ivoni Richter Reimer, pela competência, responsabilidade, dedicação e paixão pelo que faz. Aos queridos professores do PPGCR pela simpatia e conhecimento intelectual compartilhado. À FAPEG por incentivar a pesquisa e conceder a bolsa de doutorado. Aos colegas que participaram dessa caminhada, pelo apoio carinhoso e contribuições indispensáveis. A todas as pessoas que de maneira direta ou indireta tiveram participação nesse projeto.

## RESUMO

BARBOSA, João Cândido. *Espiritualidade e estilo de vida: contribuições éticas, econômicas e sociais a partir do evangelho de Lucas*. Tese Doutorado (Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017.

Esta tese objetiva pesquisar, a partir do Evangelho de Lucas, a situação política e socioeconômica do povo da época do primeiro século. Trata-se de abordar as situações que afetavam a vida das pessoas empobrecidas, marginalizadas e desprezadas no contexto de uma sociedade dominada pelo Império Romano, que controlava a economia vigente da época. Compreende-se que o Evangelho de Lucas narra a história vivenciada das comunidades cristãs originárias com seus valores éticos e espirituais a respeito do Reino de Deus e o estilo de vida adotado pelas comunidades cristãs, frente ao sistema patriarcal de dominação romana. Destacam-se os conflitos que existiam na época de Jesus e da escrita do Evangelho de Lucas. Dentro desse cenário, no qual prevalecia a força dos poderosos, em detrimento dos fragilizados e empobrecidos, o caminho escolhido por Jesus foi entre os fracos, vis e desprezados e todos que pretendiam mudar de vida. A *práxis* libertadora de Jesus confrontou a elite judaica e o Império Romano, propondo a libertação ideológica da opressão imposta que oprimia e escravizava as pessoas por meio de elevadíssima carga tributária e pela força armada do exército romano, que destruíam inúmeras vidas com requinte de crueldade. Analisa as perícopes que narram a história da viúva de Naim (7,11-17) a parábola do bom samaritano (10,25-37) e a narrativa de Zaqueu (19,1-10), analisadas pelos elementos éticos e socioeconômicos que nelas estão presentes. Nesse contexto, percebe-se que a espiritualidade e ética de Jesus são situadas em Deus Pai, por meio da oração, de onde se origina a compaixão e misericórdia que se estendem às pessoas necessitadas. Portanto, defende-se que a ação de Jesus é capaz de reverter processos de morte em processos de vida e pode contribuir para uma vivência em sociedade com mais dignidade e justiça social também para os dias atuais.

**Palavras-chave:** Evangelho de Lucas, espiritualidade, economia, Império Romano, movimento de Jesus.

## ABSTRACT

BARBOSA, João Cândido. *Spirituality and lifestyle: ethical, economic and social contributions from the Luke's Gospel*. Doctoral Thesis (Stricto Sensu Graduate Program in Sciences of Religion). Pontifícia Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2017.

This thesis aims to investigate, from the Luke's Gospel, the political and socioeconomic situation of the people during the first century. It deals with situations that affected the lives of impoverished, marginalized and despised people in the context of a society under the power of the Roman Empire, which dictated the economic rules at that time. It is understood that the Luke's Gospel tells the history lived by the original christian communities with their ethical and spiritual values regarding God's Kingdom and the lifestyle by them adopted, against the patriarchal system imposed due to the Roman domination. The work highlights the conflicts that existed in the time of Jesus and the writing of the Luke's Gospel. In this scenario, dominated by the wishes of the powerful ones to the detriment of the weak and impoverished, the path chosen by Jesus was to stay at the side of weak, despicable and despised ones, and all who sought to change their lives. Jesus' liberating praxis confronted the Jewish elite and the Roman Empire, proposing the ideological liberation from the oppressive imposition that subjugated and enslaved people through exorbitant tax levels and the force of the Roman army, which destroyed countless lives with refined cruelty. It analyzes the pericopes that tell the story of the widow of Naim (7,11-17), the parable of the good samaritan (10,25-37) and the Zacchaeus narrative (19,1-10), analyzed under its ethical and socioeconomic elements. In this context, it is perceived that the Jesus spirituality and ethics are based in the concept of God as a Father, invoked by prayer, from which compassion and mercy are originated, and that are extended to the needy people. Therefore, it is argued that Jesus' actions are capable of reversing death processes in life processes and can contribute to a living in society with more dignity and social justice, also in nowadays.

Keywords: Luke's Gospel, spirituality, economy, Roman Empire, movement of Jesus.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>10</b>
<b>1 CONTEXTO HISTÓRICO, ECONÔMICO, SOCIAL, CULTURAL E RELIGIOSO DO EVANGELHO DE LUCAS.....</b>	<b>16</b>
1.1 EVANGELHO DE LUCAS.....	18
1.1.1 Redação e Fonte do Evangelho de Lucas .....	19
1.1.2 Os Destinatários do Evangelho de Lucas .....	23
1.1.3 Autoria, Local e Estrutura.....	27
1.1.4 Conteúdos Centrais do Evangelho.....	30
1.1.4.1 Pregação das Boas Novas Reino de Deus e Espírito Santo.....	32
1.1.4.2 Milagres/Curas.....	35
1.1.4.3 Cumprimento das Profecias em Jesus o Filho de Deus/Messias.....	38
1.1.5 Questões Socioeconômicas.....	44
1.2 RELAÇÃO DE PODER E DOMINAÇÃO NO CONTEXTO DA PALESTINA.....	50
1.2.1. Aspectos Geopolítico, ideológico, político.....	52
1.2.2 Aspectos da Economia e Estratificação.....	62
1.3 ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE JUDAICA .....	73
1.3.1 Torá de Israel, Deus/Sagrado.....	74
1.3.2 Grupos Religiosos.....	75
1.3.2.1 Fariseus.....	78
1.3.2.2 Saduceus.....	81
1.3.2.3 Escribas.....	82
1.3.2.4 Essênios.....	84
1.3.2.5 Levitas.....	85
1.3.3 Festas judaicas e o Templo.....	85
1.4 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO I.....	91
<b>2. ANÁLISE DE TEXTOS DE LUCAS NA PERSPECTIVA ÉTICA, ECONÔMICA E SOCIOCULTURAL.....</b>	<b>94</b>
2.1 A RESSURREIÇÃO DO FILHO DA VIÚVA DE NAIM (Lc 7,11-17).....	96

2.1.1 O Texto e seu Contexto.....	97
2.1.2 A Viúva como Representante dos Fragilizados na Sociedade.....	102
2.1.3 Aspectos Resumidos de Lc 7,11-17.....	107
2.2 A PARÁBOLA DO BOM SAMARITANO (Lc 10,25-37).....	108
2.2.1 O Texto e seu Contexto.....	109
2.2.2 Os Personagens e suas Pertenças.....	113
2.2.3 Aspectos Resumidos de Lc 10,25-37.....	119
2.3 A HISTÓRIA DE ZAQUEU (Lc 19,1-10).....	120
2.3.1 O Texto em seu Contexto.....	121
2.3.2 Os Personagens e suas Ações.....	128
2.3.3 Aspectos Resumidos de Lc 19,1-10.....	134
2.4 CONCLUSÕES DAS PERÍCOPE ANALISADAS.....	135
<b>3 CONTRIBUIÇÕES SÓCIO-POLÍTICA-ECONÔMICAS POR MEIO DA ESPIRITUALIDADE E DA ÉTICA.....</b>	<b>140</b>
3.1 ESPIRITUALIDADE E ESTILO DE VIDA.....	141
3.1.1 Espiritualidade Vivida por Jesus.....	150
3.1.2 Espiritualidade dos Discípulos.....	163
3.1.3 Espiritualidade Vivenciada pela Comunidade Cristã .....	164
3.1.4 Espiritualidade Vivenciada pela Comunidade Lucana.....	167
3.2 CONSTRUÇÃO DE PAZ E JUSTIÇA NUMA PERSPECTIVA DE SUPERAÇÃO DA VIOLÊNCIA SOCIAL.....	171
3.2.1 A Violência, a Individualidade e a Espiritualidade.....	172
3.2.2 A Justiça e a Paz no Âmbito Social.....	184
3.2.3 Contribuições Para os Dias Atuais.....	189
3.3 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO III.....	197
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>200</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>207</b>

## INTRODUÇÃO

Analisando o contexto social e religioso da sociedade atual é possível perceber que a mesma possui duas características marcantes: a profunda assimetria social da população e a marcante espiritualidade do povo Brasileiro. Essa situação nos motivou a investigar e escrever sobre Espiritualidade e Estilo de vida: Contribuições Éticas, Econômicas e Sociais a partir do Evangelho de Lucas.

Na atualidade, percebe-se, no estilo de vida das pessoas, que o que prevalece é a ganância de muitos, em detrimento das carências econômicas dos menos favorecidos. Esta realidade nos levou a revisitar a *práxis* de Jesus, no Evangelho de Lucas, para verificar o seu posicionamento a respeito da possível relação entre espiritualidade e estilo de vida e suas implicações socioeconômicas na sociedade.

Constitui-se objeto de análise desta tese o Evangelho de Lucas, nas perícopes de Lc 7,11-17 (a cura do filho de uma viúva), Lc 10,25-37 (o bom samaritano) e Lc 19,1-10 (Zaqueu o publicano). No exame crítico destas perícopes, pretende-se observar como a espiritualidade de Jesus se faz vida para transformar situações e inclusive valores e comportamentos nas pessoas.

Enquanto categoria do âmbito religioso, a espiritualidade é um conceito que se faz presente em vários grupos sociais e que reflete os valores culturais da sociedade em dado momento histórico. A espiritualidade alcança várias significações e implicações na vida particular e social daqueles que professam determinado estilo de vida, cuja base é a religião. Por meio do imbricamento dos aspectos cerimoniais, costumes alimentares, festas, relações interpessoais, valores éticos e morais etc., a religião estabelece valores e um modo de ser no mundo.

Far-se-ão pesquisas bibliográficas e as análises das narrativas serão feitas mediante referências de autores que abordam o assunto, os personagens, o cenário, a dramatização, a narração, as especificidades da época, a temporalidade, o contexto da narrativa e a perspectiva apontada, na narrativa lucana. Para tanto, a análise se baseará em textos sob perspectiva socioeconômica do Evangelho de Lucas, apontando o estilo de vida do movimento de Jesus e destacando as possíveis implicações éticas para os dias atuais.

No evangelho de Lucas é possível observar a profunda influência na sociedade, sobretudo na esfera econômica e social, dessa *práxis*. A passagem em

Lucas 6,31 aduz que: “Assim como quereis que os homens vos façam, do mesmo modo lhes fazei vós também”. De maneira simples, mas com uma profundidade impressionante, estas palavras provocam reflexões em torno do conceito de justiça, que pode pautar o modo de vida das pessoas.

Nossas atividades seculares, direta ou indiretamente, influenciam as relações econômicas construídas ou que ainda o serão. Assim, o estilo de vida de cada um contribui para a formação da sociedade, trazendo consequências que podem ser benéficas ou maléficas no nível econômico e social. A vida cristã pode trazer equilíbrio às pessoas que praticam os ensinamentos de Jesus e assim contribuir para a prática da justiça social.

As injustiças sociais e a violência, assim como a ausência de valores sociais baseados na ética cristã, continuam marcantes no contexto atual. É preciso, pois, compreender e atuar sobre as causas fundantes dessa conjuntura, o que não é possível sem um amplo processo de entendimento e de conscientização gerada por meio da prática e do estilo de vida, o que implica em uma revisão de valores que promovam o combate a toda forma de exploração e opressão às pessoas.

Diante desta realidade, busca-se adentrar no Evangelho de Lucas e analisar o movimento de Jesus, numa perspectiva de libertação econômica e social, posto que a obra trata de tradições libertárias das pessoas oprimidas por poderes estabelecidos na época de Jesus, o qual sempre operou em favor dos mais necessitados.

Esta constatação articula a pesquisa em três questões: no Evangelho de Lucas, é possível afirmar que há uma relação entre estilo de vida, ética cristã, vida social e econômica das pessoas, trazendo benefícios para a sociedade? Será que a prática de um estilo de vida, baseada no movimento de Jesus, implica em adoção de uma ética (valores, comportamentos, atitudes, hábitos) que favoreça a melhoria da qualidade da vida das pessoas, das famílias e da sociedade, trazendo contribuição econômica e social? A sociedade pode ser prejudicada por uma interpretação bíblica que desvincula a espiritualidade da vivência ética?

Cada pessoa, consciente ou inconscientemente, adota um estilo de vida, tendo suas atitudes baseadas em escolhas, a partir de sua educação formal e informal, as quais repercutem na sociedade, trazendo consequências que podem ser benéficas ou maléficas, no nível pessoal e social, fato este que observamos a cada dia nos noticiários e no nosso meio. Isso nos deixa estarecidos e com um

sentimento de impotência, diante das atitudes das pessoas para com os seus semelhantes.

Atualmente, é muito comum acompanharmos notícias que mostram o desrespeito e as agressões para com o outro, seja com desconhecidos, colegas de escola ou trabalho e, até mesmo, com a própria família. Infelizmente, a cada dia, esses acontecimentos aumentam e isso torna muitas pessoas insensíveis a esse tipo de violência. As tragédias deixam de chocar a sociedade e as sensações do homem em relação ao semelhante banalizam a situação humana como ser que vive em uma sociedade.

Neste contexto, verifica-se a importância de uma espiritualidade que valorize a compaixão, o olhar para o outro como próximo e não como adversário. A espiritualidade faz com que tenhamos a linguagem de Deus, que é expressa pelo amor ao semelhante, sem discriminação e intolerância religiosa, que é a causa de muitos males praticados historicamente e ainda hoje.

Diante disso, procura-se investigar o contexto socioeconômico em que foi escrito o Evangelho de Lucas, para melhor interpretar os textos nas perspectivas sociais e econômicas narrados no Evangelho de Lucas. Conforme Richter Reimer (2006, p. 91),

[...] é necessário fazer uma acurada análise dos textos, das tradições e dos processos de interpretação dos mesmos. Neste sentido, o trabalho exegético e hermenêutico é exigência acadêmica e pastoral. Interpretar é uma arte árdua, séria e que deve ser cuidadosa e bem cuidada. Exegese é o trabalho para explicar o texto, aclarando palavras, situações e relações presentes, buscando compreendê-las no contexto em que foi elaborado.

Conhecer o contexto histórico do período em que foi escrito o Evangelho de Lucas e do movimento de Jesus é imprescindível para fazer uma análise interpretativa de alguns textos narrados por Lucas e determinar que estilo de vida o movimento de Jesus propunha.

Lucas narra a história de Jesus de Nazaré, confessado Cristo, pela comunidade pós-pascal, e essa história evidencia a sua misericórdia para com os pobres, encarcerados e doentes. O Evangelho de Lucas contém muita informação acerca do contexto do movimento de Jesus e das primeiras comunidades cristãs, isto evidencia seu objetivo em destacar a *práxis* misericordiosa de Jesus nas comunidades originárias.

A espiritualidade revestida de um estilo de vida, de acordo com as *práxis* libertadoras de Jesus, faz com que o amor seja a mola propulsora para uma sociedade mais fraterna. Além disso, exige tomada de posição e compromisso com os menos favorecidos e marginalizados na sociedade e com a luta histórica pela diminuição das assimetrias entre as pessoas.

Com base em tradições profético-libertárias cristãs, presentes no Evangelho de Lucas, é possível contribuir com a reflexão acerca de problemas éticos, econômicos e sociais que afetam a sociedade brasileira nos dias atuais.

As injustiças sociais e a violência, assim como a ausência de valores sociais baseados na ética cristã, continuam marcantes no contexto atual. Necessário se faz compreender e atuar sobre as causas fundantes dessa conjuntura, o que não é possível sem um amplo processo de entendimento e de conscientização gerada por meio da prática e do estilo de vida que cada um adota.

A pesquisa poderá contribuir para promover uma revisão de valores, que, por exemplo, promovam o combate à violência, à corrupção e ao uso inadequado dos recursos de fundos públicos, para o bem-estar social e para a melhoria da qualidade de vida das pessoas. O objetivo geral é analisar o Evangelho de Lucas, sob a ótica das possíveis relações socioeconômicas com a realidade do povo da época e a posição de Jesus frente à injustiça social.

Os objetivos específicos são: compreender as possíveis contribuições éticas e socioeconômicas para as pessoas, no que diz respeito à economia e à sociedade em geral, sobretudo no sentido de contribuir para que haja mais solidariedade nas relações humanas, para tal, analisar a cura do filho de uma viúva, em Naim (7,11-17), o bom samaritano (10,25-37), Zaqueu o publicano (19,1-10); identificar de que forma o Evangelho de Lucas pode contribuir à reflexão acerca das questões econômicas e sociais dos dias atuais; e avaliar se a conscientização econômico social, mudança de estilo de vida e revisão de valores contribuem para a cultura da paz e justiça social.

A hipótese da pesquisa é a de que textos no Evangelho de Lucas contêm narrativas que refletem a história de exploração social e econômica no contexto de dominação do Império Romano como realidade oposta à *práxis* de Jesus. O movimento de renovação intra-judaico de Jesus exerceu influência no conceito de espiritualidade e vivência social no primeiro século e, atualmente, pode moldar o estilo de vida das pessoas que praticam os seus ensinamentos. Isso pode contribuir

para a diminuição da violência e roubos/fraudes; promoção da paz e justiça; e atuação para a construção de uma sociedade mais justa e humana, pautada na ideia de que espiritualidade e ética são realidades indissociáveis.

A pesquisa será bibliográfica, com abordagem qualitativa da revisão do material, por ser mais apropriada, visto que não se busca apenas quantidade, mas, sobretudo, os resultados qualitativos, cujo foco está na interpretação. Entende-se que na pesquisa de natureza qualitativa e interpretativa pode-se dar maior ênfase na subjetividade humana, buscando os caminhos teórico-conceituais que a pesquisa busca elucidar (MOREIRA, 2002). Isto será feito por meio de pesquisas bibliográficas de autores que estudam a *práxis* de Jesus e de outros cujas pesquisas sirvam de auxílio para o desenvolvimento das ideias. O trabalho está dividido em três capítulos.

No primeiro, esboçaremos o estado da questão acerca do contexto sociopolítico de Jesus e das comunidades cristãs originárias. Apresenta-se uma visão geral acerca do contexto sócio econômico e político do Império Romano e dos costumes judaicos na época em que Jesus viveu e que foi escrito o Evangelho de Lucas.

O segundo capítulo trata da análise das perícopes propostas acima, as quais são analisadas separadamente, na ordem sequencial narrada no Evangelho de Lucas. Busca-se mostrar a *práxis* libertadora de Jesus, que atua em favor dos menos favorecidos da sociedade da época. Pretende-se também evidenciar a proposta de Jesus de mudança social a partir de um novo conceito de espiritualidade vinculada a uma ética proativa. As referências bibliográficas dão fulcro à nossa pesquisa, utilizando a hermenêutica bíblica das várias perícopes analisadas, as quais evidenciam a *práxis* misericordiosa de Jesus como alicerce de nossa pesquisa.

O terceiro capítulo analisa a espiritualidade e a ética de Jesus, dos discípulos e discipulas de Jesus e das comunidades originárias e lucanas, como geradoras da paz e da justiça, sendo fatores de contribuições socioeconômicas, para os dias atuais a partir de um estilo de vida que valoriza a justiça, a solidariedade, o amor e cuidado para com o próximo.

A reunião das informações obtidas por meio desta pesquisa, aponta caminhos para entender qual é a proposta que o Evangelho de Lucas tenta construir a respeito das situações sócio econômicas da época e a influência na vida das

pessoas nas comunidades cristãs. Assim, pode-se verificar que há uma proposta de mudança e de promoção de igualdade. Segundo esta proposição do Evangelho de Lucas, é possível haver uma minimização tanto da desigualdade entre as pessoas como da dominação injusta por parte dos detentores do poder.

Como contribuição acadêmica, no estudo das origens das primeiras comunidades cristãs, pretende-se fazer uma interpretação das perícopes mencionadas no Evangelho de Lucas. Dessa forma, os resultados desta pesquisa podem ser utilizados no combate às desigualdades sociais na busca por uma sociedade com mais justiça ao adotar o estilo de vida e espiritualidade proposto por Jesus no Evangelho de Lucas.

Finalizaremos a tese com as considerações finais e as referências. Se a hipótese for confirmada, a pesquisa apontará que a adoção de uma espiritualidade, conforme proposto por Jesus no Evangelho de Lucas, é capaz de provocar melhores condições de vida para as pessoas nos dias atuais. Portanto, a pesquisa torna-se relevante para o estudo das Ciências da Religião e de áreas afins.

## 1 CONTEXTO HISTÓRICO, ECONÔMICO, SOCIAL, CULTURAL E RELIGIOSO DO EVANGELHO DE LUCAS

O Evangelho de Lucas objetiva aprofundar as questões concernentes à crença das comunidades na história da salvação anunciada por Jesus e promover o fortalecimento da fé, visto que os fatos narrados são memórias das pessoas que presenciaram as ações de Jesus na época. Lucas intencionava ampliar a quantidade de pregadores do Evangelho a partir da influência exercida por meio dos fatos narrados em seu Evangelho. A aceitação da mensagem de Jesus, contida no Evangelho de Lucas, impulsionava pessoas a também anunciar as boas novas pregadas por Jesus.

Na perspectiva lucana, Jesus não foi omisso com o sofrimento das pessoas que viviam em um contexto de exploração político e socioeconômico<sup>1</sup> que afetava todos os aspectos da vida. Jesus atuava como protagonista de uma nova era para a humanidade, onde Deus interfere na história humana e propõe mudança de valores. Nessa sua *práxis*, é possível perceber que a espiritualidade desafia a articular práticas de combate a processos de morte.

O Evangelho de Lucas também evidencia assimetria social existente na época de sua escrita e ressalta a dimensão do empobrecimento das pessoas, causado pela ganância de uma minoria que enriquecia por meio de acúmulo de terras e de cobrança de juros sobre empréstimos. Desta forma, “em Lucas aparecem contrastes sociais entre pobres e ricos, poderosos e fracos, privilegiados e marginalizados” (MOSCONI, 1998, p.23).

As pessoas são exploradas, reprimidas e dominadas pelo Império Romano. Sofrem também por doenças várias que as impediam de prover os recursos necessários para a sobrevivência. Isto permeava as comunidades cristãs, a maioria das pessoas era pobre. O Evangelho de Lucas evidencia um forte contraste entre os que sofrem opressão econômica, social e os ricos que são poucos e privilegiados (Lc 6,20-23; 12,16-21; 16,19-31). Essas pessoas sofridas necessitavam de libertação.

---

<sup>1</sup> Veja sobre dominação e exploração socioeconômica, uma abordagem crítica fundamentada e com fortes argumentos que possibilita uma compreensão mais acurada do Novo Testamento e sobre as políticas do Império Romano adotadas na época em Horsley (2004, p.40ss).

Nesse contexto, é focalizado Jesus e seu movimento por meio de um estilo de vida diferente ao da época, iniciando a implantação do Reino de Deus, sem uso da força/violência: “Não havia planos de Jesus conquistar Jerusalém, nem alguma indicação de que ele pretendia desafiar o poder de Herodes, e muito menos o do imperador romano.” (VERMES, 1996, p. 48). Os reinos humanos sempre foram conquistados por lutas armadas, os valores praticados baseavam-se em conquistas a qualquer custo, muitas vidas eram ceifadas com brutalidade. A essa história de violência e atrocidades especificadamente no Império Romano foi dado nome de altar da Paz: “Sobre este altar a vítima era queimada totalmente. O altar da Paz de Augusto era altar de holocaustos; o fato de o seu lugar ser o Campo de Marte, mostra que esta paz foi conseguida no campo da batalha.” (WENGST, 1991, p. 21). Jesus não legitimou isto, pelo contrário, pregou a misericórdia de Deus como boas novas em favor dos oprimidos e injustiçados. Jesus realizava ações de curas, milagres e exorcismos que proporcionavam libertação de vidas sofridas e injustiçadas.

Isso evidencia que esses dois sistemas Império Romano e Reino de Deus não se coadunam. Lucas narra o movimento de Jesus com ênfase na proeminência do Espírito Santo. Jesus renova a esperança das pessoas por meio de mensagens e realização de curas e milagres. As comunidades cristãs atuavam impulsionadas pelos ensinamentos de Jesus. Isso gerava relações mais humanas: “No reino tal como por ele concebido, não há tronos, cortesãos, coros celestiais, hostes guerreiras com carros, espadas ou lanças.” (VERMES, 1996, p. 49). Ao oposto disso, haveria justiça e liberdade para as pessoas viverem com dignidade e respeito. O Evangelho de Lucas apresenta o movimento de Jesus como tempo de realização das promessas feitas ao povo de Israel: “Então começou a dizer-lhes: hoje se cumpriu esta escritura aos vossos ouvidos.” (4,21). Isto coloca às comunidades uma nova perspectiva, destacada no início do evangelho: “Essa apresentação lucana de Jesus como o Ungido real e libertador de Israel já é realçada na primeira parte do Evangelho de Lucas (Lc 1,5; 4,13), na qual são apresentadas a origem de Jesus e sua vida até a atividade pública.” (STEGEMANN, 2012, p. 435).

O Evangelho de Lucas narra o movimento de Jesus como a realização das promessas anunciadas no passado. Neste sentido, Lucas apresenta o Evangelho em continuidade ao Primeiro Testamento.

## 1.1 EVANGELHO DE LUCAS

O Evangelho de Lucas contém narrativas acerca da vida e do movimento de Jesus e faz revelações sobre a história da salvação, com suas especificidades pertinentes à sociedade da época. Jesus, no foco da narrativa, ensinava, realizava curas, milagres e exorcismos, em benefício das pessoas da época, que necessitavam de acolhimento.

A *práxis* de Jesus demonstra sinais do Reino de Deus. Jesus que vivenciou uma vida de comunhão e oração com Deus, estava revestido de poder para ressuscitar mortos, como por exemplo, o filho da viúva de Naim (7,11-17). É notável a ação de Jesus a favor dos menos favorecidos da sociedade da época. Assim, a parábola do “Bom Samaritano” (10,30-37), demonstra a compaixão de Deus em benefício de pessoas que sofrem violência, devido à maldade de salteadores e ladrões e à falta de misericórdia de religiosos da época em socorrer o aflito.

O Templo tradicionalmente era o lugar de servir a Deus, na parábola do bom samaritano Jesus ensina que atitudes benéficas ao próximo necessitado, devem ser valorizadas e consideradas como adoração a Deus e não no conforto do Templo. Pois é no caminho de cada pessoa que está o seu próximo e nessa caminhada cotidiana com os afazeres, não se deve invisibilizar o necessitado pelo caminho. A parábola faz seus ouvintes repensarem valores e costumes preconceituosos aceitos na época.

A *práxis* de Jesus também provoca arrependimento de atos desonestos como narra, por exemplo, a história de Zaqueu (19, 1-10), que utilizava do sistema vigente para extorquir pessoas por meio de cobrança de impostos além do estipulado, que já era altíssimo. Neste sentido, a *práxis* de Jesus pode ser entendida como transformadora, visto que contrapunha-se a cultura e o poder dominantes da época tanto dos romanos quanto da elite judaica.

O Evangelho de Lucas reproduz, segundo fontes orais, a mensagem do movimento de Jesus, advinda da tradição primitiva cristã e do testemunho das pessoas que conviveram com Jesus: “Os evangelhos (como todos os demais textos neotestamentários) foram escritos por pessoas e para pessoas que viviam numa cultura e num mundo claramente distintos dos nossos: a cultura e o mundo mediterrâneo no início do calendário” (STEGEMANN, 2012, p. 304).

O Evangelho de Lucas é constituído de narrativas dos fatos que emergiram na constituição da comunidade cristã, na qual a *práxis* de Jesus revela um novo estilo de vida. Jesus realiza sua missão no poder do Espírito Santo (1,15; 4,18). Desperta nas pessoas a renovação de valores religiosos, éticos e morais, importantes para qualquer pessoa e sociedade.

O movimento judaico de renovação, liderado por Jesus de Nazaré, também tem características messiânicas. O povo vê e compreende que muitas promessas judaicas se cumprem em Jesus, por meio de sua *práxis* crítico-libertadora: o anúncio do Reino de Deus, de amor e justiça para o povo sofredor, sedento de paz e liberdade, é uma de suas características centrais (RICHTER REIMER, 2012, p. 21).

Essa *práxis* de Jesus, em prol dos necessitados, era impulsionada pela presença do Espírito Santo em Jesus. Lucas mostra com isto que Jesus age segundo o Espírito Santo. Essa ação do Espírito Santo deve continuar acompanhando os discípulos de Jesus no sentido de trazer ânimo e encorajamento para continuar a missão deixada por Jesus. Lucas narra o movimento de Jesus a partir da Galiléia caminhando com destino a Jerusalém, considerada o centro econômico, político, social, cultural e religioso da Palestina na época de Jesus.

Jesus encontrou oposição ao seu projeto. As pessoas orgulhosas de seus *status* econômico e social jamais aceitariam perderem tais privilégios, usariam de todos argumentos, recursos e ações possíveis para que Jesus não prosseguisse com seu projeto.

### 1.1.1 Redação e Fonte do Evangelho de Lucas

Embora haja exegetas que entendam ser a data da escrita do Evangelho de Lucas na década de 60, nos posicionamos que o Evangelho de Lucas foi escrito por volta dos anos 90: “Podemos considerar o período compreendido entre os anos 70 e 90 como provável para a composição de Lucas” (KÜMMEL, 2009, p.188).

Da mesma forma, Koester (2005) também deixa claro que a escrita do Evangelho de Lucas se deu por volta dessa data. Lucas insere detalhes do cerco de Jerusalém, história já passada na época da escrita de Lucas (21,20-24). “Lucas menciona a queda de Jerusalém (70 d.C.) como acontecimento já passado” (KÜMMEL, 2009, 187). “Alguns acham que ele era grego e escreveu sua obra em

Antioquia da Síria, entre os anos 80 e 90 d.C.” (STORNILO, 2006, p. 10). A maioria dos exegetas entendem que o Evangelho de Lucas foi escrito entre os anos 80-90.

Ele escreve no final do século I, cerca de sessenta anos depois da morte e da ressurreição de Jesus Cristo. Nesse tempo, já existiam várias comunidades cristãs que se reuniam principalmente em casa de famílias. Estavam espalhadas pela Judéia, Samaria, Ásia, Macedônia, Grécia, África e na atual Europa (RICHTER REIMER, 2005, p. 121).

O Evangelho de Lucas foi escrito a partir de uma tradição oral, decorrente da transição do judaísmo para o cristianismo, em meio a um contexto religioso marcado após a guerra judaica no período de 66-70 contra os romanos. Trata-se do período após o cerco romano, que levou a destruição de Jerusalém e de seus lugares sagrados – Templo, anunciado por Jesus em Lc 21, 5-36.

Com a destruição de Jerusalém houve mudanças econômicas e políticas, as comunidades cristãs na época da escrita do Evangelho de Lucas, por volta dos anos 90, apresentavam vivências urbanas. As pessoas viviam sob a dominação romana e influência da cultura grega, que valorizava a vida na cidade e apresentava forte assimetria social entre quem trabalhava com as mãos e os intelectuais. A maioria da população era composta por escravos, e a elite controlava a economia e a religião (MOSCONI, 1998).

As realidades judaicas antigas, porém, eram muito mais do que religiosas. O exemplo mais evidente é, sem dúvida o Templo e o seu sumo sacerdote. À medida que as oferendas eram feitas e o dízimo era pago ao Templo e aos sacerdotes, estes eram também instituições econômicas; na verdade, estavam no centro da economia da antiga palestina (HORSLEY, 2004, p. 16).

Era neste contexto que agiam os poderosos que davam rumo à vida econômica e política do povo. Por isso, Jesus expulsa os que vendiam nas dependências do Templo. Com isso, Jesus denuncia as práticas religiosas com objetivos econômicos, derrubando assim os interesses financeiros.

Nesse contexto de exploração econômica, Lucas escreve sua obra e revela ter feito pesquisas acuradas e em ordem, portanto, evidencia ter usado fontes: “Também eu, depois de haver investigado tudo cuidadosamente desde o começo, pareceu-me bem, ó excelentíssimo Teófilo, escrever-te uma narração em ordem” (Lc 1,3). A obra de Lucas foi escrita, tendo sido realizada com base em investigação

acurada que envolve memórias orais<sup>2</sup>, interpretações e ressignificações da vida de uma comunidade.

Como os Evangelhos são os resultados e registros do que se tornou comunicação significativa de Jesus com seus seguidores, eles são também fontes para uma compreensão relacional-contextual da missão de Jesus. Isto pode ficar mais claro com algumas reflexões sobre os vários componentes da comunicação (oral) (HORSLEY, 2004, p. 71).

O movimento de Jesus é escrito no Evangelho de Lucas, como um resgate da memória das pessoas, que viveram na época de Jesus e isso colabora para evidenciar a tradição judaica de pessoas que sobreviveram à guerra de 66-70 e se tornaram seguidoras de Jesus, sendo que viveram num mundo hostil, perseguidos pelo Império Romano e grupos religiosos da época. Os evangelhos, de acordo com Stegemann (2012), são chamados de “Memórias dos Apóstolos”, e como afirma Schüssler Fiorenza (1992, p. 6-7):

Embora se concentrem invariavelmente em Jesus, os Evangelhos canônicos e extra canônicos o fazem da perspectiva de seu próprio tempo e lugar. [...] Os transmissores e redatores evangélicos não se preocupavam pura e simplesmente com o registro daquilo que Jesus disse e fez; disso, tentavam compreender o que Jesus significara para os seus primeiros seguidores e que sentido sua vida e ministério tiveram para sua própria época e suas comunidades. [...] Os Evangelhos têm por centro a vida-práxis de Jesus e o movimento que leva seu nome, [...].

No Evangelho de Lucas, temos importantes informações acerca das comunidades que participavam do movimento de Jesus, e a influência exercida sobre as pessoas da época de Jesus e também na época da escrita do Evangelho de Lucas. A obra foi escrita com a finalidade de fortalecer a fé das comunidades cristãs da época, que viviam em meio às adversidades surgidas em decorrência das práticas da vida cristã, em meio a uma cultura não cristã. Perante isto, Lucas escreve para reafirmar valores fundamentais da fé. “[...] A obra de Lucas assinala o

---

<sup>2</sup>O Evangelho de Lucas possui peculiaridades na sua linguagem de narração, a boa utilização do grego, isso fornece uma visão mais ampla das narrativas comparados aos sinóticos, pois na narrativa lucana é demonstrado um esforço, para obter as informações que: “Se constituiu numa tarefa laboriosa, pois as testemunhas oculares de vários eventos nem sempre faziam os mesmos relatos a respeito das mesmas coisas, mas variavam de acordo com suas simpatias por um lado ou pelo outro, ou de acordo com sua memória” (TUCÍDIDES, 1999, p. 22). Percebe-se, portanto, um zelo na elaboração do Evangelho lucano.

início das tentativas de apresentar a essência da fé cristã aos que não pertenciam à comunidade de fieis (KOESTER, 2005, p. 328).

Portanto, as narrativas contidas no Evangelho de Lucas revelam atuação na comunidade receptora do texto. Ao definir valores, normas sociais e religiosas, a obra de Lucas traz respostas à elite dominante e a fatores socioeconômicos. “Em Jesus, o evangelho contrapõe o agente da soberania divina justa aos detentores do exercício terreno de poder, representados, sobretudo, pela elite dominante de Jerusalém” (STEGEMANN, 2012, p. 47).

Lucas utilizou as obras de Marcos, Mateus e da fonte Q, para escrever sua obra. “O material de Lucas não presente em Marcos abrange aproximadamente três quintos de todo o evangelho. Mais de um terço de Lucas também não tem paralelo em Mateus, sendo, portanto, material especial” (KÜMMEL, 2009, p.160).

Quando se lê o Evangelho de Lucas, descortina-se um novo mundo, no qual a imagem de Jesus e a do seu tempo são desenhadas mais uma vez em outras cores e recebem também os acréscimos a Marcos, comuns a Lucas e Mateus, portanto especialmente as histórias do nascimento e da infância no início e as histórias sobre o encontro com o ressurreto ao final do evangelho se diferenciam mais uma vez de forma marcante entre si. E caso se conte com o fato de Lucas ter feito uso, como Mateus, de uma segunda fonte, a assim chamada fonte dos ditos (Q), [...] (STEGEMANN, 2012, p. 66).

Lucas utiliza essas fontes, mas traz uma nova conotação, reinterpreta as de acordo com os fatos investigados e contextualizados com situações vividas pelas comunidades da época. Lucas, por meio da tradição oral existente na época, reorganiza a cronologia dos fatos já contidos nos outros evangelhos sinóticos. Vincula a sua narração em função de sua intenção teológica e com visão de alcançar os destinatários de sua obra que não são exatamente os mesmos dos demais Evangelhos. Visa as pessoas advindas do judaísmo helenístico e do paganismo.

Por incorporar muitas tradições de Q e da matéria exclusiva, Lc alterou visivelmente o modelo de Mc, ampliando sobretudo as duas partes Galiléia-Jerusalém para a subdivisão em três: Galiléia – a viagem – Jerusalém. Lc aproveitou cuidadosamente as suas fontes, mas as unificou numa obra à qual imprimiu o selo de sua teologia (LOHSE, 1985, p.158).

O Evangelho de Lucas se distingue pela influência da língua grega e seu bom estilo literário que utilizou, Lucas é reconhecido como grande literário. Traz uma

redação adequada do grego. “[...] Lucas escreve num grego mais culto do que Marcos, [...]” (KÜMMEL, 2009, p.185). O Evangelho de Lucas traz reflexões próprias como teólogo, organiza a narração de acordo com seu entendimento teológico e com sintonia ao primeiro testamento e com outras informações da tradição, tanto orais como escritos, que ele mesmo buscou em suas diversas pesquisas.

Lucas é o único dos evangelistas que, de acordo com o costume literário da época, colocou no começo de seu evangelho um prólogo (1,1-4), no qual expõe seu pensamento a respeito das fontes por ele consultadas e os princípios que o nortearam na elaboração do seu trabalho. O prólogo, escrito num grego impecável, e redigido perfeitamente de acordo com os usos literários da época (KÜMMEL, 2009, p.156).

A narrativa de Lucas contém muita informação acerca do contexto econômico e social do movimento de Jesus e como as primeiras comunidades cristãs viveram. Traz esperança para construção de uma nova comunidade de cristãos. As comunidades lucanas davam continuidade ao movimento de libertação iniciado por Jesus, em pleno domínio do Império Romano, e as pessoas da época buscavam sobreviver diante de todas as adversidades impostas pelo sistema. Nessa época, ainda não se haviam separado o judaísmo e o cristianismo, o qual se origina de um movimento de renovação interno ao judaísmo, em meados do século II.

[...] O cristianismo pode ser entendido como um movimento de renovação intrajudaico que participa das estruturas patriarcais do judaísmo e que luta, como os demais movimentos, pela vida e pela identidade *dentro das condições do patriarcado romano*. É nesse contexto que o Novo Testamento e outros escritos da época devem ser entendidos (RICHTER REIMER, 2006, p. 75).

A *práxis* de Jesus, por meio de ações e palavras, revela oposição em relação ao sistema vigente, oferece denúncia a criação de estruturas que promovia assimetrias socioeconômicas às pessoas subjugadas. Essa situação de exclusão e invisibilidades das pessoas precisava de solução. O Evangelho de Lucas almeja tornar a mensagem de Jesus conhecida amplamente, para além do mundo judaico.

### 1.1.2 Os Destinatários do Evangelho de Lucas

A obra de Lucas foi destinada às comunidades cristãs e dedicada à Teófilo:

O objetivo de Lucas com esta obra era o de despertar plena confiança no conteúdo da pregação cristã em Teófilo (e nos leitores em geral), mediante a reprodução fidedigna das narrações da verdade contida no ensinamento cristão. Para isso, andou ele investigando “desde o princípio (*ánotherm*) os fatos acontecidos por disposição divina, esforçando-se para fornecer uma informação tão completa (*pâsin*) e acurada (*ácribos*) quanto possível (KÜMMEL, 2009, p.158).

Foi escrita para um público misto, oriundo do judaísmo e de outras religiões no entorno do Mar Mediterrâneo e, os destinatários podem ser as comunidades paulinas da segunda geração, espalhadas especialmente pela Grécia, Macedônia e Ásia Menor: “se examinarmos Lucas 16,6, percebemos logo que ele queria oferecer aos seus destinatários uma visão completa de como a salvação que Deus oferece se manifesta e se realiza na história” (STORNILO, 2006, p. 08). Nas palavras de Richter Reimer e Barbosa (2015, p. 136):

O Evangelho de Lucas prima em asseverar o pertencimento da comunidade ao povo de Israel e suas tradições, ampliando-o para além das suas fronteiras étnico-culturais. Nesse sentido, o Evangelho de Lucas e suas comunidades fazem parte de um significativo movimento de libertação profético-messiânico de origem judaica, que adentra espaços e religiosidades vários.

O Evangelho de Lucas foi destinado para as pessoas e comunidades situadas nas periferias em grandes e importantes cidades, com etnias e culturas diferentes, pessoas convertidas, pessoas aterrorizadas, desanimadas, desiludidas e perplexas com o futuro devido, às imposições severas de opressão sobre as pessoas, implantadas pelo Império Romano, conforme Lc 24,13-35 (MOSCONI,1998).

As comunidades para quem Lucas escreve são compostas por pessoas em sua maioria de origem não-judaica, “cujo desejo é levar ao mundo helenista a mensagem cristã através da sua exposição da história de Jesus e dos primórdios da igreja” (LOHSE, 1985, p. 162). O autor deste Evangelho tinha, *a priori*, a intenção de proclamar a mensagem de Jesus ao mundo gentílico.

O Evangelho de Lucas, objetiva contar a respeito do movimento de Jesus, explicitar o seu ensino e apresentar as tensões com os seus opositores à mensagem de Jesus. Suas perícopes são reconstruções, produtos da memória e das experiências das pessoas e comunidades naquele tempo. “Os destinatários do

anúncio do evangelho são os pobres, ou melhor, o povo empobrecido e enfraquecido pela ambição dos que os governavam” (STORNILO, 2006, p. 46).

Lucas acentua mais fortemente a influência exercida sobre Jesus pela piedade feita de pobreza, da última fase do judaísmo, do mesmo modo como o próprio Lucas rejeitou o desprezo religioso pelos outros, característico de certos grupos, e assim fazendo, Lucas se baseava unicamente no pressuposto de que em Jesus o amor divino para com aquelas pessoas dadas como perdidas aos olhos dos homens tornou-se realmente salvação já aqui e agora (KÜMMEL, 2009, p.172).

O Evangelho de Lucas evidencia que Jesus enfatizava a necessidade e a importância de as pessoas viverem em harmonia e isto influenciava a comunidade lucana. Nesse sentido, é possível observar as palavras de Jesus. “[...] Amai a vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, bendizei aos que vos maldizem, e orai pelos que vos caluniam” (6,27-28). Amor que se revela até aos inimigos. Tais narrativas tinham o poder de influenciar as atitudes das pessoas, baseadas na fé e espiritualidade.

Os destinatários são as comunidades, independente de classes sociais, nas quais participam todos, em meio a existência de fortes contrastes sociais. De um lado há pobres, famintos, aflitos, perseguidos; de outro lado, há abastados que usufruem da situação de miséria instalada e vivem na fartura e boa vida em meio às festas, em detrimento dos outros que nada possuem (6,20-26). Ambos os grupos precisavam aprender a conviver:

O reino de Deus proclamado por Jesus era uma instituição política na qual a religião e a economia estavam inseridas. Para compreender a proclamação de Jesus como ela era percebida pelo seu público, é necessário um conjunto básico de cenários – um tipo de consideração explícita dos modos como as pessoas compreendiam a si mesmas e seus relacionamentos. Viver com outros requer, inevitavelmente, uma percepção de como nossa vida é controlada pelos outros e de como abordar esses outros que controlam nossa vida. Essa percepção de ser controlado e a percepção de conexão com os controladores é fundamental para a instituição social da política, bem como para a religião (MALINA, 2004, p. 77).

Havia comunidades de cristãos advindos da cultura grega, outros em menor escala de origem judaica, havia certa oposição ao helenismo, todavia essa “professada oposição ao helenismo disfarçava às vezes expressões de hostilidade baseadas em classe, pois era geralmente verdade que os judeus mais ricos eram mais inclinados a se comprazer com a cultura grega, ou se sentiam mais atraídos

por ela” (GOODMANN, 1994, p. 26). Jesus e seu movimento não aderiram à cultura helenista, ao contrário, apontavam um estilo de vida diferente. “Jesus seus discípulos e os primeiros cristãos eram judeus. Mas logo o Evangelho se irradiou para além das fronteiras da Palestina, entrando em contato com o ambiente helenístico-romano.” (LOHSE, 2000, p. 06). Havia, portanto, comunidades de novos convertidos ao Evangelho, mas ainda com vínculos às instituições do Império Romano, devido profissões que tinham atividades a serviço dos romanos opressores.

Seguramente, algumas das primeiras comunidades cristãs ainda pertenciam ao meio cultural e religioso do povo judeu da Palestina, ao qual o próprio Jesus pertencia. Em pouco tempo, porém, o cristianismo ultrapassou as fronteiras desse meio e foi ao encontro do mundo helenístico-romano. Sua situação sociológica, cultural e religiosa mudou; isto é, a situação de vida (situação histórico-existencial [*SitzimLeben*]) não era mais a mesma que a do Jesus histórico. Uma situação de vida não-palestina tornou-se assim determinante para a formação da tradição (KOESTER, 2005, p. 65).

O Evangelho de Lucas irrompeu para além do povo judeu, alcançando os gentios. “Lucas mostrava um interesse particular na salvação dos gentios” (BOTTINI, 2011, p. 33). Isso foi importante para a expansão da fé cristã. As comunidades, por volta de 80 d.C., viviam sob forte opressão, exploração e dominação pelo Império Romano, afetando a vida de todas as pessoas direta ou indiretamente.

Pode-se dizer que Jesus e seu movimento não pertenciam a nenhuma comunidade já existente na época. “Se a Galiléia já abrigava um etos cosmopolita urbanizado, porém, Jesus podia ser judeu sem todo o particularismo supostamente problemático do judaísmo” (HORSLEY, 2004, p.11). Jesus escolheu seus discípulos e estes formaram sua própria comunidade, tendo suas concepções baseadas nos ensinamentos de Jesus. Assim surgiram outras comunidades, que refletiam os dramas sofridos pelo povo comum, como também traziam uma nova perspectiva de vida.

Assim, ele viveu sua temporada terrena a favor das comunidades. Que deram seguimento ao movimento de Jesus após a crucificação. Nesse contexto é importante observar a existência dos códigos morais existentes, dos quais Jesus, contudo se distanciou:

Jesus e seus contemporâneos viviam em sociedades *não individualistas*, em que as *diferenças entre os sexos*, bem como a pertença a determinadas *famílias, clãs e etnias* eram de capital importância para a possibilidade de

participação nos bens econômicos, sociais e culturais. De importância decisiva para a avaliação de uma pessoa era, ao lado de sua origem familiar, étnica ou geográfica e seu *status* social, sobretudo, sua orientação pelo *código de valores de honra e vergonha*, que regia o comportamento de homens e mulheres (de acordo com o *status* social) (STEGEMANN, 2012, p. 305).

Essas características das sociedades mediterrâneas determinavam o valor das pessoas baseadas no quanto possuíam de bens materiais e cargos importantes que ocupavam. Nesse contexto, Jesus não representava agregação de valor, Já que o estilo de vida que o seu movimento pretendia implantar era transformador e capaz de mudar o modo das pessoas viverem, transformando a estrutura social por meio da implantação da justiça.

### 1.1.3 A autoria, Local e Estrutura

O autor de Lucas não presenciou as ações de Jesus, não foi seu discípulo, tendo sido convertido após o ministério de Jesus. Pode, portanto, ser considerado um cristão de geração posterior a de Jesus, mas que dispôs a relatar o movimento de Jesus, devido a sua convicção de fé e desejo de propagar as boas novas do Evangelho.

Com a ausência de provas concretas, quanto ao autor do Evangelho de Lucas, parece não haver consenso quanto à autoria da obra, entendemos que foi escrita por um cristão gentílico. “Baseando-se no evangelho de Lucas, somente uma coisa pode afirmar com certeza a respeito do seu autor: trata-se de um cristão proveniente da gentilidade” (KÜMMEL, 2009, p.186). Dentre os escritores dos Evangelhos, apenas Lucas era gentio e tinha bom conhecimento da língua grega clássica. “Ele vinha das religiões pagãs do mundo greco-romano. Conheceu a religião judaica, estudou as escrituras, gostou e tornou-se um prosélito, quer dizer, adorador de Javé, mas sem ser judeu” (MOSCONI, 1998, p. 32).

Lucas era de origem grega, com raízes na cultura helenista, não vinha de descendência e cultura judaica, portanto, não pertencia a essa tradição, não viveu na Palestina. Revela, também desconhecimento com a sua geografia, confundindo a Judeia com a Galiléia (Lc, 7,17; 23,5):

Lucas não era da palestina nem conhecia bem sua geografia. Para ele, tudo era Judéia. Diz que Jesus pregava nas sinagogas da Judéia (4,44) e que

sua fama se espalhava pela Judéia inteira (7,17), enquanto, na realidade, isso ocorria na Galiléia (MOSCONI, 1998, p. 31).

Por outro lado, de acordo com a tradição da Igreja, Lucas o companheiro de Paulo, seria o autor da redação do Evangelho de Lucas, com o que, concordam Mesters e Lopes (1998). Este também teria empreendido viagens em companhia do apóstolo Paulo. De acordo com Storniolo (2006, p. 9-10):

Desde o séc. II o testemunho da Igreja é unânime em afirmar que o autor é Lucas. Nos escritos de Paulo encontramos esse nome citado três vezes: Colossenses 4,14; segunda carta a Timóteo 4,11; Filemon 24. Lucas seria “o querido médico” que acompanhava Paulo em suas viagens e com ele esteve preso nas perseguições. Uma confirmação disso encontramos no Livro dos Atos, em que o autor começa, a certo momento, a usar o nós, o que nos leva a supor que ele acompanhava Paulo nas viagens (veja At 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-28,16).

Esteve ainda preso com Paulo, por ensinar o Evangelho. “Na cadeia, está, além de Paulo e Timóteo, Epafras, Marcos, Aristarco, Demas e Lucas (Fm 1,23), quer dizer, todo um grupo dos inícios do cristianismo que foi preso por pregar o Evangelho que incomodava Roma” (FERREIRA, 2012, p.47). Não se pode, porém, afirmar que foi esse Lucas companheiro do apóstolo Paulo, que escreveu o denominado Evangelho de Lucas. Considera-se, portanto, uma obra anônima.

Devido à formação do cânone no século II, com a finalidade de reforçar a Eclésia, atribuiu-se a autoria da obra a Lucas, companheiro na missão de anunciar as boas novas com o apóstolo Paulo. Isto teve aceitação importante na pesquisa até o século XIX.

Quanto ao local da escrita do Evangelho de Lucas, precisa ser deixado no campo das conjecturas, não há provas concretas, deve em parte ter sido escrito em suas viagens, em busca de materiais das testemunhas oculares do movimento de Jesus.

Relativamente ao lugar de composição, não há uma tradição muito antiga. Alguns estudiosos pensaram em Cesaréia, Acaia, a Decápole, a Ásia Menor, e acima de tudo Roma. Mas nenhuma destas hipóteses é amparada por qualquer argumento verdadeiramente convincente. Assim, a única coisa que podemos afirmar com certeza é que Lucas escreveu fora da Palestina (KÜMMEL, 2009, p.188).

O Evangelho de Lucas pode ter sido escrito em alguma cidade do Império Romano, Corinto, na Grécia, ou em Antioquia da Síria ou em Éfeso, na Ásia Menor. (MOSCONI, 1991). De acordo com as informações contidas em Atos dos Apóstolos, Lucas parece conhecer bem essas regiões.

A estrutura do Evangelho de Lucas, de acordo com Kümmel (2009, p.151-155), é estruturada de acordo com o conteúdo e finalidade teológica. A obra nos oferece em cinco partes, uma visão geral do movimento de Jesus, acrescentamos nas partes as perícopes que analisaremos no capítulo dois desta tese, da seguinte forma:

#### 1 - Prólogo – 1,1 a 4,13

- Introdução: 1,1-4;
- Pré-história de João Batista e Jesus: 1,5-4,13.

#### 2 - Jesus na Galiléia – 4,14 a 9,50

- Sermão inaugural em Nazaré: 4,16-30 –4,31-6,19.
- Cura do filho da viúva de Naim 7,11-17

#### 3 - Início da jornada para Jerusalém – 9,51 a 13,30

- Samaritanos se recusam a receber Jesus.
- Parábola do Bom Samaritano 10,25-37

#### 4 - Retomada da jornada para Jerusalém – 13,31 a 19,27

- Na maior parte, tradições exclusivas de Lucas até 18,14.
- A Narrativa de Zaqueu 19,1-10

#### 5 - Jesus em Jerusalém – 19,28 a 24,53

- Segue Marcos até 22,53;
- A partir de 24,13 apresenta material próprio;
- Conclui a atividade em Jerusalém em 21,37-38;
- 22,1-23,56: narrativa da paixão;
- Na mensagem pascal, Lucas acrescenta ao túmulo vazio (24,1-11) os discípulos de Emaús (24,13-35), a aparição de Jesus aos onze (24,36-49) e a despedida e ascensão de Jesus (24,50-53).

As perícopes que analisaremos encontram-se na segunda parte (7,11-17), na terceira parte (10,25-37) e na quarta parte (19,1-10), portanto, bem distribuída na parte central da obra.

#### 1.1.4 Conteúdos Centrais do Evangelho

O Evangelho de Lucas elabora uma sequência de fatos a respeito do Reino de Deus, vinculados com a história. Isso torna compreensíveis os acontecimentos da tradição. Lucas em cada perícopa narra o ministério de Jesus com sua *práxis* libertadora de vivência da espiritualidade por meio da pregação das boas novas, da comunhão com o Espírito Santo, da realização de curas e milagres e cumprimento das profecias em Jesus, como o messias prometido. Essa trajetória das ações de Jesus é apresentada imbricada com a história da humanidade. “Cristo como o grande cronômetro, responsável pela divisão do tempo (e de épocas de extensões abrangentes), não pode ser aprendido simplesmente em categorias de uma personalidade histórica” (STEGEMANN, 2012, p. 25). Jesus representava a concretização da história da salvação dentro da história da humanidade. Jesus praticou ações, vinculadas com a realidade que as pessoas vivenciavam no cotidiano. Jesus comunicava de maneira que o povo compreendia suas palavras. Dessa forma, a mensagem de Jesus alcançava as mentes e os corações das pessoas. O plano divino, em seu tempo se mostra como interventor na história humana, não de forma abstrata, mas concreta e independente de forças humanas contrárias.

Ao relacionar o nascimento de Jesus em Belém com o censo ordenado pelo Imperador Augusto, sob Quirino (2,1s), como também ao determinar cronologicamente o aparecimento do Batista, baseando-se em datas da história romana e judaica (3,1), a história de Jesus se tornou reconhecível como fazendo parte do curso geral da história (KÜMMEL, 2009, p. 173).

Desde o início do plano de salvação na perspectiva judaico-cristã, que vai desde a saída do povo hebreu até o movimento de Jesus, essa associação com eventos relevantes da tradição judaica como, por exemplo, a páscoa, traz lembrança e compreensão da ação de Deus em seu tempo, alcançando o tempo histórico humano, sendo concretizado em Jesus, que representa o tempo da graça concedido pela misericórdia de Deus. Isso é evidenciado nos ensinamentos de Jesus em Lucas:

Ele concebeu um plano da história da salvação em três eras ou épocas em que percebemos o plano de Deus, que se estende desde a criação até a parusia: (1) o tempo de Israel (a Lei e os Profetas) que termina com o ministério João Batista (Lc 16:16); (2) o tempo do ministério de Jesus como o "centro" da história (Lc 4,16-20 e Atos 10:38); (3) o tempo da Igreja (Espírito Santo), ou seja, a "era da" Ascensão de Cristo e seu retorno. (BOTTINI, 2011, p. 14).

A história da salvação intervém na história da humanidade, no sentido que Jesus encarnado como homem viveu entre as pessoas, sujeito às influências sociais e econômicas da época. Essa correlação da história da salvação, deve prescindir de uma análise teológica contextual. No centro desta história há o Reino de Deus, que se desenvolve baseado na graça dispensada às pessoas por Jesus. O caminho da fé interfere nas ações das pessoas, em prol de atitudes benéficas ao próximo. Na atuação de Jesus, ele interpreta a Lei, coloca valores éticos e de misericórdia, às vezes, em confrontação com interpretações feitas por religiosos da época a respeito da Lei. O Reino de Deus é de compaixão, relaciona o perdão de Deus com o arrependimento humano. Jesus como o messias estabelece o Reino de Deus, por meio da misericórdia e compaixão de Deus que remove os abismos sociais.

Com a intenção de expandir a mensagem de salvação, Jesus envia os discípulos para evangelizar os oprimidos e todas as demais pessoas. “E assim, partiram os Doze e percorreram todos os povoados, pregando o evangelho e realizando curas por toda a parte” (Lc, 9,6). “Lucas se baseava unicamente no pressuposto de que em Jesus o amor divino para com aquelas pessoas dadas como perdidas aos olhos dos homens tornou-se realmente salvação já aqui e agora. (KÜMMEL, 2009, p. 172).

Jesus denunciou atitudes injustas do poder dominante na época, contra aqueles que se lançam contra a vida de pessoas que já estão oprimidas, sofridas, devido à exploração econômica imposta aos menos favorecidos. Jesus-se preocupava com a justiça econômica, política e social que influenciava a vida das pessoas. Isto implica que as estruturas que causavam empobrecimento e exclusão social na sociedade, precisavam ser transformadas. A mensagem de Jesus buscava alcançar a todos.

Jesus vivenciou essa situação durante toda sua vida. “Lucas não apenas fala da existência do plano de salvação e seu objeto central. Ele ressaltou a necessidade do cumprimento do conselho divino em todas as fases da vida de

Jesus e mesmo além do nascimento e na vida da comunidade cristã.” (BOTTINI, 2011, p. 23).

#### 1.1.4.1 Pregação das Boas Novas, Reino de Deus e Espírito Santo

A palavra evangelho, etimologicamente, refere-se ao anúncio das boas novas, significando uma boa palavra, uma boa mensagem de alegria e vitória. “A história de Jesus é para Lucas apenas o começo da história escatológica da redenção, na qual os eventos de Jesus são levados para frente com a pregação” (KÜMMEL, 2009, p. 173). A Boa-Nova ensinada por Jesus visava alcançar a vida de pessoas na comunidade e orientar para que vivessem baseado na fé. “A pregação de Jesus e a manifestação da soberania de Deus, já despontada, valem para todo o Israel – mas, de maneira especial, aos marginalizados, doentes e com necessidades especiais, e da mesma forma aos pecadores/hamartoloi” (STEGEMANN, 2012, p. 72). Todos eram chamados à conversão e à nova vida pregada.

A novidade trazida revela aspectos do Reino de Deus e ajuda a compreender qual a maneira de viver de acordo com a fé proclamada por Jesus. Descortina perspectivas de um novo estilo de vida para as pessoas da época e para as próximas gerações, que viriam a aderir ao movimento de Jesus. Inaugura, portanto, uma nova forma de viver e ter esperança. Assim, formaram-se as comunidades dos que creram em Jesus.

As pessoas que aceitaram a mensagem salvífica de Jesus, buscariam compartilhar dessa boa-nova com o objetivo de alcançar a redenção de mais pessoas para ingresso no Reino de Deus, que se concretizará no futuro. “Decisivo é, portanto, que a mensagem de Jesus comenta os seus atos carismáticos. No começo estava o ato. Jesus não é somente mensageiro ou pregador, mas também já executor do reinado de Deus que se aproximou” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 236). O Evangelho de Lucas enfatiza o Reino de Deus implantado parcialmente e será definitivo no tempo da soberania divina:

Justamente os “atos poderosos” (*dynameis*) de Jesus demonstram que ele não é unicamente o arauto da soberania real de Deus próxima, mas que já age com a autoridade do Deus vindouro. Com ele como autorizado por Deus, a soberania divina já chegou, mesmo que ainda não de forma definitiva. Deus está a caminho para implantar e exercer universalmente sua soberania (STEGEMANN, 2012, p. 450).

A implantação definitiva do Reino anunciado por Jesus ocorrerá no futuro, sem data marcada. “Em outras palavras, sua hora é desconhecida; nem mesmo ele a conhece. É segredo de Deus [...] “A vinda do Reino de Deus não é observável” (Lc 17,20)” (VERMES, 1996, p. 49). Jesus evita qualquer especulação a respeito da data que ocorrerá o estabelecimento concreto do seu Reino. Mas deixa claro que seus seguidores devem ser inspirados pela fé. Quando as pessoas acreditam, o Reino de Deus passa a fazer parte da vida delas, aqui e agora. Inicia-se um novo estilo de vida.

O movimento de Jesus crescia em números de seguidores, devido à eloquência e autoridade que ensinava. “Jesus ensinou com *exousia*, com autoridade, sem sentir a necessidade de justificação formal para as suas palavras” (VERMES, 1996, p. 43). Jesus demonstrava eloquência em sua forma de transmitir as boas novas, “a mensagem de Jesus se distinguia por sua coloração essencialmente escatológica e também por seu modo próprio, particular de elocução” (VERMES, 2006, p.189). Lucas 5,17-26 relata a autoridade com a qual ele perdoa os pecados, evidencia a recepção negativa dessa autoridade pelos fariseus e escribas. Porém, várias pessoas aderem à mensagem alegre de boas novas trazidas por Jesus e há conversões: “A missão (a incumbência, o envio) do Messias Jesus a Israel consiste na pregação da alegre mensagem (*evangelizesthai*) sobre a soberania real de Deus e no chamado à conversão” (STEGEMANN, 2012, p. 73).

No Evangelho de Lucas o uso do termo Espírito Santo caracteriza-se como um anúncio e proclamação premente de esperança e libertação às diferentes categorias associadas ao Reino de Deus. No Evangelho de Lucas “O Espírito Santo é citado onze vezes (1,15.35.41.67; 2,25.26.27; 3,16.22; 4,1)! Por acaso? Claro que não. Ele está presente em todas as cenas, agindo eficazmente nas pessoas” (MOSCONI, 1998, p. 17).

No Evangelho de Lucas, o Espírito Santo inicia sua atuação antes do nascimento do profeta João Batista. “O Espírito Santo é o primeiro presente em pessoas que planejam ou que aguardam a vinda de Jesus. Assim, de acordo com o anúncio do “ anjo a Zacarias, João Batista” será cheio do Espírito Santo, já desde o ventre de sua mãe (1,15)” (BOTTINI, 2011, p. 141).

O Espírito Santo atua em Jesus nas suas pregações e na realização de curas e milagres. Conforme Lc 4,18:

O Espírito do Senhor está sobre mim, porquanto me ungiu para anunciar boas novas aos pobres; enviou-me para proclamar libertação aos cativos, e restauração da vista aos cegos, para pôr em liberdade os oprimidos e para proclamar o ano aceitável do Senhor.

O Jesus lucano é apresentado como cheio do Espírito Santo (Luc 4,1): “Jesus, pois, cheio do Espírito Santo, voltou do Jordão; e era levado pelo Espírito no deserto,” e veio em cumprimento das profecias acerca do messias. “Hoje realizou-se esta Escritura que acabastes de ouvir (Escritura a respeito do envio escatológico do Espírito sobre Jesus)” (KÜMMEL, 2009, p.176-177). Ele é o agente da renovação da aliança mosaica capacitado pelo Espírito com autoridade divina para estabelecer o Reino de Deus que se estende às demais etnias, assim “a superação das tentações que assolam a humanidade e a desfiguram mostra que Jesus poderá, com sua palavra e ação, inaugurar uma nova história e uma nova sociedade, onde a justiça que Deus quer trará liberdade e vida para todos” (STORNILO, 2006, p. 13). Jesus, portanto, traz uma nova forma de comunicação capaz de alcançar as pessoas.

Conforme escreve Ferreira (2012, p.14): “O cristianismo, para a escola lucana, nasceu no dia de Pentecostes, falando uma nova linguagem que todos compreendessem, ou seja, a linguagem do Espírito Santo.” Com isso, faz analogia com a saída do povo hebreu do Egito, firmando assim, uma aliança cristã, como o Novo Sinai.

O Espírito de Deus está concentrado em Jesus como força que revela e concretiza o Reino de Deus nos limites geográficos da Palestina, dentro do seu povo; o tempo da Igreja, quando o Espírito de Deus que estava presente em Jesus é entregue à comunidade que o acompanhara. Depois da morte e glorificação de Jesus, a comunidade recebe a força do Espírito de Deus e de Jesus, para continuar a ação e a palavra dele no mundo inteiro, em todos os tempos e lugares (STORNILO, 2006, p. 08).

Na época, havia muita expectativa de mudança de vida. O povo sofria há muitas gerações por domínio estrangeiro. Presenciava a injustiça em suas próprias casas ao não ter como alimentar a própria família. A população sofre quando os governantes corrompem e fracassam no compromisso de cuidado que deveriam ter com o povo que governa. As pessoas esperavam ansiosas pelo Reino de Deus se estabelecer: “Também no Evangelho de Lucas a soberania real de Deus (*basileia tou theou*) é um termo central para a caracterização da mensagem de Jesus. O

sintagma aparece pela primeira vez em Lc 4.43 (cf. Lc 8.1) e pela última vez em At 28.31” (STEGEMANN, 2012, p. 71).

Jesus demonstrou em seus ensinamentos que o Reino de Deus não se realizaria com ostentação, mas como uma transformação nas relações humanas. Quando há prática de justiça entre as pessoas, respeito à liberdade de cada um, então se pode ver o Reino de Deus. “Sendo Jesus interrogado pelos fariseus sobre quando viria o Reino de Deus, respondeu-lhes: o Reino de Deus não vem com aparência exterior; nem dirão: Ei-lo aqui! Ou: Ei-lo ali! Pois o Reino de Deus está dentro de vós.” (Lc 17,20-21). A mensagem principal de Jesus propunha mudança de atitude, partindo do interior das pessoas, pois assim se realizaria o Reino de Deus. A chegada do Reino de Deus põe as pessoas em atividade, numa união entre a mensagem de Jesus e sua *práxis*, com um novo estilo de vida aderido pelas pessoas que acreditam e lutam contra as injustiças e mecanismos promovedores de discriminação. Desta forma, haveria participação das pessoas com a obra divina.

#### 1.1.4.2 Milagres/Curas

Outro tema central do Evangelho de Lucas são os exorcismos, curas e outros milagres como manifestação do Reino de Deus. Neles, Jesus é representado como interventor divino, empenhando-se numa renovação na vida das pessoas. “Jesus, praticando e, assim, sancionando os poderes do exorcismo e da cura, tendia a situar neste mundo – e não numa arena mítica fora dele – a luta do bem contra o mal” (VERMES, 1996, p. 49). O milagre da cura é retratado como realização de uma função social, a vitória do bem sobre o mal. “Esses poderes milagrosos são interpretados como eventos escatológicos, ou seja, como o despontar da vitória sobre o reino dos demônios ou dos espíritos impuros e, com isto, a presença parcial do reino de Deus que se aproximou”. (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 235). Essa aproximação do Reino de Deus se mostra ao possibilitar a reinclusão das pessoas na sociedade, uma vez que proporciona restauração nas comunidades:

Narrativas de curas e exorcismos, portanto, têm seu contexto vital (*Sitz/im/Leben*) na prática missionária de comunidades, cujo objetivo é a expansão destas comunidades e de sua forma de vida. Com curas e exorcismos, as comunidades missionariamente testemunham que Deus supera o Mal e que ele restaura seu domínio também através de processos terapêuticos libertadores. Uma das características desta missão das

comunidades é profundamente sócio-cultural [...] a pessoa doente/possessa incorpora e representa a coesão social através de exclusão, a qual indica para a experiência pessoal e social de caos e desequilíbrio; a prática libertadora de Jesus indica para a ruptura com esse esquema através do perdão, da cura, do exorcismo (RICHTER REIMER, 2008, p. 65-66).

As curas realizadas por Jesus, narradas no Evangelho de Lucas se deram com a participação das pessoas, revelando, assim, uma coparticipação no processo de cura e libertação. O Reino de Deus já chegou e traz esperança de uma nova vida, com mais dignidade aos que receberam a mensagem de salvação. O Reino de Deus já foi implantado parcialmente nesse mundo, por meio dos milagres, curas e exorcismos realizados por Jesus. A libertação trazida por Jesus se inicia no tempo agora, no hoje. “Disse –lhe Jesus: Hoje veio salvação a esta casa, porquanto também este é filho de Abraão” (Lc 19,9).

Para avaliar corretamente as atividades de cura e de exorcismos de Jesus, é necessário saber que, em épocas passadas, os judeus entendiam haver um relacionamento entre as doenças, o demônio e o pecado. [...] Os dons de cura de Jesus nunca são atribuídos ao estudo da doença física ou mental, nem a algum conhecimento adquirido de curas, mas a algum poder misterioso que dele emanava e era transmitido aos doentes mediante o contato com sua pessoa, ou mesmo com suas vestes (VERMES, 1996, p. 16).

O poder que emanava de Jesus se revela no meio das pessoas e comunidade, que se unem por meio da espiritualidade e fé. “A visão que Jesus tem é a da cura do povo, que começa com os mais miseráveis, os pobres, os enfermos, com aqueles que são tratados como pecadoras e pecadores. O perdão dos pecados da parte de Deus renova todo o povo” (SCHOTTROFF, 2007, p. 177). A salvação já se faz presente hoje. “E, tomados de pasmo, todos glorificavam a Deus; e diziam, cheios de temor: Hoje vimos coisas extraordinárias.” (Lc 5,26) “Assim, conclui-se que a ação de Jesus intervém e interfere nas relações sociais e simbólicas de corpos doentes e sofridos, reconstruindo, portanto, também identidades pessoais e sociais.” (RICHTER REIMER, 2008, p. 65-66).

O que Jesus viveu e ensinou é que Deus provê todas as coisas. O seu desejo é que todos tenham uma vida digna e liberta do jugo dos opressores. A ganância deveria ser suprimida, pois leva pessoas necessitadas à miséria. Jesus também se indignou, derrubou as mesas dos cambistas e atacou as barracas dos negociantes no Templo (Lc 19,47; 22,2), pronunciando palavras duras contra os

comerciantes. Isto demonstra que Jesus também tinha sentimento de indignação contra pessoas que se aproveitavam de situações religiosas para tirar proveito próprio, “fazendo isso, ele está não só destruindo um conceito falso de religião, mas também mudando as bases econômicas e políticas que regem a vida do povo” (STORNILOLO, 2006, p. 172). Jesus ensinava uma espiritualidade que liberta e produz relações políticas e econômicas justas entre as pessoas na sociedade. Assim, o Reino de Deus se estabelece parcialmente, aguarda-se ainda a chegada e concretização definitiva do Reino de Deus.

Essas histórias de milagres narram sobre transformações da ordem social ocorridas, que estão ligadas com a construção da soberania real de Deus por Jesus/pelo movimento de Jesus [...] na proclamação da basileia tou theou por Jesus/por seus discípulos (cf. Lc 10.17 par.), que também se manifesta em atos poderosos (dynaméis) de Jesus e de seus discípulos, bem como em exorcismos (cf. apenas Lc 11.20 par.) e também na cura de doentes crônicos (cf. apenas Lc 7.22s par.), a ordem heterotópica da soberania de Deus já se encontra parcialmente (e/ou prolepticamente) presente (STEGEMANN, 2012, p. 449).

O que se observa é que a ação de Jesus se dá por meio da interação com as pessoas. Jesus interage com o agir de Deus e se realiza, conjuntamente, com o buscar e querer de cada pessoa. Canaliza as habilidades e competências de cada um, que assim se desenvolve e aperfeiçoa pelo equilíbrio. Assim, pode demonstrar na prática, por meio do estilo de vida adotado.

As curas realizadas das pessoas que encontrava pelo caminho, revelam o amor e misericórdia de Deus para com os que necessitavam. (Lc 5,26; 6,19; 9,43; 7,16). Isso era fato que evidenciava a manifestação do poder divino e implantação do Reino de Deus presente nessas obras:

E, para o seguimento de Jesus, os milagres não são sinais, mas acontecimento do reinado de Deus. É verdade que o reino de Deus está apenas parcialmente presente nos milagres. A sua realização plena ainda está por acontecer. É por esta razão que, na tradição, encontram-se lado a lado palavras sobre a vinda já ocorrida (Lc 11.20/Mt 12.28; Lc 17.20s.) e a vinda futura (cf. Mt 6; Lc 11.2s.; Mt 8.11s.; Mc 9.1;14.25) do reinado de Deus. Mas fundamental é que, nos milagres, ele seja visto como já concretizado (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 236).

A esperança escatológica aponta que a vitória não seria dos mais fortes e poderosos, não emanaria dos palácios, não proviria dos reis, governadores, doutores da Lei e imperadores. “Assim o advento do reino de Deus não começou

com alguém chegando em triunfo, mas com o sofrimento de Jesus, o Justo, que agora está vivo como Deus prometeu nas Escrituras” (KOESTER, 2005, p. 98). Jesus contrapôs conceitos de justiça e poder impostos pela sociedade da época. A ênfase não era apenas a vitória imediata; haveria dor, sofrimento, morte e ressurreição. Esse é o caminho do Reino de Deus proclamado por Jesus.

#### 1.1.4.3 Cumprimento das Profecias em Jesus, o Filho de Deus/Messias

Lucas utilizou várias narrativas que evidenciavam o poder e o estabelecimento da soberania de Deus na terra, representados por Jesus, presente no meio das pessoas, como proclamador das boas novas, o encarnado de Deus. Jesus era o cumprimento das promessas do Primeiro Testamento que viria um redentor e salvador. No Evangelho de Lucas, identificamos em Jesus essa concepção messiânica e a esperança da comunidade em Jesus como libertador. A fé foi reacendida para os que compreenderam a mensagem de Jesus:

Todos os textos do Segundo Testamento testemunham a respeito da fé de pessoas e comunidades em Jesus Cristo, dentro de seus contextos e realidades específicos. Esta fé é a certeza e a confiança de que, em Jesus, Deus cumpre suas promessas anunciadas por profetas que apontavam para o Messias justo e salvador. Pessoas e grupos conheceram Jesus e suas *práxis* libertadora; reconheceram ser ele o Messias anunciado e esperado por tanto tempo, na história do povo judeu e samaritano (RICHTER REIMER, 2012, p. 17,18).

A história da salvação se relaciona com as comunidades cristãs no sentido de dar continuidade ao movimento de Jesus. Tais comunidades acreditaram que Jesus é o Messias anunciado no Primeiro Testamento. Entendiam que Deus cumpria as profecias acerca do Messias em Jesus. “Ele é bem mais uma figura celestial, o Filho de Deus, que passou por um período de presença terrena como Palavra de Deus encarnada, qualificando com isso o tempo, sim, dividindo o tempo do mundo em duas partes” (STEGEMANN, 2012, p. 25).

Em Lucas, Jesus é apontado como o messias em cumprimento às profecias vetero-testamentárias. As ações de Jesus eram movidas pela direção do Espírito Santo, em cumprimento à vontade estabelecida por Deus, para que pudesse executar o plano divino para redenção das pessoas. Jesus, se torna o principal personagem da história da salvação, que se desenvolve juntamente com a história

humana. Percebe-se que há um elo entre história geral, com a história da salvação e a história de Jesus.

Jesus é o messias de Israel, o libertador ansiosamente esperado do povo – isso fica bem claro já nos dois capítulos iniciais do Evangelho de Lucas (1 e 2). A isso o evangelho reiteradamente retorna. À libertação de Israel de fome, enfermidades e opressão política (basta ver 4.16-21) leva a práxis de Jesus: curas, o evangelho dos pobres e as ceias de Jesus com publicanos, publicanas e pessoas pecadoras (SCHOTTROFF, 2007, p. 177).

As atividades de Jesus, exercidas com autoridade messiânica, provocam tensões com seus opositores. Com isto, a elite e os líderes religiosos de seu tempo sentem que seus direitos de autoridade foram usurpados, tolhidos. A *práxis* de Jesus propunha uma nova forma de governar Israel, onde todas as pessoas fossem consideradas iguais e tivessem direito a obterem dignamente parte da riqueza gerada das fontes de produção que pertenciam ao povo.

Jesus irrompe como o enviado divino, e o alcance de sua mensagem abarca não só os que foram beneficiados pelos milagres, curas e exorcismos por ele praticados e sim a todos os povos que recepcionaram Jesus como o agente autorizado de Deus. “Jesus proclamou a iminência ou presença do reino de Deus” (HORSLEY, 2004, p.19). As pessoas esperavam a chegada do Reino de Deus que restabeleceria a justiça e liberdade ao povo. Assim novamente estariam integrados na sociedade e como proativos na vida de comunidade.

Jesus em sua vida cumpriu o propósito definido, legitimando sua atuação entre as pessoas (Lc 10,18). A *práxis* de Jesus partiu de um movimento formado por pessoas que eram marginalizadas pela sociedade da época. Jesus denunciou estilos de vida de pessoas que exploravam trabalhadores pobres, mulheres, crianças, doentes, estrangeiros, essa mensagem contrapunha o poder dominante da época tanto dos romanos quanto da elite judaica. As estruturas de poder, dominação e exploração vigentes deviam ser abandonadas.

Trata-se de um movimento profético, que denuncia injustiças religiosas e políticas, como, por exemplo, as sobrecargas que são impostas ao povo, por causa de sistemas que se baseiam em ganância de poder e riqueza. Nesse movimento, resgatam-se também tradições sapienciais, que contribuem na construção de uma espiritualidade holística, ou seja, uma espiritualidade integral e integradora, que contemple o ser humano como um todo, considerando a natureza como dom e dádiva de Deus, e a inteligência humana como cuidadora desta dádiva (RICHTER REIMER, 2012, p. 20).

O movimento de Jesus propôs mudanças na maneira de viver das pessoas. A adoção de um novo estilo de vida, com ações práticas de solidariedade, era necessário, para não permitir que pessoas passassem necessidades do básico para a sobrevivência. Na época, isso era gerado, como, por exemplo, devido ao acúmulo de cereais por pessoas ricas, como se pode ver na parábola do cerealista rico (Lc, 12,16-21). A parábola “não descreve um lamentável caso isolado de fracasso moral, mas de pressionar em grande estilo a alta do preço para maximizar o lucro, a acumulação de cereal, uma das causas dos períodos de fome ” (SCHOTTROFF, 2007, p. 208).

Havia, na época, uma situação de miséria das pessoas empobrecidas que chegavam à morte em decorrência da falta de alimentação e doenças geradas por desnutrição. Essas pessoas precisavam mais do que uma simples ajuda temporária, necessitavam de implementação de ‘políticas públicas’ capazes de estabelecer justiça social. Neste contexto, a *práxis* libertadora de Jesus consistia em palavras de esperança e salvação às pessoas, em ações de curas e milagres aos necessitados e libertação da opressão gerada pela ideologia religiosa-econômica.

Em Lucas 5,1-11, a atividade de Jesus envolve comunhão (de mesa) com pecadores e publicanos. “A visão de Jesus é diferente. A comunhão de mesa expressa sua visão do reino de Deus e da ceia messiânica” (SCHOTTROFF, 2007, p. 179). Tal *práxis* provocou discordância por parte de religiosos. Isso colocava em confronto conceitos religiosos aceitos na época sobre os considerados “justos” que tinham atitudes discriminatórias quanto aos considerados “não justos”. Jesus mostrava preocupação com os outros e ensinou às pessoas a romperem com preconceitos e mecanismos de discriminação entre as pessoas. Para Lucas, a missão de Jesus foi preparada por João Batista:

Lucas produz uma narrativa profética, mostrando a missão de João e a de Jesus. João é o último profeta, anunciando o despontar da era messiânica (1,76-77). Jesus é o Messias prometido, o Filho de Deus que veio trazer o Reino para todos (1,32-33; 2,29-31). [...] Como profeta-arauto da era messiânica, João Batista prepara as multidões para acolher a Jesus (3,1-20). Na linha dos profetas, ele anuncia a chegada de Jesus e do Reino, e exige a conversão. Mas João não é o Messias (STORNILO, 2006, p. 13).

João Batista anunciava a vinda de um messias (1,7-8). Nesse sentido, Jesus é o messias esperado que cumpre as profecias, o profeta João Batista pregava o juízo de Deus que viria e propunha o arrependimento. “Mas ainda não via os

poderes escatológicos atuando no presente. Essa diferença talvez seja a razão por que a palavra-chave mais característica da mensagem de Jesus é reino de Deus ou reinado de Deus (em grego: *basileía toû theoû*)” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004 p. 236). Jesus responde à pergunta de João Batista, feita pelos discípulos de João a Jesus (Lc 7,19-23):

E João, chamando a dois deles, enviou-os ao Senhor para perguntar-lhe: És tu aquele que havia de vir, ou havemos de esperar outro? Quando aqueles homens chegaram junto dele, disseram: João, o Batista, enviou-nos a perguntar-te: És tu aquele que havia de vir, ou havemos de esperar outro? Naquela mesma hora, curou a muitos de doenças, de moléstias e de espíritos malignos; e deu vista a muitos cegos. Então lhes respondeu: Ide, e contai a João o que tens visto e ouvido: os cegos vêem, os coxos andam, os leprosos são purificados, e os surdos ouvem; os mortos são ressuscitados, e aos pobres é anunciado o evangelho. E bem-aventurado aquele que não se escandalizar de mim.

Esse revestimento de poder que estava sobre Jesus, capacitou a curar os enfermos, ressuscitar os mortos e expulsar os demônios. “Jesus ensina as pessoas e demonstra seu extraordinário poder (*exousia*) em palavra e ação (pela expulsão de demônios)” (STEGEMANN, 2012, p. 45). O Primeiro Testamento também faz menção a essa *práxis*: “Então os olhos serão abertos, e os ouvidos dos surdos se desimpedirão. Então o coxo saltará como o cervo, e a língua do mudo cantará de alegria; porque águas arrebentarão no deserto e ribeiros no ermo” (Is 35, 5-6). Jesus se mostra com poderes divinos na realização de milagres, contudo, eles se relacionam com a fé:

Os evangelhos não foram escritos para recordar Jesus ou para glorificar os seus milagres, constituindo estes últimos apenas uma parte de seu conteúdo, que contém bem outras coisas; o interesse dominante neles é suscitar a fé e fortalecê-la. As palavras e as ações de Jesus foram recolhidas à parte e repetidas na forma de simples narrativas, destinadas a mostrar às primeiras assembleias cristãs o fundamento de sua fé [...] (KÜMMEL, 2009, p. 35-36)

As tensões geradas em função da ideologia da fé ensinada por Jesus abarcaram: liderança religiosa (Lc 6,11; 7,30; 16,14); conflitos familiares (8,21) e representantes do Império (23,3). Todos esses conflitos desencadearam na traição, acusação e condenação de Jesus à morte. “Aqui, em Jerusalém, o destino de Jesus ligou-se muito estreitamente à Pax Romana, pelo fato de ele se ter tornado vítima da mesma, através de sua morte violenta” (WENGST, 1991, p. 81). Os poderes

humanos constituídos na época decretaram a morte de Jesus e o fizeram com requinte de crueldade e perversidade. Também aqui há cumprimento das promessas, no sentido de Jesus como messias e servo sofredor.

O Império Romano procurava combater com severidade qualquer possível ameaça contra o seu domínio, com a finalidade de coibir uma revolução em grande escala. Isso manifesta a injustiça dos detentores do poder e a aparente vitória dos injustos em condenar um justo inocente (Lc 17,26-30). Isso já era predito no Primeiro Testamento, Jesus deveria ser desprezado, rejeitado, sofrer dores profundas e tomar sobre si as dores dos outros, com a finalidade de trazer conforto e paz às pessoas, Jesus foi escolhido e designado por Deus para isso e cumpriu essa missão (Is 53,4-7). Em Lucas 23,11, foi evidenciado desdém e desprezo à Jesus por parte dos soldados romanos.

Ao mesmo tempo, a narrativa da paixão mostra – especialmente também em conexão com os acontecimentos desde a prisão de Jesus e o tratamento parcialmente cruel que lhe deram, até a própria crucificação – que aqui é injustamente executado um justo, e isso por meio das maquinações da elite política e sob o deboche da população (sinalizados, entre outras coisas, também pelas citações bíblicas, como Sl 22.8s). Um oficial romano sintetiza, diante da maneira como Jesus morre, quem em verdade é aquele que aqui é executado e profundamente desonrado: a saber, o Filho de Deus (STEGEMANN, 2012, p. 48).

Jesus, diante da eminente crucificação, se comportou com extrema naturalidade, demonstrando que tinha convicção do estilo de vida que viveu e que morreria sem hesitar. Manteve uma postura firme inabalável mesmo diante da mais horrenda situação que um ser humano poderia estar exposto. Jesus cumpriu o plano de salvação com seu nascimento, vida, morte e ressurreição.

O tempo de Jesus, ou tempo do Reino, englobando toda a palavra, ação e vida de Jesus, que culminou com a sua morte e ressurreição. Aqui se realiza tudo o que o povo de Deus esperava: Deus manifesta inteiramente o seu projeto de salvação através da ação e da palavra de Jesus (STORNILO, 2006, p. 08).

Jesus mostrou-se convicto de seus valores mesmo diante das acusações, prisão, interrogatório e condenação de morte desonrosa na cruz. Com grande nobreza, diante do momento final de sua vida, não permitiu-se ser atingido por tal situação humilhante que foi submetido, devido suas posições contrárias à ganância generalizada que envolvia o Império Romano e a elite judaica da época. Jesus foi

crucificado, mas houve a crença segundo as tradições judaico-cristãs que ele ressuscitou e transformou a tristeza em alegria.

A diversidade do início cristão é evidente nas fontes e ela deve ter tido sua origem em várias reações ao evento da morte de Jesus e à documentação de que esse Jesus crucificado estava então vivo novamente. Em todos os casos, porém, o resultado foi a cristalização de tradições sobre Jesus e seu ministério. Seja qual for a forma específica da formação das várias tradições, todas eram unânimes na crença de que Jesus estava vivo e que portanto tristeza e pesar, ou mesmo ódio e rejeição, se haviam transformado em alegria, criatividade e fé (KOESTER, 2005, p. 101).

O Evangelho de Lucas propõe a história da salvação que contempla do nascimento à ressurreição de Jesus, como sendo desígnio divino, sendo que “de fundamental importância na concepção da teologia de Lucas é o valor salvífico da paixão e morte de Jesus” (BOTTINI, 2011, p. 79), como cumprimento das profecias do Primeiro Testamento, “prolongando, para além destes eventos, a linha da história e fazendo com que a história da salvação continue no curso da história da igreja até a consumação dos séculos” (KÜMMEL, 2009, p.176).

No final do Evangelho, Lucas narra o encontro de Jesus com duas pessoas no caminho de Emaús. “Novos materiais acrescentados no fim do evangelho incluem as aparições do Cristo ressuscitado (na estrada de Emaús e aos Onze) e a ascensão de Jesus (24,13-53)” (KOESTER, 2005, p. 333). Essas duas pessoas comentavam suas desilusões devido à morte de Jesus. Com a morte de Jesus, toda convicção e proteção foram abaladas, a esperança se esvaiu e a dúvida e tristeza invadiram seus corações, estavam com medo e temor do que aconteceria.

Nesse caminho triste não perceberam que o ressuscitado estava presente. Jesus trouxe nova esperança de futuro a essas pessoas. Jesus vencera a morte e estava vivo. “[...] a ressurreição tornou tudo novo para aqueles que haviam seguido a Jesus e para todos os que se preocupavam em ouvir a mensagem da sua ressurreição” (KOESTER, 2005, p. 101). Tudo se fez novo, o principal e até então invencível inimigo, a morte, estava vencida. “Há fenômenos que fogem ao alcance da ciência. Entre elas está a realidade da morte. Mesmo que tenha sido adiada por alguns anos, não há como derrotá-la. Ela sempre atrapalha, incomoda conscientiza o ser humano da finitude de sua existência” (BRAKEMEIER, 2016, p. 113). Jesus, ao ser ressuscitado permitiu que a comunidade dos que criam nele também revivessem

a esperança. Trouxe luz a seus corações que estavam em trevas e amargando o gosto da morte. Agora podiam regozijar em júbilo pela vitória alcançada.

À ressurreição de Jesus Lucas vincula o pensamento da ascensão à direita de Deus e do envio do Espírito sobre os seus. Ao mesmo tempo a graça de ter visto o ressuscitado fundamenta o papel destacado como apóstolo. Segundo a exposição de Lucas, as aparições do ressurreto se dão por um período mais prolongado. O ressurreto come e bebe com seus discípulos. Tudo isso é, por um lado, comprovação baseada em fatos para a vivacidade do ressuscitado (cf. Lc 24.30,36-43; At 1.3s; 10.40s; 13.31), mas, ao mesmo tempo, esses encontros também constituem o *status* de testemunha (Lc 24.48; At 1.8). Só o ressurreto abre aos discípulos o entendimento da Escritura e faz com que descubram a dimensão histórico-salvífica de sua história (STEGEMANN, 2012, p. 70)

Após a morte e ressurreição de Jesus, a responsabilidade e o desafio de dar continuidade ao movimento de Jesus couberam às comunidades crentes da época. Agora, a boa nova da ressurreição precisava ser anunciada como meio para alcançar o Reino de Deus. “Nesse contexto, a experiência da presença do Jesus ressuscitado está intimamente vinculada à celebração da refeição comum e ao conhecimento de que a morte do servo sofredor e sua justificação é o início de uma nova era” (KOESTER, 2005, p. 99). O modo de vida que cada pessoa optaria por viver revelaria se era condizente ou não com os ensinamentos de Jesus deixados em suas mensagens, parábolas e milagres diversos.

#### 1.1.5 Questões Socioeconômicas

A história da salvação narrada por Lucas e preconizada por Jesus, abarca a vivência das pessoas que eram submetidas à opressão e domínio do Império Romano, da elite dominante e religiosa. O povo era explorado pela cobrança vultuosa de impostos por parte dos romanos e de juros abusivos sobre empréstimos excessivos, que eram pagos aos proprietários de terras e de capital, que eram acumulados pelas elites dominantes. “O abismo entre ricos e pobres é descrito, no Evangelho de Lucas, como catástrofe para os ricos. Eles são remetidos à Torá (Lucas 16.31). Jesus, o messias, proclama o ano da remissão de Deus ao dar sua explicação das Escrituras em Nazaré (Lucas 4.16-21)” (SCHOTTROFF, 2007, p. 177).

Jesus, ensinou questões relacionadas ao cotidiano das pessoas, contados por meio de parábolas, revela que o Reino de Deus se contrapunha a práticas vigentes na sua época e propõe nova opção de vida. O Evangelho de Lucas enfatiza as questões econômicas e sociais, expressa que necessário se faz dar importância aos menos favorecidos – fracos, desprezados e marginalizados pela sociedade da época. O Evangelho de Lucas pode ser entendido como a voz dos oprimidos. Conforme Lc 1,52 Deus, “depôs dos tronos os poderosos, e elevou os humildes”. Dessa maneira, chama as pessoas a olhar o outro com suas necessidades e fragilidades.

A ganância sempre foi e é a causa de muitos males para a sociedade, dentre eles, o empobrecimento de muitos no passado e ainda hoje. No Evangelho de Lucas (14,21) “os pobres como sem-teto, que podem ser encontrados em todas as ruas, tanto nas estreitas como nas largas. [...] Há material histórico social disponível em profusão sobre a pobreza das pessoas que viviam nas ruas das cidades” (SCHOTTROFF, 2007, p. 67). Desde o Primeiro Testamento, na história de Israel, percebem-se as assimetrias sociais e econômicas. Sobre o empobrecimento, Richter Reimer (2007a, p. 95-96,99) afirma:

O termo *ébion* caracteriza a pessoa pobre, necessitada, mendiga. A pobreza é socialmente material. A pessoa não nasce pobre, mas se torna empobrecida. [...] Pobre é a pessoa que passou por tempos difíceis, e por causa disto foi perdendo bens e a capacidade de trabalhar. A pobreza é resultado desse conjunto de situações; ela não é natural, mas decorrente de vários fatores econômicos e sociais. [...] Para o movimento de Jesus, a causa da pobreza e da riqueza é a ganância, o acúmulo, a exploração e a corrupção.

Os textos bíblicos de Lucas (12,13-21;19,8) evidenciam-se pessoas endividadas devido às elevadas taxas e aos tributos cobrados pelo Império Romano, por meio do poder coercitivo imposto às pessoas. Zaqueu aproveitava dessa imposição romana, para tirar proveito em benefício próprio, cobrando impostos além do previsto na legislação tributária da época, devido sua posição de cobrador de impostos. Assim ajudava o Império Romano a explorar ainda mais as pessoas, por isso, era odiado pelo povo judeu (MESTERS; LOPES, 1998).

Muitas pessoas não podiam pagar nem o previsto nas Leis fiscais e tinham suas plantações devastadas pelos soldados romanos, ou por exércitos estrangeiros, em períodos de guerras. Além disto, também haviam mortes e deficiências físicas

causadas por armamentos. Muitos tinham também perdas por fatores naturais, como secas e pragas de insetos. Com isso, o empobrecimento era inevitável e motivado também por elevados juros sobre o endividamento.

Em Lc 6,37, Jesus ensina: “Libertai pessoas de correntes”. A palavra grega que aqui é utilizada (*apolyein*) refere-se, nesse contexto, como também em outras passagens, ao perdão de dívidas. O texto de Lc 6,30.34-35.37-38 baseia-se em Dt 15, 1ss e na correspondente prática entre o povo judeu. No tempo Jesus bem como no tempo da composição do Evangelho de Lucas, os processos de empobrecimento do povo são profundos, que esse ensinamento aposta na solidariedade incondicional das pessoas entre si (SCHOTTROFF, 2006, p. 107).

Os oprimidos recebem especial atenção nos códigos legais e nos textos proféticos do Primeiro Testamento, sobretudo em razão de sua situação de dependência, pobreza, doença e necessidade de cuidados. O argumento é que Deus opera a justiça (Lv 19,15; Pv 11,1; 2Cr 19,7; Jó 5,16; Sl 11,5; 92,15; Is 58,6; Jr 22,13, entre outros). O Evangelho de Lucas propõe não só a renúncia de juros, conforme o Primeiro Testamento, mas também o principal do que foi emprestado (6,34-35).

No Primeiro Testamento, as questões econômicas e sociais sempre estiveram presentes também, as quais afetavam a vida das pessoas mais necessitadas, sendo motivo de crítica profética.

Um caso interessante e exemplar de crítica profética relacionada com transações econômicas encontra-se em Am 8,4-7. Aí se pode ler a crítica de que israelitas credores estariam usando balanças adulteradas na hora da entrega do cereal e na hora da pesagem da prata para o pagamento (Am 8,4-7), isto é, por ocasião em que israelitas em situação de necessidade estariam fazendo os empréstimos de cereal e víveres necessários para a sobrevivência e para o encaminhamento da produção do ano seguinte. [...] tais transações haveria o recurso a meios fraudulentos para a obtenção de lucros ilícitos. Há notícias até de contratos que prevêm a cobrança de juros até 30 a 60% ao ano (REIMER, 2012, p. 119-120).

A prática da época era carregada de interesses econômicos, onde se extorquia as pessoas por meio de onerosos juros, obtendo riquezas advindas de relações econômicas injustas. No Evangelho de Lucas 16,1-13. Demonstra que tais práticas contribuíam para o empobrecimento das pessoas que precisavam de recursos financeiros. Com isto, gerava-se assimetria econômica e social:

Ao contrário da orientação ideológica dominadora, tradições bíblicas mostram que, na sua concepção, a desigualdade socioeconômica é resultado de relações injustas, exploração, corrupção e situações de doença. Ela não é vontade de Deus, nem natural. A riqueza é tida como resultado de exploração, ganância e acúmulo; por isso, também ela não é vontade de Deus, nem é natural. Podemos dizer que uma das convicções que perpassam a Bíblia é de que a origem de todos os males, principalmente da riqueza, que tem sua contrapartida na pobreza, é a ganância, o desejo de querer ter-mais ou o desejo incessante de acúmulo (*pleonexía*: “querer-ter-mais”) (REIMER e RICHTER REIMER, 2011, p. 36-37).

Tais desejos de acúmulo de riquezas faziam com que os detentores de bens materiais explorassem, por meio de empréstimos, a juros altíssimos, as pessoas carentes de recursos econômicos, criando ou elevando o seu endividamento. Empréstimos que eram tomados em razão de perdas de colheitas e outras causas levavam agricultores ao empobrecimento e os financiadores cada vez mais ricos, devido aos mencionados altos juros e à tomada das propriedades das terras, por falta de pagamento dos empréstimos. Assim escreve Wegner (2006, p. 132):

[...] tais empréstimos representavam uma ganância sem medida e estorcedor as perdas e a severidade e brutalidade com que eram penalizadas pessoas que não tinham condições de pagá-los, por si só, já contrariavam preceitos básicos de qualquer humanitarismo, por mais elementar que fosse.

Dessa forma desumana é que se dava o aumento das posses dos já considerados ricos. O fator economicamente decisivo da terra, que se encontrava basicamente nas mãos do estrato superior, em princípio impõe limites de estratificação social específicos para a acumulação da riqueza. (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 33). A riqueza, portanto, tinha sua origem no processo de empobrecimento das pessoas e famílias reféns dessa cobiça avassaladora. Assim,

[...] uma classe camponesa endividada era mais um mecanismo com o que os ricos e poderosos podiam extrair ainda mais excedentes dos produtores. Pois estes não tinham de deduzir apenas 40 por cento ou mais do total da sua colheita, mas ainda pagar empréstimos e os juros (supostamente ilegais) sobre os empréstimos. Desta forma, apenas concedendo empréstimos, os ricos podiam fazer os seus devedores nas aldeias produzir os bens necessários para o seu estilo de vida mais ocioso em Jerusalém (100 medidas de trigo lá, como na parábola de Jesus em Lc 16,5-7) (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 67).

Esse estilo de vida ocioso dos ricos, sustentado pela exploração da força de trabalho dos camponeses, era condenado por Jesus, conforme o texto narrado em Lucas 12,15, onde Jesus ensinava contra a avareza: “E disse ao povo: acutelai-vos e guardai-vos de toda espécie de cobiça; porque a vida do homem não consiste na abundância das coisas que possui.” Com isto, Jesus propunha um novo estilo de vida, diferente do modo que predominava nas ideologias da época, e se contrapunha aos conceitos econômicos, aceitos e praticados na sociedade, denunciando as opressões e explorações e enfrentando a elite da sociedade de sua época.

Aqueles que esperam a devolução dos empréstimos são declarados “pecadores”; são, portanto, acusados de transgredirem a Torá de Deus. Lc 4,29; 6,34-35.37, bem como outros textos nos evangelhos mostram que o perdão de dívidas entre as pessoas foi desenvolvido, em grupos que se orientavam em Jesus, como caminho de libertação da necessidade econômica e da exclusão dos pobres. Dt 15,10 (LXX) pode ser ouvido em Lc 6,38 (cf. Mt 5,42): “Tu deves dar e emprestar para aquelas pessoas (que estão em necessidade) tanto quanto elas necessitam” (cf. também Lc11,9-10). “Entre vós não deve haver ninguém empobrecido” (Dt 15,4; cf. At 4,34) (SCHOTTROFF, 2006, p. 107)

Isso demonstrava a ausência de ações políticas em prol do desenvolvimento socioeconômico, que amenizasse o empobrecimento das pessoas, que eram extorquidas por práticas de abusos econômicos,<sup>3</sup> devido á ganância generalizada instalada na sociedade da época.

Essa preocupação com o empobrecimento de pessoas já se revelava como vimos, desde o Primeiro Testamento. Os juros cobrados não eram condizentes com os textos bíblicos, nos quais havia ensinamentos que buscavam conscientizar as pessoas que esse tipo de prática era contrário a um modo de vida que agradasse a Deus:

Assim é o conteúdo da lei econômica mais antiga da Bíblia que conhecemos. Essa lei principia exatamente no mesmo ponto em que as outras leis posteriores: no cerne da dependência, isto é, nas relações de dívidas. “O que toma emprestado é servo do que empresta”, diz o provérbio (Pr 22,7). As relações econômicas de dependência e exploração têm a sua âncora nesse lugar (CRÜSEMAMM, 2002, p. 263).

---

<sup>3</sup>Veja mais detalhes sobre riqueza, falta de foco econômico, proibição de juros por empréstimos, desdém pelo *status* e pelo papel de mercador, Malina (2004, p. 27ss).

Lucas narra a história de Jesus de Nazaré, confessado Cristo pela comunidade pós-pascal, e essa história evidencia a sua misericórdia para com os injustiçados, oprimidos, pobres, encarcerados e os doentes que se espalhavam no entorno do Mediterrâneo do primeiro século:

De maneira singular, o Evangelho de Lucas abarca questões sociais e econômicas (Lc 7,11-14; 10,25-36; 12,16; 16,14; 16,19-31; 18,18-25; 19,1-10;) do povo da época: (a) Deus acolhe os injustiçados e oprimidos na história da salvação narrada no Primeiro Testamento, que adentra o Novo Testamento; (b) Jesus se insere como autorizado de Deus, para proclamar as boas novas da salvação a todas as pessoas; (c) os pobres e fragilizados ocupam espaço central no Reino de Deus.

Lucas 12,13-21 relata sobre um rico em um contexto de avareza e de ganância: “Então, lhes recomendou: Tende cuidado e guardai-vos de toda e qualquer avareza; porque a vida de um homem não consiste na abundância dos bens que ele possui (v.15). Este rico não é considerado rico para Deus, sua preocupação é acumular tesouros na terra, se mostra uma pessoa gananciosa (12,21). A mensagem de Jesus busca romper esses conceitos de riqueza, transpor barreiras entre as pessoas e anunciar o Reino de Deus. Com isto, Jesus e seu movimento se colocaram contrários à dominação econômica romana e judaica de sua época. O Reino de Deus, anunciado por Jesus, abarca a área socioeconômica na vida das pessoas. Isso é demonstrado na *práxis* de Jesus, segundo o Evangelho de Lucas.

Trata-se da obra literária no Novo Testamento que mais contém narrativas acerca dos oprimidos nas mais distintas situações e em diversos gêneros literários.<sup>4</sup> Elas estão presentes desde os princípios da história de Jesus, isto é, desde a anunciação do nascimento de Jesus. Observa-se a ação do Espírito Santo já no início do Evangelho de Lucas, que ocorre junto aos desprezados e marginalizados da época. “A conexão com a promessa de Natã em 2Sm 7.1-16 é feita especialmente na anunciação do nascimento de Jesus, em que o cumprimento da promessa é vinculado ao nascimento de Jesus” (STEGEMANN, 2012, p. 435).

Como o Evangelho de Lucas relê e atualiza tradições libertárias e de cuidado do Primeiro Testamento para dentro de seu contexto, observamos que os menos

---

<sup>4</sup> A esse respeito e para aprofundar estudos, ver Janssen e Lamb (1999).

favorecidos tiveram ênfase nas narrativas. Assim como em tradições profético-legais judaicas, também aqui recebem destaque.

[...] a pregação da *basileia* por Jesus se referiu ao destino de pobres e sofredores (cf. Lc 6.20s), [...] e a doentes crônicos, respectivamente, pessoas portadoras de deficiência (veja apenas Lc 7.22), concedendo um perfil específico ao movimento de Jesus como movimento de pobres. A projeção de uma sociedade (e exercício de soberania) socialmente (mais) justa mostra uma responsabilidade política pela sociedade que vai além dos próprios interesses (STEGEMANN, 2012, p. 444).

A pregação de Jesus propõe mudança de valores sociais e adoção de um novo estilo de vida a partir de uma espiritualidade concebida nos ensinamentos de Jesus. Tendo o olhar voltado para o outro, especificadamente os necessitados. Este novo estilo de vida arraigado na espiritualidade leva a *práxis* de Jesus no sentido de entender que o reino de Deus já foi implantado parcialmente nesse mundo.

Lucas conhece muitas histórias e práticas de Jesus, a partir do que já estava escrito, por exemplo, no evangelho de Marcos. Além disso, ele tem material próprio, que reuniu com base em histórias que o povo de diversas comunidades cristãs ia relembando. O povo contava, de geração em geração, aquilo que conhecia da história de Jesus Cristo (RICHTER REIMER, 2005, p. 121-122).

Lucas, apesar de não ter presenciado os fatos que narrou sobre o movimento de Jesus, teve contato com testemunhas oculares dos fatos, visando fortalecer a fé. “Portanto, é preciso deixar bem claro que Lucas lutou para atingir seu objetivo – *cathecsês grápsai*, a tradição das testemunhas oculares – de forma a apresentar a história de Jesus, enquanto dirigida pelo Espírito de Deus” (KÜMMEL, 2009, p. 181). Essa história de Jesus teria continuidade com as comunidades cristãs ao movimento de libertação, iniciado por Jesus em pleno domínio do Império Romano. As pessoas da época buscavam sobreviver diante de todas as adversidades impostas pelo sistema.

## 1.2 RELAÇÃO DE PODER E DOMINAÇÃO NO CONTEXTO DA PALESTINA

A Palestina, a partir do século I a.C., estava estreitamente vinculada à dominação econômica e política do Império Romano, o qual controlava a maior parte do mundo mediterrâneo. Neste tempo, muito dos proprietários de terra escravocratas

havia tomado posse de terras de pessoas simples, deixando-os em situação de miséria.

Nas sociedades mediterrâneas do Império Romano dos césares, foi sobretudo o sistema de redistribuição que gerou e estabilizou a formidável concentração de poder e riqueza no estrato superior dos centros urbanos, quantitativamente reduzido, mas esse sistema, concomitantemente, mantinha grande massa da população, sobretudo também a campesina, na pobreza e provocava seu crescente empobrecimento (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 52).

Todavia, os romanos encontravam dificuldades para administrar aquele imenso Império. Por isso, dividiu-o em províncias, e o Império ficou com a parte não pacificada que dependia da presença do exército romano, para combater as revoltas e rebeliões possíveis. “No ano 57 a.C., o governador romano da Síria, Gabínio, dividiu a Palestina em cinco regiões administrativas que deviam reportar-se diretamente ao governador” (LOHSE, 2000, p. 30). Estes governos nomeados para estas regiões estavam subordinados ao controle do Império Romano.

As províncias foram divididas de modo diferenciado, segundo as circunstâncias; atualmente, elas o são segundo a organização de César Augusto. Quando a sua pátria lhe concedeu o poder supremo e o reconheceu como senhor vitalício da guerra e da paz, ele dividiu o conjunto do território romano em duas partes. [...] A Palestina pertencia a esse mundo. Tomou uma para si e atribuiu a outra ao povo (COMBY e LÉMONON, 1987, p. 56,70).

No período da escrita do Evangelho de Lucas, as estruturas sociais estavam imbricadas com a política e cultura. Havia proprietários de terras, arrendatários, ricos, pobres, patronos e clientes. “O centro do poder no Império Romano era Roma. A riqueza era levada das províncias sob a forma de impostos, quer diretamente por intermédio dos oficiais romanos e seus soldados, quer por intermédio dos príncipes vassalos” (MOXNES, 1995, p. 47). E mais:

O sistema econômico era controlado politicamente e o poder era um meio de acesso à riqueza. Ter riqueza sem ter poder significava estar em situação precária. O ponto de maior interesse era a intersecção ao poder político com o sistema econômico” (MOXNES, 1995, p. 36).

Estão presentes, de um lado, as relações de poder e domínio – controle social e político e, de outro lado, subordinação como dominados. As estruturas de

poder estabelecidos governavam o sistema de produção, os camponeses produziam e o excesso de produção não lhes pertencia. As elites econômicas utilizavam esse excesso de produção para aumentar suas posses e com gastos em festas e banquetes. Produzia desigualdades sociais e assim gerava conflitos sociais diversos.

A preocupação central da economia greco-romana do século I da era cristã era ter poder para controlar o sistema econômico e expropriar o excedente. O estudo relacional dessa sociedade é analítico. Como e por que o sistema se tornou o que era? Não basta saber que alguém é rico, é preciso saber também como enriqueceu. O estudo relacional focaliza as relações entre os indivíduos nos textos. Não os situa simplesmente numa escala gradativa. A pergunta a ser feita é: Que tipo de relacionamento o devedor tem com o seu credor, ou a diarista com o proprietário de terras? E mais, isso implica propor constantemente a pergunta referente ao poder (MOXNES, 1995, p. 36).

A ganância e o orgulho da riqueza é a chave mestra das assimetrias sociais, do empobrecimento das pessoas, das misérias instaladas na sociedade e da fome de muitos e o enriquecimento ilícitos de outros. O Evangelho de Lucas traz perspectivas de mudança de vida, elenca evidências de avareza das pessoas. Destaca as relações de conflitos predominantes na área rural e urbana que se tornam visíveis e produzem desigualdade sociais.

### 1.2.1 Aspectos Geopolítico, Ideológico, Político.

Na Palestina, durante o século I d.C., ao tempo de Jesus, a soberania política era representada primeiramente pela elite dirigente do *Império Romano*, que constituía o poder dominante nessa região desde a conquista do território judaíta por Pompeu: “[...] sendo enquadrada naquela época histórica que se encontrava cunhada pelo domínio estrangeiro romano sobre Israel (desde Pompeu, 64/63 a.C.)” (STEGEMANN, 2012, p. 303). Desde que o general de Roma passou a controlar a Palestina, houve massacres na Galiléia pelo Império Romano, para reprimir rebeliões deflagradas e, com isso, os generais romanos ganhavam fama e fortunas.

O governo de Herodes, o qual era filho de general, que apoiava os romanos, ocorreu antes da época de Jesus. Herodes chegou a ordenar a morte de alguns de seus próprios filhos:

Três dos seus filhos, potenciais herdeiros, ele mandara assassinar. No testamento feito pelo rei, pouco antes de sua morte, repartiu seu reino entre seus três filhos Arquelau, Herodes Antipas e Filipe. Arquelau seria o rei, governando a Judéia, a Samaria e a Iduméia. Antipas receberia a Galileia e Peréia, na Transjordânia, e Filipe, a região da Transjordânia ao norte do reino. Esta determinação só poderia tornar-se válida após a necessária ratificação de Roma (LOHSE, 2000, p.35).

O imperador Augusto aprovou essas sucessões. Assim, Herodes também chamado de O Grande deixou o reinado a três de seus filhos, que passaram a comandar a Judéia, Samaria, Galiléia e Peréia (Lc 3,1-19). Da mesma forma, Lohse (2000) menciona essa distribuição do reino. Herodes ordenou que, após a sua morte, todos os seus nobres fossem executados, para que houvesse quem chorasse por motivo de sua morte. Herodes, o Tetrarca Também era chamado Antipas, o qual interrogou Jesus antes da condenação (Lc 23,7).

A face que o domínio imperial romano apresentava na Palestina era a dos seus governantes dependentes, o “tetrarca” herodiano Antipas, na Galiléia; e na Judéia, os sumos sacerdotes instalados no Templo de Jerusalém. O Templo e o sumo sacerdócio eram também tradicionalmente as instituições que governavam Israel (HORSLEY, 2004, p.92).

Com o governo de Herodes Antipas na Galiéia, que ocorreu no tempo de Jesus, “Herodes Antipas governava de fato. Enquanto o fazia corretamente do ponto de vista romano, defendendo suas fronteiras e reprimindo as revoltas internas, era deixado em paz. Isto não excluía qualquer influência romana ou pagã na Galiléia” (MICHAUD, 2002, p. 35). Houve reconstrução da cidade existente e isto trouxe impacto dramático importante sobre o modo de vida tradicional na Galiléia. Repercutiu na economia e na cultura do povo. Assim, o Império Romano buscava determinar como as pessoas deveriam viver. Mesmo sendo a maioria da população composta por judeus, havia uma helenização dominante. Contudo a Lei, os processos de justiça e a educação eram judaicos, no que se referia ao modo de viver com base na religião.

Os romanos que invadiram a Palestina, transformaram-na em uma colônia dominada, sob o poder imposto pelo poderoso exército, o qual reprimia qualquer tentativa de independência. “A vida em cidades é parte essencial da civilização e da cultura romana. Roma colonizou – no sentido mais verdadeiro da palavra; pois a instalação de colônias em todo o império, através de veteranos do exército, era parte integrante da política romana.” (WENGST, 1991, p. 63). Os governos locais tinham a

incumbência de manter a ordem e obediência ao Imperador Romano, o que Bourdieu (1989, p. 11) nomeia de “domesticação dos dominados” sob a força de sistemas simbólicos de poder.

Nesse sentido, o Império Romano impôs seu modo de vida às províncias conquistadas, utilizou tanto a violência física quanto a violência simbólica. Não conseguir implantar esse domínio era motivo para ser deposto do cargo e perder perspectivas políticas. Na época, havia províncias sem a presença das tropas militares, as denominadas senatoriais, comandadas por governadores indicados pelo Senado, e as que estavam sob o comando dos militares, as quais tinham indicação do Império Romano, por não serem ainda totalmente submissas, evitando assim revoltas por inibição do exército romano.

Cada província tinha uma capital, onde o governador era também assistido por um conselho provincial, formado pela elite dos romanos da região, e por funcionários administrativos, em geral libertos imperiais. Cada província era dividida em regiões administrativas, cada uma com uma capital, o que facilitava principalmente a cobrança de impostos, a manutenção das estradas, dos aquedutos e da administração em geral (FUNARI, 2007, p. 91).

Havia culto prestado ao imperador, rito que demonstrava prova de devoção, por alguns cidadãos ao imperador que comandava o Estado. Com isto, legitimava-se o poder e dominação. “Nas províncias, o imperador era venerado como deus” (WENGST, 1991, p. 74). A Galileia estava sob o governo de Herodes, conhecido como o Grande.

Na Galileia, a maioria das pessoas sobreviviam da agricultura. Não detinham nenhum poder. “O poder político concentra-se nas cidades e é imposto a partir do centro” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 26). As pessoas moravam em pequenos povoados e era da terra que tiravam os alimentos para sustentar suas famílias. Segundo o Evangelho de Lucas, o ministério de Jesus durou apenas um ano, e Jesus teria deixado sua província a Galileia, onde viveu quase toda sua vida pública.

Permitam-me fazer um esboço do mundo em que viveu Jesus, na juventude e começo da idade adulta, na primeira e na segunda décadas do século I. Na distante Roma, Tibério reinava supremo. Valério Grato e Pôncio Pilatos governavam a Judéia. José Caifás era sumo sacerdote dos Judeus, presidente do Sinédrio de Jerusalém e dirigente dos saduceus. Hilel e Shamai, os líderes das mais influentes escolas farisaicas, possivelmente

ainda estavam vivos e, no curso da vida de Jesus, Gamaliel, o Velho, tornou-se sucessor de Hilel. Não muito longe de Jerusalém, alguns quilômetros ao sul de Jericó, às margens do Mar Morto, os ascéticos essênios cultuavam Deus em sagrado recolhimento e planejavam a conversão do resto do povo judeu ao verdadeiro judaísmo, conhecido somente por eles, os seguidores do Mestre de Justiça (VERMES, 1996, p. 13).

Durante a época de Jesus, a Judeia estava submetida à autoridade direta romana por meio de estatuto temporário, era uma província ocupada sendo administrada e explorada por Roma. Isso favorecia, sobretudo, a camada superior.

Justamente a participação no poder dividia as sociedades numa reduzida elite de poder, por um lado, e a massa dos desprovidos de poder, de outro. Essa constelação, em princípio, era decisiva também no que tange à participação nos privilégios sociais, sobretudo à posse pessoal, mas também aos favorecimentos legais (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 87).

A Judéia era administrada diretamente por Roma e a Galileia, região natal onde Jesus viveu, era governada por um príncipe herodiano (VERMES, 1996, p. 48). As pessoas tinham poucas liberdades e a opressão econômica e política eram fatos do cotidiano. O povo estava ávido por uma vida mais digna.

Jesus foi um desafio direto ao 'estado atual' das coisas daquela época. Jesus poderia ter concentrado suas atividades nas grandes cidades do Império Romano, mas ele se dedicou mais aos menos favorecidos, os quais eram desprezados e passavam necessidades. Os mais ricos perceberam que a prática do que Jesus ensinava provocaria mudanças econômicas e afetaria interesses econômicos da elite judaica e confrontaria os romanos. Isto traria mais mudanças em suas vidas e na sociedade do que desde a época dos profetas.

Sua existência era antes a de um pregador e terapeuta itinerante. E era tal a força de sua personalidade que aqueles que ele tratava e com quem falava sentiam que as suas lições tinham imensa força vital, e que falavam com um homem de Deus, "um profeta em obra e palavra, diante de Deus e diante de todo o povo" (Lc 24,19) (VERMES, 1996, p. 44).

A região da Palestina foi o cenário de inúmeras batalhas devido à sua posição geográfica privilegiada, pois facilitava a rota comercial sendo que, do lado oeste estava o mar Mediterrâneo, e ao leste o rio Jordão. A Galiléia ficava ao norte com as planícies do Jordão e na região sul montanhosa, denominada Judéia está

Jerusalém. “Situada na costa Leste do Mediterrâneo, entre o Líbano e o Egito, a Palestina é um país pequeno. Limitado a oeste pelo Mediterrâneo e a leste pelo vale apertado do Jordão, tem a forma de um trapézio que teria uma altura de 300km” (MICHAUD, 2002, p. 17).

Nessa região, situava-se também Jericó, uma cidade considerada administrativa, por ser utilizada para arrecadação de impostos. Nessa cidade Zaqueu atuava na alfândega, como responsável pela cobrança de impostos, por isso, Zaqueu, como chefe dos cobradores de impostos, era considerado como injusto e pecador, alguém que aproveitava da sua posição, para aumentar suas riquezas ilicitamente, cobrando do seu povo, além do que era previsto nas Leis, e como afirma Malina, (2004, p. 103):

Lucas 19,1-10 fala do rico Zaqueu, que como chefe dos coletores de impostos, rouba e defrauda o pobre. Assim, 1Tm 6,10 aponta a ganância como raiz de todos os males sociais. O autor escreve que os ricos neste mundo são arrogantes, depositam suas esperanças em riquezas incertas; ao invés disso, eles deveriam ser como Deus: benevolentes, liberais e generosos.

Dessa forma, evidencia a ganância como origem de vários malefícios sociais na época e ainda hoje. Dessa forma, o povo judeu sofreu as consequências da ambição que promoveu guerras e cobranças exorbitantes de impostos, que levaram as pessoas ao endividamento, estado de pobreza e vida indigna, pois as pessoas ainda tinham que arcar, com os custos de guerra que os romanos tinham. Desse modo, conforme Reimer e Richter Reimer (1999, p. 121) “Os maiores fatores para o crescente empobrecimento da população no tempo de Jesus eram as dívidas, os impostos e as guerras”.

Nesse sentido, os necessitados e carentes que viviam na Palestina, eram alvos da misericórdia de Jesus, posto que, a *práxis* de Jesus, buscava alcançar às pessoas invisibilizadas na sociedade, como também na narrativa da viúva de Naim Lc 7,11-17 onde evidencia que as viúvas viviam à margem da sociedade, devido uma política voltada aos interesses dos ricos e poderosos.

A Palestina, por interesses políticos e econômicos, devido sua localização privilegiada, foi objeto de permanentes cobiças e motivo de conflitos por muitos impérios, que a invadiram sucessivamente.

A geografia política era em grande parte determinada pela topografia. Na série de largos vales e de cordilheiras íngremes que se elevavam gradualmente desde a planície costeira que constituía a Baixa (sul) Galiléia ocidental, os regimes imperiais podiam criar cidades administrativas responsáveis pelo recolhimento de impostos e tributos. O relevo proporcionava convenientemente colinas que se erguiam abruptamente sobre as quais se podiam construir cidades-fortaleza, como sefóris, para manter o interior sob vigilância, e também vales férteis como Bet Netofa, onde os agricultores podiam produzir colheitas sujeitas a impostos (HORSLEY, 2000, p. 23-24).

Na época de Jesus e da escrita do Evangelho de Lucas, a *pax romana* era a base para que os subordinados a Roma pudessem exercer sua religião, na medida em que não fosse questionada a *pax romana* e observados os interesses religiosos do Estado. “Para entender o discipulado de Jesus é preciso que também se conheça o mundo dentro do qual ele se desenrola” (SCHOTTROFF *apud* STEGEMANN, 2012, p. 303). Os romanos apoiavam o sincretismo religioso, pois isso facilitava os seus propósitos econômicos. Já o judaísmo foi bem aceito entre os pagãos, apesar de guardar traços muito particulares.

O judaísmo foi bem sucedido entre os pagãos, como o testemunha a existência dos prosélitos e dos tementes a Deus. Apesar de seus traços muito particulares, ele se beneficiou do entusiasmo dos romanos pelas religiões orientais. Seu sucesso foi favorecido pela tolerância dos imperadores, apesar de temerem que esses cultos, introduzidos em Roma nos últimos tempos, prejudicassem a obra de restauração religiosa empreendida por Augusto. Mas nos meios intelectuais as práticas do judaísmo provocaram ironias e sarcasmos (COMBY e LÉMONON, 1987, p. 32).

No tocante aos Judeus, destaca-se aqui que, estes tiveram suas posses tomadas à força por Pompeu. Destaca-se ainda, que, em decorrência dos poderes conferidos através dos tributos cobrados da plebe, surge o poder *tribunício*. O Império Romano “apoderou-se do comércio dos países conquistados, acrescentando ainda a isso os enormes lucros provenientes da cobrança dos impostos e da administração das províncias” (COULANGES, 2006, p. 336). O poder *tribunício*, herança dos poderes dos tribunos da plebe, era renovado todos os anos, permitindo assim datar os documentos e os acontecimentos. A dominação na terra de Israel era principalmente no sentido de arrecadar impostos. A imposição do Império Romano “na Palestina e o controle do Estado-Templo por parte de Herodes significavam que a população estava agora sujeita a várias camadas de governantes com suas

exigências de impostos ou tributo além do dízimo e das ofertas” (HORSLEY, 2004, p. 91).

O poder tribunício permitia o registro dos documentos e acontecimentos, acabando por consagrar o imperador como chefe também da religião, já que esse título de imperador conferia ao seu titular o título de abençoado, tornando-o, por consequência, chefe também da religião. Isso tornava a estrutura do Império Romano ainda mais poderosa, como centro do poder político e religioso, tendo em suas mãos o controle de toda forma de poder.

Os imperadores tinham grandes poderes, mas não eram reis, nem a sucessão era, necessariamente, hereditária. No período imperial, a administração dos domínios romanos foi reorganizada, visando maior centralização do poder; o imperador passou a acumular todos os poderes apesar de continuarem a existir os órgãos administrativos da República. O imperador era reverenciado e adorado como um dos deuses romanos, daí sua enorme autoridade, derivada também do temor que inspirava. No "período de paz", novas conquistas foram efetivadas e as atividades econômicas e culturais ganharam grande impulso (FUNARI, 2007, p. 89).

Essa reverência ao imperador como deus provocava temor ao povo e coibia tentativas de rebelião. O nome Augusto tinha uma conotação religiosa e significava ser abençoado. Na época de Jesus, a soberania política do Império Romano é vista por meio dos nomes concedidos às cidades da Galileia. Outra forte influência do Império Romano se deu na infraestrutura das cidades.

Na sociedade judaíta e também galileia ao tempo de Jesus, a soberania política era representada primeiramente pela elite dirigente do *Império Romano*, que constituía o poder dominante nessa região desde a conquista do território judaíta por Pompeu (63 a.C). O predomínio romano ainda pode ser visto no nome de cidades da Galileia (Tiberias, Cesareia de Filipe, Betsaida Júlia ou, próxima dali, Cesareia do Mar). Também a infraestrutura – tanto nas cidades como a construção regional de estradas – mostra essa influência (STEGEMANN, 2012, p. 311).

A cultura greco-romana estava enraizada em meio à população, o que se percebe também nos nomes: “Para se inserir nos ambientes de língua grega, os judeus gostavam de assumir nomes gregos ou latinos, soando o mais semelhantemente possível com seus nomes hebraicos ou aramaicos” (LOHSE, 2000, p. 113). Até com nomes helênicos eram registrados filhos de Judeus, os quais não queriam ser discriminados no meio romano.

No Império, a figura que a cidade desempenha para o povo romano passa a ser projetada sobre o Imperador, âncora centralizadora da religiosidade popular. Agora todos os cultos sacerdotais estão ligados ao Imperador. “Os governadores romanos, como Pôncio Pilatos, nomeavam e destituíam os sumos sacerdotes que administravam a Judéia de sua base no templo de Jerusalém” (HORSLEY, 2004, p.21). O cargo de sacerdote, que antes era respeitado, agora passa a ser também cobiçado, pois conduz aos primeiros postos. “Visto que os sumos sacerdotes eram responsáveis pela coleta dos tributos para Roma, eles eram também politicamente centrais para toda a economia política da província romana Judéia” (HORSLEY, 2004, p. 16)

Nesse sentido, observa-se que o Império Romano foi o universo onde todas as vivências e experiências de fé foram narradas no Novo Testamento.

O Império Romano foi o cenário da primeira pregação do Evangelho. Várias vezes os autores do Novo Testamento evocam o contexto político do tempo, especialmente por ocasião do processo de Jesus. Mais ainda, Lucas, em seu Evangelho e nos Atos dos Apóstolos, considera importante para seus leitores datar e situar os acontecimentos narrados nesse Império, que era, de certa forma, a pátria comum de todos (cf. Lc 3,1) (COMBY e LÉMONON, 1987, p. 54).

Ressalta-se que o Império Romano representou um mundo de dominação patriarcal em todos os sentidos: familiar, social e político. Na época, havia teorias políticas romanas sobre a definição do Estado. Cícero, Platão e Aristóteles construíram bases fundamentais na construção ideológica do patriarcado dentro do sistema de dominação romana. Cícero desenvolve uma definição para o Estado que corrobora a favor do poder romano. O sistema patriarcal abarcava quatro tipos de relação análogas a soberania de Deus, o poder estatal, o poder do pai sobre a família e o controle do espírito em relação aos desejos do corpo.

Nos quatro níveis, a dominação baseia-se na desigualdade ideologicamente estipulada como “natural” entre Deus e as pessoas, governantes e governados, pais e filhos, espírito e corpo. Em nível humano, trata-se sempre da dominação de um homem sobre seus dependentes, nos vários níveis. Em relação à dominação no Estado, Cícero também afirma que é “natural” que os “espiritualmente melhores estão colocados sobre os desprivilegiados” (*re publ* I, 51), entendendo-se que os primeiros pertencem à elite dominante (RICHTER RIMER, 2007a, p. 77).

O objetivo principal do Estado era proteger e garantir as propriedades dos patriarcas. As mulheres não estavam no rol de preocupação do Estado, entendiam que a função da mulher era gerar filhos legítimos aos homens, o discurso sustentado era que o poder emana dos homens, tutelado pelo Estado. Em razão destes privilégios produziam resultados nefastos às mulheres, às crianças, aos escravos e trabalhadores braçais.

Nessa constelação, “a Paz Romana” servia como proteção e segurança só ao Império Romano, pois foi à custa de muito sangue derramado que se chegou a esta expressão, na qual o Império Romano era o único beneficiário. Conforme Wengst (1991), todo o poder dominante partia do Império Romano e para privilegiar os romanos. Nas palavras de Richter Reimer (2006, p.73):

O Império Romano, cujo sistema da “pax romana” domina sobre tudo e sobre todas as pessoas de povos conquistados, é o mundo dentro do qual foram vivenciadas e elaboradas as experiências de fé narradas no Novo Testamento. É um mundo de subjugação e dominação patriarcal em todos os níveis, seja familiar, social e político. Essa dominação é realizada na macroestrutura e na microestrutura.

Quando se olha pelo lado das pessoas que tiveram suas vidas destruídas em vários sentidos, econômico, social, psicológico e físico, verifica-se que essa falsa paz estabelecida no Império Romano foi mantida com meios militares e acompanhada de rios de sangue e lágrimas, cuja dimensão não se pode imaginar. “Pax Romana - uma Idade de Ouro ou uma paz toda manchada de sangue? Certo é, em todo o caso, que a realidade desta paz foi experimentada de maneira diferente por diversas pessoas” (WENGST, 1991, p. 20).

Desse modo, ora o terror predominava, ora a paz era oferecida como atrativo, fazendo com que muitos povos, tidos como independentes, se entregassem como reféns. A vitória era alcançada com a quantidade de reinos conquistados, pelas ilhas e continentes, os quais se juntavam à grandeza do Império. Assim, a paz acabou sendo não menos temida do que a própria guerra, só que sem o direito da possibilidade de vitória.

No entanto, logo que tinha espalhado terror suficiente, poupava-os de novo e mostrava-lhes os atrativos da paz. Diante destas medidas, muitas tribos, que até então tinham permanecido independentes, deixaram-se levar e entregar reféns a desistir de seu furor. [...] contavam-se vitórias, não pela quantidade dos mortos e dos despojos, mas pelos reinos conquistados e

povos subjugados, pelas ilhas e continentes que são acrescentados à grandeza do império (WENGST, 1991, p.25).

Desta forma, a Palestina sentia o poder do Império Romano de várias maneiras: pela escravidão, pelos impostos, pela imposição de modo de vida, violência, construções, festas. E todo esse poder era garantido pelo exército. Todas as pessoas que obtinham o seu sustento e da família por meio do trabalho, eram considerados pertencentes ao estrato inferior, portanto, não exerciam nenhuma influência política e econômica e arcavam com o ônus do custo da manutenção do exército (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 65).

A presença política e militar romana foi avassaladora para o mundo palestino do primeiro século tanto em termos políticos, como econômicos e sociais. O Império Romano impôs seu domínio e exercia seu governo estabelecido por procuradoria romana de forma direta como o procurador romano Pôncio Pilatos, cuja administração foi marcada por crueldade com matança sangrenta (Lc 13,1). Além disso, ele “não levava em consideração os sentimentos religiosos dos judeus. Uma vez, à noite, ordenou que levassem estandartes romanos com a imagem do imperador para Jerusalém” (LOHSE, 2000, p. 37). Toda essa dominação romana sobre o povo judeu, provocou várias revoltas na tentativa de libertação.

Os mais notórios de todos os protestos populares promovidos pelos habitantes da Judéia e da Galileia aconteceram imediatamente antes e depois da missão de Jesus de Nazaré. Em ambos os casos, a provocação romana foi clamorosa em seu simbolismo e extrema em sua agressiva ameaça de violência militar mortífera. Em ambos os casos, judeus e galileus organizaram demonstrações gigantescas, disciplinadas e não violentas contra a provocação romana. E em ambos os casos, o povo subjugado da Palestina demonstrou sua disposição de sofrer e morrer para defender seu modo de vida tradicional, especialmente o princípio da aliança mosaica de fidelidade exclusiva ao seu Deus (HORSLEY, 2004, p. 53).

Observa-se que o Império Romano contava com um exército forte, por meio do qual sempre conquistava novos territórios e impunha suas regras; a infantaria era a base do exército romano foi a principal responsável pelo sucesso de Roma. O exército romano foi se construindo e consolidando no decorrer das guerras, e sempre foi uma instituição essencial para os romanos (FUNARI, 2007). Apesar disso, houve resistência dos camponeses judeus e galileus, que muitas vezes se opuseram ao modo de vida imposta. O império romano possuía suas crenças próprias, enquanto os povos conquistados também tinham o seu modo de vida

baseado nas suas tradições religiosas que eram intrínsecas com a política. Isso provocava conflitos.

Porquanto os camponeses judeus e galileus fossem impotentes contra o esmagador poderio militar romano, mesmo assim promoveram demonstrações sistemáticas para manter e preservar o seu modo de vida ditado pela aliança, protestos que eram notáveis por suas dimensões, por sua não-violência disciplinada e por seu compromisso inabalável (HORSLEY, 2004, p. 55).

Para assegurar a ordem entre os conquistados, os romanos tinham que manter postos avançados e acampamentos militares espalhados pelo território imperial. Como não havia máquinas para auxiliar no trabalho, as estradas e muralhas romanas eram feitas de pedras carregadas e assentadas com a força humana, os braços escravos.

Portanto, a partir da análise das relações de poder e dominação no contexto da Palestina, pode-se concluir que no tempo o qual o movimento de Jesus teve o seu desenvolvimento e o Evangelho de Lucas foi escrito, as estruturas e valores sociais refletiam a dinâmica histórica das relações de poder impostas pelo Império Romano, as quais se faziam presentes em todas as esferas da sociedade e em todas as relações. Tais constatações contribuem para uma melhor apreciação dos quadros sociais, econômicos, políticos, religiosos e culturais, presentes nas perícopes que narram a história da viúva de Naim (7,11-17) a parábola do bom samaritano (10,25-37) e a narrativa de Zaqueu (19,1-10), que analisaremos.

### 1.2.2 Aspectos da Economia e Estratificação

A economia era baseada na agricultura, cujos principais produtos eram os cereais e os legumes. Nas regiões mediterrâneas havia vinhas, oliveiras, exploração da pecuária e utilização de artesanato bem como a metalurgia e os trabalhos de arquitetura. “O conceito *sociedade agrária* assinala que a espinha dorsal econômica era a agricultura e que a expressiva maioria da população – provavelmente mais que 90% - vivia no campo e da produção do campo” (STEGEMANN, 2012, p. 317). O poder do Império Romano se mantinha pela escravidão e por meio da alta carga tributária imposta sobre toda atividade econômica (HOORNAERT, 1991). Era assim que o Império Romano dominava e controlava tudo e todos, na época em que foi escrito o Evangelho de Lucas. Como afirma Moxnes (1995, p. 37) “Nenhuma

economia está totalmente separada das estruturas sociais, políticas e culturais de uma dada sociedade.” Dessa forma, verifica-se que Jesus viveu, em meio a uma intensa tensão social por existir um abismo entre ricos e pobres.

A Galileia de Jesus, especialmente a parte onde ele atuou, a Baixa Galileia, situada ao redor do Lago de Genesaré [ou Tiberíade], era um país rico, e, principalmente agrícola. Seus habitantes tinham orgulho de sua independência e eram ciosos de sua judaicidade, a qual, apesar das dúvidas frequentemente expressas pelos judeenses, consideravam sem par. Eles eram também bravos e fortes. Josefo, comandante-em-chefe da região durante a primeira Guerra Judaica, louva-lhes a coragem e os descreve como um povo “desde a infância acostumado com a guerra” (VERMES, 1996, p. 13).

Essas estruturas dividiam a sociedade em classes sociais, o direito prevalecia aos interesses da classe dominante, que era composta por uma minoria, que explorava a classe menos favorecida que representava a maioria. “O Estado do Império Romano não era um Estado de direito como algumas poucas democracias hodiernas o conhecem, pois, o direito dependia dos interesses da classe dominante, que se expressava também legal e juridicamente” (RICHTER REIMER, 2006, p. 91). Na obra de Lucas também há denúncia do patriarcalismo. “No Evangelho de Lucas, assim como em Paulo, a estrutura do domicílio patriarcal é claramente criticada” (SCHOTTROFF, 2007, p. 177).

Não havia uma participação democrática e livre do povo nas tomadas de decisão, pois somente aqueles detentores de bens tinham efetiva participação nas decisões. Naquela época não era imaginado o pensamento de justiça social e direitos iguais para as pessoas. Pois se acreditava que cada pessoa naturalmente pertencia a um determinado grupo e assim recebiam o tratamento de acordo com o que se preconizava para cada etnia:

Não havia estados-nações, somente grupos étnicos e seus territórios. Políticos romanos negociavam com outros grupos étnicos em termos de boa-fé, baseada em modelos de clientelismo. As elites romanas acreditavam que seu controle político da bacia mediterrânea era semelhante ao de um patrono, não ao de um tirano imperial, autocrático e dominador. As elites romanas queriam sujeitar as pessoas a se comportarem como clientes. Comportar-se de outra maneira era ser rebelde, um fora-da-lei (MALINA, 2004, p.19).

Os lucros auferidos pertenciam a um pequeno grupo de aristocratas, que usufruíam dos excedentes de produção. Os agricultores não cultivavam a terra para

fins comerciais, apenas para subsistência de suas famílias. Consideravam a terra como parte de suas vidas e não a utilizavam como meio de auferirem retorno financeiro.

[...] destaca-se a diferença entre a elite e as massas (*honestiores et humiliores*). Quem não possuía propriedades não tinha direito; quem tinha poucos bens podia ter a esperança de obter o direito com o aumento de sua propriedade; quem tinha grandes propriedades sabia que tinha direito. Não existia uma classe média “autêntica”. Na verdade, havia a minoria rica e a maioria empobrecida. Entre essa maioria é possível destacar pessoas que trabalhavam com pequeno comércio, artesanato e confecção de tecidos, sandálias, tendas, artefatos e que sobreviviam com o seu trabalho. Entre esses “pequenos” estavam também as pessoas escravas, consideradas como propriedade móvel e não como pessoa (RICHTER REIMER, 2006, p. 91).

Assim, prevalecendo sempre os interesses da classe dominante, os ricos ficavam cada vez mais ricos e os menos favorecidos cada vez mais pobres e escravizados, sem dignidade e sendo tratados como objetos, como propriedade móvel. “Pressupomos que sistemas sociais de distribuição são determinados por três elementos fundamentais: poder, privilégios e prestígio. Na qualidade das variantes mais importantes, eles determinam o lugar social de uma pessoa no sistema social” (STEGEMANN, 2012, p. 320).

A estratificação social abarca todas as pessoas de uma sociedade, as quais são afetadas em função de privilégios que alguns poucos têm, em detrimento da escassez que muitos sofrem. Prestigiam os que não necessitam e exploram os que nada possuem.

Dentro dos *estratos superiores* podem ser distinguidos três grupos: a aristocracia imperial romana (casa real, senadores, cavaleiros), a aristocracia provincial (a elite nas províncias, como, p. ex., a casa regente herodiana, sumos sacerdotes na Judeia/Jerusalém) e a aristocracia cidadina (decuriões/Sinédrio em Jerusalém). Um papel especial desempenha aqui o grupo do assim denominado *séquito* do estrato superior (*retainers*). Poder-se-ia também denominar esse grupo de *elite funcional*, pois a ele pertencem pessoas com certas competências (como, p.ex., escribas, administradores de finanças das casas reais ou cidades), cujos trabalhos realizados eram indispensáveis para as elites; elas, entretanto, não possuíam o renome da elite nem *status* social ou a possibilidade de uma participação direta no poder político (STEGEMANN, 2012, p. 320-321).

Havia, portanto, uma separação dos que detinham o poder e os que não tinham o direito de sequer sugerir qualquer ideia. Pois não tinham tal liberdade de expressão e lhes faltava o direito legal. Este direito era concedido aos que possuíam

patrimônio vultoso e mesmo sem exercer atividades políticas podiam influenciar decisões tomadas pelos detentores do poder. Dessa forma, em consequência da centralização “do poder, ocorre uma grande acumulação de posse e riqueza. Confiscos, desapropriações, impostos ou exigências tributárias e a coerção para a prestação de serviços (servidão) e para o arrendamento enriquecem os governantes” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 26).

Entretanto, a maioria das pessoas pertencia ao estrato inferior, não tinha prestígio social. Essa classe era composta principalmente por pescadores, trabalhadores da terra, agricultores pequenos, arrendatários, diaristas, escravos e artesãos. Havia também os que estavam abaixo desses, como os que mendigavam, as prostitutas e os salteadores.

Existia uma linha demarcatória bem expressiva que separava os ricos dos pobres (*ptochoi*), enquanto uns trabalhavam duramente para conseguir a sobrevivência ainda de maneira precária. Não tinham recursos para alimentar e vestir adequadamente. Havia dificuldades nas colheitas e eram submetidos a pagar impostos e juros dos endividamentos realizados para conseguirem o plantio. Já os ricos (*plousios*) abastados de bens que viviam em uma sociedade, onde eram “demonstrados e mantidos pela maneira como as pessoas se vestiam, como os outros se dirigiam a elas, quem as recebia em sua casa, quem as convidava para comer, e pelo lugar que ocupavam nos banquetes ou onde se sentavam nas sinagogas” (NOLAN 1987, p. 84). O status predominava acima dos valores individuais. Os ricos tinham escravos para executar todo o tipo de trabalho a seu favor, não realizavam sequer as tarefas básicas do cotidiano.

As casas de campo da elite eram espaçosas, com aquecimento central, sala de banho, biblioteca, peças de arte e outros luxos. Elas se situavam em grandes propriedades agrícolas cuidadas por escravos no oeste, e principalmente por arrendatários, no leste (MALINA, 2004, p. 34-35).

Possuíam também nas cidades casas com decorações suntuosas, ofereciam banquetes festivos e diferenciavam também pela maneira de vestir com vestes de tecidos finos e luxuosos. “Enquanto há fome para a maioria uma minoria vive se banquetando, esbanjando, dentro de palácios fechados: (Lc 12,16-19;16,19)” (MOSCONI, 1997, p. 24). Desse modo, ostentavam tudo que a riqueza podia oferecer e demonstravam o *status* social extremamente alto.

O Evangelho de Lucas narra Jesus indagando o povo em forma de crítica a tais práticas dos que viviam nos palácios reais. “Mas que saístes a ver? Um homem trajado de vestes luxuosas? Eis que aqueles que trajam roupas preciosas, e vivem em delícias, estão nos paços reais.” (Lc 7,10). A espiritualidade e o estilo de vida vivenciado por Jesus contrapunham a hierarquia imposta e o domínio patriarcal estabelecido. Almejava uma comunidade onde as pessoas tivessem direitos iguais.

A sociedade era marcada por diferenças de classes sociais, o que norteava e determinava o espaço que cada pessoa devia ocupar na sociedade. Nesse diapasão, quanto à exploração dos trabalhadores pelo Império Romano, observa Richter Reimer (2006, p. 74):

O patriarcado romano, portanto, é de dominação e ocupação geopolítica, de exploração de recursos naturais e humanos, de violência física, sexual e psicológica contra todas as pessoas, de expansão e construção na base do trabalho escravo e da imposição de impostos e tributos.

O movimento de Jesus se desenvolveu em momentos em que aconteciam grandes conflitos entre romanos, judeus e gentios, classes sociais, e políticos. Nessa época havia tanto influência dos romanos quanto dos judeus, em diferentes campos de atuação. Jesus se depara com pessoas ávidas por libertação, e se opõe a esse sistema de exclusão e opressão, tanto social, quanto econômico, que dominava tudo e todos.

Durante gerações, antes e depois do ministério de Jesus, os povos da Galileia e da Judéia insurgiram-se com repetidos protestos e rebeliões contra os romanos e os seus governantes dependentes, os reis herodianos e os sumos sacerdotes de Jerusalém. Quatro revoltas generalizadas ao longo de quase dois séculos consubstanciam os muitos protestos e movimentos de resistência (HORSLEY, 2004, p.41).

O povo judeu sempre buscou com intensidade a independência de sua nação, para poder praticar com liberdade seus costumes e crenças tradicionais. A escrita do Evangelho de Lucas ocorreu em meio a esse clima de busca de libertação do domínio opressor, marcado por um contexto econômico social e político, que privilegiava uma minoria favorecida. Jesus é apresentado contrapondo o domínio romano.

Jesus, na vivência da espiritualidade, ensinou o amor de Deus com extensão a todas as pessoas: “O universalismo da salvação é uma questão de grande

importância, mais ou menos diretamente relacionados com outros aspectos do Evangelho de Lucas” (BOTTINI, 2011, p. 33), principalmente para os oprimidos, que representavam a maioria, em meio ao cenário de dominação que predominava. O povo judeu vivia em uma angústia constante, a opressão era marcante na vida das pessoas que não tinham sequer o direito de viver em paz. As condições da “economia agrária do campo são subumanas (agricultores e escravos postos a serviço da economia urbana pela classe dominante, escravos nas economias domésticas, mendigos, pessoas prostituídas e em estado de miséria)” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 24). Assim surgem várias revoltas que originaram no meio rural pelos camponeses por meio de guerrilhas.

Até a época de Jesus, os galileus, samaritanos e judeus viveram sob o domínio de um império após o outro durante seiscentos anos, excetuando-se um breve intervalo de menos de um século. Segundo suas tradições culturais, depois que o seu Deus os libertou da Escravidão do faraó do Egito, os israelitas começaram uma vida independente no território montanhoso da Palestina, liderados por “libertadores” (*shophetim*) e “profetas” (*nebi'im*), como Débora e Samuel (HORSLEY, 2004, p. 22).

A região da Palestina, era subjugada, e encontrava-se dividida entre meio urbano e rural, os ricos utilizavam as propriedades rurais, com finalidade de obter mais ganhos com a produção da terra. Pressionavam os trabalhadores no campo, buscando ampliar as colheitas e sua riqueza. “Na região do Mediterrâneo no primeiro século [...] os grandes proprietários estabeleciam a agenda para o império tendo como base seus próprios interesses, valores e preocupações (MALINA, 2004, p. 29).

Havia profundas diferenças socioeconômicas. A política era formada pelas famílias influentes que pertenciam à elite dominante. Não havia possibilidade de participação no poder a classe camponesa e pessoas que não possuíssem posses. “Nas sociedades agrárias predominava uma acentuada desigualdade social. Há grandes diferenças entre as pessoas quanto à participação no poder, ao desfrute de privilégios e de prestígio na sociedade” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 26). A resistência formada contra o Império Romano advinha das pessoas que não pertenciam à elite, ou seja, dos camponeses explorados que procuravam por uma vida com mais justiça e direitos iguais sem discriminação. Por isso, desafiavam o poder romano.

Milhares de camponeses em diferentes regiões do interior ansiavam claramente pela libertação da servidão estrangeira (como acontecera com os israelitas do passado no Egito) e /ou pela recuperação do controle sobre sua terra aos governantes que a ocupavam (como os israelitas do passado fizeram no estabelecimento original da independência na terra). Como os movimentos messiânicos politicamente mais “realistas”, eles procuravam renovar uma vida israelita mais igualitária desafiando a nova ordem mundial romana (HORSLEY, 2004, p. 58-59).

Muitas pessoas foram fortemente atingidas pelo domínio romano. Numa sociedade fundamentalmente agrária como a de Israel, as pessoas que não possuíam terra viviam em uma situação precária. “Para os camponeses judeus, a dominação herodiana e romana geralmente significava pesada tributação e, mais do que isso, uma séria ameaça para a sua existência, visto que muitos foram expulsos das suas terras” (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 43). Herodes expulsou pessoas de suas terras, que secularmente lhes pertencia. Assim, quem apossou das terras foram os ricos, os quais exerciam o controle da vida dos trabalhadores rurais. “Estes grandes proprietários, as melhores pessoas (ou aristocratas), geralmente tinham duas residências. Uma delas era uma casa no campo, na terra que fornecia poder e riqueza para estas pessoas da elite” (MALINA, 2004, p. 33).

Dessa forma, os ricos ficavam mais abastados e o povo simples sem suas terras. O exército romano era a força utilizada para garantir aos romanos o domínio daquelas terras. Os romanos visando exploração econômica, alteraram as formas de propriedade, e de exploração da terra, sem o menor respeito às tradições estabelecidas. Assim, as pequenas propriedades de terras, ficavam sob posse dos que já possuíam grandes propriedades. A política abarcava a economia e a religião, esse tripé estabelecido controlava todos os aspectos das vidas das pessoas. O foco era manter o poder e dominação sobre a população. As pessoas não tinham como esquivar da opressão imposta.

Camponeses, [...] na Palestina, consideravam a terra como sagrada, uma propriedade doméstica inalienável. [...] As terras israelitas eram tratadas pelas elites de Israel como uma mercadoria vendável. Além disso, a arqueologia da Galiléia, da Judeia e da Peréia no período da expansão romana aponta para o desaparecimento gradual de pequenas propriedades e o aumento de grandes propriedades. A evidência mostra elites israelitas relapsas em suas obrigações para com os clientes locais. Ao invés de mediar com os romanos pela situação do *status quo*, parece que os aristocratas de Israel escolheram usar seu próprio poder e a presença romana para obrigar o campesinato local para além dos seus limites suportáveis (MALINA, 2004, p. 42).

De acordo com a essência da fé judaica, a terra palestina pertencia ao povo judeu. Portanto sagrada, não poderia ser vendida. Com o não cumprimento disso a terra se tornava grande propriedade de alguns privilegiados do Império Romano. Isso gerava assimetria social e era influenciado pelas estruturas estabelecidas na época.

A vida no primeiro século d.C. estava marcada por vários fatores e condicionamentos. Em nível de macroestrutura, que também determinava e influenciava a microestrutura, havia, por um lado, a *ocupação e dominação romanas* e, por outro lado, as estruturas de poder das elites religiosas e econômicas judaicas (RICHTER REIMER, 2006, p. 138).

Essa estrutura elitizada patriarcal se beneficiava com o endividamento dos camponeses, por meio dos ganhos de juros sobre os empréstimos dos pequenos proprietários agrícolas que eram os mais prejudicados, pois afetava a sua forma de viver e acarretava aumento de endividamentos e conseqüentemente empobrecimento das pessoas menos favorecidas (Lc 12,16-20). Além disso, eram obrigados a pagar impostos e taxas vultuosos aos romanos. As pessoas que não conseguiam arcar com o ônus tributário vigente na época se tornavam escravos. As conquistas armadas romanas também geravam custos à população, que tinha que pagar indenização devido os gastos das guerras.

Além disso, os camponeses da Galiléia haviam suportado a carga maior das repetidas conquistas romanas da Palestina, com grandes massacres nas áreas de Nazaré e Mágdala (e Cafarnaum). A imposição romana de Herodes Antipas como um soberano que pela primeira vez na história residia diretamente na Galiléia certamente significava um rigor sem precedentes na coleta de impostos. Sua ambiciosa construção de duas cidades-capitais no período de duas décadas implicava um esgotamento econômico sem precedentes dos camponeses galileus, precisamente durante a vida de Jesus e daqueles que faziam parte do seu movimento. Além disso, para os galileus, as cidades em estilo romano construídas por Antipas com essas receitas eram uma lembrança constante da dominação imperial romana (HORSLEY, 2004, p. 91).

Isso e a forte carga tributária sobre a população ocasionava revolta e protestos diversos. Os impostos, quando não eram pagos, os exércitos romanos destruíam aldeias e suas populações. O Estado ou Templo apropriavam-se dos excedentes de produção por meio dos tributos, controlando o comércio. Nessa região, especialmente na Galileia, que era mais fértil, tinha-se como fontes de produção o cultivo, a criação de gado e a pesca. Outra atividade que se destacava

era aquela dos artesãos, os quais eram numerosos. Observa-se aqui, que embora o comércio fosse restrito, a região da Galileia era aberta ao tráfego internacional.

Da Judéia à Espanha, passando pela Itália, pela Gália ou pela África, o Império Romano abrangia regiões de costumes e de economia bem diferentes. Existia, entretanto, um mundo mediterrâneo com traços comuns: com produtos agrícolas, artesanato, vida urbana... A unidade política favorecia o intercâmbio. Numerosos eram os viajantes por mar e por terra. Muitos tinham consciência dessa unidade romana e mediterrânea (COMBY e LÉMONON, 1987, p. 70).

O sistema de redistribuição de produtos agrícolas se desenvolveu em comunidades mais estáveis ao redor do Templo, que funcionava como armazém central e redistribuía os produtos conforme necessário, propiciando o nascimento de grandes propriedades rurais (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 49-54). O Templo e os sacerdotes recebiam as oferendas e o dízimo, funcionando como instituições econômicas, pois se encontravam no centro da economia da antiga palestina.

À medida que as oferendas eram feitas e o dízimo era pago ao Templo e aos sacerdotes, estes eram também instituições econômicas; na verdade, estavam no centro da economia da antiga Palestina. Visto que os sumos sacerdotes eram responsáveis pela coleta dos tributos para Roma, eles eram também politicamente centrais para toda a economia política da província romana Judéia (HORSLEY, 2004, p. 16).

Destaca-se, nesse diapasão, que as decisões econômicas sempre buscavam favorecer a classe dominante, e manter os luxos da elite, enquanto a região não tinha recursos aplicados para se desenvolver (KOESTER, 2005; MALINA, 2004).

As conquistas de províncias, desde o segundo século antes de Cristo, até o segundo século depois de Cristo, contribuíram, direta e indiretamente, para a elevação do nível de vida dos romanos abastados. Por outro lado, o luxo e a riqueza, continuavam sendo privilégios de uma minoria de patrícios e plebeus que foram enriquecendo graças ao despojo no campo militar. “A residência principal da elite era a propriedade do campo, um lugar de habitação e subsistência (família, terra e construções para produção, distribuição, transmissão, reprodução, identificação do grupo)” (MALINA, 2004, p. 34). Assim, com tamanha disparidade, no ambiente socioeconômico e religioso que o movimento de Jesus ocorreu.

No contexto do Império Romano, as relações assimétricas de poder tomam forma acentuada, visto que em todo território ocupado, também em Israel/Palestina, impunham-se aos povos dominados não apenas a legislação e administração romanas com todos os seus pressupostos e consequências (proibição de qualquer forma de organização e reação ao poder imperial, tributos, pedágios, taxas, pena de morte, “reforma agrária” em benefício de aposentados militares, criação de colônias, escravidão etc.), mas também a propaganda e a absorção ideológicas mantenedoras do *status quo* do “jeito romano de governar”, (referenciais patriarquiais de Cícero, obediência e fidelidade ao imperador e à sua representação religiosa) (RICHTER REIMER e REIMER, 2011, p. 35).

É notável que nesse contexto, havia mecanismos de enriquecimento que, sem dúvidas, favorecia a elite dominante. Conforme Girard (1990), a influência do poder do outro sobre seu próximo atua sempre desejando o objeto do outro, que passa a ser seu rival, originando assim a violência, o ódio, a vingança e toda forma de exploração e exclusão, em prol de se ter mais. O domínio e enriquecimento romano ocorriam em detrimento do empobrecimento da classe trabalhadora: camponeses endividados, diaristas, pequenos arrendatários, pequenos comerciantes, manufactureiros, pescadores, pastores, viúvas, órfãos, prostitutas, mendigos, bandidos e escravos, os quais eram todos objetos de exploração do Império Romano. Esta situação poderia suscitar revoltas. Soma-se a isto a alta carga tributária:

De um modo geral, entretanto, dificilmente se poderá deixar de constatar que a carga dos impostos e taxas, especialmente para a grande maioria da população, era esmagadoramente alta; *esmagadoramente* alta porque representava, para a maioria das pessoas, uma parte considerável de um ganho familiar de qualquer maneira muito escasso (STEGEMANN, 2012, p. 315).

Esta carga tributária abarcava vários tributos e taxas. Além destes, havia a existência de outros impostos e taxas cobrados da população, estes em detrimento da religião, como: impostos do templo, dízimos e ofertas. E ainda impostos territoriais e alfandegários aos tetrarcas nativos. Isso representava grande parte dos rendimentos auferidos pelas pessoas em seus trabalhos que não eram suaves. Diminuía consideravelmente o poder de compra de suprimentos essenciais às famílias.

Estrangeiros, camponeses agricultores, artesãos e comerciantes, não tinham direitos plenos. “O poder dos patrícios vinha da posse e exploração da terra,

trabalhado por camponeses, às vezes escravizados por dívidas” (FUNARI, 2007, p. 83). Os estrangeiros e escravos não possuíam direitos civis, viver em Roma era difícil para eles, as Leis romanas não os acolhiam. “A Lei não existia para o escravo, como não existia para o estrangeiro. [...] O estrangeiro, domiciliado em uma cidade, não podia ser proprietário, nem herdeiro, nem fazer contrato algum, nem aparecer diante dos tribunais ordinários dos cidadãos” (COULANGES, 2006, p. 169-170). Em caso de cometerem delitos, eram punidos sem processo de julgamento.

Em Roma, o estrangeiro não tinha seu casamento reconhecido, os filhos nascidos da união de um cidadão com uma estrangeira eram considerados bastardos. Não podia exercer o comércio. A Lei romana proibía de um cidadão, herdar de um estrangeiro. (COULANGES, 2006, p. 173).

A mentalidade norteadora da época era a de que os ricos não deviam trabalhar, somente serem servidos. Caso trabalhassem estariam negando seu título de sangue, pois haviam outras pessoas que nasceram sem descendência rica, para trabalhar. Percebe-se, portanto, que o Império Romano produzia desigualdades pelo poder de suas Leis e pela força do seu poder:

O que Roma queria era um monopólio sobre o poder sancionado pela força sobre toda a população, enquanto as cidades locais eram devotadas a forjar o mesmo produto, ou seja, poder sobre as cidades que estavam ao seu redor. O poder personificado no imperador ou em um deus, reificado na cidade imperial central e suas instituições, requeria atenção total (MALINA, 2004, p. 35).

A estrutura da *pax romana* dominava sobre todos os homens e mulheres dos povos conquistados. E é nesse ambiente de dominados e dominantes sustentado pelo poder, que foram experimentadas e aprimoradas a fé. O domínio romano sobre as cidades se estabelecia pelo poder coercitivo.

Assim, o Império Romano se firma como uma potência que domina e controla tudo, sendo a opressão sentida através dos impostos, pois o povo era obrigado a pagar impostos ao fiscal do Império, ao Templo e ao cobrador da casa de Herodes (HOORNAERT, 1991, p. 26-27). E, ressalta-se, nesse período, diante de tamanha injustiça e opressão ocorrem os escritos de Lucas. Época em que o Império Romano monopolizava todas as instituições existentes.

O domínio imperial romano era auxiliado em grande parte pelo governo local da Judéia, comandado pelo monarca Herodes e pelos sumos sacerdotes

constituídos, os quais eram controlados e influenciados pelo poder romano. Isso provocava condições propícias a vários conflitos entre o povo judeu e as autoridades estabelecidas. O movimento de Jesus ocorria em meio a todos esses conflitos existentes na época.

Assim, nesse contexto, pode se concluir que a população, com o crescimento do poder monárquico na Palestina e controle do Estado-Templo por parte de Herodes, se sujeitava a várias camadas de governantes, com suas imposições e explorações tributárias, por meio de impostos, dízimos e ofertas que eram exigidos. Desse modo, indubitavelmente aumentava o fardo dos camponeses, economicamente. A *práxis* de Jesus era de libertação da imposição romana e da monarquia herodiana.

### 1.3 ELEMENTOS DA RELIGIOSIDADE JUDAICA

A cultura e a história judaicas são fortemente marcadas pela tradição religiosa e promoveram várias revoltas políticas por não aceitarem imposições de outros povos com costumes que afrontavam sua fé. Porém, os judeus perderam sua autonomia de Estado. Mesmo assim permaneceram com suas práticas religiosas advindas da tradição do povo judeu desde o Primeiro Testamento.

Apesar da religiosidade judaica, os judaítas demonstram suas divisões latentes, desde as discordâncias de alguns assuntos concernentes à interpretação da Torá, até conflitos sérios entre grupos políticos-religiosos, acerca de convicções diferentes a respeito do Reino de Deus.

O estilo de vida de Jesus, demonstrado em seu movimento e narrado por Lucas, denuncia várias práticas religiosas. Jesus critica o mau uso do Templo, e anuncia a sua destruição (STEGEMANN, 2012). Isso denuncia a dominação dos romanos sobre o povo judeu e determina a necessidade de reorganização de nova maneira de viver.

A seguir trataremos sobre a Torá, os grupos religiosos da época de Jesus, as festas judaicas e o Templo, para melhor compreender a posição de Jesus frente a esses assuntos e identificar as diferenças existentes entre o modo de vida e espiritualidade de Jesus, em relação aos grupos religiosos da época, com suas práticas religiosas, suas crenças, seus costumes tradicionais e suas ideologias de estilo de vida.

### 1.3.1 Torá de Israel, Deus/Sagrado

É primordial compreender se Jesus cumpriu os mandamentos contidos na Torá, para entender a relação existente entre a fé cristã e o judaísmo.<sup>5</sup> A Torá, portanto, exerce um papel fundamental, para estabelecer a legitimidade da mensagem de Jesus em cumprimento da vontade de Deus já definida na Lei de Moisés e nas profecias acerca do messias prometido.

Dentre os elementos que compõem o judaísmo constam: Templo, liturgia, monoteísmo, sinagoga, sacrifício e a Torá. Somente na Torá que há a prescrição da aliança com Deus e o povo, como por exemplo, Abraão com seu chamado e Moisés com o êxodo e a Lei no Sinai. Para o povo judeu, a Torá é revelada como sendo vontade de Deus, que deve ser interpretada. “Jesus Cristo representou a maior reforma na religião judaica e inaugurou, também, uma nova maneira de interpretar as Escrituras do seu povo” (SILVA, 2004, p. 104). Há, no movimento de Jesus, entendimento dos ditames da Lei, em que a graça sobressai ao cumprimento legalista da Lei. “Como Jesus não ensina uma estruturação casuística da Lei, não existe, para ele, uma separação entre filhos da luz e filhos das trevas, nenhuma negação do mundo e nenhum afastamento dos homens” (LOHSE, 2000, p. 103). Para Jesus, o evangelho e a misericórdia de Deus não tem fronteiras e são estendidos a todos. Sem fazer acepção de pessoas, Jesus convivia com publicanos e pecadores.

Lei e “legalismo” valem como personificação da religião judaica, aos quais se encontra contraposto o evangelho e a fé, respectivamente a graça, como característica identificadoras centrais do cristianismo. Nesse pano de fundo, naturalmente tem alguma importância qual o posicionamento que o Jesus histórico assumiu em relação à Torá (STEGEMANN, 2012, p. 304).

Jesus, além de cumprir a Lei, aprimorou-a. Jesus era judeu da Galileia, e cumpriu todos os preceitos da Lei judaica, Jesus alicerça a fé e pratica o amor ao próximo como um modo de vida. Considerou a prática do amor acima do direito formal. Jesus ensinava aos seus discípulos que deveriam amar também seus inimigos. As formalidades legais não podem sobrepujar a misericórdia e o perdão

---

<sup>5</sup> A bíblia é o conjunto de textos sagrados dos seguidores da religião cristã. A primeira parte da Bíblia cristã é por nós denominada Primeiro Testamento, e é, por sua vez, a coleção de textos sagrados do Judaísmo, [...] e que eles chamam de Bíblia hebraica ou, propriamente, se referem a ela pela abreviatura TaNaK, que indica os três blocos constitutivos: Torá, Profeta (Nebi'im) e Escritos (REIMER, 2009, p.77,79).

que devem ser oferecidos aos que necessitam. Da mesma maneira que o arrependimento deve existir como meio de alcançar a Graça e misericórdia de Deus: Lc 13,3 “[...] Eu vos digo; antes, se não arrependerdes, todos de igual modo perecereis.”

Percebe-se, portanto, que Jesus cumpriu as prescrições da Lei. As cenas em que são abordados conflitos entre Jesus com os fariseus e escribas não são quanto ao cumprimento da Torá e sim a questões específicas, conforme os pontos de vistas que cada grupo tinha (STEGEMANN, 2012, p. 340). Entendemos que Jesus refere-se a Lei no sentido de agir com alteridade. “Jesus não teria tido, portanto, nenhuma posição ‘ambivalente’ em relação à Torá, mas teria convidado para a tomada de posição ‘interior’ correta diante dela” (STEGEMANN, 2012, p. 349-350). Em outras palavras:

Jesus, eu acrescentaria, não só se submete pessoalmente às obrigações legais que cabem a um judeu; mais de uma vez, insta expressamente à obediência aos preceitos puramente rituais e cúlticos em ditos que são ainda mais críveis porque periféricos à narrativa dos evangelhos e por contrariarem, na verdade, o antinomismo essencial do cristianismo gentio (VERMES, 1996, p. 64)

Jesus cumpre a cerimônia prescrita por Moisés. Após ter sido clamado por dez leprosos, os quais solicitavam compaixão, determina-lhes que se apresentem aos sacerdotes. Conforme lemos em Lc 17, 14: “Ele, logo que os viu, disse-lhes: Ide, e mostrai-vos aos sacerdotes. E aconteceu que, enquanto iam, ficaram limpos.” Isso, mostra que a ação de Jesus buscou cumprir os preceitos da Lei. “No tocante à Lei, a piedade de Jesus distingue-se principalmente por enfatizar, de maneira extraordinária, a real significação religiosa interior dos mandamentos” (VERMES, 1996, p. 64).

Esta relação de Jesus com a Lei evidencia que o mesmo condenava os princípios éticos nela presentes, poderiam ser aplicados às relações interpessoais a partir do ensinamento de Jesus, em fazer ao outro o que deseja para si mesmo (Luc 6,31), esta interpretação se mostra especialmente importante quando analisamos as relações mediadas por Jesus em seu encontro com a viúva de Naim e o encontro com Zaqueu, e sua parábola sobre o bom samaritano.

### 1.3.2 Grupos Religiosos

Além de Jesus, no primeiro século existiam grupos religiosos que consideravam a Torá como padrão de crença e comportamento. Esta relação com a Lei era mediada por uma interpretação particular dos grupos, os quais, tendo visões distintas da vida religiosa, social e política, interpretavam a Lei de Moisés de maneiras distintas.

Os grupos religiosos apresentados no Evangelho de Lucas são compostos dos fariseus, escribas e saduceus. Estes na época de Jesus, tinham suas convicções religiosas peculiares com suas especificidades. Havia, portanto, uma efervescência de ideias, que indicava não consenso entre os integrantes do judaísmo. “Condenando estas divisões, Jesus relativizava e sacudia as pilstras do sistema religioso [...]. Sua prática evangelizadora incomodava profundamente os homens do poder” (MESTERS, 2006, p. 2). Os grupos se mostravam sectários:

Em relação ao assim denominado pluralismo de grupos e ao pretense “sectarismo” (*sectarianism*) dessa época, a atenção prestada à semântica contemporânea do termo *hairesis* para os três (ou quatro) assim denominados grupos do povo judaíta por Josefo (fariseus, essênios, saduceus e os adeptos de Judas e Zadoque) como “escolas” (filosóficas) já consegue tirar do fenômeno algo de sua conotação “sectária” (STEGEMANN, 2012, p. 293).

Os grupos tinham apenas algumas práticas em comum em relação a fé em um único Deus, a Torá como escritura sagrada e o Templo como lugar de rituais sagrados. Jesus não aderiu a nenhum grupo já existente. Formou seus próprios discípulos. Os evangelhos mencionam os saduceus, herodianos, samaritanos e enfatizam os conflitos de Jesus com os grupos existentes. “[...] Os evangelistas mostram Jesus repetidas vezes envolvido em controvérsias intelectuais e em debates exegéticos com fariseus, saduceus e escribas” (VERMES, 1996, p. 42). Esses grupos além de representar as escolas filosóficas, também se mostravam partidários.

A sociedade judaica estava dividida entre diversos partidos. Os fariseus e saduceus na época de Jesus eram considerados pertencentes ao grupo dos espirituais mais influentes em Israel. Havia entre os dois grupos divergências e semelhanças. “Lucas chamou a cada um deles de “partido” (*gr. Hairesis*), Josefo deu-lhes o mesmo tratamento; na mishná eles aparecem como correntes da *exegese*” (REICKE, 2012, p. 164).

Esse, assim denominado, pluralismo de grupos do judaísmo levanta, por si, a pergunta como se deve avaliar o auto entendimento de Jesus ou de seu movimento em relação aos demais grupos contemporâneos do judaísmo (STEGEMANN, 2012, p. 216).

Cada grupo acreditava de forma convicta a respeito de assuntos concernentes a Lei e a Torá que se refere ao mundo espiritual. Defendiam suas convicções por entenderem ser a única correta. Jesus, não aderiu a nenhum grupo religioso da época. “Certamente não se pode ignorar que Jesus e o grupo a quem deu o nome ocupavam uma posição religiosa ou teológica especial dentro do judaísmo daquele tempo, por exemplo, em relação à interpretação da Torá” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p.124). Jesus tinha seu próprio estilo de vida, trazia incorporadas convicções éticas. Os grupos eram vistos como os que por meio de suas filosofias de vida, influenciavam as pessoas a se identificar com algum grupo existente. Tal decisão implicava em adotar um estilo de vida de acordo com os ensinamentos do grupo.

Assim, os saduceus davam atenção à Torá escrita, de forma conservadora, diferente da perspectiva reformista dos fariseus (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p.184-5). Isso os fazia isolar das demais pessoas com pensamentos diferentes, ademais os conflitos políticos que havia com os saduceus, provocava esse distanciamento. Os fariseus criaram um partido político na época herodiana, baseado em suas crenças e assim os fazia ainda mais distante das demais pessoas.

Havia várias correntes ideológicas, com convicções religiosas-políticas, isso provocava rivalidade entre as pessoas de grupos diferentes. Jesus sempre se colocava no lugar do outro agindo de forma a ajudar as pessoas que o cercavam e não se beneficiando ou recebendo favores em troca. Buscava por meio dos seus ensinamentos alcançar as mentes das pessoas, afim de que tivessem atitudes benéficas para com os outros. Assim seu movimento constituía em propor renovação de valores. Jesus foi uma pessoa carismática e ética.

Jesus é um judeu que, pelo estilo de vida e radicalismo ético, se encontra à margem do judaísmo, embora no que concerne a suas convicções fundamentais pertença ao seu centro. Um estilo de vida à margem do judaísmo possibilitou-lhe viver convicções fundamentais judaicas de forma mais clara e não condescendente do que outros – sobretudo a esperança radical teocrática do domínio do Deus uno e único (THEISSEN *apud* STEGEMANN, 2012, p. 216-217).

Jesus buscou uma renovação a partir do despertar da consciência das pessoas em buscar libertação da opressão em que viviam. “Jesus e os grupos de seus seguidores (devem ser) considerados, inicialmente, como movimentos de renovação intrajudaico. Essa é a razão pela qual Jesus tem o seu lugar na história judaica” (HOPPE *apud* STEGEMANN, 2012, p. 217). A situação social era de crise econômica grave que afetava principalmente os pobres camponeses. Necessário se fazia romper com o sistema atual, para que surgisse um novo sistema econômico e político capaz de proporcionar um meio de vida mais digno às pessoas.

O mundo no qual Jesus viveu era de revolta contra o Império Romano e permeado de várias filosofias de vida. Havia forte influência helenista, Jesus era judeu nascido na Judeia e convivia de perto com essa efervescência de ideias ideológicas. A sociedade vivia com aguda crise de identidade. Jesus dedicou sua vida em prol de propor mudanças sociais exequíveis na Palestina.

#### 1.3.2.1 Fariseus

O nome fariseus tem origem hebraica, cujo significado indica separados, dedicados ao cumprimento da Lei. Denominavam-se o verdadeiro povo escolhido por Deus. Os fariseus afastavam da impureza, por isso, viviam em comunidades para praticar seus ideais de pureza, entendiam que deveriam ser puros para cumprir a vontade de Deus. “Os fariseus formavam comunidades estáveis, nas quais era possível seguir corretamente as prescrições da Lei. A observância escrupulosa das prescrições da pureza cultual e do mandamento do dízimo tornou-se um dever essencial” (LOHSE, 2000, p. 70). Isso era regra para todos fariseus que pertenciam às comunidades. As normas de pureza representavam para eles um ideal a ser praticado no cotidiano, em obediência aos mandamentos veterotestamentários. Eram considerados como ensinadores das Escrituras – intérpretes. No que concerne à história:

O papel dos fariseus no judaísmo do século I d.C. foi muito discutido. Uma das razões para isso é que a questão histórica da natureza do judaísmo farisaico no século I d.C. foi vinculada à discussão sobre a natureza do judaísmo dos dias atuais em comparação com o cristianismo. Isso contribuiu para insinuações parcialmente apologéticas e polêmicas na discussão de questões históricas (MOXNES, 1995, p. 22).

Os fariseus acreditavam na tradição oral como tendo autoridade igual à Palavra escrita de Deus e na ressurreição. Pregavam a ressurreição dos mortos (Lc 20,27). Isso opunha aos ensinamentos dos saduceus e aproximava dos ensinamentos de Jesus. “Em certos aspectos, Jesus estava muito próximo dos fariseus, como, por exemplo, no tocante à expectativa da ressurreição dos mortos e à proclamação da penitência e da conversão” (LOHSE, 2000, p. 72). Por outro lado, Jesus não fazia acepção de pessoas, andava com publicanos e pecadores Lc 7,36. Jesus curava aos sábados e valorizava as intenções do coração e não ações exteriores no cumprimento de formalidades da Lei (Lc 11, 39-43), por isso Jesus os chama de hipócritas. Os fariseus achavam-se justos (Lc 18,9) e rejeitaram a mensagem de Jesus. Obedeciam à Lei e viviam separados, acreditavam ser o povo real de Israel, esperavam por um messias que viria da descendência de Davi, que os libertaria da opressão. Considerados pelo povo como rabinos, zelavam pela prática da Lei (LOHSE, 2000). Preservavam conceitos de pureza, devido acreditar em formalidades da tradição. Valorizavam sobejamente rituais de purificação e santificação. Vale destacar:

No que se refere a certas convicções religiosas dos fariseus como, por exemplo, a fé na ressurreição, no juízo e em anjos, é possível ver nelas não só a influência apocalíptica, mas também a abertura dos fariseus para correntes religiosas novas. Isso indica que os fariseus foram antes um movimento reformista do que conservador. Corresponde a isso que, na questão da “fé no destino”, eles assumiram uma posição intermediária entre os saduceus, para quem tudo está sujeito ao livre-arbítrio, e os essênios, para quem tudo é predeterminado. (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 184).

Os Fariseus eram estudiosos das Escrituras Sagradas - Torá, e também consideravam a tradição oral não presente na Torá: “Conheciam a tradição oral e sabiam relacioná-la com a Lei escrita. Por suas atitudes, formavam o exemplo, normativo para o aluno da Lei, e, por isso, desfrutavam de grande prestígio entre o povo” (LOHSE, 2000, p. 72). Devido a esse prestígio foram beneficiados por Herodes quando este assumiu o poder e perseguidos posteriormente por aderirem a ideologias em desacordo com a vontade de Herodes.

Os fariseus buscavam exercer influência política na sociedade. Representavam um segmento bem articulado com propostas definidas de acordo com seus ideais. Faziam refeições comunitárias com a finalidade de obedecer aos

mandamentos de pureza (Lc 7,36). “Os fariseus eram sectários interessados por legalidade estrita, sobretudo no que se referia a Leis de dieta e normas de pureza. Eram ‘os mais rigorosos intérpretes das Leis’ (Josefo, *Guerra judaica* 2.162)” (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p. 90).

Eram reconhecidos como doutores da Lei e interpretavam a Lei com rigor: “fariseus eram conhecidos por sua interpretação acurada da Torá em termos gerais e, em particular, por seu recurso a tradições orais especiais, não constantes na própria Torá de Moisés em sua forma escrita” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 183). Acreditavam que a liturgia era o meio de conseguir purificação, pretendiam fazer uma reforma moral. Por meio de caminhos políticos queriam implantar o Reino de Deus. Com isto distanciavam-se do movimento de Jesus.

Fatos mais relevantes acerca da tradição e história dos fariseus apontam que os fariseus estavam mais preocupados com dogmas e costumes. Utilizavam do ensinamento do Reino de Deus com intenção de firmarem politicamente junto com o povo e concretizar seus objetivos de serem líderes da população judaica naquela época. “É questionável se, em contrapartida, também os fariseus devam ser incluídos no estrato superior. Em todo caso, é difícil que apenas tenham pertencido ao estrato inferior, embora encontrassem adeptos nele” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 185). Certo é que a dimensão da liderança política desempenhava um papel relevante e estava imbricada com a independência da nação judaica.

No século I d.C. eles eram, antes de mais nada, uma facção dentro de Israel, determinada a observar a pureza ritual, e tentando fazer com que o resto de Israel fizesse o mesmo. Em seguida, após a destruição do templo no ano 70 d.C. e a reorganização das instituições judaicas, voltaram a ser proeminentes e exerceram influência política e o poder, em parte devido à colaboração com os romanos e em parte porque se tornaram os líderes do “judaísmo normativo” (MOXNES, 1995, p. 23).

Os fariseus tinham influência não somente na política, como também em estabelecer valores morais. Pretendiam ampliar sua autoridade religiosa entre a população judaica, e contestaram os discípulos de Jesus por estarem bendizendo e dando glória a Deus, por terem presenciado vários milagres realizados por Jesus. Mas Jesus respondeu “se estes se calarem, as pedras clamarão” (Lc 19, 37-40). Jesus deixa claro que a sua mensagem seria proclamada, independente de todos aqueles que se opunham ao seu anúncio de libertação e salvação.

### 1.3.2.2 Saduceus

Os saduceus naquela época eram considerados aristocratas. Eram nobres, ricos, atribuíam suas riquezas no poder de Deus em abençoá-los, porque se consideravam justos. Pertenciam à classe alta da sociedade israelita, helenizados e ocupavam cargos importantes, como o de sumo sacerdote. “Da aristocracia de Jerusalém nasceu o grupo dos saduceus, cujos membros, em sua maioria, ocupavam altos cargos sacerdotais e pertenciam às famílias influentes de Jerusalém” (LOHSE, 2000, p. 68). Para manter-se no poder, o grupo dos saduceus era envolvido diretamente com a política e suas articulações para obter benefícios próprios. Detinham poder sobre o Templo, consideravam-se como legítimos detentores do sacerdócio.

Os saduceus formavam, em Israel, a nobreza essencialmente sacerdotal. Longinquamente, como testemunha seu nome, eles se remetiam a Sadoc, sumo sacerdote do tempo de Salomão (1 Rs 2,35), cuja família guardou o monopólio do sacerdócio até o exílio. Depois eles gravitaram naturalmente em torno dos novos sumos sacerdotes da dinastia real dos Hasmoneus (MICHAUD, 2002, p. 51).

Compunham também a maior parte dos representantes do Sinédrio. Possuíam ideais políticos e valores religiosos que divergiam dos fariseus. O grupo ocupava importantes cargos sacerdotais e compunha famílias que tinham influência entre o povo judeu. “O enquadramento nos estratos da sociedade judaica é relativamente claro no caso dos saduceus, pois tanto os testemunhos de Josefo como do Novo Testamento sugerem que os saduceus pertenciam ao estrato superior dominante de Jerusalém” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 185). Mantinham as tradições com extremo conservadorismo, interpretavam a Lei *ipsis litteris*, faziam oposição aos fariseus.

Os saduceus eram aristocratas. Alguns eram sacerdotes, mas não todos; muitos pertenciam à nobreza leiga. Seu nome deriva-se provavelmente de Sadoc, que exerceu o sacerdócio sob Salomão. Embora não se devam identificar saduceus e sacerdotes, estavam intimamente relacionados, e a aristocracia sacerdotal era a liderança política do judaísmo já no período persa (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p.88).

Os saduceus acreditavam unicamente nas escrituras sagradas, como autoridade do mandamento de Deus. Não acreditavam na ressurreição dos mortos e

na vida eterna, nem na existência de anjos e demônios. “Chegaram então alguns dos saduceus, que dizem não haver ressurreição, [...]” (Lc 20,27). Entendiam que com a morte física a alma também morreria. Os saduceus detinham a hegemonia de poder enquanto ocupavam o cargo de sumo sacerdote. José Caifás era um dos que defendiam a purificação centrada no Templo. Com isso, o povo tinha necessidade de sempre frequentar o Templo, para buscar sua purificação e santificação. As regras de pureza não se aplicavam fora do recinto do Templo, ou seja, fora das dependências do Templo eram livres das regras estabelecidas.

A ideologia saduceia pregava que o Reino de Deus se estabelecia em um determinado local, no caso, o Templo. Por isso, perseguiram Jesus e seus seguidores e posteriormente a igreja primitiva. A queda de Jerusalém e a destruição do Templo determinaram o fim de seu destino:

Acabaram sendo arrastados à grande revolta de 66 e desapareceram praticamente da história com o Templo em 70. Depois de 70, o estabelecimento de uma ordem judaica, sem Estado e sem Templo, à base de princípios e de regras de vida elaborados há muito tempo pelos fariseus, consagrou seu desaparecimento (MICHAUD, 2002, p. 51-52).

O culto passa a seguir as normas e regras dos fariseus, depois da extinção dos saduceus, pelo ataque armado dos romanos (LOHSE, 2000, p. 69). Portanto, depois da morte dos saduceus, foram os fariseus sobreviventes da guerra que deram continuidade ao desenvolvimento das comunidades judaicas daquela época.

### 1.3.2.3 Escribas

Os escribas eram especialistas da Lei, cuja atividade principal desenvolvida era explicar e atualizar a Lei, em decorrência de surgimento de questões conflitantes. Eram sucessores dos antigos profetas, que na época não existiam mais. Tinham amplo conhecimento da Torá e atuavam também nos conselhos e tribunais, devido sua competência jurídica. No contexto do judaísmo, sob influência helenística, “a classe dos escribas era de máxima importância: pois os escribas tinham um papel determinante nos diversos grupos formados no segundo século a.C., como os saduceus, os fariseus, os essênios e a comunidade de Qumrã” (LOHSE, 2000, p. 106). Faziam parte do Sinédrio, no século I, tinham conhecimento

de liturgia, possuíam uma carreira profícua e eram respeitados até perante a realeza.

O terceiro elemento no Sinédrio era constituído pelos mestres da *Torah*, os escribas, uma burocracia profissional. Tinham influência pelo seu conhecimento da *Torah*. Pessoas de todas as classes sociais tornavam-se escribas profissionais. [...] Esses escribas ensinavam a alunos e aconselhavam o Sinédrio sobre assuntos jurídicos interpretando a *Torah*. Os escribas eram estudiosos profissionais da *Torah* (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p. 89-90).

Para se tornar um escriba eram necessários vários anos de estudo, conhecimento aprofundado da Lei e das tradições orais, ser considerado justo pelos outros escribas. No século II tornou obrigatória a ordenação que se dava aos 40 anos; ao tornar escriba era-lhe concedido o direito de vestes especiais e adquiria dignidade. Geralmente ocupavam a presidência nas assembleias. Tinham a mesma honra que os sumo sacerdotes. Recebiam o mesmo salário que receberiam em suas profissões originais. Resumindo:

A principal preocupação dos escribas consistia em investir toda doutrina religiosa da sanção da tradição, como parte de uma cadeia estritamente definida de transmissão originada – de fato ou por meio de engenhosidade exegética – na escritura, preferencialmente no Pentateuco (VERMES, 1996, p. 43).

Existiam escribas entre os fariseus e entre os saduceus. Os escribas consideravam o conhecimento da Lei como um privilégio e sentiam-se orgulhosos dessa intelectualidade. Ocupavam cargos importantes no Sinédrio e na política, tanto os escribas que pertenciam ao grupo dos fariseus, quanto aos que pertenciam ao grupo dos saduceus. Os escribas eram recebidos com respeito e honra pelas pessoas, devido serem uma autoridade do conhecimento. “A estima do povo pelos escribas era motivada pela importante tarefa desempenhada por eles” (LOHSE, 2000, p. 107).

Quanto aos escribas fariseus ensinavam regras de pureza que na tradição pertenciam aos sacerdotes. Despertavam esperança nas pessoas. Pregavam a fé e uma vida de acordo com os preceitos de Deus segundo seu entendimento. Depois da destruição do Templo se tornaram o chefe do povo e o rabinismo ocupou o lugar dos sacerdotes. O grupo dos escribas era um grupo muito heterogêneo, sendo considerado um movimento de intelectuais. Este movimento abarcava pessoas de

diferentes classes e grupos religiosos do Judaísmo: desde a classe rica até a classe pobre. “Havia entre eles alguns sacerdotes, membros de famílias nobres, mas também pessoas de todas as classes do povo, comerciantes, artesãos e até prosélitos. Cada escriba provia seu sustento por conta própria” (LOHSE, 2000, p. 107).

Os escribas valorizavam a Tradição oral, por meio dela é que se media a sua autoridade. Esta Tradição oral com autoridade funcionava como base para toda a ideologia dos escribas. Nas interpretações da Torá havia sempre o trabalho dos escribas.

#### 1.3.2.4 Essênios

Os essênios viviam separados da sociedade, eram devotos e piedosos, oravam sempre e faziam penitências. “Os essênios viviam em colônias de acordo com o ideal sacerdotal” (REICKE, 2012, p. 174). Para ser um essênio, o pretendente era treinado a partir do início de sua vida, em aldeias distantes das demais. Na idade adulta, quando já tinha cumprido todos os requisitos, herdava um ministério para sempre. “Os essênios eram um movimento judaico independente; viviam mais retirados que os saduceus e os fariseus, que determinavam fortemente a vida política e religiosa” (LOHSE, 2000, p. 77). Pregavam o cumprimento da Lei de forma mais radical, sem aceitar concessões ao descumprimento. Alguns não se casavam por acreditarem no celibato, devido a concepção de pureza que tinham. Os que se casavam faziam-no apenas para terem filhos. Usavam um vestuário diferenciado de cor branca. Eram oriundos de sacerdotes do clero de Jerusalém. Entendiam serem os pobres eleitos de Deus. Revolucionários e radicais em suas crenças, acreditavam que com o auxílio divino a seu favor conquistariam o mundo.

Os essênios tinham como função principal o serviço sacerdotal (REICKE, 2012). E na maior rigidez no cumprimento da Lei, viviam em comunidades, estabeleciam uma pureza cultural, tendo uma vida restrita, celibatária e formal. O reino de Deus relaciona com a soberania divina em contraparte do reino humano.

Conhecia-se alguma coisa sobre os essênios pelas fontes clássicas: Filon de Alexandria e Plínio o Velho. Mas nenhuma menção deles se fazia nos textos cristãos nem nos textos rabínicos. Desde 1947, eles estão ligados às sensacionais descobertas das grutas e dos manuscritos de Qumran, às margens do Mar Morto. Esses manuscritos deram notícia da existência de

uma sociedade religiosa que se chama ora “a Comunidade”, ora a “nova Aliança”, ou ainda “a congregação”. Seus membros nunca se chamam essênios, mas adotam, para designar-se, diversas denominações: os eleitos, os santos, os filhos de Sadoc, os filhos da Luz etc (MICHAUD, 2002, p. 52).

Na Palestina, a compreensão da fé se articulava principalmente a partir de grupos religiosos, entre os quais estão os saduceus, os fariseus e os essênios. Tudo parece indicar que o assunto central de divergência entre estes grupos religiosos era a Lei. Por isso, os doutores da Lei passam a ter um lugar de destaque.

#### 1.3.2.5 Levitas

Na história e cultura religiosa de Israel, os Levitas não eram uma corrente religiosa do judaísmo, mas sim um grupo religioso dedicado à assistência ao culto do Deus de Israel. Sua origem remonta ao Antigo Testamento e tem relação direta com os descendentes de Levi.

Segundo a Lei de Moisés, os levitas serviam a Deus no santuário em posição subordinada ao sumo sacerdote. Associados aos cultos no templo, os levitas perderam importância quando Judá foi para a Babilônia. Após o período de exílio, poucos levitas retornaram para Jerusalém (Ed 2,36-40). Segundo Ellison (2000, p. 1193),

A importância dos levitas foi diminuída ainda mais por serem adotadas pelos escribas, em grande medida, suas funções educacionais. Além disto, as faixas inferiores de servos do templo, muitos dos quais eram descendentes de escravos, foram paulatinamente obtendo o direito de se chamarem “levitas”.

Devido as suas funções ligadas ao culto, os levitas deveriam seguir estritamente todas prescrições da Lei de Moisés a respeito da pureza e impureza cultural. A participação ao culto lhes imprimia o dever de cuidarem para não se tornarem inabilitados para o serviço religioso.

#### 1.3.3 Festas judaicas e o Templo

As festas exerciam um papel importante na religiosidade judaica, havia celebração de conquistas realizadas por meio da fé e era um tempo reservado para a confraternização entre as pessoas. Essa tradição é ordenada em Dt 16,16: “Três vezes no ano todos os teus homens aparecerão perante o Senhor teu Deus, no lugar que ele escolher: na festa dos pães ázimos, na festa das semanas, e na festa dos tabernáculos”. Com isto, se descreve as festas que deveriam ocorrer em Israel, especificamente em Jerusalém: “Jerusalém permaneceu o centro do judaísmo. Aí estava o Templo, onde se ofereciam os sacrifícios diários e se celebravam as grandes festas de peregrinação, atraindo inúmeros peregrinos à cidade santa” (LOHSE, 2000, p. 111). O período da festa tinha duração de uma semana.

A peregrinação para se chegar ao local da festa – Jerusalém - variava de acordo com a região de moradia de cada participante. Para os que moravam na alta Galiléia poderia durar em média quatro dias caminhando a pé, onde havia peregrinos de diversas aldeias. “Jerusalém era uma metrópole de importância mundial, em grande parte por causa da dispersão judaica, para quem a cidade ainda era o verdadeiro centro do culto e o símbolo da religião de Israel nos primórdios do período imperial romano” (KOESTER, 2005, p. 105).

Os judeus da Diáspora também vinham para Jerusalém para comemorar as festas, onde era considerado a sua verdadeira pátria dada por Deus. Jesus também, por ocasião da Páscoa, caminhou para Jerusalém (Lc 2,42-50; 22,1-13).

Entre as festas, destaca-se a Páscoa, a mais antiga que expressava a celebração judaica onde era comemorado a libertação do povo hebreu escravizado no Egito e o futuro cumprimento da promessa messiânica (Ex 12,26-27).

A festa da Páscoa celebrava a liberdade de Israel de escravidão no Egito. O ritual central era uma refeição comum antes do décimo quinto dia do mês de *Nisan* no tempo da primavera. Os elementos necessários da refeição pascal eram a prece de santificação do dia, quatro cálices de vinho, a recitação do *hallel* (Salmos 115-118), e o consumo de ervas amargas (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p. 77).

Para a Páscoa, as comidas eram preparadas sem fermento, eram oferecidas ervas amargas e a carne somente assada, tudo isso em comemoração à saída dos seus antepassados do Egito, libertando-os da servidão. O local de alimentação deveria ter lugar suficiente para todos festejarem à vontade, de acordo com rituais pré-estabelecidos e em conformidade com o que a Lei definia. “Esses preparativos

para o banquete de Páscoa eram feitos durante a tarde do 14 Nissan, devendo estar terminados até o anoitecer (LOHSE, 2000, p. 145). No dia seguinte iniciava a liturgia e as comemorações da Páscoa, tudo de acordo com o calendário judaico.

Na religiosidade judaica no primeiro século no tempo de Jesus havia partidarismo religioso entre os grupos existentes, o que ocasionava divergências. Sacrifícios e esmolas eram ofertados no Templo, pelos considerados impuros, afim de tornarem-se puros novamente. As realizações festivas ocorriam no Templo com muito requinte.

[...] pela participação pessoal em festas de peregrinação, ele representava o centro nacional e cultural. Essa concentração religiosa no templo corresponde à sua importância social e política, assim como em parte também à econômica. O centro de tudo, naturalmente, era o serviço do templo, isto é, o culto sacrificial (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 166).

Os judeus praticavam uma religiosidade voltada para o esplendor e grandiosidade do Templo. Desde a época de Salomão, ele já era utilizado para fins comerciais e sua construção advém de exploração de trabalhadores braçais e, assim, seguiu de geração em geração a utilização do Templo indevida e o povo esqueceu-se dos motivos para os quais ele deveria existir (HORSLEY, 2004, p. 17-18).

O local do Templo deveria ser local de contrição e reverência para que o povo adorasse e louvasse a Deus, lugar de presença divina. “Para a consciência judaica, o templo era o lugar que Deus escolhera para morar entre seu povo. Lá se encontrava o único altar para os judeus de todo mundo. O sacrifício constituía o elemento essencial da religião” (MORIN, 1982, p. 125).

Para os judeus, o lugar considerado mais importante e sagrado era o Templo, representava o centro de Israel, centralizava a religiosidade do povo e envolvia fortemente a economia e a política da época. A destruição do primeiro Templo afetou profundamente os judeus, que comemoraram muito com a construção do segundo Templo:

Quando os edificadores lançaram os alicerces do templo do Senhor, os sacerdotes trajando suas vestes, apresentaram-se com trombetas, e os levitas, filhos de Asafe, com címbalos, para louvarem ao Senhor, segundo a ordem de Davi, rei de Israel. E cantavam a reveses, louvando ao Senhor e dando-lhe graças com estas palavras: porque ele é bom; porque a sua benignidade dura para sempre sobre Israel (Ed 3,10-11).

O segundo Templo<sup>6</sup>, construído após a volta do Exílio do cativo babilônico, era inferior em formosura, muito mais modesto do que o primeiro Templo, e foi inaugurado em 515. Mas logo se tornou o mais importante local de religiosidade e o principal ponto econômico e político da época:

Os persas revogaram a política babilônica de deportação em grande escala das elites nativas e imposição de uma religião oficial do Estado. Permitiram aos exilados voltar aos seus países de origem e continuar seus costumes locais e sua religião. Para os judeus isso possibilitou a reconstrução dos muros de Jerusalém e do templo (HORSLEY, 1995, p. 26-27).

A construção do Templo era programada para haver máxima proteção, o local era muito bem protegido, cercado por muralha própria, sua construção exigiu muito trabalho e arte. Era considerado o centro comercial e todas as transações econômicas perpassavam por ele, sendo considerado o lugar mais importante de Israel. Sustentava-se à base das várias contribuições e dos impostos e funcionava, também, como um banco (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004).

O sumo sacerdote era a autoridade máxima no Templo, auxiliado por pessoas de sua confiança. Esses cargos eram ocupados, normalmente, pela família do sumo sacerdote ou amigos íntimos (RICHTER REIMER, 2007b). Desse modo, a administração do Templo, na época da escrita do Evangelho de Lucas, no que diz respeito aos líderes do Templo, era privilégio dos familiares e das pessoas protegidas pelos sacerdotes. (HORSLEY, 2004, p.38).

Isso causava ainda mais assimetria social, enquanto o Templo devia ser um local de contrição diante de Deus. Servia para engrandecimento humano dos detentores do poder. Assim, cada vez mais o povo tinha menos participação e valorização. O Templo impunha domínio, exploração econômica e opressão sobre as pessoas.

Gerida por uma liderança corrupta, Jesus confronta, critica e acusa as autoridades sacerdotais judias que eram eruditos e sofisticados. Jesus interviu no Templo, por meio de ações que não agradaram a muitos. Jesus ensinava que as pessoas deveriam ser libertadas da opressão e da perseguição do Império Romano. “Jesus realiza uma ação parabólica pública, na qual denuncia o abuso do templo (covil de ladrões) e (provavelmente) prediz sua destruição” (STEGEMANN, 2012, p.

---

<sup>6</sup> O segundo Templo foi reedificado por Herodes em bases completamente novas, o que se designa a história judaica entre 538 a.C e 70 d.C. pelo nome de período do segundo Templo.

47). Assim, as atitudes e a posição de Jesus eram contrárias às da época, que queriam tratar de negócios no templo, fazendo do Templo um ‘covil de salteadores’ (Lc 19,46).

Portanto, as lideranças temendo as consequências econômicas contrárias a eles, planejaram uma forma de calar Jesus. “[...] por temerem a repercussão das palavras ditas por Jesus, resolvem se organizar para eliminá-lo” (VOLKMANN, 1992, p. 44).

Esse temor das autoridades do Templo era, sobretudo, por estarem com medo de perderem lucros e patrimônios e, de certa forma, perderem o status econômico junto à sociedade. Esse temor e conflito estabelecidos tornam-se ainda mais acirrados, quando Jesus anuncia, em cumprimento profético, a destruição do Templo, conforme apontado em Lucas 21,6: “Quanto a isto que vedes, dias virão em que não se deixará aqui pedra sobre pedra, que não seja derribada.” Isso culminou na prisão de Jesus pelas principais autoridades do Templo (22,47-56). Após Jesus ter sido preso, foi condenado e crucificado a mando do governador romano, Pôncio Pilatos.

Os sumos sacerdotes eram constituídos como autoridade do Templo. Todavia eram escolhidos pelo poder ligado aos romanos. Desde Herodes, o Templo era considerado também, além de seus outros significados, como uma instituição financeira sob comando do Império Romano, para cobrança de tributos que pertenciam aos romanos e ao governo local.

Isso significava, porém, que os camponeses judeus, samaritanos e galileus que haviam anteriormente vivido sob uma única linhagem de governantes, os sumos sacerdotes asmoneus, viram-se subitamente sujeitos a três esferas de autoridade e às suas respectivas exigências econômicas: tributo aos romanos, impostos a Herodes e o dízimo mais oferendas ao Estado-Templo. Herodes (e os seus sucessores) também agiram no sentido de integrar a Palestina à economia imperial global (HORSLEY, 2004, p.38).

Nos territórios sob a jurisdição de Herodes houveram gastos exorbitantes com várias construções de fortalezas militares, cidades e Templos com estilo helenístico-romano. Todas estas construções visavam homenagear o imperador romano à custa do povo. Isto afrontava os galileus, pois a visão da cidade evidenciava o domínio romano sob os Judeus. Esses gastos, arruinaram a economia do povo, enquanto a corte esbanjava recursos advindos das pessoas. Houve muito

sofrimento e exploração durante o período de reinado de Herodes (HORSLEY, 2004).

A opressão imposta pelo Império Romano, tanto econômica, quanto social a qual havia extirpado a autonomia judaica, que já se arrastava por longos anos no campo e nas cidades, culminou na revolta armada, que ocasionou a destruição de Jerusalém e do Templo. (HORSLEY e HANSON, 1995). Isso justifica, “as precauções tomadas para os casos de cerco, por mais longos que fossem; e depois de terem sido tomados de assalto por Pompeu, o temor e a experiência lhes sugeriu muitas outras” (COMBY e LÉMONON, 1987, p. 27). Com a perda da maior referência judaica, o Templo, o povo judeu: “perdera seu centro visível ” (LOHSE, 2000, p. 45). Isso abalou o povo judeu e gerou uma crise, porém, provocou adaptação da atividade profética:

A derrota da nação e a destruição de Jerusalém e do seu templo não significou o fim do profetismo, mas a confirmação dos oráculos de julgamento dos profetas. Também significou a necessidade de nova interpretação profética da nova situação do povo judeu, agora sob dominação estrangeira (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 133).

Com a destruição do Templo, o povo judeu ainda continuou a pagar imposto sobre o Templo: “Depois da queda do Templo, continuava a ser cobrado, mas devia ser pago como imposto aos romanos.” (LOHSE, 2000, p. 45). Em substituição aos que eram cobrados em função do Templo, em razão de o Império Romano sentir perdas de arrecadação de impostos, “imposto do templo foi substituído pelo humilhante *fiscus Judaicus*.” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 254). O jugo romano era incessante, esgotava os recursos da população, com exploração de forma abusiva e desumana.

Com a destruição de Jerusalém e do Templo os judeus foram proibidos de entrar na nova cidade ali edificada pelos romanos para exaltar um de seus deuses: “Nas ruínas de Jerusalém, fundou-se uma colônia, denominada Colônia Aelia Capitolina. Construiu-se um templo para Júpiter. A nova cidade foi habitada somente por não-judeus” (LOHSE, 2000, p. 47). Só no quarto século d.C. os judeus tiveram autorização para entrar na cidade, mas para se lamentarem no muro do Templo que ficou chamado muro das lamentações. Essa construção no local do principal referencial religioso judaico, mostra o desrespeito a religiosidade do povo judeu, uma

afronta aos costumes e tradições judaicas. A partir disto, o povo judeu também perdeu seu referencial de peregrinações e festas.

#### 1.4 CONCLUSÕES DO CAPITULO I

O Evangelho de Lucas narra o movimento de Jesus em um contexto econômico, social e político que gerava o empobrecimento de pessoas em massa, devido o Império Romano ter estabelecido uma via de domínio de mão única sobre os povos do Mediterrâneo. Dividiu os povos dominados em províncias a fim de facilitar o controle por meio dos procuradores romanos. Neste sistema, predominava o interesse das elites, dos ricos e poderosos. Israel era governado sob o poder do Império Romano, imposto pelo seu exército com força brutal, cruel e desumana.

Lucas busca focalizar bem essa triste realidade, onde os necessitados eram explorados com altíssimos juros sobre os empréstimos realizados com o objetivo de viabilizar o plantio de suas terras. Nestas relações de negócio não eram poucos os judeus que se viam em situação de endividamento (Lc 16,1-13), tendo que, por causa da inadimplência, entregar suas propriedades e bens para os detentores do capital. O povo vivia em sofrimento contínuo. Lucas se mostra consciente que o momento era crítico. A comunidade tinha muitos desafios pela frente. Por isso Lucas faz uma narração atualizando as memórias da comunidade acerca de Jesus.

Neste contexto, Lucas apresenta três narrativas (7,11-17), (10,25-37), (19,1-10), que indicam um estilo de vida capaz de ressignificar a condição na qual a população estava sujeita e propõem uma nova perspectiva de vivência comunitária. No que se refere à ressignificação, Lucas demonstra em seu Evangelho a alegria, apesar das adversidades impostas sobre as pessoas. No Evangelho de Lucas está presente muito regozijo: 1,14; 2,10; 6,20-23; 10,17; 11,27; 13,17; 14,15; 15,6-10; 19,6; 24,41.

Jesus em sua vida cumpriu o que estabelecia a Torá, no que se refere à interpretação do sistema religioso judaico. Jesus utilizou a Torá como base para atos de justiça em relação às pessoas e obediência ao criador, e não como meio para o estabelecimento da injustiça. Pelo contrário, criticou os grupos religiosos da época que assim o faziam. Jesus não só cumpriu o que determinava a Torá, mas buscou ampliar os seus ensinamentos. Jesus com autoridade de messias buscou interpretar a Torá.

Jesus é apresentado por Lucas como as boas novas, o cumprimento das promessas do Primeiro Testamento acerca do messias, o redentor do povo que renovava a esperança das pessoas e as motivava para viver um estilo de vida de gratidão para com Deus. Na realização de curas, milagres e exorcismos, Jesus implantou parcialmente o Reino de Deus. Ele enfrentou as forças da injustiça e revelou que havia esperança de dias melhores. Os milagres mostram as transformações ocorridas no seio da comunidade e estabelecem a soberania de Deus por meio de Jesus. O Evangelho de Lucas mostra Jesus conduzido pela ação do Espírito Santo, baseado na vontade da soberania divina.

Sob sua autoridade messiânica, expressada no enfrentamento às autoridades da sua época, Jesus denunciou a ambição como contrária à vontade de Deus. Diante dos valores da época, esta ambição era tratada como virtude devido à ganância generalizada que abarcava os poderes estabelecidos. Isto assolava as pessoas subjugadas e estabelecia a pobreza generalizada de muitos e gerava a riqueza de poucos privilegiados.

Na época da Páscoa, uma multidão de pessoas visitava Jerusalém. O poder religioso era exercido pelo sumo sacerdote, o qual, também, era responsável pelo Templo. Isso era uma evidente demonstração de poder e controle sobre as pessoas. Associado ao Templo estavam as questões do puro e impuro, os incircuncisos não entravam no Templo.

Jerusalém era a principal cidade da Judéia, sendo também a capital da religiosidade e política judaicas. Nela residiam os poderosos, os quais consideravam sem instrução as pessoas que não eram de Jerusalém. Jesus protestou contra o estilo de vida praticado pelas autoridades políticas e religiosas que produziam mecanismos de exploração e opressão sobre as pessoas, levando-as ao estado de miséria e exclusão social e econômica.

Era também em Jerusalém, especificamente no templo, que eram realizadas as grandes festas religiosas. Quando as autoridades religiosas judaicas se sentiram ameaçadas a perderem influência política e lucro, buscaram motivos para acusar Jesus, para que ele fosse preso por funcionários do Império Romano. Jesus pregava arrependimento e isso não interessava para eles. Dessa forma, Jesus foi preso e posteriormente condenado à morte pelo governador romano Pôncio Pilatos.

A partir desses dados, é possível perceber como o contexto social, econômico e religioso do primeiro século influenciou a vida religiosa, a ética e a

vivência social da população da Palestina. O Império Romano não somente dominou espaços geográficos (províncias) e estabeleceu uma organização política, ele também fez valer os seus valores de exclusão, de assimetrias, de ganância, frutos da expropriação dos pobres e escravos.

Neste contexto histórico, a figura exemplar de Jesus aponta para uma possível ruptura com esse sistema de valores éticos e estrutura social. Nas narrativas do Evangelho de Lucas existem elementos que demonstram um novo estilo de vida, no qual padrões éticos, antagônicos ao Império Romano, são apresentados e vividos por meio do conceito de espiritualidade ensinado por Jesus.

Esta espiritualidade, vivenciada e ensinada por Jesus, encontra-se particularmente reinterpretada na narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim, na parábola do bom samaritano e na história de Zaqueu. Nestas perícopes, os dizeres e ações de Jesus podem suscitar uma reflexão sobre o conceito de espiritualidade a partir dos seus ensinamentos e ações exemplares.

Portanto, para a melhor compreensão destas perícopes, que serão analisadas no próximo capítulo, tratamos dos principais elementos da religiosidade judaica que demonstram as práticas religiosas e costumes do povo judeu, juntamente com os vários grupos religiosos que estavam ativos na época de Jesus, cada qual com seu estilo de vida. Desse modo, as práticas de cada grupo contribuíram para que se revelasse a postura de Jesus e seu estilo de vida. Assim, por meio da *práxis* de Jesus, pode-se depreender que o mesmo não se deixou influenciar por ideologias existentes na época, pelo contrário, demonstrou-se inabalável no objetivo de cumprir sua missão como o enviado de Deus e ensinar um novo conceito de espiritualidade e estilo de vida.

## 2. ANÁLISE DE TEXTOS DE LUCAS NA PERSPECTIVA ÉTICA, ECONÔMICA E SOCIOCULTURAL

No primeiro capítulo desta tese foi apresentado o contexto sociopolítico da Palestina no primeiro século e a função do Evangelho de Lucas no movimento de Jesus e das comunidades cristãs originárias. Nesta análise apresentou-se uma visão geral acerca dos costumes judaicos na época em que Jesus viveu e que foi escrito o Evangelho de Lucas. A partir dos dados obtidos, concluiu-se que a sociedade na qual a comunidade lucana estava inserida era marcada por assimetrias, opressões e explorações, tanto do Império Romano como também das elites religiosas e sociais judaicas.

O reconhecimento desta conjuntura histórica é fundamental para a compreensão da situação vivencial na qual o Evangelho de Lucas foi composto, bem como para a *práxis* de Jesus. Estas informações elucidam muitas das narrativas e parábolas presentes neste evangelho. Portanto, tanto as narrativas como as parábolas devem ser analisadas e interpretadas por meio de elementos contextuais, elaborados no capítulo um.

O Evangelho de Lucas é uma obra importante para os estudos das Ciências da Religião devido suas várias narrativas e parábolas<sup>7</sup> de cunho profundamente ético. Nestes textos, a figura exemplar de Jesus como mestre (Lc 3,12; 5,5; 6,40; 7,40; 8,24,45,49; 9,33,38,49; 10,25; 11,45; 12,13; 17,13; 18,18; 19,39; 20,21,28,39; 21,7; 22,11) reforça a ideia de que o Evangelho de Lucas pode ter sido escrito com o objetivo de indicar os valores éticos do Reino de Deus e o tipo de comportamento ético, social e político que deveria ser desenvolvido em comunidades cristãs no contexto do sistema de dominação romana.

O Evangelho de Lucas tem como pano de fundo dois elementos formadores da realidade sócio-histórica da comunidade para a qual ela foi originalmente endereçada. O primeiro diz respeito aos fatores ligados as perseguições sofridas pelas comunidades cristãs e o segundo é a questão dos desafios à confirmação da fé diante dos maus-tratos impostos pela política de dominação romana.

---

<sup>7</sup> Segundo Schottroff (2007, p. 128), a parábola é uma narrativa fictícia que possui a presença de figuras metafóricas com especificidade histórica e aplicação vivência. A importância dos estudos das parábolas se justifica pelo fato de que as mesmas refletem o cotidiano das pessoas que viveram na época de Jesus.

Neste Evangelho existem várias perícopes que apontam para questões de cunho social, econômico, político e ético: a narrativa do nascimento humilde de Jesus e o aparecimento dos anjos aos pastores (Lc 2); a pregação da justiça nos lábios de João Batista (Lc 3); a tentação de Jesus, na qual lhe são oferecidas a autoridade e a glória dos reinos do mundo (Lc 4); o sermão da montanha, no qual ele fala da bem-aventurança dos pobres e dos que tem fome, e, no mesmo contexto, profere “ai” contra os ricos e os fartos, afirmando a necessidade do amor e do perdão nas relações interpessoais (Lc 6); é unicamente em Lucas que está registrado a ressurreição do filho único de uma viúva de Naim (7,11-17); a narrativa da parábola do bom samaritano (Lc 10,25-37); a parábola do rico insensato (12,16-21) e do administrador desonesto (16,1-13); a narrativa da história do homem rico e opulento e de Lázaro, o pobre (16,19-31); e a visita que Jesus fez para Zaqueu, o publicano (19,1-10).

No conjunto, é possível perceber que a comunidade que recebeu o Evangelho de Lucas tinha em sua história narrativas de sofrimentos, opressões e perseguições. Ela era composta por pessoas desassistidas pelo império. A política desenvolvida pelo Império Romano tinha uma característica básica: ela tornava os ricos e poderosos mais abastados, e os pobres, mais submetidos ao sistema de exploração e miséria.

Esta condição na comunidade de Lucas pode ser vista através de um grupo composto por viúvas (Lc 2,37; 4,25; 7,12), pobres (Lc 4,18; 6,20; 7,22; 14,13,21; 18,22; 18,8), mulheres (Lc 8,2; 17,35; 23,27), estrangeiros (Lc 9,52; 2,32; 18,32; 21,24; 22,25), servos (Lc 15,26; 19,13). Sendo assim, o termo “pobres”, em Lucas, engloba um contingente considerável de pessoas que, em seus dramas particulares, refletiam o modo romano de se relacionar com os povos conquistados.

Estes grupos também expunham as injustiças sociais, as intolerâncias religiosas e valores culturais do grupo social do qual pertenciam. Sendo assim, para entendermos a posição e a condição das viúvas e dos órfãos no primeiro século é preciso vê-los através da política socioeconômica tanto de Roma como, também, de sua sociedade local. Nesse contexto, é importante lembrar dos cuidados da religião judaica para com pobres, viúvas e órfãos.

Diante destas questões, a escolha do Evangelho de Lucas – e especificamente das perícopes que narram a história da viúva de Naim (7,11-17), do bom samaritano (10,25-37), e de Zaqueu (19,1-10), como objeto de pesquisa –

justifica-se pela possibilidade de se analisar estas narrativas pelos elementos socioeconômicos que nelas estão presentes.

A leitura deste Evangelho aponta para a ideia de que Jesus dava especial atenção às classes desvalorizadas e excluídas da sociedade. Entre estas classes, nas narrativas de Lucas, a figura feminina desponta com singular cuidado. Mulheres são percebidas em suas condições de pobreza, enfermidades, desamparos, viuvez, luto e esquecimento social e religioso, como foi o caso da viúva de Naim<sup>8</sup>.

A parábola do bom samaritano é uma elaboração de como os valores do Reino de Deus se manifestam através da atitude bondosa daquele que era considerado impuro pela religião oficial de Israel. E a história de Zaqueu retrata os grandes desafios éticos que acompanham aqueles que se decidem pelos valores de Jesus.

A análise que faremos destas três perícopes buscará indicar a relação das mesmas com as questões socioeconômicas de seu tempo e os valores do Reino de Deus. A análise tem como objetivo abordar o modo como Jesus, por meio de ações e palavras, correlaciona questões como espiritualidade, ética e vivência relacional.

## 2.1 A RESSURREIÇÃO DO FILHO DA VIÚVA DE NAIM (Lc 7,11-17)

Segundo o texto de Lucas 7,11-17, a história da viúva de Naim se deu da seguinte maneira<sup>9</sup>:

Em dia subsequente, dirigia-se Jesus a uma cidade chamada Naim, e iam com ele os seus discípulos e numerosa multidão. Como se aproximasse da porta da cidade, eis que saía o enterro do filho único de uma viúva; e grande multidão da cidade ia com ela. Vendo-a, o Senhor se compadeceu dela e lhe disse: Não chores! Chegando-se, tocou o esquife e, parando os que o conduziam, disse: Jovem, eu te mando: levanta-te! Sentou-se o que estivera morto e passou a falar; e Jesus o restituiu a sua mãe. Todos ficaram possuídos de temor e glorificavam a Deus, dizendo: Grande profeta se levantou entre nós; e: Deus visitou o seu povo. Esta notícia a respeito dele divulgou-se por toda a Judéia e por toda a circunvizinhança.

<sup>8</sup> Lucas também registra as mulheres como possuidoras de liderança (Lc 2,36-38) e ousadia na luta por seus direitos (Lc 18,1-8). Ver Richter Reimer e Barbosa (2015, p. 139-145).

<sup>9</sup> O texto usado para a análise das três perícopes deste capítulo foi o texto de João Ferreira de Almeida, versão revista e atualizada.

Na leitura desta perícopes é possível perceber a maneira como a misericórdia divina, por meio de Jesus, se revelou a muitas pessoas desvalidas e não visibilizadas pela sociedade do primeiro século, devido sua condição econômica. A ressurreição do filho da viúva de Naim apresenta uma ação direta de Jesus diante do sofrimento de uma mãe que chora a morte de seu único filho e daquele que seria potencialmente o seu amparo, segurança e meio de subsistência.

Lucas é o único evangelista que narra este milagre. A escolha desta memória coletiva aponta para o fato de que os cristianismos originários possuíam, em suas comunidades, narrativas com as quais eles se identificavam e das quais aprendiam princípios de valores morais, éticos e espirituais.

### 2.1.1 O Texto e seu Contexto

Na estrutura narrativa do texto, podemos perceber alguns elementos relevantes à sua compreensão: existe um contexto anterior à realização do milagre “em dia subsequente”; há a indicação do local no qual o milagre ocorreu na cidade de Naim; o texto apresenta personagens - numerosa multidão, um filho único morto, uma viúva em luto e Jesus; o contexto da história narrada é apresentado - é de um enterro; existe a afirmação de um milagre - o jovem foi ressuscitado.

No contexto anterior, Lucas havia narrado a história de um centurião de Cafarnaum, cujo servo estava quase à morte (Lc 7,1-10). A presença deste personagem (o centurião) é importante, pois ele representa o poder do domínio militar de Roma na Palestina. Dentro da estrutura de dominação romana, ele dirigia um regimento de 100 homens (BALCHIN, 2008, V. I, p. 573). Segundo Lucas, este homem demonstrou fé e obras dignas de serem elogiadas, na medida em que ele rogou a favor de seu servo que muito estimava (7,2) e expressou sua crença no milagre a ser realizado por Jesus. Segundo Lancellotti e Boccali (1979, p. 91), este “[...] oficial mostra uma fé superior a dos próprios filhos de Abrão e mostra-se assim maduro para ser acolhido na comunidade dos crentes”.

Este contexto anterior ao da narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim mostra que Jesus sempre esteve ligado com os valores do Reino de Deus. Sua *práxis* evangelizadora considerava a importância de uma fé que produzisse um novo modo de vida. Por isso, a expressão “em dia subsequente” deve ser analisada como se Lucas estivesse não somente dando continuidade à narrativa histórica dos

fatos da vida de Jesus, mas também como meio argumentativo de exposição de conceitos ligados ao Reino de Deus, nos quais os socioeconomicamente desfavorecidos eram visibilizados.

Após a expressão “em dia subsequente”, Lucas indica o local no qual o milagre da ressurreição ocorreu, a cidade de Naim. Era uma pequena cidade amuralhada (RIUS-CAMPS, 1995, p. 107), citada na Bíblia apenas nesta passagem. Segundo Payne (1990, p. 1093)9), esta pequena localidade ficaria ao sul do monte Tabor, na planície de Jezreel, ao sul de Nazaré. Sua ausência nos demais escritos bíblicos apontam para um cidade sem expressão, sem importância histórica para o povo de Israel, um vilarejo comum, mas que recebeu a visita de Jesus. Segundo Lancellotti e Boccali (1979, p. 91), embora fosse uma pequena aldeia, Lucas cita Naim como cidade, da mesma forma como anteriormente indicou Nazaré (Lc 1,26).

Lucas narra que Jesus seguia viagem para Naim (Lc 7,11), era seu plano passar por aquela cidade e anunciar o Reino de Deus à sua população. Coerente com sua *práxis* evangelizadora e ideal ético do Evangelho, Jesus se revela às pequenas comunidades, às pessoas simples dos vilarejos da Palestina, aqueles que ficavam à margem da sociedade.

Entretanto, na análise do Evangelho de Lucas é possível perceber a escolha que Jesus fez a favor das mulheres, das viúvas, dos pobres e desprezados pela sociedade de seu tempo. Nesta perícopa, esta prática evangelizadora e transformadora é indicada por sua determinação por visitar Naim, conhecer sua gente e anunciar os valores do Reino de Deus ao seu povo.

Conforme análise realizada nos subtópicos 1.3.2.1 e 1.3.2.3, a estrutura religiosa do povo judeu do início do primeiro século era comprometida com pequenos grupos que tomavam para si o direito de se acharem mais puros e mais instruídos que os demais. Fariseus e escribas tinham este discurso e não poucos se submetiam a esta forma de ideologia. Além disto, neste tempo, a religiosidade e a espiritualidade geralmente estavam associadas a locais sagrados e a pessoas que poderiam frequentar estes espaços. Nesta cultura religiosa, a cidade de Jerusalém, a seita dos fariseus e o grupo dos escribas eram elementos que contribuíam para a manutenção desta forma de pensar.<sup>10</sup>

---

<sup>10</sup> Ver também Müller (2000, V. I, p. 798-802) e Hillyer (2000, V. I, p. 680-685).

Em posição inversa a estes valores e paradigmas, Jesus não escolheu o templo como local prioritário de seus ensinamentos. Embora frequentá-lo de acordo com os costumes judaicos da época (Lc 2,27,46; 19,45-47) e ter ensinado nele em várias ocasiões (Lc 19,47; 20,1) e nas sinagogas (Lc 4,15,44; 13,10), ele fez também uma opção por espaços livres os quais ele consagrou através de seus sermões (Lc 6,20-23). Ele foi reconhecido como tendo uma ligação com Nazaré (Jo 1,46), viajou para a Galileia dos gentios, visitou Jericó, andou por comunidades de samaritanos (Lc 9,52) e dirigiu-se para a cidade de Naim. Ele decidiu ir onde a religião oficial não ia, onde o solo era tido como amaldiçoado (Jericó [Lc 10,30; 18,35; 19,1 // Js 6,26]), onde as pessoas eram tidas como impuras (Galiléia [Lc 1,26; 2,4,39; 3,1; 4,14, 31; 5,17; 8,26; 17,11; 23,5,49,55; 24,6], samaritanos [Lc 17,11]) e/ou viviam sob a influência da vida pagã (Nazaré [Lc 1,26; 2,4,39,51; 4,16]).

O espaço geográfico (Naim), no qual Lucas afirma que Jesus realizou a ressurreição do filho de uma viúva, abarca uma narrativa que busca indicar os valores que compunham sua ideia do que era o Reino de Deus, ou seja, a visão de Jesus sobre o Reino ia para além dos muros de Jerusalém e alcançava cidades que não possuíam nenhuma tradição religiosa significativa ao judaísmo oficial de seu tempo. Portanto, visitar Naim era um ato de acolhida aos que não eram visibilizados pela religião institucionalizada, ou como afirma Rius-Camps (1995, p. 108), era uma ação de Jesus que evidenciava “sua força libertadora e vitalizante”.

Além disso, Jesus não chancelou a ideologia dos fariseus e nem confirmou todos os ensinamentos dos escribas. O Evangelho de Lucas apresenta vários embates que ele teve com estes dois grupos (Lc 5-7), embora eles fossem bem vistos pela religião oficial. Quebrando paradigmas e trazendo à evidência os pobres, as mulheres, os doentes etc., Jesus se viu sendo seguido diariamente por numerosa multidão (Lc 7,11). Nele, os desvalorizados pela religião farisaica encontraram uma palavra de afirmação de valor e estímulo. Segundo Lucas 4,32, muitos se maravilhavam de sua doutrina, pois ele falava com autoridade e em certos momentos seus ouvintes testemunhavam sobre o poder emocional que suas palavras tinham sobre eles (Lc 24,32).

Embora fosse reconhecido por seu conhecimento e sabedoria e chamado de mestre em várias circunstâncias, Jesus não tinha as mesmas pretensões que os intérpretes da Lei. De acordo com Lucas, estes mostravam a religiosidade aparente e formal; mas Jesus, agia com compaixão e misericórdia para com menos

favorecidos da sociedade. Muitos da multidão que o seguiam viam nele a espiritualidade que faltava na liderança religiosa. Ele foi considerado como profeta por aqueles que presenciaram a ressurreição do filho da viúva (7,11-17).

O conteúdo de suas pregações, a acolhida generosa às pessoas e a coerência prática de sua vida pública eram argumentos poderosos para atrair muitas pessoas a sua presença. Estas pessoas, de todos os estratos da sociedade, mas especialmente os mais pobres, para os quais a religiosidade oficial tinha falhado fragorosamente em oferecer uma mensagem religiosa adequada às suas condições de existência, foram aquelas para as quais Jesus decidiu ensinar.

Prosseguindo em sua narrativa, Lucas diz que ao aproximar-se da porta da cidade, Jesus se depara com um cortejo fúnebre. Diante deste quadro Jesus mais uma vez revela os princípios que norteavam seu ministério. Compadecido pela condição da mãe enlutada, Jesus busca confortá-la com a expressão “não chores” (Lc 7,13).

No texto grego, a expressão “se compadeceu” é *esplanchnisthe*. Perondi (2015), em sua Tese “*A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo splangxizomai na perícopie e no Evangelho de Lucas*”, elaborou uma pesquisa em Lc 7,11-17, na busca de compreender o sentimento de compaixão de Jesus descrito nesta perícopie. Segundo o autor,

O verbo *σπλαγγνιζομαι* é particularmente caro a Lucas que ressalta a misericórdia e compaixão de Jesus, talvez por isso o tenha reservado somente para mais duas ocorrências no seu Evangelho: a ação compassiva do *bom samaritano* (10,33) e a compaixão do pai do filho pródigo (15,20). A compaixão é um aspecto importante da vida de Jesus de Nazaré e nas “visitas” divinas ao seu povo e muitas vezes não é levado em conta na interpretação dos textos evangélicos. Este sentimento de Jesus é reservado nos Evangelhos para caracterizar ações messiânicas de Jesus em favor das pessoas mais necessitadas e marginalizadas e isso parece muito bem demonstrado na perícopie de Lc 7,11-17. (2015, p. 20). (Destaque nosso).

A descrição deste momento é clara no texto, a ação de Jesus não foi motivada por nenhuma súplica do povo ou de seus discípulos. A ação e a fala do mestre tinham sido motivadas apenas por seu compadecimento pessoal perante o sofrimento daquela mulher (L'PLATTENIER, 1993, p. 78). A respeito deste singular e significativo compadecimento, Storniolo (1990, p. 77) afirma:

[...] É a única vez que este evangelho atribui tal emoção a Jesus. Tanto em hebraico como em grego a palavra expressa um movimento das entranhas da pessoa, indicando a forte emoção. O nosso termo “compaixão” indica por sua vez, solidariedade: sofre junto com o outro. Jesus entra no sentimento íntimo daquela mãe que perdeu tudo o que lhe restava.

No estudo do Novo Testamento é possível perceber que os cristianismos originários sempre procuraram ensinar a visão de um Jesus que se compadecia das mulheres. Segundo Mosconi (1998, p. 25), “Jesus deu atenção especial às mulheres sofridas e doentes: a sogra de Pedro (4,38-39); a viúva de Naim [...]”. No caso específico da viúva de Naim, Jesus não exigiu nenhuma palavra ou demonstração de fé de sua parte. Na verdade, “Jesus se aproxima por própria iniciativa, sem que ninguém lhe peça” (RIUS-CAMPS, 1995, p. 107). Visto que o compadecimento é o terno afeto por aquela que sofre e a graça a ação de conceder dádivas voluntariamente, foram por estas máximas do Reino de Deus que Jesus decidiu se relacionar com aquela mulher.

Sua proximidade voluntária ensinou a seus discípulos e à multidão o tipo de vivência comunitária que ele esperava que seus seguidores assumissem como projeto de vida.

O prodígio realizado em Naim aconteceu por uma iniciativa unilateral da parte de Jesus sem que ninguém o solicitasse, nem tampouco ele exigiu o dado da fé da mãe viúva ou dos amigos que a acompanhavam, como ocorre na maioria dos demais milagres (PERONDI, 2015).

Em tempos nos quais as mulheres não eram visualizadas e valorizadas com dignidade, a atitude de Jesus significou uma quebra significativa de paradigma e a proclamação de que as mulheres tinham amplo espaço no Reino de Deus.

Além de abrir uma breve interlocução com a mãe enlutada, Jesus propositadamente toca o esquife, uma atitude extremamente comprometedor para a religião judaica e profundamente significativa para a anunciação dos valores do Reino de Deus por parte de Jesus, visto que representava uma quebra de tabu religioso daquela época.

[...] Primeiro era necessário *transgredir* (“tocou o esquife”) o tabu religioso sobre a impureza legal de um cadáver (cf. Nm 19,11.16), uma vez que a observância da lei era precisamente o que tinha consumido a vida do moço, Jesus não respeita as prescrições da impureza levítica; pelo contrário, conculca a Lei de maneira ostensiva [...]. (RIUS-CAMPS, 1995, p. 108).

Segundo a Lei de Moisés (Nm 19, 11-16), se alguém tocasse em um cadáver ou em uma sepultura ficaria impuro e deveria passar pelos rituais de purificação (LANCELLOTTI e BOCCALI, 1979, p. 92). De acordo com Davis (2010, p. 286):

Quando havia contato com o cadáver de um homem, Nm 19.11,12. Esta era de caráter mais grave, porque o efeito do pecado se manifesta com mais evidência na morte do corpo e na dissolução da carne. A impureza ocasionada por este modo, durava sete dias e só poderia desaparecer pela água da aspersão. As cinzas da vaca vermelha que era oferecida pelo pecado, eram deitadas fora do campo, num lugar limpíssimo. Aquele que tinha levado as cinzas depois de ter lavado os seus vestidos, ficava imundo até a tarde 7-10, 22.

Esta descrição sobre a condição do impuro na sociedade judaica retrata em qual situação complexa Jesus propositadamente se colocou publicamente. Não temendo o juízo da religião oficial e a exclusão social, mas comprometendo-se com as necessidades da viúva enlutada, Jesus decide-se por tocar no esquife e demonstrar seu pleno envolvimento com todo aquele drama, visto que a morte daquele jovem não era apenas o falecimento de um membro da família, mas, potencialmente o único meio de subsistência daquela viúva: “[...] a viúva de Naim tinha perdido seu filho único, aquele que poderia mantê-la e dar continuidade à sua geração” (VAZ, 2005 p. 126).

A partir da declaração de Vaz, é possível perceber quão considerável tinha sido a perda daquela viúva, pois além da dor de ter que sepultar seu único filho, ela teria que, a partir daquele momento, conviver com a realidade da descontinuidade de sua descendência e da incerteza de sua manutenção. E esta condição certamente também se refletiria em várias outras áreas de sua vida, como por exemplo, na esfera social, religiosa e política, uma vez que a estrutura da sociedade patriarcal da época tornava a vida destas mulheres algo penoso de se desenvolver.

### 2.1.2 A Viúva como Representante dos Fragilizados na Sociedade

No contexto social e econômico do primeiro século, Richter Reimer (2005, p. 69-70) afirma que a literatura do Novo Testamento foi produzida em um contexto geopolítico no qual Roma, pela política da *pax romana*, dominava sobre todas as pessoas que viviam nas regiões conquistadas por seu exército. Neste tempo, o

mundo vivia sob dominação patriarcal nos níveis familiar, social e econômico, o que coloca a viúva em situação econômica extremamente desfavorável e incerta com a perda do esposo.

De fato, as viúvas, que anteriormente dependiam do esposo para o suprimento de suas necessidades, ficavam, pela viuvez, totalmente à mercê das circunstâncias, visto que a unidade familiar, no primeiro século, estava necessariamente relacionada às questões econômicas e de sobrevivência (MOXNES, 1995, p. 39).

Esta condição na qual a mulher se encontrava no contexto judaico tinha similaridade com o contexto cultural do Império Romano. Zaidmann (1993, p. 411-412) declara que as mulheres, no contexto da sociedade greco-romana, não eram consideradas cidadãs, mas eram apenas percebidas pelas posições de “mães, esposas ou filhas de cidadãos”. A elas era reservada a missão de ter filhos e cuidar do lar, sua dignidade estava atrelada a estas funções básicas. Para as Leis romanas, a viúva sem filhos não poderia ficar com a herança de seu esposo falecido, mas deveria passar para aqueles membros da família que possuíam filhos ou para o Estado (ZAIDMANN, 1993, p. 453).

No contexto judaico, a mulher sem marido e filhos não era bem vista. Sua condição econômica ficava bastante prejudicada, não conseguia trabalho digno para sua sobrevivência. Ao contrário, ter filhos homens era considerado uma grande bênção e trazia para a mulher grande importância e valor (JEREMIAS, 1983, p. 485-489). Sendo assim, a partir disto, é possível dizer que esta mulher de Naim não tinha sobre si apenas a carga emocional de perder seu único filho, mas também sofreria preconceito.

O texto, portanto, destaca o fato de que a mulher era viúva (Lc 7,12). Para L'Éplattenier (1993, p. 78):

A narração avança em intensidade dramática. Eis agora uma figura extrema do despojamento, social e afetivo: *uma viúva*, a qual, depois de ter perdido o marido, perde também seu filho *único*. Lucas demonstra interesse particular pelas viúvas (9 menções), apresentando-as como figuras exemplares do louvor inspirado (1,38), da reivindicação da justiça (18,3) e dos fracos vergonhosamente explorados (20,47;21,2).

Segundo Davis (2010, p. 619,620), no Primeiro Testamento existem várias Leis que garantiam a proteção e a manutenção das viúvas de Israel, justamente

devido às dificuldades financeiras que elas enfrentavam, tendo falta até do mínimo necessário para sua sobrevivência (Dt 10,18; Sl 68,5; Pv 15,25; Jr 49,11). Elas deveriam ser tratadas com justiça e aqueles que desobedecem estas Leis deveriam sofrer certas penalidades (Ex 22,22; Is 1,17; Jr 7,6; Ml 3,5).

Mesmo diante destas Leis, as viúvas ainda assim eram postas em situações vexatórias e comprometedoras à sua subsistência, como por exemplo, as dívidas do marido morto eram repassadas para a viúva, a qual tinha sobre seus ombros a responsabilidade de assumi-las e o dever de pagá-las. Nesta situação, mesmo tendo perdido o provedor da família, a viúva ainda assim deveria vender os bens, submeter seus filhos à escravidão ou valer-se de outros meios para a quitação das dívidas. Buscando um entendimento sobre as questões referentes à mulher no Primeiro Testamento, Richter Reimer comenta (2005, p. 45-46):

O contexto social do primeiro Testamento é patriarcal. O mesmo vale para a família: o status legal da mulher era de dependência em relação ao pai e depois ao marido. [...] outro assunto delicado é a questão de herança. A mulher ficava em desvantagem [...] mas nem tudo se adapta à lei, como o demonstra a história de Noemi (Rt 4,3), que é uma viúva-herdeira [...] em relação ao casamento, é difícil ter uma visão única. As leis e as experiências são várias. Devemos entender o marido (isch) como “senhor” (baal) da esposa, e a esposa como propriedade do marido? O que significa o mohar (“preço da noiva”)? Afirmam feministas judias que é inadequado conceber a esposa como propriedade do marido.

Estes questionamentos refletem a complexidade da vida das viúvas, que não tinham nenhuma autonomia financeira. A diversidade cultural do Oriente Médio possibilitou formas diferentes de valores e comportamentos a respeito dos mais variados assuntos. Assim, de acordo com Epsztein (1990, p. 139), a exemplo dos judeus, os babilônicos e os assírios possuíam também Leis específicas que buscavam minimizar as difíceis situações pelas quais as viúvas passavam. Digno de nota, neste contexto, era a legislação presente no Código de Hamurabi, a qual concedia à viúva parte da herança deixada pelo marido.

O resgate destes dados é importante, pois a Palestina na época de Jesus trazia em seu contexto cultural e religioso os valores dos povos acima citados. Estes valores que revelavam as estruturas excludentes da sociedade patriarcal eram vividos, falados e ensinados de forma diversa na vida social. Por isso, qualquer estudo histórico nos textos do Novo Testamento não é fácil de se realizar, visto que suas fontes tendem também a reproduzir os mesmos valores androcêntricos da

sociedade, omitindo, desqualificando ou não dando a devida visibilidade às mulheres. A respeito desta questão, Theissen e Merz (2002, p. 243) afirmam:

[...] a essência da linguagem androcêntrica constitui-se em fazer que mulheres não sejam visíveis, de forma que possam ou não ser incluídas em expressões do mundo masculino. Para dificultar ainda mais as coisas, soma-se a isso uma compreensão dos textos androcêntrica, e, portanto reducionista, na história da interpretação.

Por isso, apesar desta realidade, o estudo do Novo Testamento é relevante, pois apresenta alguns textos que possibilitam uma percepção mais clara sobre os dramas vividos pelas mulheres e viúvas no primeiro século. Como exemplo disto podemos citar a denúncia que Jesus fez a respeito daqueles que devoravam as casas das viúvas (Mc 12,40).

Estas descrições apresentam a triste realidade à qual muitas viúvas estavam submetidas. Neste contexto, Lucas se propõe trazer à luz a figura da viúva, quando resgata a história de como a viúva de Serepta de Sidom foi abençoada pela presença de Elias em seu lar (Lc 4,25-26); descreve a parábola do juiz iníquo, o qual decide defender a causa de uma viúva que insistentemente clamava na sua porta (Lc 18,1-8); apresenta a sujeição da viúva sob a Lei de ter que suscitar descendência ao esposo falecido (Lc 20,28-30); e narra a disposição de uma viúva pobre em colocar no gazofilácio duas pequenas moedas (Lc 21,2-3).<sup>11</sup>

Estas narrativas, além de apresentarem o interesse de Jesus sobre as necessidades e injustiças sofridas pelas viúvas, revelam também as questões a serem tratadas na comunidade lucana. A escolha das narrativas e o resgate da memória da comunidade tinham como objetivo tratar situações específicas de seu contexto histórico. Por isso, Lucas põe em evidência as contradições econômicas existentes na época e o cuidado de Jesus dispensado a esta classe de pessoas esquecidas do ponto de vista econômico e social na sociedade judaica e cristã. A respeito de como Lucas escolheu o material para compor seu evangelho, Richter Reimer afirma (2005, p. 121-122):

Lucas conhece muitas histórias e práticas de Jesus, a partir do que já estava escrito, por exemplo, no evangelho de Marcos. Além disso, ele tem material próprio, que reuniu com base em histórias que o povo de diversas

---

<sup>11</sup> A este respeito, ver o artigo de Souza (2015), A viúva Pobre e seu Exemplo, no qual, a partir de Mc 12,41-44, a autora analisa que tipo de relações de poder e resistência se refletem nesse texto e como ele pode ser usado para fomentar novas relações sociais e de gênero.

comunidades cristãs ia relembrando. O povo contava, de geração em geração, aquilo que conhecia da história de Jesus Cristo.

A respeito da memória, Woortmann (1998, p. 106) afirma: “a memória é um ponto de vista (ou de cegueira) e como tal depende do lugar de onde se olha”. O lugar de onde Lucas decidiu narrar a história da viúva de Naim indica seu interesse por resgatar sua dignidade a partir da ação evangelizadora de Jesus. Neste sentido, as ações de Jesus foram apresentadas, por Lucas, de forma paradigmática, com o fim de inspirar seus leitores/as terem o mesmo sentimento de compaixão e ação proativa junto a pessoas sob o julgo de uma sociedade que não lhes mostrava interesse e cuidados.

No uso da memória como meio de ensino, Lucas tinha diante de si dois desafios: apresentar os valores socioeconômicos e religiosos de seu tempo e apontar os valores do Reino de Deus vividos e ensinados por Jesus. São estes dois desafios que justificam a apresentação de aparentes pequenos detalhes insignificantes em sua narrativa, mas que, na verdade, são detalhes contundentes da visão transformadora de Jesus sobre o sentido da espiritualidade e do que seja o Reino de Deus.

A indicação nominal de uma cidade sem relevância histórica para Israel, a iniciativa na interlocução por parte de Jesus, o singelo toque no esquife, a referência a uma mulher e a sua condição socioeconômica de viuvez são elementos que, no contexto do ministério de Jesus, tinham grande peso social e profundas implicações religiosas. O resgate destes elementos trouxe à luz o compromisso de Jesus para com os desfavorecidos, os humildes, os sofridos, as mulheres e as viúvas. Os quais não possuíam recursos financeiros suficientes, que fossem capazes de proporcionar uma vida com mais dignidade. A espiritualidade vivida por Jesus não era dirigida pelo preconceito econômico e de gênero, nem se desenvolvia a partir da valorização das elites sociais e religiosas. Seu compromisso era estabelecer um novo estilo de vida, no qual o compadecimento e a acolhida fossem as regras áureas da ética no cotidiano, para que as pessoas sem acesso a recursos necessários possuíssem condições econômicas justas.

Diante do estabelecimento deste compromisso, é significativa a descrição de Lucas a respeito da resposta da multidão diante do milagre ocorrido: “todos ficaram possuídos de temor e glorificavam a Deus, dizendo: grande profeta se levantou entre

nós; e: Deus visitou o seu povo” (Lc 7,16). Esta afirmação de Lucas apresenta o conceito que o povo começou a ter a respeito de Jesus a partir do milagre realizado: Jesus era mais que um simples judeu, ele era um profeta enviado por Deus. Esta fé repercutiu por toda Judeia e cidades vizinhas (7,17). Para Storniolo (1990, p. 77), as palavras da multidão expressavam uma identificação de Jesus com aqueles que, na tradição judaica, eram considerados os pais do profetismo, ou seja, Elias e Eliseu, os quais, semelhantemente como Jesus, também ressuscitaram mortos (1Re 17,17-24; 2Re 4,18-37),

Para a tradição religiosa judaica, o profeta era mais que um vaticinador, ele era a boca de Deus no mundo, denunciando as injustiças sociais e econômicas e colocando-se ao lado e a favor dos injustiçados, dos pobres, das viúvas, dos órfãos, dos estrangeiros etc. Segundo Costa (2016), o impacto que Jesus causou em sua geração deu-se devido o mesmo apresentar em seu ministério os dois tipos proféticos, ou seja, o profeta exemplar e o profeta emissário.<sup>12</sup>

Esta constatação é relevante para a pesquisa, pois reveste as ações e palavras de Jesus de valor profético. Portanto, a visita de Jesus a Naim, seu toque no esquife, e sua ação inicial de falar à viúva foram atos proféticos que apontavam para a sua escolha preferencial pelos desfavorecidos. Sua palavra “não chores” (7,13) também é expressão de um profetismo que possuía profundas relações com a tradição profética do Primeiro Testamento de cuidado para com os órfãos e as viúvas. A quebra do silêncio estava associada a uma ação positiva de ser porta voz de Deus para confortar aquela que estava de luto. Toda a ação de Jesus fez com que aquela multidão reconhecesse nele uma relação típica com Elias, o qual, no Primeiro Testamento, também ressuscitara o filho de uma viúva em Sarepta (L’EPLATTENIER, 1993, p. 79).

### 2.1.3 Aspectos Resumidos de Lc 7,11-17

A narrativa de Lucas sobre o encontro de Jesus com a viúva de Naim apresenta alguns pontos que são importantes para esta pesquisa. Primeiramente é possível perceber o interesse de Jesus para com as pessoas esquecidas pelo sistema religioso, social e econômico de seu tempo. No universo de muitas

---

<sup>12</sup> Em sua tese, Costa defende que, na *praxis* de Jesus, houve a fusão dos tipos proféticos weberianos.

necessidades, discriminação e preconceitos, a viúva apontava para aquela classe de pessoas não visibilizadas pelo sistema social e econômico vigente.

Em segundo lugar, o encontro de Jesus com esta mulher-viúva na cidade de Naim revela que Jesus não se via limitado aos lugares sagrados da religião judaica e aos valores elitistas de uma sociedade que tendia à valorização da cidade de Jerusalém como centro social e religioso. Jesus visitava pequenas aldeias e cidades sem expressão histórica e social. A presença nestes espaços geográficos era uma ação simbólica de acolhida àqueles que neles viviam, e uma forma de não legitimar o sistema vigente.

Em terceiro lugar, o texto fala das ações proativas de Jesus. Foi ele quem tocou no esquife, iniciou o diálogo e ressuscitou o jovem falecido. Em seu modo de vivenciar a espiritualidade, o sentimento de compaixão e a ação de ajuda eram realidades inseparáveis, pois, o estilo de vida do Reino de Deus implica, necessariamente, em ações éticas de acolhida e possibilidades de mudança.

## 2.2 A PARÁBOLA DO BOM SAMARITANO (Lc 10,25-37)

A parábola do bom samaritano é a segunda perícopé na qual as questões socioeconômicas relacionadas à espiritualidade e estilo se fazem presentes. Segundo a narrativa de Lucas, esta história foi desenvolvida por Jesus no seguinte contexto:

E eis que certo homem, intérprete da Lei [*nomikos*], se levantou com o intuito de pôr Jesus à prova e disse-lhe: Mestre, que farei para herdar a vida eterna? Então, Jesus lhe perguntou: Que está escrito na Lei? Como interpretas? A isto ele respondeu: Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo. Então, Jesus lhe disse: Respondeste corretamente; faze isto e viverás. Ele, porém, querendo justificar-se, perguntou a Jesus: Quem é o meu próximo? Jesus prosseguiu, dizendo: Certo homem descia de Jerusalém para Jericó e veio a cair em mãos de salteadores, os quais, depois de tudo lhe roubarem e lhe causarem muitos ferimentos, retiraram-se, deixando-o semimorto. Casualmente, descia um sacerdote por aquele mesmo caminho e, vendo-o, passou de largo. Semelhantemente, um levita descia por aquele lugar e, vendo-o, também passou de largo. Certo samaritano, que seguia o seu caminho, passou-lhe perto e, vendo-o, compadeceu-se dele. E, chegando-se, pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; e, colocando-o sobre o seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria e tratou dele. No dia seguinte, tirou dois denários e os entregou ao hospedeiro, dizendo: Cuida deste homem, e, se alguma coisa gastares a mais, eu to indenizarei quando

voltar. Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores? Respondeu-lhe o intérprete da Lei: O que usou de misericórdia para com ele. Então, lhe disse: Vai e procede tu de igual modo (Lc 10,25-37). (Acréscimo do autor)

A seguir, esta perícopes será analisada a partir de seu contexto histórico, social, religioso e econômico.

### 2.2.1 O Texto e seu Contexto

A parábola do bom samaritano possibilita a apreciação das questões socioeconômicas e valores éticos da pregação de Jesus e suas implicações na vida das pessoas. Ela aparece nos discursos de Jesus como uma resposta à seguinte indagação de um intérprete da Lei: quem é o meu próximo? O contexto no qual esta indagação é realizada é elucidada por Lucas na medida em que ele afirma que este intérprete havia decidido por Jesus à prova.

No texto do Novo Testamento os escribas são representados basicamente por três vocábulos gregos *grammateus* (Mt 2,4; 23,2 Mc 2,16 Lc 9,22 At 6,12), *nomikos* (Lc 7,30; 10,25; 11, 45) e *nomodidaskalos* (Lc 5,17; At 5,34) (HILLYER, 2000, p. 680; GINGRICH e DANKER, 1993). Cada um destes indica a relação específica que os escribas possuíam com a Lei de Moisés. Devidos os seus estudos, eles eram tidos como os intérpretes, peritos e ensinadores da Torá. Estes conceitos terão especial relevância quando tratarmos sobre a parábola do bom samaritano, na qual o intérprete da Lei pergunta a Jesus “quem é o meu próximo”.

No primeiro século, os intérpretes da Lei pertenciam a uma classe seleta de indivíduos conhecidos por serem peritos nos livros sagrados do judaísmo. Como visto no subtópico 1.3.2.1, Josefo atribui aos fariseus a condição de serem intérpretes da Lei (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p. 90) e, para Stegemann e Stegemann (2004, p. 183), os intérpretes da Lei pertenciam à classe dos fariseus. Entretanto, Esser (2000, p. 1158) observa que nem todo intérprete da Lei (*nomikos*)<sup>13</sup> era necessariamente um fariseu, o que é corroborado pelo texto de Lc

<sup>13</sup> Além disto, Schottroff (2007, p. 159), a partir de Schürer e Gutbrod, afirma que “A palavra grega ‘*nomikós*’ é utilizada também nos escritos rabínicos, e isto, segundo Krauss [...] para deixar claro que os ‘mestres da Lei’ são comparáveis aos do direito público de Roma”.

7,30 que diz: “mas os fariseus (*farisaiōi*) e (*kai*)<sup>14</sup> os doutores da Lei (*nomikoi*) rejeitaram o conselho de Deus quando a si mesmos [...]”

Portanto, diante destes elementos, é possível afirmar que o intérprete da Lei, a quem o texto se refere, seria um escriba; o qual, versado nos textos bíblicos e reconhecido como mestre, decidiu fazer para Jesus uma pergunta na qual a ideia de espiritualidade e a ética se faziam presentes.

Para muitas pessoas, no primeiro século, estes intérpretes possuíam grande autoridade e seus posicionamentos a respeito da Lei de Moisés eram tidos em grande conta. As escolas que tinham proeminência entre os judeus eram basicamente duas, as escolas de Hillel e Shammai. Estas duas correntes de interpretação da Torá tinham visões diferentes a respeito da religião e do mundo.<sup>15</sup>

Como é recorrente entre aqueles que possuem pontos de vista diferentes, estas escolas buscavam defender suas interpretações da Lei diante da comunidade judaica e obter novos adeptos para suas fileiras. Embora o texto de Lucas não indique a escola da qual o intérprete da Lei participava ou tinha simpatia teológica, fica evidente o espírito de disputa que dirige as ações e interlocuções deste homem com Jesus.

No tempo de Jesus, o poder sobre as massas era dirigido pelo discurso religioso, e os intérpretes da Lei possuíam o domínio sobre as narrativas sagradas e suas explicações. A presença de Jesus era uma ameaça para os intérpretes da Lei, tão acostumados com a aceitação do povo. Em vários ensinamentos Jesus faz críticas severas aos grupos religiosos de seu tempo, confrontando seus erros e expondo os valores do Reino de Deus (Lc 6).

O contexto anterior à exposição da parábola do bom samaritano indica um momento de tensão iniciada de forma proposital pelo intérprete da Lei. Seu desejo é pegar Jesus em alguma falta e desconstruir sua mensagem. Embora chamar Jesus de “mestre”, o intérprete da Lei não aceitava os ensinamentos de Jesus, pois o conteúdo de seus discursos eram questionamentos profundos sobre a estrutura religiosa, social e política de seu tempo.

Abrindo o diálogo, o intérprete da Lei pergunta a Jesus o que ele deveria fazer para herdar a vida eterna (Lc 10,25). Percebendo que estava sendo posto à prova, Jesus retorna a pergunta para o seu interlocutor, tendo como alvo de reflexão

---

<sup>14</sup> *Kai* é uma conjunção aditiva no texto grego (GINGRICH e DANKER, 1993, p. 106).

<sup>15</sup> Segundo Iacono (2014, p. 24), a escola de Hillel era mais aberta e liberal do que a de Shammai.

a Lei de Moisés e dois pontos nesta: “Que está escrito na Lei? Como interpretas?” (Lc 10,26). Esta atitude colocou o intérprete da Lei em situação constrangedora, pois, por ser conhecido como versado nos textos sagrados, ele deveria responder a Jesus com precisão e convicção, por meio da citação do texto e sua respectiva explicação. A partir de seu conhecimento, o intérprete responde para Jesus: “Amarás o Senhor, teu Deus, de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento; e: Amarás o teu próximo como a ti mesmo” (Lc 10,27 // Dt 6,5).

Considerando satisfatória a resposta, Jesus prontamente diz ao intérprete da Lei que ele deveria cumprir o que havia explicado e assim viveria (Lc 10,29). Entretanto, considerando sua intenção original, o intérprete pergunta “quem é o meu próximo”? (Lc 10,29). Este questionamento tinha como objetivo colocar Jesus novamente no centro do debate e fazê-lo entrar em contradição ou falar algo que não estivesse no espírito de um grande líder espiritual (L’EPLATTENIER, 1993, p. 110-111). É neste contexto que Jesus narra a parábola do bom samaritano e explicita aos seus ouvintes as questões socioeconômicas imbricadas com o Reino de Deus.

Na construção de sua narrativa, Lucas apresenta certos elementos com os quais Jesus deseja abrir um franco diálogo com seu interlocutor e fazê-lo perceber as emergentes necessidades da prática do bem ao próximo na vida em sociedade. Expressões como “certo homem”, “salteadores”, “um sacerdote”, “um levita” e “certo samaritano” foram postas de forma indefinidas exatamente para indicar a universalidade dos princípios a serem aprendidos com a parábola. A ideia proposta por Jesus é que qualquer pessoa pode ser incluída no drama desenvolvido na parábola. O elemento central do texto são as ações e as omissões geradas pela compaixão e descaso à pessoa humana, respectivamente.

Nesta intenção, Jesus afirma que certo homem descia de Jerusalém para Jericó (Lc 10,30).<sup>16</sup> Por sua formação religiosa, o intérprete da Lei prontamente se identificou com a cidade de Jerusalém, e com o templo. Segundo Rius-Camps (1995, p. 198), na citação à Jerusalém existe uma referência à instituição religiosa judaica, e, em especial ao templo. O distanciamento destes centros da religião era

---

<sup>16</sup> Jericó ficava a 27 km de Jerusalém (JEREMIAS, 1986, p. 202), com 300m abaixo do nível do Mar Mediterrâneo e a 1000m abaixo de Jerusalém (LANCELLOTTI E BOCCALI, 1979, p. 129).

tido como algo desprezível por aqueles que participavam das festas litúrgicas e frequentavam o templo.

Jerusalém era o centro da religião de Israel; o templo, os sacrifícios, os sacerdotes, as festas, convergiam para esta cidade. O calendário litúrgico fazia com que milhares de judeus espalhados na diáspora e gentios prosélitos de todas as nações visitassem esta cidade anualmente. Todavia, o personagem principal da parábola que Jesus decidiu contar não era alguém ligado ao sistema religioso de Jerusalém.

A segunda cidade mencionada é Jericó, uma cidade com um histórico negativo diante dos olhos do povo judeu, visto que a mesma se opôs à passagem de Israel sobre o seu território, tendo sido destruída e recebido uma palavra de maldição proferida por Josué e sua geração (Js 6,26). Jesus diz que certo homem descia até ela, vindo de Jerusalém. Considerando que Jesus desejava expor os valores excludentes dos fariseus e escribas, é bem possível que nesta expressão Jesus quisesse indicar o primeiro personagem como sendo um habitante de Jericó que retornava de viagem à Jerusalém. Para o contexto religioso e social de Israel, isto tinha importância, pois habitando em uma cidade amaldiçoada, este homem não seria bem visto.

Ainda no primeiro século, os judeus possuíam várias Leis, regras e valores culturais e religiosos que separavam as pessoas entre limpos e impuros.<sup>17</sup> Comidas, bebidas, casamento misto, local de nascimento etc., eram justificativas para uma suposta superioridade de certos grupos sobre o restante da população. No caso do primeiro personagem da parábola (o que foi assaltado), sua possível relação com Jericó<sup>18</sup> não era atrativa para os ouvintes comprometidos com o legalismo dos intérpretes da Lei. Ter nascido, estando em moradia fixa ou temporária ou possuir negócios em uma cidade amaldiçoada por um grande líder de Israel certamente não era algo adequado para se contar, não era uma vantagem, mas sim um demérito. Neste contexto, ter compaixão de alguém nesta condição seria algo difícil para qualquer judeu comprometido com a religião ensinada pelo legalismo judaico.

---

<sup>17</sup> No Evangelho de Lucas esta questão é tratada em Lc 5,12-16 e Lc 17,11-19. Nos dois casos, a impureza havia sido ocasionada pela lepra. No contexto judaico, a pessoa impura estava impossibilitada de realizar qualquer serviço religioso e até mesmo deveria ficar distante dos outros.

<sup>18</sup> Esta afirmação se baseia na expressão do texto que diz que o homem assaltado descia de Jerusalém para Jericó (Lc 10,30). Schottroff (2007, p. 164) considera possível que tanto o sacerdote como o levita residissem em Jericó.

Tendo caído nas mãos de salteadores, este homem foi roubado, violentado duramente e deixado semimorto no caminho. Esta situação e condição, segundo Girard (1990), é uma consequência natural de um contexto relacional, no qual o desejo pelos objetos do outro torna este alvo da inimizade e violência: o homem sofreu um assalto. Sua condição era de completa impossibilidade de reação aos traumas sofridos. Sem forças para continuar ele precisava da compaixão de qualquer um que passasse por aquela estrada e se condoesse com sua situação.

### 2.2.2 Os Personagens e suas Pertencas

Pela narrativa de Lucas, o primeiro a passar por aquele local foi “um sacerdote”, que passou de largo ao vê-lo (Lc 10,31). Na tradição religiosa de Israel, os sacerdotes eram indivíduos especialmente separados através de rituais de purificação para oficiarem diante de Deus (DAVIS, 2010, p. 522). A Lei de Moisés ordenava que estes homens deveriam evitar todas as formas possíveis de contaminação. Por realizarem sacrifícios e apresentarem oferendas diante de Deus em favor dos pecadores, estes homens buscavam manter a pureza religiosa especialmente no tempo em que eles estavam sob a responsabilidade de oficiarem no templo de Jerusalém. No contexto da parábola, o sacerdote da narrativa tem como seu interlocutor o saber religioso (L'EPLATTENIER, 1993, p. 112).

Esta breve descrição pode muito bem justificar a ação do sacerdote em passar de largo. Como sacerdote, ele não poderia tocar ou comer qualquer coisa considerada impura pela Lei de Moisés. Se desejasse servir a Deus e prestar culto agradável, o sacerdote deveria se abster de qualquer meio de contaminação ritual (STORNILO, 1992, p. 107). Entre estes meios de contaminação estava o ato de tocar em um morto ou em sangue. Embora justificável sob a perspectiva ritualista e legalista de alguns intérpretes da Lei, a atitude do sacerdote foi eticamente reprovável. A ação descrita por Jesus não estava em harmonia com a fé e proclamação dos profetas do Primeiro Testamento e nem com os escritos do Primeiro Testamento (Jó 6,14), uma vez que Deus é descrito como aquele que acode o desvalido, o necessitado e o aflito (Sl 72,12).

Este sacerdote, embora possuísse conhecimento da Lei, ignorava o princípio essencial da Lei que era o amor a Deus e ao próximo, sendo que o verdadeiro amor a Deus era evidenciado através da qualidade dos relacionamentos entre as pessoas,

como afirmara o interprete da Lei (escriba). O verdadeiro e aceitável culto a Deus é uma vida pautada nos valores éticos do Reino de Deus, como afirma o profeta Miquéias (6,6-8):

Com que me apresentarei ao SENHOR e me inclinarei ante o Deus excelso? Virei perante ele com holocaustos, com bezerros de um ano? Agradar-se-á o SENHOR de milhares de carneiros, de dez mil ribeiros de azeite? Darei o meu primogênito pela minha transgressão, o fruto do meu corpo, pelo pecado da minha alma? Ele te declarou, ó homem, o que é bom e que é o que o SENHOR pede de ti: que pratiques a justiça, e ames a misericórdia, e andes humildemente com o teu Deus.

Segundo a teologia dos profetas do Primeiro Testamento, Deus não estava preocupado e nem desejoso em receber holocaustos os mais variados. A adoração ou serviço litúrgico é a vivência ética com o nosso semelhante. Para Miquéias, Deus exige que Israel viva a ética do Seu Reino, muito mais do que ofereça sacrifícios. A prática da justiça, o amor à misericórdia e o espírito humilde para com Deus são elementos do verdadeiro trabalho espiritual que qualquer homem de fé deveria prestar diante de Deus.

O homem desfalecido pelas agressões dos salteadores descia para a Jericó amaldiçoada, o sacerdote descia de Jerusalém, porém sem perceber que o verdadeiro culto tinha sido proposto para ele naquela estrada. A ação de compaixão, misericórdia e acolhida naquele local tinha mais valor do que a o espaço geográfico no qual estava o altar do holocausto. A manutenção da pureza ritual não tinha valor diante da emergente necessidade de acudir aquele que estava à beira do caminho.

Assim como o sacerdote, o texto também informa sobre outro personagem: um levita passou de largo e ignorou a presença e as necessidades daquele que estava semimorto no chão. Por pertencer ao corpo de pessoas responsáveis pelo culto a Deus, os levitas possuíam as mesmas prescrições de pureza cerimonial que os sacerdotes. Eles eram geralmente os auxiliares dos sacerdotes na elaboração e execução dos atos litúrgicos (DAVIS, 2010, p. 358-359). A respeito dos levitas, Schottroff (2007, p. 164) afirma que “o levita igualmente pertence a um estamento bastante restrito de servidores do templo, baseado na descendência, mas naquela época ele ocupa um degrau mais baixo do que o sacerdote na hierarquia do tempo”.

Tocar em um morto era um ato impensável também para um levita, sua impureza o tornava inabilitado para o ofício sagrado e para a vida em comunidade.

Por isso, seguindo a sua própria lógica de pureza e culto, o levita passa de largo, sem ao menos procurar saber qual o estado daquele que estava jogado na estrada. Por esta omissão, ele posicionou-se a favor da pureza ritual, mas pecou pela omissão (Tg 4,17).

Neste quadro, o elemento marcante é a falta de entendimento sobre o que era a espiritualidade e as implicações sociais da mesma. Vivendo apenas na esfera da obediência legalista da Lei e esquecendo-se da Lei maior do amor e da misericórdia, tanto o sacerdote como o levita negligenciaram a justiça e a misericórdia. Eles não perceberam que a espiritualidade esperada se realiza em cada momento em que a misericórdia é expressa em ajuda socioeconômica. O Reino de Deus é vivenciado com o semelhante.

Após citar o levita, Jesus passa a descrever a presença de “certo samaritano, que seguia o seu caminho” (Lc 10,33). A presença deste personagem na parábola é extremamente importante quando analisamos a intenção de Jesus de denunciar a hipocrisia do intérprete da Lei que fizera a pergunta inicial.

Historicamente os samaritanos e judeus tinham conflitos políticos e eram tidos como impuros (JEREMIAS, 1986, p. 203 e DAVIS, 2010, p. 532-533). Os judeus criam que eles não eram pessoas com as quais Deus se relacionava e nem das quais recebia culto. Os samaritanos eram odiados pelos judeus e tinham plena consciência desta oposição (RIUS-CAMPS, 1995, p. 199). Estes “estrangeiros” eram tidos como inimigos do povo de Deus e a linha que os separavam colocava-os em situação de completa animosidade e desavenças (BRAKEMEIER, 2016, p. 105). Estes conflitos e preconceitos tem motivos históricos:

Por razões históricas, reinava entre judeus e samaritanos um grande ódio. Alguns motivos aparecem nas Escrituras. Os samaritanos fizeram resistência à reconstrução do templo de Jerusalém, após o retorno do exílio babilônico (cf. 2Rs 17,24-41 e Esd 4,1-5). Em Eclo 50,25-26 os samaritanos são considerados “um povo estúpido”. Uma interpretação rabínica de Ex 21,14 diz expressamente que os samaritanos não são próximos (MOREIRA, 2012, p. 74-75).

Sobre esta mesma oposição, Feuillet (*apud* MOREIRA, 2012, p. 74-75) afirma que os judeus eram muito hostis aos samaritanos a ponto de tratá-los como malditos em seus encontros na sinagoga e clamar a Deus para não conceder a eles a participação na vida eterna. Além disto, Feuillet afirma que os judeus não

aceitavam o testemunho advindo de um samaritano, por acreditar que ele não tinha credibilidade e nem entrava com eles em alguma prestação de serviço. Diante desta situação, era natural que se nutrisse do outro lado os mesmos sentimentos de aversão contra o povo judeu.

[...] As relações entre os judeus e estes mestiços samaritanos, que estiveram submetidos às mais diversas oscilações, tinham experimentado nos tempos de Jesus especial agravamento, depois que samaritanos, entre 6 e 9 d.C., durante uma festa da páscoa, pela meia-noite tornaram a praça do templo impura, esparramando aí ossadas humanas; reinava, de ambas as partes, ódio irreconciliável (JEREMIAS, 1986, p. 203).

Apesar desta animosidade mútua, segundo Jesus, é exatamente um samaritano que oferece a Deus o culto agradável, é ele quem se mostra puro no coração e comprometido com a Lei de Moisés. A espiritualidade, que se traduz em atos de compaixão e acolhimento do aflito e necessitado, era vivenciada pelo samaritano. Ele utilizou dos seus recursos para praticar uma boa ação.

O samaritano não se contenta com o mínimo de assistência a alguém em perigo, mas dá seu tempo e seu dinheiro, sem calcular. Para ele, o dom do dinheiro não é substituto, mas o complemento da ação pessoal. Ele mostra que amar não é questão só de sentimentos: a sua compaixão se traduz em atos que tendem a fazer viver aquele que fora deixado semimorto (L'EPLATTENIER, 1993, p. 113).

Seu compromisso com o próximo o fez deixar seus interesses particulares e acudir o semimorto em suas necessidades. Ele cuidou dos ferimentos, utilizou o que tinha a disposição: óleo para abrandar o sofrimento pela dor e também aplicou vinho para limpar os ferimentos e evitar infecção que poderia levá-lo à morte. O óleo naquela época era uma loção de óleo de oliva, considerado muito eficaz para aliviar a dor. O vinho poderia proporcionar a cura.

Percebe-se com estas ações que o samaritano não foi egoísta, compartilhou dos seus próprios alimentos, com a finalidade da recuperação daquele que sofria. Dessa forma, houve partilha por parte do samaritano, que praticou atos de compaixão.

O samaritano colocou tudo o que tinha à disposição do ferido: óleo, azeite, vinho, cavalo, tempo e dinheiro. Seus sentimentos de misericórdia foram transferidos para enfaixar as feridas, derramando óleo e vinho. Misto de líquidos têm propriedades terapêuticas: óleo suaviza o ardor das feridas, e o

vinho, devido a sua acidez, tem um efeito anti-séptico. (ALANCASTRO, 1993, p. 64)

O samaritano colocou em seu próprio animal, levou-o para uma hospedaria, pagou seu tratamento e permaneceu junto com o ferido, cuidando dele pessoalmente aquela noite. Percebe-se, assim, que houve doação de tempo e cuidado com aquele homem, pois certamente ele corria risco de morte. Só depois da primeira noite é que o samaritano entregou o ferido aos cuidados do hospedeiro da hospedaria.

No dia seguinte, afirmou ainda que os cuidados necessários deveriam ser continuados. Comprometendo-se que, na volta, pagaria o restante dos custos com o tratamento. O samaritano, dessa forma, demonstrou amor ao seu próximo e também demonstrou que praticava uma espiritualidade de ação que agradava a Deus.

A solidariedade do samaritano se revela em preocupação e cuidados com os sofrimentos do próximo. Essa ação que envolveu dispêndio de recursos econômicos pode restabelecer uma vida humana e devolver a sua dignidade. “Considerado assim, seus recursos não são um privilégio que separa os necessitados, são mais uma oportunidade de servi-lo e mostrar a sua solidariedade e proximidade”. (ALANCASTRO, 1993, p. 69).

Esta descrição pormenorizada a respeito das ações e sentimentos do samaritano foi uma forma de Jesus levar o intérprete da Lei a reavaliar seus conceitos sobre questões econômicas, espiritualidade, culto, pureza, relação com Deus e com o próximo. Segundo Stegemann (2012, p. 378):

O samaritano está a caminho na Judeia, ele é um estrangeiro. Dentro dos parâmetros éticos da cultura e sociedade daquela época, ele poderia, embora não precisasse, ajudar o que caiu nas mãos de assaltantes; pois nos encontramos na Judeia, i.e., o mais plausível é que aquele que caiu nas mãos dos salteadores era um judaíta. A ajuda, portanto, poderia ser esperada, antes, da parte dos dois outros judaítas - do levita e do sacerdote. Esses, porém, passam de largo, sem que se saiba por quais motivos.

Desconhecendo a origem étnica daquele que estava semimorto e não participando do grupo seleta de pessoas que haviam sido escolhidas para oficiarem diante de Deus, o samaritano ofereceu o verdadeiro culto prescrito por Moisés e exigido por Deus através da pregação ética dos profetas do Primeiro Testamento.

Diferente de muitos sacerdotes e levitas que realizavam as atividades cerimoniais pela ordenança legal do culto, o samaritano agiu segundo determinava a Lei em sua mais pura expressão, ou seja, através do compadecimento (Lc 10,33).

Foram os afetos de compaixão e empatia que levaram o samaritano a deixar por um pouco o seu caminho e se dedicar a um desconhecido semimorto. Para o samaritano o amor necessariamente é expresso em ações (L'EPLATTENIER, 1993, p. 113). Segundo Lancellotti e Boccali (1979, p. 129), “a dureza de coração dos dois representantes da religião judaica (ou da justiça cultural) acha-se em claro contraste com a abertura de mente e de coração mostrada pelo estrangeiro samaritano.”

Este complexo quadro, entretanto, não descreve um fato isolado. Outras expressões religiosas do judaísmo do primeiro século possuíam igualmente certos limites na percepção do outro. A exemplo disto tinha-se os essênios e os fariseus, os quais estabeleciam limites às relações sociais. Segundo Brakemeier (2016, p. 104,105):

Havia grupos que limitavam o significado aos filiados à própria comunidade. Assim faziam os essênios. Quem não pertencesse aos membros da ordem estava excluído. Tendiam a anatematizar todos os considerados “filhos das trevas”. Também os fariseus eram “exclusivistas”, condenando os hereges e os notórios transgressores da lei.

Esta percepção do outro como “filhos das trevas” e “hereges” impunha limites não somente nas relações, mas também em possíveis auxílios a serem realizados em momentos de necessidades e escassez. Ainda segundo Brakemeier (2016, p. 105), as religiões tendem a constituir grupos fechados de reconhecimento do outro e de auxílio. A família da fé sempre estabelece uma linha divisória na qual os que estão de fora das relações de crença ficam também separados das possibilidades de acolhida e ajuda.

Sendo assim, a parábola do bom samaritano indica que a espiritualidade segundo Jesus implica em um amor ao próximo autenticado pelas obras (LANCELLOTTI e BOCCALI, 1979, p. 129). Diante das várias expressões de espiritualidade do primeiro século, Jesus apresenta a ideia de que espiritualidade e compaixão são elementos que devem caminhar juntos “[...] o amor é um centro que irradia ações práticas e não conhece nenhuma fronteira” (STORNILO, 1992, p. 108). Pela perspectiva de Jesus, a espiritualidade deve ser de ação, em prol de ajudar ao próximo.

### 2.2.3 Aspectos Resumidos de Lc 10,25-37

Pela análise da perícopa é possível perceber que a mesma pode ser dividida basicamente em duas partes: a primeira, com caráter antissocial, apresenta o distanciamento relacional e a omissão do levita e do sacerdote, os quais apenas passaram de largo ao ver o semimorto ao chão; a segunda parte coloca em destaque a figura do samaritano, com forte ênfase aos aspectos sociais e econômicos de sua aproximação e compadecimento para com o moribundo.

Os aspectos sociais da narrativa estão indicados nas ações originadas no sentimento de compaixão do samaritano. Ele pensou-lhe os ferimentos, aplicando-lhes óleo e vinho; colocou-o sobre o seu próprio animal; e tratou dele na hospedaria. Por estas ações, o samaritano exerceu misericórdia em relação aquele que havia sido assaltado e deixado semimorto na estrada (Lc 10,37).

Nesta narrativa, Lucas apresenta três pequenos detalhes que evidenciam os verdadeiros sentimentos que acompanhavam o aspecto social das ações do samaritano: o próprio samaritano tratou os ferimentos, colocou sobre seu próprio animal aquele que havia sido violentado e cuidou dele numa hospedaria. Estes aparentes insignificantes detalhes mostram o tipo de espiritualidade que Jesus estava ensinando ao intérprete da Lei, ou seja, aquela que possui implicações profundamente éticas e que exige das pessoas um envolvimento pessoal em favor da miséria alheia.

Quanto ao aspecto econômico, a narrativa apresenta o samaritano dadivoso, pronto para compartilhar parte de seus bens com aquele que havia sido roubado. Segundo o texto, ele cuidou do ferido e depois tirou dois denários e os entregou ao dono da hospedagem e prometeu completar o pagamento de qualquer outro gasto necessário aos cuidados daquele que ele havia decidido ajudar<sup>19</sup>. Portanto, segundo Lucas, o samaritano deu, a princípio, o equivalente a dois dias de trabalho para cobrir as despesas iniciais da hospedaria.

Isto evidencia que o samaritano não se deu por satisfeito com o auxílio dado nos cuidados iniciais com os ferimentos. Além de dar parte de seu tempo, também decidiu auxiliar o homem ferido com os seus próprios bens financeiros. Portanto, através da narrativa é possível concluir que para o samaritano não bastava apenas

---

<sup>19</sup> Segundo Champlin (2002, p. 162), no primeiro século, um denário era o valor correspondente a um dia de trabalho.

sentir a compaixão, era preciso transformá-la em ação (L'EPLATTENIER, 1993, p. 113).

Os bens financeiros que ele havia alcançado com o seu labor não lhe pertenciam unicamente. Seu padrão de comportamento ético não lhe permitia passar ao largo e omitir socorro. O confronto com a miséria alheia era um chamado à compaixão, partilha e acolhida irrestrita.

Diante deste quadro contundente, Jesus pergunta ao intérprete da Lei “Qual destes três te parece ter sido o próximo do homem que caiu nas mãos dos salteadores?”, ao que respondeu o intérprete: “o que usou de misericórdia para com ele”. Diante desta resposta, Jesus declara: “vai e procede tu de igual modo”. A narrativa da parábola do bom samaritano tornou explícitos os valores do Reino de Deus anunciados por Jesus e a espiritualidade formal e legalista dos intérpretes da Lei foi denunciada como incoerente com as máximas do Reino de Deus.

Sendo assim, como afirmam Lancellotti e Boccali (1979, p. 129), na parábola do bom samaritano Jesus ensina que o verdadeiro amor ao próximo vem autenticado pelas obras, que o conceito de próximo deve ser pensado à parte das questões familiares e étnicas, que o próximo a ser ajudado sempre é aquele que está em necessidade e que a espiritualidade não está necessariamente vinculada a funções e *status* religiosos, mas a um estilo de vida no qual a ética não permite que haja discriminação.

### 2.3 A HISTÓRIA DE ZAQUEU (Lc 19,1-10)

No novo Testamento encontramos várias narrativas que retratam interações e diálogos de Jesus com diversas pessoas. Em cada uma delas é possível perceber o modo como Jesus agiu com o objetivo de evidenciar as consequências práticas de seu conceito de espiritualidade. Segundo Lucas, o encontro com Zaqueu se deu da seguinte forma:

Tendo Jesus entrado em Jericó, ia atravessando a cidade. Havia ali um homem chamado Zaqueu, o qual era chefe de publicanos e era rico. Este procurava ver quem era Jesus, e não podia, por causa da multidão, porque era de pequena estatura. E correndo adiante, subiu a um sicômoro a fim de vê-lo, porque havia de passar por ali. Quando Jesus chegou àquele lugar, olhou para cima e disse-lhe: Zaqueu, desce depressa; porque importa que eu fique hoje em tua casa. Desceu, pois, a toda a pressa, e o recebeu com alegria. Ao verem isso, todos murmuravam, dizendo: Entrou para ser

hóspede de um homem pecador. Zaqueu, porém, levantando-se, disse ao Senhor: Eis aqui, Senhor, dou aos pobres metade dos meus bens; e se em alguma coisa tenho defraudado alguém, eu lho restituo quadruplicado. Disse-lhe Jesus: Hoje veio a salvação a esta casa, porquanto também este é filho de Abraão. Porque o Filho do homem veio buscar e salvar o que se havia perdido.

A história de Zaqueu consta na obra de Lucas, por meio da qual ele se propõe apresentar os valores éticos ensinados por Jesus e de que forma estes podem resultar em profundas mudanças para a vida pessoal e vivência comunitária daqueles que se engajam no projeto social do Reino de Deus.

Nesta perícope Lucas aprofunda sua percepção sobre a proposta de Jesus, citando a cidade de Jericó como o local onde os fatos ocorreram, narrando como o encontro com Zaqueu se deu, descrevendo a proatividade de Jesus em falar com Zaqueu e declarar seu interesse por ceiar em sua casa e, por fim, enfatizando os efeitos éticos do recebimento da mensagem por parte de Zaqueu

Analisando a estrutura do Evangelho de Lucas e sua relação com a perícope que narra a história de Zaqueu, Kümmel (2009, p. 155) conclui que o Evangelho é composto por cinco seções e que a narrativa do encontro de Jesus com Zaqueu é independente e que faz parte de outra tradição. Nenhum outro Evangelho narra a história de Zaqueu, sua singularidade na tradição cristã se justifica pelo caráter evangelístico e teor profundamente ético de sua narrativa.

### 2.3.1 O Texto em seu Contexto

Na narrativa do encontro de Jesus com Zaqueu, uma questão se destaca: a relação entre os fatores socioeconômicos e a espiritualidade. Assim como na história da viúva de Naim e do samaritano que socorre o homem assaltado e ferido, Lucas descreve o quadro deste encontro com detalhes, explicitando o contexto no qual ele ocorreu, quem eram seus personagens e o resultado produzido na vida de Zaqueu e de seus contemporâneos.

O primeiro destaque que Lucas concede a seus leitores (as) é o registro geográfico do acontecido. Como está escrito no prólogo de seu Evangelho, Lucas tinha interesse por trazer aos seus leitores (as) os resultados da acurada investigação que realizara sobre a vida de Jesus (Lc 1,3). Esta atitude para com a produção do texto, além de refletir seu interesse por dar maior fundamentação

histórica à fé de sua comunidade, também vinha acompanhada pela intenção de explicitar os desafios de Jesus e as respectivas respostas aos mesmos.

Com estes objetivos em mente, este evangelista inicia sua narrativa apresentando a cidade em que Jesus se encontrou com Zaqueu, Jericó. Segundo Stöger (1974, p. 139), a cidade de Jericó possuía certa proeminência no primeiro século, visto ser um centro tributário na Arábia e possuir em seu seio um lucrativo negócio de exportação de bálsamo.

Esta cidade aparece no Primeiro Testamento (Nm 22, 1 e 2 Cr 28,15) e é denominada de cidade das palmeiras. Na história da Israel Jericó é apresentada em Josué 6 como uma cidade que se opôs a este povo e que recebeu juízo da parte de Deus. Com suas muralhas destruídas, Josué entra nesta cidade e profere a seguinte maldição, convocando o povo para um juramento: “Maldito diante do SENHOR seja o homem que se levantar e reedificar esta cidade de Jericó; com a perda do seu primogênito lhe porá os fundamentos e, à custa do mais novo, as portas” (Js 6,26).

Esta narrativa colocava o nome Jericó e o espaço geográfico de sua localização em posição completamente desfavorável perante a cultura judaica. Símbolo de oposição a Israel, de juízo divino e maldição, Jericó certamente não era bem vista pelos judeus. Histórica e culturalmente esta cidade representava tudo aquilo que estava em posição contrária aos valores mais fundamentais da religião judaica: a misericórdia e a bênção divinas.

A respeito desta cidade, Lancelotti (1979, p.178) diz:

Jericó, situada perto da margem ocidental do Jordão que marcava o limite com a Peréia, era ponto de passagem obrigatória não só para os que da Galiléia demandavam Jerusalém via Jordão, mas também para todo o tráfico que da Transjordânia e da Arábia se dirigia para a Judéia: daí a importância de seu posto aduaneiro.

Além das informações acerca de Jericó, como vista no sub-ítem 2.2.1, Hillyer (2000, p. 1018) afirma que Jericó possuía uma posição geográfica favorável ao enriquecimento daquele que tivesse a função de ser o oficial fiscal desta cidade, uma vez que na mesma funcionava um posto alfandegário importante da região. Ela estava situada ao lado do vau principal do Jordão e ficava 28 km de distância de Jerusalém. Fazendo parte de uma rota importante entre a Judéia e as terras ao leste do Rio Jericó, esta cidade tinha papel importante no controle de negócios de transportes.

A partir destes dados, podemos perceber o paradoxo que era Jericó para os judeus no tempo de Jesus. Ao mesmo tempo em que ela despontava como oportunidade de negócios, ela também trazia sobre seus moradores o estigma de morarem em um local sob uma maldição antiga, mas ainda válida pela tradição religiosa judaica.

Esta circunstância histórica poderia ser um entrave para o projeto evangelizador de Jesus, pois assim como os fariseus mantinham distância de situações desfavoráveis ao sistema de purificação da Lei mosaica e das tradições dos anciãos, com o objetivo de serem vistos como puros e de alta espiritualidade por parte da população, Jesus poderia assumir a mesma postura com o fim de alcançar a aceitação do sistema religioso de seu tempo.

Por isso, o registro da passagem de Jesus nesta cidade e especificamente seu diálogo com Zaqueu é emblemático. O sentido básico de sua citação é o valor inclusivo e gracioso do Reino de Deus. Aquela cidade que anteriormente colocara-se em oposição a Israel e que havia recebido palavras de maldição, agora recebe a visita de Jesus, anunciando a mensagem da misericórdia, compaixão, reconciliação e salvação do perdido (Lc 19,10). Comprometido com os valores do Reino de Deus, Jesus quebra paradigmas, expõem-se às possibilidades de críticas e coloca-se em situação de prova. Sua passagem por Jericó é a afirmação incisiva de que os valores éticos do Reino de Deus são mais importantes do que a aceitação das autoridades religiosas da época.

Como citado acima, o Evangelho de Lucas é o único que narra a conversão de Zaqueu. A última sentença da perícopes – “Porque o Filho do Homem veio buscar e salvar o que se havia perdido” – serve de reflexão sobre a perspectiva do Evangelho de Lucas a respeito de quem realmente está perdido. Para Lucas, a percepção da sociedade de seu tempo estava equivocada, pois os ricos eram vistos como pessoas ilustres, autossuficientes, não dadas aos interesses das questões espirituais e/ou eram pessoas rejeitadas por Deus devido ao pecado da ganância.

Com a expressão “Porque o Filho do Homem veio buscar e salvar o que se havia perdido”, Lucas expressa a condição existencial na qual estão todos aqueles que, tendo recursos neste mundo, são incapazes de perceber que as posses obtidas devem ser revestidas em atitudes de compaixão e serviço para com o próximo, e que qualquer condição de existência que esteja fora deste padrão ético coloca o ser humano em situação de perdição.

E, segundo a narrativa de Lucas, esta era a condição de Zaqueu, o “maioral dos publicanos e rico” (Lc 19,2). No primeiro século, os publicanos eram pessoas que, sob a autoridade romana, cobravam impostos de determinada região e exploravam a população. Segundo Rius-Camps (1995, p. 285),

No quadro de uma sociedade teocrática como a de Israel, invadida por uma nação estrangeira e obrigada a pagar pesadíssimos impostos de guerra, a figura do “cobrador de impostos”, ainda que fosse de nacionalidade judaica, era o símbolo do renegado e mercenário a serviço do poder despótico de Roma.

Os tributos cobrados pelo Império Romano das províncias dominadas pelos romanos, em sua maior parte eram utilizados para arcar com os altos custos imperiais, devido a manutenção do exército e custeio com os romanos. “A maior parte dos gastos estatais – entre outros, com os militares e as doações de cereal à *plebs* em Roma – era coberta pela tributação da terra agriculturável em todas as províncias, com exceção da Itália” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 64).

Isso influenciava na vida econômica e social das pessoas da época, submetidas ao controle do Império Romano. Tal condição colocava o publicano na condição de agente de exploração a serviço do Império romano. O resultado deste quadro era a situação de ódio nutrida pela população contra aqueles que assumiam para si o bônus e o ônus de enriquecer às custas da má administração dos recursos públicos e privados.

No texto, Zaqueu é denominado de *architelónès* “chefe dos publicanos”, termo que se acha apenas em Lc 19,2. Este termo possivelmente indica que Zaqueu possuía a posição de *magister* romano, ou seja, um *status* intermediário entre os *portitores* e os *publicani* (HILLYER, 2000, p. 1018). Vivendo a partir desta posição socioeconômica, Zaqueu vivia à margem da sociedade judaica. Segundo Rius-Camps (1995, p. 285),

Zaqueu, nome próprio, sinal de realismo histórico, apresentado como “chefe dos cobradores de impostos” e “rico” (19,2), polariza em sua pessoa todas as iras da sociedade israelita, uma vez que se tinha enriquecido à custa da miséria do povo submetido.

Olhando pela perspectiva religiosa, Zaqueu era um injusto, um pecador. Sua elevada posição na estrutura de dominação romana servia-lhe de meio de

enriquecimento ilícito. Segundo Rius-Camps (1995, p. 285), Zaqueu era a representação de uma sociedade dividida e que possuía em seu seio grandes insatisfações para com aqueles que serviam ao Império por meio da exploração do povo, pela cobrança de elevada carga tributária.

O povo da época estava sujeito a pagar impostos significativos, isso era uma forma de exploração que afetava principalmente os pequenos agricultores que viviam no campo entre ter o mínimo para a subsistência e a fome. “Sobretudo a população pobre do campo tornou-se vítima da tributação desmedida” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 67). De maneira geral, todos que ganhavam abaixo do mínimo para sobreviverem, tinham suas vidas pioradas devido à cobrança de impostos.

Os impostos na época de Jesus, eram arrecadados por “Herodes Antipas, que reinava na Galiléia e na Peréia no tempo de Jesus, recebia diretamente os impostos mas devia pagar uma grande contribuição a Roma” (MORIN, 1982, p. 33). O Império Romano detinha a maior parte dos impostos arrecadados nas províncias sob seu controle, as províncias funcionavam como terras romanas.

A maneira pela qual o Império Romano utilizava para averiguar a população sob seu domínio era o censo, por meio do qual podia saber a ‘correta’ contagem da população de cada região (Lc 2,1). Josefo<sup>20</sup> também menciona sobre os censos. Todavia, conforme Wegner (2006, p. 119) “Há vários testemunhos sobre a brutalidade e atrocidades existentes na realização dos censos pelos romanos”. Realizava-se um cadastro de cada pessoa que habitava nas regiões controladas pelo Império Romano. Nesse cadastramento verificava-se a situação econômica e a origem de cada cidadão, com a finalidade de ter a base de cálculo, para calcular os tributos que incidiam sobre a riqueza e a renda.

Possivelmente esse censo se estendeu também às regiões ainda dominadas pelos filhos de Herodes. Também no Egito foram feitos levantamentos para fins de tributação da população. Mas essas medidas não aconteceram ao mesmo tempo. Não se sabe nada de um censo geral da população de todo o império, decretado por Augusto para uma determinada data (Lc 2,1) (LOHSE, 2000, p. 201)

---

<sup>20</sup> Veja em Antigüidades judaicas XVII, 335; XVIII, 1-10.26. Onde menciona um censo ordenado pelo Governador romano – Quirino.

Sabe-se, entretanto, que foi ordenado um censo geral para a Síria e a Palestina por Quirino, o governador romano da Síria, justamente quando o príncipe judeu Arquelau foi deposto do cargo e a Judéia ficou subordinada ao procurador romano. Houve protestos da população, mas prevaleceu a vontade do governador e os romanos fizeram cumprir suas determinações (LOHSE, 2000). Percebe-se que a forma de governar dos romanos era no sentido de controlar e explorar as regiões por eles dominadas.

O censo significava o registro da população visando ao imposto da terra e da pessoa [“cabeça”] (*tributum soli e tributum capitis*), isto é, a confecção de listas para a futura tributação. Estavam sujeitos à tributação todos os membros masculinos de uma economia doméstica (*família* ou *oikos*) a partir de 14 anos e todos os femininos a partir de 12 anos, sendo obrigatório o pagamento anual de um denário per capita (cf. Mc 12.13-17). Na esteira desses “recenseamentos”, normalmente acompanhados de interrogatórios brutais, eventualmente ocorriam revoltas (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 142-143).

Essa imposição organizada, arbitrária e forçada, se necessário, esvaziava os recursos das pessoas e transformava o Império Romano no grande controlador da economia da época.<sup>21</sup> Isso acarretava ônus tributário a todos que de qualquer forma, produzissem bens, distribuíssem ou consumissem tais bens. “Para cobrar os impostos era necessário saber quanto as pessoas possuíam e o que produziam. Para isso, servia o *censo* – confecção de listas de pessoas que serviam simultaneamente para os impostos e para as guerras (recrutamento)” (RICHTER REIMER, 2006, p. 94).

Existiam os impostos diretos e indiretos: os primeiros atingiam todos os produtores, chegava até 30% da produção. Havia também o denário de César que era calculado sobre a situação econômica das pessoas. Os segundos incidiam de diferentes bases de cálculos: alfândega, pontes e vaús, entradas de cidades e mercados (WEGNER, 2006, p. 119).

Para a cobrança desses impostos, os romanos tinham vários funcionários espalhados por toda a parte, encarregados de cobrarem os impostos. “Disponham de uma administração com cobradores, com chefes de cobrança (caso de Zaqueu), com fiscais e empregados subalternos que fiscalizavam as canastras, as malas, dos

---

<sup>21</sup> A respeito disso ver Richter Reimer, *Economia no mundo bíblico* (2006), obra na qual se debate sobre a economia nos tempos bíblicos do Antigo e Novo Testamentos, a partir de questões como: a sobrevivência em tempos de crise; a organização da casa na cultura romana; a dívida externa e os tributos romanos; e a relação entre economia e exclusão social.

viajantes. Os peageiros e publicanos formavam verdadeiras castas” (MORIN, 1982, p. 34).

Zaqueu era beneficiado por ser chefe de cobradores de impostos e viver em meio a uma cultura helenista. “Os judeus ortodoxos ficavam ofendidos ainda mais pelo fato de que os publicanos ficavam impuros mediante o contato contínuo com os gentios” (HILLYER, 2000, p. 1016). Zaqueu se coadunava com os mecanismos promotores de injustiça social e assimetria entre as pessoas. Zaqueu servia aos romanos. A sociedade judaica havia sido “invadida por uma nação estrangeira e obrigada a pagar pesadíssimos impostos” (RIUS-CAMPS, 1995, p. 285). Dessa forma, Zaqueu estava absorvido pela cultura romana de poder e isso contrariava os costumes judaicos.

Zaqueu vivia praticando a injustiça, suas atitudes não eram de alguém justo. “A chamada de Jesus, dirigida aos publicanos e pecadores, no sentido de abandonarem suas antigas associações a fim de serem discipulados, indica algo do entendimento que ele tinha de si próprio, bem como a natureza especial deste discipulado” (BAUDER, 2000, p. 586). Jesus buscava pessoas que estivessem dispostas a romper com um modo de vida conveniente para si próprio, e ser um agente promovedor de ações que visassem à justiça social.

Devido a sua função pública e posição social, Zaqueu era um caso difícil para Jesus (STÖGER, 1974, p. 139). Como vê-lo como pessoa necessitada de compaixão? Qual mensagem do Reino ele deveria ouvir? Qual a melhor abordagem para a proclamação desta mensagem? Como convencê-lo de aderir aos valores éticos do Reino de Deus? Estes e outros questionamentos complexos foram um desafio para Jesus equacionar e alcançar êxito em sua evangelização.

O tipo de vida que Zaqueu optou por desenvolver possuía estreita relação com os valores romanos de riqueza, glória e superioridade. Contudo, segundo a narrativa lucana, mesmo possuindo posses e honras, “nesse homem que, pelas aparências, vive totalmente para o dinheiro, que profanou sua fidelidade para com o povo de Deus e sua honra de a ele pertencer, palpita o ardente desejo de ver a Jesus” (STÖGER, 1974, p.140).

Esta percepção de Stöger revela o elemento que possibilitou o encontro nada previsível de Zaqueu com Jesus. Mesmo possuindo muitos recursos, o texto de Lucas relata que Zaqueu estava disposto a se colocar em situação atípica tão somente para ver Jesus. O motivo não é explicitado no texto. Seria mera

curiosidade, interesse por ouvi-lo, desejo por uma nova vida? O certo é que a motivação era grande e Zaqueu subiu em uma árvore. Esta atitude revelou que, naquele momento, Zaqueu não estava preocupado se tal comportamento mancharia sua dignidade ou o colocaria em situação ridícula, seu interesse por encontrar Jesus fazia-o aceitar passar por tudo (STÖGER, 1974, p. 140).

As mensagens de Jesus haviam ganhado fama (LANCELLOTTI e BOCCALI, 1979). Este possivelmente poderia ser um dos motivos que fez com que Zaqueu desejasse ver Jesus. Ao aproximar-se da árvore onde Zaqueu estava, da mesma forma como é descrito na narrativa da viúva de Naim, Jesus abre um breve diálogo com Zaqueu. É ele quem inicia o processo de inclusão do impuro e do odiado na esfera ética do Reino de Deus, é ele quem quebra paradigmas e busca “salvar o perdido”. Segundo Hillyer (2000, p. 1018),

Jesus, ao convidar-se, logo de início, para visitar o lar de Zaqueu, tinha feito suave pressão sobre a consciência deste. A iniciativa de Jesus levou a efeito aquilo que muitas pessoas devem ter considerado um milagre nada menos espantoso do que qualquer das Suas ações sobrenaturais.

Este autoconvite de Jesus revela muito aquilo sobre sua personalidade e valores. Segundo sua estratégia de anúncio dos valores éticos do Reino de Deus, Jesus procurava pessoas que poderiam entender seu novo projeto de justiça social e servir de exemplo deste novo estilo de vida. Zaqueu se enquadrava neste perfil devido à sua história com a cidade de Jericó e com o povo de Israel. Chefe dos publicanos e recolhedor de impostos com os seus auxiliares (STÖGER, 1974, p.139), Zaqueu poderia ser um exemplo do poder de transformação social da ética do Reino de Deus. O acolhimento da mensagem de Jesus por Zaqueu poderia evidenciar os resultados práticos do poder transformador do Evangelho.

### 2.3.2 Os Personagens e suas Ações

Na narrativa, a intensidade do interesse de Jesus por Zaqueu pode ser evidenciada por alguns detalhes descritos por Lucas: pela atenção e valor que Jesus deu para a atitude de Zaqueu, “olhando para cima”; através da atitude de chamá-lo pelo nome; pela expressão de urgência “desce de pressa”; e por meio do autoconvite para ficar em sua casa naquele dia (Lc 19,5). Diante destas expressões

de valor ao seu interlocutor, Zaqueu responde proporcionalmente às palavras de Jesus, descendo depressa e recebendo-o com alegria em sua casa. Esta descrição elaborada por Lucas pode indicar que já havia em Zaqueu certo sentimento positivo a respeito de Jesus e de seus ensinamentos, ou seja, a curiosidade alimentada por vê-lo e a coragem de se expor ao ridículo tinha um fundamento baseado em uma autêntica admiração de Zaqueu por Jesus. “Descer a toda pressa” e “receber com alegria” são as expressões de Lucas desta relação que antecede ao encontro com Jesus.

Interessante nesta narrativa é que tanto o comportamento de Jesus como o de Zaqueu foi estranhado por aqueles que testemunharam o encontro. Lucas relata que “todos os que viram isto murmuravam, dizendo que ele se hospedara com homem pecador” (Lc 19,7). Embora não seja possível detectar no texto quais pessoas ou grupos tenham feito esta observação, entretanto, considerando o conteúdo religioso da sentença “homem pecador” e a ideia de separação com este, é possível dizer que aqui tenhamos a ideologia tão presente nas pregações dos escribas e fariseus, conforme 1.3.2 Grupos Religiosos, os quais se consideravam melhores e mais puros que o restante da população judaica e com os quais Jesus teve fortes embates sobre este assunto (Lc 5, 17-26, 29-31; Lc 6,1-11 etc.).

Lucas intencionalmente narra este desconforto por parte de algumas pessoas com o objetivo de destacar os dois projetos éticos presentes no primeiro século. O primeiro diz respeito ao projeto preconceituoso e excludente dos fariseus e escribas, marcado por uma suposta superioridade espiritual destes sobre os demais judeus, que viviam sob as Leis que eles mesmos (escribas e fariseus) criavam, mas não praticavam estritamente. O segundo projeto é o projeto da ética do Reino de Deus anunciado por Jesus. Neste, não há soberba ou exclusão. Sua mensagem é singela, mas eticamente poderosa para transformar as pessoas, suas relações e a sociedade: O Filho de Deus veio ao mundo em uma humilde estrobaria e foi anunciado aos pastores (Lc 2), ele recebeu ao seu redor toda sorte de pessoas – crianças (Lc 18,15-17), mulheres (Lc 7,11-17), enfermos (Lc 8,42-48), pecadores (Lc 19,1-9) – e expôs os seus sermões éticos (Lc 6,20-49), com o objetivo de alcançar indivíduos para a vivência de um novo sistema social pautado nos valores éticos do Reino de Deus, por ele anunciado.

Em continuidade a sua narrativa, Lucas inicia o versículo 8 com a expressão “entrementes”, ou seja, “naquela ocasião”, “num determinado período de tempo”. O texto não esclarece o conteúdo da conversa de Jesus com Zaqueu em sua casa.

Entretanto, a descrição da reação de Zaqueu (“levantou e disse ao Senhor”) indica uma prontidão para o fazer, uma intenção por realizar, uma plena aceitação a respeito do que anteriormente havia sido ensinado.

As palavras de Jesus tocaram na consciência de Zaqueu ao ponto de fazê-lo levantar-se e declarar sua nova disposição perante os seus convidados e familiares. Em Lc 19,9 Jesus afirma que naquele momento ocorreu a salvação de Zaqueu. Segundo L’Eplattenier (1993, p. 177), “a salvação é também a mudança de vida que dela decorre, a ‘reviravolta’ de Zaqueu em sua relação com os outros, mudança essa atestada pela partilha dos bens”.

Esta narrativa não é um elemento estranho à intencionalidade geral de Lucas ao escrever o evangelho. Ela é mais um dos vários argumentos descritivos que evidenciam o que era a ética do Reino de Deus através das palavras e ações de Jesus. Na leitura do Evangelho de Lucas fica claro o seu esforço por destacar a visão que Jesus possuía sobre as questões sociais e as posses deste mundo. Ele apresenta as ações de misericórdia e compaixão de Jesus a favor dos injustiçados, dos pobres, das mulheres (Lc 12,33-34):

Lucas quer salientar que Jesus veio para eles, trazendo-lhes a justiça e a libertação, não para que eles simplesmente se encaixem na sociedade e na história que aí estão. Não. Jesus veio libertá-los para que eles construam uma nova sociedade e uma nova história, onde a justiça produz partilha e fraternidade, de modo que todos possam ter acesso à liberdade e à vida (STORNIOLO, 1992, p. 10)

Por isso, quando Zaqueu afirma: “senhor, resolvo dar aos pobres a metade de meus bens; e, se nalguma coisa tenho defraudado alguém, restituo quatro vezes mais” (Lc 19,8), a temática da ética do Reino de Deus mais uma vez é reforçada no evangelho de Lucas, a qual ia além da norma rabínica (Lv 20,24) (LANCELLOTTI e BOCCALI, 1979, p. 178). Esta ética, ampla em seu alcance, também é recebida como padrão de conduta até mesmo por um publicano, pecador, impuro. A mensagem de Jesus era que a ética do Reino de Deus não havia sido revelada apenas aos excluídos e explorados da sociedade, mas também àqueles que eram a força motriz deste sistema.

Isto pode significar que Jesus não tinha a intenção de trazer um discurso espiritualista/teórico acerca do mundo, mas proclamar um discurso ético que produzisse transformações significativas a partir das condições históricas de suas

origens. Ou seja, o seu plano de implantação do Reino de Deus considerava a necessidade de se evangelizar também aqueles que contribuíam para origem e manutenção de sistemas injustos. No caso de Zaqueu, o anúncio da ética do Reino de Deus em sua casa desencadeou a necessidade profunda de se estabelecer novas relações com os seus semelhantes.

Sua inclusão no Reino resultou em percepções e disposições novas em relação ao próximo. Isto fica bem evidente, quando Lucas narra as primeiras palavras de Zaqueu para Jesus: “resolvo dar aos pobres” (Lc 19,8). A anterior invisibilidade do pobre é substituída pela percepção de sua clara existência e necessidades urgentes. Comprometido com a ética do Reino, Zaqueu empenha-se por suprir as necessidades daqueles que anteriormente ignorava os sofrimentos e precisões. A partir de seu entendimento e compromisso com o Evangelho, Zaqueu percebeu que acolher Jesus em casa implicava também em acolher aquele que estava em pobreza na rua e que ele ajudava a empobrecer.

A pregação de Jesus era comprometida com os marginalizados, doentes e pecadores chamados à conversão (STEGEMANN, 2012, p. 72) foi entendida por Zaqueu. O que a religião oficial não pode fazer por este publicano e por aqueles que viviam com ele e por ele tinham sido defraudados, a anúncio da ética do Reino fez. Jesus lhe mostrou uma espiritualidade com profundas implicações éticas e esta nova percepção mudou sua vida e suas relações econômicas e sociais com o seu próximo.

Tendo anunciado sua nova postura para com os pobres, Zaqueu acrescenta mais um elemento ético às suas palavras: “[...] e, se tenho defraudado alguém, restituo quatro vezes mais”. A respeito desta disposição Stöger (1974, p.141-142) afirma:

A autenticidade da conversão revela-se na vontade de observar radicalmente as prescrições da lei. Não quer restituir apenas 120% do valor daquilo que adquiriu ilegitimamente (Lev 5,20-26), mas, além disso, o *quádruplo ou quántuplo em reparação* (cf. Êx 21,37). Os escribas exigem que se dê também uma determinada *soma em dinheiro aos pobres*, em prova de que a penitência é autêntica. Propunham um quinto dos haveres como primeira prestação e a mesma porção do rendimento anual como segunda prestação (cf. Núm 5,6s). Também isso o publicano quer cumprir.

Este resgate das exigências da Lei de Moisés evidencia a disposição de Zaqueu por uma ruptura radical com seu anterior sistema ético. Aqueles que haviam

sido enganados ou extorquidos por Zaqueu agora poderiam ter a esperança de uma reparação por seu delito. Segundo Richter Reimer (2006), as pessoas usurpadas, agora, poderiam ter a possibilidade de restabelecer uma vida mais digna, através da devolução de recursos retirados por Zaqueu, pela fraude, podendo assim, controlar seus meios de vida e conseguir quitar as dívidas, havendo, portanto, reabilitação de pessoas empobrecidas.

Esta nova postura ética era uma ação revolucionária no primeiro século, pois Zaqueu não apenas representava o Império Romano na região e colhia os impostos do povo. A posição de Zaqueu era estrategicamente política, ele era quem cuidava para que a estrutura de dominação romana permanecesse. Ele era um aliado do Império que recebia salário por isto e, em acréscimo a esta situação, ainda explorava o povo por meio de fraudes. Portanto, as palavras de Zaqueu representavam não somente uma radical ruptura com o seu estilo de vida anterior, mas também com a própria política de dominação romana. A visualização do pobre e a percepção das possibilidades da ajuda e restituição aos defraudados indicam que ele não mais era um aliado do Império Romano, mas sim do Reino de Deus e de suas implicações éticas.

Nesta nova situação, Zaqueu representa o valor igualitário do Reino de Deus. Nesta vida transformada, pobres, defraudados, pecadores, ricos e publicanos podem conviver na mesma casa e serem recebidos como irmãos (ãs).

Só depois disso e derivado disso a alegre mensagem vale para todos, também para “ricos” (plousioi), caso “se convertam” (se ganharam sua riqueza de forma injusta) e se comportem de forma “generosa”/“misericordiosa” em relação aos “pobres” (exemplo para esse grupo é Zaqueu, o maioral dos publicanos, em Lc 19.1ss). Em certo sentido poder-se-ia dizer: em Lucas os pobres/*ptochoi* e pecadores/*harmatoloi* constituem nada menos que os destinatários típicos do reino de Deus (STEGEMANN, 2012, p. 72).

Pela análise de Stegemann, o Reino de Deus abraça todas as classes sociais a partir do princípio da conversão, tão essencial no anúncio do Evangelho. No caso de Zaqueu, ele que estava anteriormente comprometido com o processo de expropriação de pessoas e manutenção do poder de dominação romana, a conversão foi o passo inicial para uma nova vida, para a qual Jesus testemunha de sua verdade ao dizer: “Hoje, houve salvação nesta casa, pois que também este é filho de Abraão” (Lc 19,9).

Esta declaração é importante na perícopé, pois associa a salvação à conduta ética e insere as pessoas convertidas à filiação abraâmica. Esta perícopé de Lucas expõe a necessidade de se refletir sobre o que é salvação no contexto da anunciação do Evangelho no diálogo entre Jesus e Zaqueu. O que dele se pode concluir é que salvação, em Lucas, não é uma mera condição etérea, subjetiva e desvinculada das realidades sócio-históricas.

A salvação significa uma nova postura ética frente às terríveis relações de exploração presentes no primeiro século, significa a condição de estar livre das próprias ganâncias e comprometido em suprir as necessidades dos pobres; denota a consciência de que os antigos caminhos eram errados e que é preciso construir pontes de acesso ao pobre, ao defraudado, à mulher etc., e suprir-lhes as necessidades.

A salvação é a presença amante de Jesus, que se deteve especialmente para esse pecador desprezado. A salvação é também a mudança de vida que dela decorre, a “reviravolta” de Zaqueu em sua relação com os outros, mudança essa atestada pela partilha dos bens” (L’EPLATTENIER, 1993, p.177).

Outra expressão importante que se refere a Zaqueu, feita por Jesus é “[...] pois que também este é filho de Abraão” (Lc 19,9). Desta simples declaração temos dois elementos que tornam as palavras de Jesus revestidas de grande importância para os seus ouvintes. O primeiro elemento é a afirmação de que Zaqueu, a partir deste momento, também era filho de Abraão, não no sentido biológico, mas na acepção espiritual da expressão. Assim como Abraão teve fé em Deus e ocupou-se nos cuidados e proteção de seu sobrinho Ló, Zaqueu, pela mensagem de Jesus, decidiu por cuidar dos pobres e defraudados. Assim como a fé de Abraão foi evidenciada por sentimentos e ações éticas, Zaqueu mostrou possuir a mesma disposição no coração, como o seu ‘pai na fé’.

Segundo Stöger (1974, p. 142) “ao publicano não competia mais ser *filho de Abraão*, mas sua fé e seu acolhimento a Jesus o evidenciaram como autêntico filho de Abraão.”. Na mesma linha de pensamento, L’Eplattenier (1993, p. 177-178) afirma:

Outra qualificação da salvação: Zaqueu é declarado autêntico “filho de Abraão”, o que significa sua reintegração no povo de Deus. Quando reclamava frutos autênticos de conversão, o Batista fustigou os pretensos

filhos de Abraão por não viverem de acordo com a fé e as obras do “pai dos crentes”. E acrescentou esse desafio: “Dessas pedras Deus pode suscitar filhos de Abraão” (3,8). Ora, eis que Deus acaba de realizar algo tão miraculoso como a “impossível salvação de um rico” (cf. 18,27) e, mais ainda, coletor de impostos.

O segundo elemento da declaração é o advérbio “também” que dá a ideia de inclusão, ou seja, a partir da conversão, Zaqueu se torna filho de Abraão como tantas outras pessoas que andavam nas mesmas pegadas éticas do patriarca. Nesse sentido, ele representava todos os marginalizados israelitas (RIUS-CAMPS, 1995, p. 286) acolhidos por Jesus. Pela decisão de dar aos pobres parte de seus bens e restituir aos defraudados, Zaqueu é recebido no Reino de Deus; ele agora pertence efetivamente a uma comunidade. As portas do Reino foram abertas para ele no momento em que se decidiu por viver sob a ética de Jesus. Ao final de sua narrativa, Lucas atribui uma última sentença de Jesus sobre Zaqueu: “Porque o Filho do Homem veio buscar e salvar o perdido” (Lc 19,10). Com esta declaração Jesus considera que sua missão na casa de Zaqueu havia sido cumprida.

### 2.3.3 Aspectos Resumidos de Lc 19,1-10

Zaqueu enriquecido atuando também havia ficado rico, atuando com desonestidade ao cobrar impostos além do estipulado. A narração de Lucas destaca que Zaqueu buscava por Jesus, o que revela uma atitude de tentativa de se libertar de um estilo de vida inadequado.

A perícopes traz reflexão de um processo de mudança na vida de Zaqueu, ao narrar suas intenções após o encontro com Jesus. Zaqueu propôs praticar a justiça em relação ao outro. Zaqueu criou coragem suficiente para fazer uma proposta que traria justiça aos que ele havia defraudado. Esta proposta era para o presente. Isto está relacionado com a mensagem do Evangelho de Lucas, que enfatiza o Reino de Deus no hoje, denuncia a injustiça e salienta a necessidade da renúncia de atitudes que são prejudiciais ao outro.

Assim, após declaradas as novas intenções de Zaqueu, ele restabelece consigo mesmo a dignidade, a partir da mudança de pensamento em relação ao outro. Propõe viver um novo estilo de vida condizente com valores justos, isto implica em praticar o bem ao próximo que traz repercussão positiva na sociedade.

O movimento de Jesus, narrado no Evangelho de Lucas, propõe um estilo de vida transformador, capaz de mudar o modo de viver das pessoas, estimular uma sociedade na qual a justiça de fato ocorra e cada pessoa esteja imbuída de ser um agente de transformação social e econômica. Com isto, também busca incentivar a comunidade a perseverar no ensino e na *práxis* de Jesus.

## 2.4 CONCLUSÕES DAS PERÍCOPE ANALISADAS

O Evangelho de Lucas pode ser considerado como uma importante literatura sagrada a ser estudada pelas Ciências da Religião. Os estudos desta porção do Novo Testamento indicam que muitas perícopes tratam sobre questões profundamente éticas e apontam para a necessidade de uma tomada de decisão em relação a *práxis* de Jesus, de acolhida às camadas mais populares e exploradas da sociedade

Neste Evangelho, a espiritualidade é de ação especial com aquelas pessoas que pertencem a grupos marginalizados da sociedade. Nesta categoria estavam os pobres, os escravos, os doentes, as mulheres, viúvas, órfãos etc. Descrito com estes valores éticos e posição política, Deus também é associado diretamente com o nascimento de Jesus, e, portanto, com sua missão (Lc 2,25-35). A proclamação do Reino de Deus e da justiça social dos profetas do Primeiro Testamento agora havia sido passada para a pessoa de Jesus, o profeta semelhante a Elias e Eliseu.

Assim, é possível fazer uma relação entre as obras e palavras de Jesus e a proclamação da ética do Reino de Deus. Olhando por este viés, as narrativas de Lucas teriam como objetivo o estímulo e o ensino das comunidades cristãs originárias sobre os valores éticos do Reino de Deus e o tipo de comportamento político que deveria ser desenvolvido em comunidades cristãs diante do sistema patriarcal de dominação romana, com base na memória feita de Jesus.

A leitura do Evangelho na ótica das Ciências da Religião indica que o texto possui o pano de fundo histórico diretamente relacionado com a comunidade a qual Lucas pertencia. Seu evangelho foi escrito para o seu tempo e para o seu povo de fé, por isso ele possuía elementos formadores da realidade sócio-histórica da comunidade para a qual ele foi originalmente endereçado. As parábolas, os encontros, as proclamações selecionadas por Lucas possuíam relações com a sua

gente. Era uma tradição conhecida, mas que nos escritos de Lucas possuíam um objetivo especial: falar a um povo sofrido e explorado pelo sistema político de Roma e pelo inadequado conceito de espiritualidade de alguns intérpretes da Lei.

Entre as várias narrativas da tradição selecionada por Lucas, temos as três perícopes que estudamos. Cada uma delas apresenta Jesus como aquele que possui autoridade acima dos intérpretes da Lei. Sua espiritualidade é apresentada por Lucas como tendo profundas implicações práticas, sociais e políticas. Em Lucas, espiritualidade, ética e Reino de Deus caminham juntos; o cerimonialismo dos fariseus e a erudição infrutífera dos intérpretes da Lei são postos em oposição à mensagem simples, profunda e libertadora de Jesus. No Evangelho de Lucas, as narrativas devem ser vistas como exemplos daquilo que todo seguidor de Jesus deve ser na sociedade, ou seja, adotar um estilo de vida de compromisso com os valores éticos do Reino de Deus e com o próximo, seja ele quem for e de qualquer condição social.

Esta conclusão é possível ser vista especialmente nas três perícopes analisadas neste capítulo. Na narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim, Lucas descreve ações e palavras de Jesus e da multidão. O Jesus aqui apresentado tem interesse pelos aflitos e não percebidos pelo sistema político, social e religioso da época. Sua decisão por passar pela pequena cidade de Naim indica que ele, diferente dos líderes religiosos ligados a Jerusalém, tinha compromisso por visitar as pequenas aldeias e, nelas, anunciar sua mensagem do Reino e realizar prodígios no meio do povo. Sua ética incluía lugares e pessoas não visibilizadas, embora pregava a todos, o Evangelho indica que Jesus havia feito uma escolha preferencial pelas pessoas sofridas, pobres e excluídas da sociedade.

O texto também revela que numerosa multidão seguiu com Jesus até Naim. Disto podemos concluir que muitas pessoas consideraram que Jesus tinha uma espiritualidade especial, diferente daquela que era defendida pelo cerimonialismo fariseu e erudição árida dos intérpretes da Lei. Falando na linguagem do povo de seu tempo e mostrando-se acessível às camadas mais populares da sociedade, Jesus foi recebido como mestre por muitas pessoas. Entre os muitos ensinamentos de Jesus, os valores éticos do Reino de Deus tiveram especial aceitação do povo simples, pois eles falavam de justiça, acolhida, serviço, amor ao próximo etc., portanto, esta numerosa multidão era formada especialmente por pessoas que

havia se reconhecido nas mensagens de Jesus e aceito os valores éticos do Reino de Deus.

O sentimento ético de compaixão é outro elemento importante no texto da viúva de Naim. A vivência da espiritualidade de Jesus se mostra pelo modo como ele se relacionava com as pessoas. Mesmo não tendo nenhum vínculo relacional anterior com aquela viúva, Jesus teve profunda compaixão diante de sua perda, condição e sofrimento. Este especial sentimento ético de compaixão moveu Jesus em direção do esquife para tocá-lo, mesmo diante das regulamentações de pureza da Lei de Moisés. No sistema ético do Reino de Deus não existe separação entre o sentir e o agir. A vida em comunidade tem sempre profundos alicerces nos valores do Reino.

O resultado final destas ações de Jesus foi o reconhecimento da multidão de que Jesus era um profeta. Esta declaração, além de fazer referência a Elias e Eliseu, os quais ressuscitaram pessoas no Primeiro Testamento, também indica o tipo de pessoa que Jesus era perante aquela multidão, um profeta. Segundo o Primeiro Testamento, o profeta era alguém que andava com Deus e possuía qualidades éticas excelentes, ele era um proclamador da justiça e denunciador das explorações que viviam os pobres. Identificado como sendo um profeta, Jesus possuía as mesmas qualificações éticas daqueles que haviam sido chamados por Deus, no Primeiro Testamento.

Após a narrativa da história da viúva de Naim, Lucas apresenta a seus leitores(as) o encontro de Jesus com o intérprete da Lei e a proposta da ética do Reino de Deus por meio da parábola do bom samaritano. Desta narrativa podemos chegar a algumas conclusões importantes para nossa pesquisa. A primeira é que o texto fala de duas percepções diferentes sobre o que é a espiritualidade. Para o intérprete da Lei, a espiritualidade deve ser entendida como conhecimento, erudição, capacitação para o ensino das questões espirituais. Entretanto, para Jesus, espiritualidade é compaixão amorosa para com aquele que precisa de mim/nós. O intérprete de Lc 10, 25-37 era perito em todo o Primeiro Testamento, mas foi um samaritano, possível leitor apenas do Pentateuco, que viveu a ética do Primeiro Testamento.

Como fruto deste novo conceito, Jesus afirma que a espiritualidade que agrada a Deus é aquela que se mostra em ações de acolhimento sem restrições. Tanto o sacerdote, como o levita e o samaritano conheciam as Leis de pureza do

Pentateuco, os três igualmente cultuavam a Deus, mas somente o samaritano percebeu que o verdadeiro culto era a ação de compadecimento, que a Lei do amor era mais importante do que a Lei da purificação ritualista, que os elementos éticos da Lei eram mais excelentes do que as regras de separação cerimonial.

Por meio desta parábola, Jesus afirmou que a espiritualidade segundo Deus tem necessárias implicações éticas. A separação entre conhecimento e misericórdia não existem na percepção de Jesus acerca de espiritualidade. A vida íntima com Deus não se manifesta em entendimentos teóricos sobre a Lei, mas sim na vivência prática dos princípios éticos da Lei no cotidiano. A espiritualidade não pode ser associada às manifestações religiosas de caráter puramente ascético de distanciamento da vida social, pois ela é essencialmente um encontro com Deus por meio do serviço ao próximo, independente de quem quer que seja.

Na narrativa do encontro de Jesus com Zaqueu, Lucas aprofunda seu conceito sobre espiritualidade, Reino de Deus e ética no cotidiano, mostrando que todas as pessoas, sem distinção de classe ou posição social, são convidadas por Jesus para construir com ele uma nova sociedade. Neste projeto, Zaqueu é citado como aquele que por causa de sua profissão e ação, recebia diariamente o ódio da população judaica, mas, acolhido por Jesus, pela ética da compaixão, veio a ser o exemplo de uma ética que, a partir da conversão, inclui a todos e transforma as relações interpessoais, econômicas, sociais e políticas.

Após o encontro com Jesus, Zaqueu decide dar aos pobres a metade de seus bens. Nesta decisão, temos duas questões importantes: Zaqueu lembra dos pobres, visualiza a condição destes, sente seu drama e – como Jesus na cidade de Naim diante da viúva enlutada e como o samaritano frente as emergentes necessidades do semimorto – se compadece da condição destes. Como fruto desta nova percepção e sentir do mundo, Zaqueu decide agir em harmonia com os seus novos valores, ele resolve suprir as necessidades dos pobres prometendo dar a estes a metade de seus bens.

Além desta disposição, Zaqueu fala a Jesus de sua intenção de restituir aqueles que potencialmente havia defraudado. Restituir quatro vezes mais indica o grau de compromisso que Zaqueu havia assumido com os valores éticos do Reino de Deus. Semelhantemente à posição do samaritano que deu de seus próprios bens para acudir o semimorto, Zaqueu entendeu que a sua nova posição espiritual exigia

dele um compromisso ético de acolhida e partilha dos bens que ele mesmo possuía de maneira ilícita.

Estas disposições que Zaqueu acolheu em seu coração refletiam o tipo de espiritualidade que Jesus ensinava. Distante da visão excludente de certos intérpretes da Lei, Jesus ensinou a Zaqueu a essência da ética do Reino de Deus: o amor irrestrito ao próximo e a prática da misericórdia àquele que necessita. Para Jesus, ética, compaixão e acolhida são termos que traduzem seu conceito de espiritualidade, uma forma de relacionamento com Deus com profundas implicações éticas e práticas. Por ela, as pessoas são transformadas, mudam suas relações sociais e modificam a sociedade.

### 3 CONTRIBUIÇÕES SÓCIO-POLÍTICA-ECONÔMICAS POR MEIO DA ESPIRITUALIDADE E DA ÉTICA

Até o presente, esta pesquisa procurou fazer uma análise do Evangelho de Lucas a partir da hipótese de que textos no Evangelho de Lucas contêm narrativas que refletem a história de exploração social e econômica no contexto de dominação do Império Romano como realidade oposta à *práxis* de Jesus.

O contexto sócio-econômico e religioso da Palestina no primeiro século, indica que havia na comunidade de Israel grupos e personagens religiosos que apresentavam conceitos diferentes sobre a espiritualidade, tema este que, na perspectiva de Hock e Heimann (2011) é um tema que retorna ao cenário acadêmico devido sua relação com os dilemas humanos na trajetória da vida.

Para Boff (2009b) a definição de espiritualidade é de grande importância para a humanidade, pois ela está associada à ecologia, à vida, à religião e à morte. A respeito da espiritualidade este autor afirma (2001a, p. 21):

Considero que *espiritualidade* esteja relacionada com aquelas qualidades do Espírito humano – tais como amor e compaixão, paciência e tolerância, capacidade de perdoar, contentamento, noção de responsabilidade, noção de Harmonia – que trazem felicidade tanto a própria pessoa quanto para os outros.

Esta percepção também está presente nas palavras de Brakemeier (2010, p. 9), quando o mesmo afirma que “Espiritualidade diz respeito a um estado de espírito que se traduz em ação”. Da mesma forma Murad (2007, p. 127) afirma que “a espiritualidade cristã é o jeito próprio de viver o seguimento de Jesus: a vivência da fé que motiva as ações e alimenta as convicções. ”

Pela análise destes teóricos é possível perceber que para os mesmos a espiritualidade é um estilo de vida que se traduz em ação de amor, compaixão, paciência, tolerância, perdão contentamento, responsabilidade e vivência da fé.

Atualmente, esta perspectiva sobre a espiritualidade se faz ausente em vários contextos sociais. É muito comum acompanharmos notícias que mostram o desrespeito e as agressões para com o outro; seja com desconhecidos, colegas de escola ou trabalho e, até mesmo, com a própria família. Diante dessa realidade de violência social e desrespeito a vida, em que o outro é temido. Roubos, assassinatos disseminam o medo na população e infelizmente, a cada dia, esses acontecimentos

aumentam e isso torna muitas pessoas insensíveis a esse tipo de violência. As tragédias deixam de chocar a sociedade, as reações de indiferença das pessoas em relação ao semelhante, banalizam a situação humana como ser que vive em uma sociedade. Assim como também vemos uma corrupção engendrada que assola a sociedade.

A espiritualidade não está restringida a uma determinada religião, embora a religião apresente caminhos que conduzem ao sagrado, pois prega a fé em uma determinada divindade que propõe mudanças por meio da ética e de valores estabelecidos de conduta para a vida de cada pessoa. Desta forma faz com que as pessoas encontrem um sentido na vida.

Desse modo, as pessoas podem aderir a um estilo de vida que coaduna com a espiritualidade evocada na religião. Mas também, podem aderir a uma espiritualidade e um estilo de vida sem necessariamente pertencer a uma determinada religião. De qualquer forma a espiritualidade pode motivar e suprir os sentimentos e emoções das pessoas na construção de seu imaginário e possibilitar novas perspectivas de vida, em busca de processos transformadores por meio da espiritualidade e ética, em olhar para os outros com mais compaixão e solidariedade, Isso fica claro na parábola do bom samaritano contada por Jesus e narrada no Evangelho de Lucas e na narrativa da viúva de Naim, onde em ambos os casos, houve demonstração de compaixão e misericórdia, bem como, por exemplo, a narrativa da história de Zaqueu, que mudou seu estilo de vida, influenciado por Jesus. Isso, portanto, pode contribuir em questões sócio-política-econômica para os dias de hoje.

### 3.1 ESPIRITUALIDADE E ESTILO DE VIDA

A questão da espiritualidade é tema recorrente e efervesce nos estudos recentes. Para Boff a questão da espiritualidade é atual e há uma série de textos frutos de “debates e fóruns realizados no Brasil e no exterior. Um fio condutor lhes confere unidade: a esperança de que não vamos de encontro a um desastre, mas ao encontro de um novo renascimento” (BOFF, 2009a, p.7). O debate sobre espiritualidade é de fundamental importância na atualidade. A espiritualidade pode ser capaz de ressignificar a vida das pessoas, mesmo diante das incertezas da vida. Coloca as pessoas em uma dimensão mais intensa da sua existência. A reflexão

sobre a espiritualidade possibilita ao ser humano descortinar caminhos para uma vida mais autêntica na busca da sabedoria do bem viver. “A espiritualidade é uma das fontes primordiais, embora não seja a única, de inspiração do novo, de esperança alvissareira, de geração de um sentido pleno e de capacidade de autotranscendência do ser humano” (BOFF, 2001a, p. 11).

Entre as inúmeras atividades da vida, a espiritualidade se encontra entre aquelas que mais evocam intensos sentimentos. Ao arrolar estes sentimentos que perpassam pelas mentes e corações das pessoas diante ao enfrentamento da dor e sofrimento, verifica-se que a espiritualidade faz nascer sentimentos positivos que podem gerar esperança, confiança, alívio e fé do cuidado divino. “A fé dá esperança e conforta a alma, oferecendo um sentido para a dor e para o sofrimento” (MARTINS, 2007, p.177)

Verifica-se influência exercida na medicina na manutenção da saúde de forma efetiva, minimizando os sofrimentos e possibilitando resposta positiva aos tratamentos por meio de práticas imbricadas entre a espiritualidade e a corporeidade, cria uma dialogicidade necessária, e aponta desafios e perspectivas de novas descobertas possíveis. “Há evidências de redução dos óbitos em 25% entre pessoas espiritualistas/religiosas e impacto sobre várias doenças” (CHIORO DO REIS, 2016, p. 28) conforme apresentação no VIII Congresso Internacional em Ciências da Religião, pelo conferencista Ademar Arthur Chioro dos Reis que foi vertida em forma de texto, o qual também delimita os conceitos de religiosidade e espiritualidade:

Religiosidade está relacionada com uma instituição religiosa e/ou igreja, pelo qual o indivíduo segue uma crença ou prática, proposta por uma determinada religião já a espiritualidade é uma característica individual que pode incluir a crença em um Deus, representando a ligação do “Eu” com o Universo e com outras pessoas. Envolve questões sobre o significado e o propósito da vida. A espiritualidade refere-se a preocupações em relação ao significado e valores fundamentais da vida. Aquilo que permite que uma pessoa vivencie um sentido transcendente na vida uma construção que envolve conceitos de fé e/ou sentido (CHIORO DO REIS, 2016, p. 27).

Fica claro que não se deve entender espiritualidade sempre imbricada necessariamente com a religião, pois a religião “por ser um sistema simbólico estruturante, delimita o campo do que pode ser discutido em oposição ao que está fora de discussão. Realiza esta função, graças ao seu efeito de consagração ou legitimação de diferentes situações” (LEMOS, 2009, p. 44). Simplesmente com seus

dogmas, ritos, mitos e símbolos não é capaz de gerar espiritualidade, esta deve brotar da essência de cada pessoa, Murad (2007, p. 126) também busca definir a espiritualidade e a religiosidade como sendo:

A fé, adesão a Deus e a seu projeto, comporta uma espiritualidade – jeito de relacionar-se com o Absoluto – e uma ética determinada. A religiosidade, por sua vez, é a manifestação tangível da fé, realizada por cada pessoa ou grupo, em um contexto cultural preciso. Para outros autores, a religiosidade seria não tanto a dimensão visível, mas a tendência do ser humano de buscar o sagrado e estabelecer relação com ele. A religião é uma configuração histórica da fé e da religiosidade, em forma de conhecimentos, ritos e ética. A religião tematiza a busca e o encontro do ser humano com o sagrado, enquanto mistério que lhe revela o sentido da própria existência.

Nesse sentido, a prática de uma religião pode até ser um caminho para se chegar à espiritualidade, pois pode encontrar Deus na religião e também pode encontrar a divindade sem intermediação da religião. A religião por ser institucionalizada tem suas formalidades e especificidades de acordo com cada credo religioso, tem seu foco na comunidade e funciona de acordo com seus mitos, ritos e símbolos. Sabendo-se que “existem maneiras mais espontâneas e mais sistemáticas de vivenciar o Sagrado” (REIMER e RICHTER REIMER, 2009, p. 25), pode-se entender que a espiritualidade não precisa de formalidades e institucionalidades, é uma ligação direta com o transcendente, independente de cultura e lugar. A espiritualidade independe da religião, sendo capaz de comunicar com o transcendente (BOFF, 1999).

É importante considerar que, enquanto o pertencimento a uma religião pode ficar apenas nas formalidades, conforme a parábola do bom samaritano, a espiritualidade tem que ser de ação, não basta apenas ser um religioso como o sacerdote e o levita, necessita ter uma experiência de fé com Deus. Contudo “a religião permite a legitimação de todas as propriedades características a um estilo de vida de um grupo ou de uma classe, na medida em que ele ocupa uma determinada posição na estrutura social” (LEMOS, 2009, p. 44). Esta legitimação se concretiza na medida em que se definem os interesses dos grupos pertencentes da crença religiosa. Já a espiritualidade inicia com o encontro com Deus e a partir dessa experiência também pode ter uma relação com o próximo, marcada por compaixão, como por exemplo, o samaritano que socorreu o aflito.

Se a religião cristã, em suas várias formas eclesiais e institucionais, produz continuamente esta experiência, ela se transforma em caminho espiritual. Ela representa a espiritualidade pura. Mas se ela não transforma a nossa interioridade, se continua a ser apenas religião de consolo e meio de salvação por medo da perdição, ela se transmuta em ópio (BOFF, 2001a, p. 40).

O termo espiritualidade demonstra o caminho percorrido para a evolução espiritual das pessoas na dimensão da fé em Deus. Por isto, discute-se atualmente sobre a espiritualidade como uma força capaz de influenciar positivamente em fatores relevantes da vida humana. A espiritualidade cristã provoca a vivência da fé e adoção de um estilo de vida que coadune com os ensinamentos de Jesus, tendo Jesus como modelo de ação, que ensinou o amor e compaixão vividos por ele mesmo. Esse exemplo deixado por Jesus pode levar seus seguidores a buscarem um modo de vida de vivência da espiritualidade capaz de influenciar beneficemente na vida das pessoas.

Esse estilo de vida que transcende a racionalidade, onde em detrimento de possíveis perdas materiais e de oportunidades lucrativas não éticas, se busca uma espiritualidade de ação ética, como no caso da narrativa de Zaqueu, que demonstrou arrependimento ao propor restituir aos pobres, aquilo que havia subtraído de maneira gananciosa, ou ajudar o próximo sem interesse e ainda com dispêndios financeiros como no caso da parábola do Bom Samaritano.

No Evangelho de Lucas em que o doutor da Lei quer pôr Jesus à prova e indaga-o acerca do que teria de fazer para herdar a vida eterna e Jesus responde com outra pergunta ao doutor da Lei como ele interpretava a Lei, temos a seguinte resposta: “Amarás ao Senhor teu Deus de todo o teu coração, de toda a tua alma, de todas as tuas forças e de todo o teu entendimento, e ao teu próximo como a ti mesmo.” (Lc 10, 27). Jesus então disse que ele deveria fazer o mesmo, então o doutor da Lei faz outra pergunta a Jesus, agora de caráter existencial e bastante discutida na teologia judaica. Quem é realmente o meu próximo? As pessoas mais perto? As pessoas da mesma etnia? Era uma pergunta desafiadora. Jesus para responder narra a parábola do Bom Samaritano e mostra assim que tipo de estilo de vida e espiritualidade esperava que as pessoas adotassem para fazer parte do Reino de Deus.

A espiritualidade segundo Boff (2009, p. 84), advém não da racionalidade, mas brota do sentimento profundo das pessoas, “do sentido de comunhão que todas

as coisas guardam entre si, da percepção do grande organismo cósmico, pervadido de acenos e sinais de uma realidade mais alta e última” (BOFF, 2009a, p. 84).

Na *práxis* libertadora de Jesus, as necessidades do próximo devem determinar as ações concretas, para demonstrar o amor e a misericórdia. Isto independe de prescrições legais, o próximo é quem necessita de ajuda. “Também a narrativa do bom samaritano (Lc 10.30-37) costuma ser interpretada como *proprium christianum* e superação do amor ao próximo judaico. Essa superação é explicada em termos de conteúdo como universalização” (STEGEMANN, 2012, p. 378). Nesse contexto, a parábola do bom samaritano traz luz para os comportamentos e posturas que as pessoas devem assumir, diante das situações que necessitam de ações que interfiram em processos de injustiça e violência com o próximo.

Dessa forma revela a *práxis* de Jesus para cuidar dos que estão sofrendo, cobrir os que passam frio e ter atitudes como bons samaritanos, agir com compaixão, em favor das pessoas que padecem qualquer forma de violência ou injustiça. Isto deve ser praticado por todas as pessoas que pretendem exercer amor e compaixão para os que necessitam (Lv 19,11-18). A parábola do bom samaritano revela esse estilo de vida e espiritualidade desejados, em que outro tem primazia.<sup>22</sup> Assim, consegue-se ver no rosto do outro a revelação do infinito que se apresenta ao eu e que convida à prática da solidariedade, mas cobra a justiça e chama a responsabilidade social (LÉVINAS, 1980). Esse relacionamento com o outro deve consistir em ação ética e de amor incondicional, onde não se espera algo em troca, mas sim um sacrifício em prol do outro.

Desse modo, percebe-se que o samaritano, como estrangeiro e por haver motivos históricos de ódio entre judeus e samaritanos, não era de se esperar que dele, viesse ajuda ao ferido, mas o samaritano demonstrou que tinha o coração bondoso e mãos solidárias, viu no rosto do outro a necessidade estampada e o ajudou. “Voltar para a incurável ambivalência do ‘pelo Outro’ significa, portanto, afastar-se da confortante segurança do ser para a temerosa insegurança da responsabilidade” (BAUMAN, 1997, p. 93). O samaritano deixou a zona de conforto e assumiu o risco de ajudar, por estar movido de compaixão para com o próximo.

---

<sup>22</sup> “Numa das mais dramáticas inversões dos princípios da ética moderna, Lévinas concede ao Outro a prioridade que inquestionavelmente se atribuiu outrora ao eu.” (BAUMANN, 1997, p. 100).

Desse modo, percebe-se que é possível as pessoas terem atitudes proativas em relação ao próximo, a partir da sementeira dos ideais da vida cristã, por meio da fé, da vivência e prática do amor. Assim pode gerar esperança de vidas mais dignas, a partir de ações, que propõem mudanças capazes de reverter caminhos de morte e destruição de vidas, nas diversas dimensões sociais, econômicas e ambientais.

Isso, porém, necessita de uma espiritualidade de ação. “O que nós ou outros fazemos tem ‘efeitos colaterais’ consequências não-antecipadas” que podem abafar quaisquer bons propósitos que se fazem e produzir desastres e sofrimento que nós e ninguém quisemos ou vislumbramos” (BAUMAN, 1997, p. 25). Por isso, a necessidade de verificar a parábola do bom samaritano como um bom exemplo de solidariedade, espiritualidade e uma ética de ação benéfica e não maléfica ao próximo, neste contexto, devem ser vistas igualmente:

Também exortações éticas ao amor ao próximo e aos irmãos. Elas se orientam, cada uma à sua maneira, por antigas normas de reciprocidade, sendo que o amor fraternal representa antes um comportamento solidário dentro da família nuclear ou da parentela, enquanto o amor ao próximo, a reciprocidade equilibrada entre vizinhos e amigos (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 314).

Esta relação de amor para com Deus e para com o outro, da mesma maneira que amamos a nós mesmos, mostra-se como fonte inesgotável que deve perdurar durante toda existência humana. Há desafios para uma prática da espiritualidade, que atinja a convivência humana no sentido de que haja melhores relacionamentos entre as pessoas, pois quando há “ajuda ao próximo enunciamos as mais diversas facetas de nossos sentimentos” (BEULKE, 1997, p. 88). Isso demonstra nosso modo de viver em uma sociedade em que há violência, roubos, sequestros e crimes bárbaros. Pois sabemos que:

O que fazemos e outras pessoas fazem pode ter consequências profundas, de longo alcance e de longa duração, consequências que não podemos ver diretamente nem prever com precisão. Entre as ações e seus efeitos existe enorme distância – tanto no tempo como no espaço – que não podemos sondar usando nossas capacidades inatas e ordinárias de percepção, e sendo assim dificilmente podemos medir a qualidade de nossas ações mediante pleno inventário de seus efeitos (BAUMAN, 1997, p. 24-25).

As repercussões de atitudes impensadas, desarticuladas com a espiritualidade, podem trazer efeitos danosos e desastrosos, para quem pratica a

ação, que carregará como consequência a dor imensurável e irreparável da culpa e remorso, quanto para os outros, que por meio dos sofrimentos advindos incalculáveis e inimagináveis que podem alcançar até gerações futuras. Por isso, necessário se faz que a espiritualidade readquira seu espaço perdido por um longo período no meio científico.

A espiritualidade pode interferir e transmitir, ao imaginário das pessoas, luz necessária e positiva, para melhor enfrentar as adversidades da vida. A espiritualidade chama para o enfrentamento da problemática do medo, abatimento e desânimo que vitimizam e destroem muitas vidas. Aponta uma nova concepção integradora, para reconstrução dos significados, perdidos pela indiferença da espiritualidade e ateísmo, desse modo:

Os estudiosos e cientistas que se dedicam ao tema, fazendo-nos repensar o chamado processo de secularização. Diversos autores, como Marx, Nietzsche e Weber, pensaram que com o progresso da ciência e da sociedade a religião iria desaparecer e assim cresceriam o ateísmo e a indiferença religiosa (MOREIRA, 2004, p. 111).

No século XX havia um temor, que a secularização esfriaria as estruturas das crenças e que a espiritualidade perderia seu lugar e valor na sociedade. Acreditava-se que a ciência resolveria todos os anseios das pessoas. Havia o mito que a modernidade, com o avançar do progresso, ofereceria a felicidade por meio dos bens produzidos pela tecnologia, os quais facilitariam e dinamizariam a vida das pessoas. Há, porém, que se observar um crescimento da miséria e, por outro lado, um consumismo exagerado por parte dos detentores de capital. Assim pode-se perceber que o processo da secularização, não pode extinguir a espiritualidade na vida das pessoas.

As pessoas sem ligação com o transcendente tornam-se vazias de valores espirituais, perdem a paz e podem desenvolver comportamentos violentos e terem uma existência sem sentido. Dessa forma, percebe-se que a presença divina, na vida das pessoas é imprescindível para se obter a paz de espírito. Paz esta que proporciona satisfação e significado para a vida humana e em consequência disso, relações pessoais mais harmônicas, fraternas e éticas. Podemos definir ética como parte da filosofia que “considera concepções de fundo acerca da vida, do universo, do ser humano e de seu destino, estatui princípios e valores que orientam pessoas e

sociedades. Uma pessoa é ética quando se orienta por princípios e convicções” (BOFF, 2004, p. 37). Esses valores podem ser integrados a espiritualidade.

O ser humano necessita encontrar sentido para a vida, este anseio por sentido de existência conduz a buscar o transcendente. Portanto, Deus continua sendo procurado, por meio da religiosidade. Contudo, também a procura religiosa, seja apenas para resolver questões pontuais, de ordem econômica e para obtenção de benefícios vários e empoderamento. Portanto, a busca pela religiosidade pode ser motivada por razões diversas e também não desempenhar “somente o papel de legitimadora da ordem social, pois muitas vezes se torna elemento de transformação da ordem social opressora, desencadeando movimentos de ruptura com essa ordem” (LEMOS, 2010, p. 141). Isto gera uma desconfiança em relação às intencionalidades sem fronteiras, que os sistemas de crenças podem seguir.

Por outro lado, a religião para os fieis “é fonte de coragem e energia para enfrentar o cotidiano, sobretudo através da segurança que propicia o sentimento de ‘estar em casa’, de participar de estar integrado à grande ordem cósmica presente na natureza e na história” (MOREIRA, 2010, p. 111). Dessa forma a secularização também não foi capaz de diminuir a influência e importância da religiosidade na vida das pessoas.

Percebe-se que a procura pela religião pode ter diversos motivos e intencionalidades socioeconômicos. Já a “espiritualidade parte não do poder, nem da acumulação, nem do interesse, nem da razão instrumental. Arranca da razão emocional, sacramental e simbólica; nasce da gratuidade do mundo, da relação inclusiva, da comoção profunda” (BOFF, 2009a, p. 84). Dessa forma, a secularização também não apagou as chamas das espiritualidades que brotam do interior de cada pessoa em relação ao sagrado que é fascinante o *mysterium tremendum* ou o “mistério que faz tremer” (OTTO, 2007, p.17). Isto traz oportunidade ampla de discussão sobre a dimensão e importância da espiritualidade presente na vida das pessoas. Todavia a ausência de espiritualidade na vida das pessoas é revelada pela alta criminalidade, corrupção e vícios. Isto causa sofrimentos vários e insatisfação existencial. Ao contrário disso a:

Espiritualidade é aquela atitude que põe a vida no centro, que defende e promove a vida contra todos os mecanismos de diminuição, de estancamento e de morte. O oposto ao espírito, nesse sentido, não é o corpo, mas a morte e tudo o que estiver ligado ao sistema da morte, tomada

em seu sentido amplo, de morte biológica, morte social e morte existencial (fracasso, humilhação, opressão) (BOFF, 2009a, p. 84).

A espiritualidade valoriza a existência humana, preserva a vida, contra situações que levam a caminhos de destruição e morte. A espiritualidade influencia nas ações das pessoas, tanto pessoais, quanto profissionais, extrai respostas para a manutenção e sustento de cada pessoa, traz para a realidade da vida a experiência com o transcendente. Dessa forma, a espiritualidade se torna presente, alicerçada na certeza da atuação divina, nas diversas áreas da vida (SANCHES, 2009). A espiritualidade advém da meditação profunda, deve ser cultivada, no interior de cada pessoa, assim:

Alimentar a espiritualidade significa estar aberto a tudo o que é portador de vida, cultivar o espaço interior de experiência a partir de onde todas as coisas se ligam e re-ligam, superar os compartimentos estanques, captar a totalidade e vivenciar as realidades para além de sua facticidade opaca e, por vezes, brutal, como valores, evocações e símbolos de uma dimensão mais profunda (BOFF, 2009a, p. 84).

O ser humano é constituído de espiritualidade, a própria pessoa na sua individualidade encontra a espiritualidade. Esse encontro com o transcendente é necessário para manter o equilíbrio emocional, que as pessoas precisam para enfrentar as adversidades da vida. Isto dá suporte vital, para enfrentamento de momentos em que as pessoas estão fragilizadas. Situações inesperadas podem desestabilizar pessoas e trazer consequências ruins, a fé pode neutralizar esses efeitos emocionais danosos à saúde física e psíquica (WALSH, 2007).

Por meio do estilo de vida das pessoas pode-se entender quais os valores que alicerçam suas vidas e norteiam suas atitudes. A modernidade leva as pessoas a praticarem ações, em busca de obterem *status* e com isto serem aceitos pela sociedade, como por exemplo, ter progresso, ser belo, forte, vinculando isso a felicidade. A espiritualidade deve abarcar as pessoas de forma completa, fazer parte também de suas emoções e sentimentos para que surta efeito transformador.

A espiritualidade pode contribuir em vários aspectos fundamentais da existência humana, oportunizar novas perspectivas na trajetória da vida das pessoas e ajudar na superação de adversidades enfrentadas na jornada da vida, alegrias, tristezas, sucesso, fracasso. A espiritualidade faz com que se considere o outro

como seu semelhante e não como adversário, isto descortina caminhos para a solidariedade entre as pessoas e uma vivência de cuidado.

A ternura vital é sinônimo de cuidado essencial. A ternura é o afeto que devotamos às pessoas e o cuidado que aplicamos às situações existenciais. É um conhecimento que vai além da razão, pois mostra-se como inteligência que intui, vê fundo e estabelece comunhão. A ternura é o cuidado sem obsessão: inclui também o trabalho, não como mera produção utilitária, mas como obra que expressa a criatividade e auto-realização da pessoa (BOFF, 1999, p. 118).

A espiritualidade faz com que tenhamos a linguagem de Deus que é expressa pelo amor ao semelhante, sem discriminação e intolerância religiosa, que é a causa de muitos males praticados historicamente e ainda hoje. A espiritualidade revestida em um estilo de vida, de acordo com as *práxis* libertadoras de Jesus, faz com que o amor seja a mola propulsora para uma sociedade mais fraterna. Além disso, exige tomada de posição e compromisso com os menos favorecidos e marginalizados pela sociedade; com a luta histórica pela diminuição da desigualdade entre as pessoas.

### 3.1.1 Espiritualidade Vivida por Jesus

Deus participa e modifica a história por meio do nascimento de Jesus (Lc 1,26-38) e possibilita novas oportunidades com a *práxis* transformadora de Jesus. Dessa forma, liga o passado com o presente. Reaviva a esperança na misericórdia de Deus exercida no passado e atualiza para hoje. A esperança trazida por Jesus tem, portanto, a função de libertação da tirania estabelecida de vivências socioeconômicas e políticas em opressão às pessoas menos favorecidas.

A espiritualidade traz um poder de transformação atuante no presente, pois a vivência da fé é um processo contínuo, ininterrupto na vida dos que viveram no passado, vivem hoje e aponta para o futuro da mesma forma. A origem de Jesus advém da intervenção de Deus na história, por meio de um processo hierofânico. “Em Lucas, Maria praticamente é autônoma em relação a José e é protagonista da ação hierofânica: é com ela que o anjo comunica vida e teologia” (RICHTER REIMER, 2013, p. 19). Segundo Eliade, o sagrado se manifesta por meio do

hierofânico, temos na história considerações sobre relatos de hierofanias. (ELIADE, 1995).

Respondendo à pergunta de Maria que afirmara não ter conhecido homem, o anjo disse: “Virá sobre ti o Espírito Santo, e o poder do Altíssimo te cobrirá com a sua sombra; por isso o que há de nascer será chamado santo, Filho de Deus” (Lc 1,35). O anúncio e nascimento de Jesus, portanto, está envolto do sobrenatural conforme o Evangelho de Lucas valoriza a mulher e seu corpo – ventre, pois é da mulher que virá o representante de Deus para a humanidade.

As imagens utilizadas evocam a concepção de uma nova criação, sem intervenção de homem: assim como o espírito de Deus soprou e pairou sobre o caos nos princípios e revelou seu poder criador (Gn 1,2), assim repousará sobre Maria; seu poder a envolverá como uma sombra/nuvem, assim como outrora cobriu a tenda de Moisés (Ex 40,34-35). Portanto a narrativa está permeada de elementos numinosos (RICHTER REIMER, 2013, p. 19).

Todos esses acontecimentos, desde o livro de Gênesis até o Evangelho de Lucas, que narra o nascimento de Jesus, são evidenciadas ações misteriosas de Deus. Isso demonstra a relevância do nascimento de Jesus e explica a espiritualidade vivida por Jesus, dessa forma, o processo do nascimento de Jesus é primordial no Evangelho de Lucas, advém da história dos desprezados pela sociedade, vem legitimar a história da salvação, o anúncio do nascimento de Jesus a Maria é a expressão do poder soberano e misericordioso de Deus que interfere na história da humanidade, para trazer transformações de situações de miséria, que estava estabelecida na época.

O motivo da escolha de Maria foi por ter sido agraciada aos olhos de Deus, assim Maria torna partícipe ativa na história da salvação e transformação na história humana. Jesus nasce sem condições financeiras por parte de seus pais, em uma região pobre e pequena da Galiléia. Assim, mostra mais uma vez a inversão de valores na sociedade da época. Onde os pobres eram considerados insignificantes e foi a partir dos pobres, que veio as boas novas.

Segundo o Evangelho de Lucas, Jesus ia crescendo em sabedoria e graça (2,40), e ao completar 12 anos quando foi com seus pais a Jerusalém “segundo o costume da festa” (2,42), após as comemorações seus pais voltaram à Galiléia, na cidade de Nazaré e Jesus ficou em Jerusalém, sem comunicar a seus pais. “E aconteceu que, passados três dias, o acharam no templo, sentado no meio dos

doutores, ouvindo-os e interrogando-os” (2,46). E todos presentes ficavam perplexos de sua sabedoria e das respostas proferidas, sobre o que lhe era indagado.

Em seu ministério Jesus utilizou em seus ensinamentos recursos provenientes das próprias relações do dia a dia e se inspirava para falar ao povo na região galilaica em que viviam, Jesus costumava ensinar por meio de parábolas, que são uma forma de contar uma história, contudo, trazer um ensinamento importante e fundamental para as pessoas praticarem no cotidiano (BRAKEMEIER, 1987). Tais ensinamentos buscavam revelar um estilo de vida esperado para as pessoas. “Existem nítidas diferenças de estilo de vida e atitudes entre os camponeses do interior galileu e os ricos donos de terra das cidades” (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p.88). Por isso, Jesus em suas palavras abarcava questões profundas de comportamentos e valores que foram construídos pela cultura e sociedade da época. “A Galileia não estava geograficamente isolada. Rotas de comércio ligavam as cidades da Galiléia baixa às cidades gregas da planície litorânea” (STAMBAUGH e BALCH, 2008, p.83). Havia influências helenistas que precisavam ser mudadas, por não coadunar com a espiritualidade desejada do Reino de Deus, que Jesus pregava.

Certamente a Galiléia onde Jesus exerceu seu ministério também devia ter uma cultura cosmopolita. Afinal, Séforis, Tiberíades, Tariquéia e outros povoados galileus ostentavam grande parte das instituições urbanas helenístico-romanas típicas que transformavam uma cidade numa *polis*: tribunais, teatro, palácio, ruas ladeadas por colunas, muralhas, mercadorias, arquivos, banco, anfiteatro, aqueduto, estádio (HORSLEY, 2000, p. 47)

Percebe-se que havia tensões culturais, essa cultura greco-romana, exercia impacto econômico e social na vida dos judeus que ali viviam, a própria língua grega falada era evidencia inequívoca dessa influência. No ministério de Jesus ele propunha uma transformação libertadora baseada na justiça e misericórdia de Deus para as pessoas menos favorecidas e excluídas da sociedade vigente. No movimento de Jesus, essas pessoas que eram desprezadas tinham acolhimento.

Jesus e seu grupo se propunham a vivenciar sinais de mudança na vivência de sua espiritualidade que centrava na interpretação e na vivência de tradições e escrituras do povo judeu, na sua especificidade galilaica. A Boa-Nova, ‘evangelho’ do Reino de Deus, concretizava-se na vivência, no ensino, nas curas, na acolhida, na crítica e na denúncia de injustiças e violências, no questionamento da economia e do sistema de dominação, no repúdio à ganância, ao ódio e à sede de vingança (RICHTER REIMER, 2010, p. 22).

As boas novas do Evangelho abarcavam todas as pessoas, os ricos e detentores do poder também foram chamados à mudança de vida e arrependimento, tanto o povo judeu, quanto outros povos. Zaqueu é um exemplo de pessoa rica que se arrepende e promete mudança de vida. “No Evangelho de Lucas, também o rico chefe de cobradores de impostos Zaqueu (Lc 19.1ss.) talvez represente um indício para a crescente importância dos crentes em Cristo provindos do grupo dos *retainers*” (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 352).

Jesus anunciava a libertação tanto para quem servia ao sistema opressor, quanto para quem era vítima deste sistema, proclamava que deveria haver uma reconstrução, na vida dos que historicamente foram escravizados, explorados, oprimidos e marginalizados pela sociedade.

O Evangelho de Lucas faz um apelo constante ao amor. Sendo a maior prova disso, o negar a si mesmo (9,23) e o controle das vontades próprias, a fim de que, pelo amor, venha buscar o bem comum às pessoas, à sociedade e à humanidade de maneira geral. “A linguagem do amor sempre foi e será compreendida por todos, de qualquer cultura, nação, língua, idade etc. O amor nunca precisou de traduções e explicações” (FERREIRA, 2012, p.18).

Jesus pregou o amor como fundamental nas relações humanas, também não isentou, cada um, de seus deveres como bons cidadãos, da responsabilidade individual, mas enfatizou a necessidade de assumir as obrigações socioeconômicas e morais como uma condição *sinequanon* para ser seu discípulo: “quem não leva a sua cruz e não me segue, não pode ser meu discípulo” (Lc 14,27). Assim Jesus, evoca a responsabilidade de cada pessoa, para assumir suas obrigações sociais, ou seja, sem tolher o direito de qualquer pessoa em prol de benefício próprio. “Mas acima de tudo provocando nas pessoas um encontro amoroso e íntimo com o *Abbá-Paizinho* e inaugurando uma ética de amor incondicional, de perdão ilimitado e de confiança irrestrita nos desígnios do *Abbá-Paizinho*” (BOFF, 2001, p. 36). Esse amor que Jesus expressava, era em decorrência do elo de ligação que tinha com Deus.

A maneira que Jesus referia a Deus como *Abbá*, ou seja, paizinho, revela uma comunhão estreita com Deus. Ter o Deus de Israel como patrono das pessoas, representaria “soluções para os problemas sociais existentes. O reino de Deus dominaria sobre as difundidas doenças geradas pelo mau funcionamento ou não funcionamento do sistema político” (MALINA, 2004, p. 146). Isto seria o governo ideal pregado por Jesus. Neste sentido, percebe-se que a comunhão de Jesus com

o transcendente conduz a uma espiritualidade que se importa com a situação das pessoas oprimidas e sofridas, por vários motivos, seja doenças, ou questões econômicas, sociais e políticas.

Significativamente, a proclamação de Jesus a respeito do reino de Deus, uma teocracia envolvendo religião política bem como economia política, envolvia o governo de Deus. Mas na tradição de Jesus, o Deus de Israel não era um monarca, mas sim um patrono. A atitude de Jesus com respeito a Deus como pai era uma resposta/solução para que tipo de questão/problema/situação? A resposta: para uma situação que requer patronagem. Deus é e será Pai (MALINA, 2004, p. 145)

Se Deus fosse o patrono haveria justiça para as pessoas, já que as elites judaicas e os romanos exploravam e oprimiam os pobres. Deus como patrono de Israel, o seu Reino se concretizaria plenamente entre o povo e estabeleceria uma teocracia renovada. Desta forma, percebe-se que a espiritualidade vivenciada por Jesus idealizava uma ação concreta de justiça. Portanto, a espiritualidade exige ações que corroborem para promoção e instauração da justiça social.

A espiritualidade de Jesus e sua comunhão com o Pai era alimentada e fortalecida pela oração. Ele procurava compreender a vontade do Pai. Essa vida de oração revela um estilo de vida dependente e submisso aos desígnios de Deus. Uma vida com uma missão clara e única de obedecer a Deus, conforme 6,12: “Naqueles dias retirou-se para o monte a fim de orar; e passou a noite toda em oração a Deus.” Isto demonstra que Jesus buscava em Deus resposta para seu ministério, tinha por meio dos seus momentos a sós com Deus, em oração, sua espiritualidade fortalecida, costumava subir em montes para orar (9,28).

O Evangelho de Lucas contém várias outras alusões à oração, (3,21; 5,16; 11,1; 23,46). A narrativa lucana, portanto, demonstra a importância da oração para fortalecimento da espiritualidade. Desta maneira, percebe-se uma interação do ministério de Jesus com o transcendente. Jesus vivencia comunhão direta com o Pai – Deus, e, ao mesmo tempo, com as pessoas.

De acordo com o Evangelho de Lucas, Jesus estava no Monte das Oliveiras, colocou-se de joelhos e orou “Pai, se queres afasta de mim este cálice; todavia não se faça a minha vontade, mas a tua. Então apareceu um anjo do céu, que o confortava” (22,42-43). Isso evidencia conforme a narração lucana, que a vontade humana de Jesus não era ser crucificado “E, posto em agonia, orava mais

intensamente; e o seu suor tornou-se como grandes gotas de sangue, que caíam sobre o chão (22, 44). Após isso, Jesus levanta e vai ao encontro dos discípulos, com a convicção necessária de acordo com sua intimidade com Deus, que sua missão seria dolorosa, todavia não reluta contra isso, justamente por entender conforme sua espiritualidade, que tal sofrimento seria necessário para libertação e salvação das pessoas.

Percebe-se, portanto, que a vida de Jesus foi conduzida pela oração e espiritualidade, até sua crucificação. Jesus durante toda sua vida, externava aos outros, por meio de sua *práxis* libertadora, a fraternidade. Jesus convivia harmonicamente com as pessoas, tratando-os sem discriminação, como por exemplo, os publicanos, samaritanos, pecadores, prostitutas, leprosos e todos os demais que eram rejeitados pela sociedade da época. Assim, recepcionava as pessoas que não eram aceitas socialmente (ALLGAYER, 1994). Dessa maneira, a elite judaica e religiosos, denominavam Jesus como amigo dos pecadores e o criticavam por isso.

Jesus, portanto, vivenciava um estilo de vida contrário, ao dos religiosos da época que adotavam preceitos de pureza e impureza (TAMEZ, 2004), tinham essas regras como prioridade para determinar sua espiritualidade e estilo de vida sectário e preconceituoso. Todavia Jesus ignora as críticas e as regras e leva adiante sua mensagem libertadora, para quem necessitava (Lc 5,27). Assim, Jesus libertava as pessoas de tais regras religiosas de pureza e agia com misericórdia ao invés de discriminação.

A missão de Jesus, no Evangelho de Lucas, era no sentido de encontrar pessoas perdidas. “Porque o Filho do homem veio buscar e salvar o que se havia perdido.” (19,10). Nesse sentido de busca, Jesus encontrou no caminho para Jerusalém Zaqueu, onde ocorreu o diálogo entre Jesus e Zaqueu na cidade de Jericó, dessa conversa que havia demonstração de laços fraternos e acolhedor de Jesus, sem pré-julgamento do estilo de vida que Zaqueu levava, Jesus enxergava perspectivas de mudança e transformação de vidas e não em acusar e destruir pessoas, por suas falhas e erros, Jesus preocupava não o que as pessoas eram e tinham feito, mas o que poderia vir a fazer a partir do arrependimento.

Dessa forma Jesus valorizava as pessoas no seu potencial de transformação e não na condição que se encontravam. Jesus estava à procura de resgatar vidas e não as condenar. Jesus buscava caminhos de vida e não de morte,

por isso acolhia todo tipo de pessoas que aos olhos da sociedade eram desprezíveis. Jesus transmitia seu poder dinâmico às pessoas que recepcionavam sua mensagem de transformação. O mistério consistia em ter fé nas palavras de Jesus que suscitava poder transcendente e atingia as pessoas modificando seu estilo de vida. Este poder que provocou arrependimento e desejo de mudança na vida de Zaqueu. Hoje também da mesma forma, provoca mudança na vida das pessoas que pela fé internaliza a mensagem de Jesus em seu imaginário. “Em relações de reciprocidade e mutualidade, o poder pode se libertar da tirania e da dominação, e capacitar para vivências amorosas de justiça.”(RICHTER REIMER, 2013, p. 9).

Jesus recebia o poder (*dynamis*) de Deus. Lucas utilizou a palavra *dynamis* em At 1,8, pelo fato de que a mesma possui um significado importante, ou seja, o poder advindo do Espírito Santo (Lc 24,19; 4,14). Deste modo, percebe-se que Jesus desenvolvia seu ministério na condução do Espírito Santo e de Deus.

As ações de Jesus eram com base no amor, graça e misericórdia de Deus, representado por Jesus como seu agente. O poder de Jesus advindo de Deus possibilitou a ressurreição de mortos, como no caso do filho da viúva de Naim. Por isso, a *práxis* libertadora de Jesus teve e tem enorme abrangência na superação do mal e suas consequências na vida das pessoas. Jesus utilizava o poder recebido de Deus, movido de grande compaixão que o impulsionava a exercer o poder, em prol do outro que sofre.

A compaixão não é um sentimento menor de “piedade” para com quem sofre. Não é passiva mas altamente ativa. Com-paixão, como a filologia latina da palavra o sugere, é a capacidade de compartilhar a paixão do outro e com o outro. Trata-se de sair de seu próprio círculo e entrar na galáxia do outro enquanto outro para sofrer com ele, alegrar-se com ele, caminhar junto com ele e construir a vida em sinergia com ele (BOFF, 1999, p. 126).

Jesus operou ativamente seu poder em favor daquela viúva, restabeleceu a possibilidade de dignidade e segurança, para enfrentar a estrutura patriarcal vigente na época. Jesus pode contribuir para construção de uma nova identidade para aquela mulher viúva. No Primeiro Testamento, o mandamento a respeito das questões sociais era no sentido de socorrer as injustiças para com as pessoas empobrecidas pela ganância e opressão (Dt 24, 19-21; Lv 19, 9,10). Por estes textos

é possível perceber que desde o Primeiro Testamento já existiam Leis de defesa aos direitos das viúvas.

Nas páginas da Bíblia encontramos os direitos dos pobres garantidos pelo próprio Deus. É um Deus que quer que o homem viva e quando este direito a viver se vê ameaçado e sem defesa, como sucede nos casos do pobre, da viúva, dos órfãos, dos forasteiros, entra Ele, o próprio Deus, em cena para garantir seu exercício. Ele escutará sempre o clamor do pobre. O direito do pobre se traduz, portanto, num dever da parte de todo filho de Deus, que sente como Deus e respeita a sua lei (BOFF e UNDURRAGA et al, 1991, p.168).

Jesus também demonstrou cuidado e foi um marco para as mulheres e “restabeleceu sua dignidade perdida devido aos costumes da cultura patriarcal” (TAMEZ, 2004, p. 11). Jesus, de acordo com o Evangelho de Lucas, demonstrava grande afeição, amor e respeito para com as mulheres. As mulheres pertenciam ao movimento de Jesus e acompanharam-no desde a Galiléia (8,1-3). As mulheres estavam seguindo Jesus no momento de sua crucificação e foram as primeiras a verem Jesus após a ressurreição (24,1-11). “Enfim, mulheres fazem parte do ministério de Jesus desde o início, tanto como sujeito no discipulado (Lc 8,1-3, entre outros) quanto como endereçadas à prática do seu amor e salvação” (RICHTER REIMER, 2005, p. 68).

Portanto, Jesus valorizava as mulheres e oportunizava situações favoráveis à visualização destas na sociedade, propondo, assim, mudanças nas estruturas sociais construídas em desfavor das mulheres e contestava o sistema patriarcal e androcêntrico vigente na época. Dessa forma invertia os valores patriarcais, por reconhecer o valor social e importância das mulheres (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992). Jesus também realizou em prol dos necessitados curas, milagres, exorcismos. “O poder do Senhor estava com ele para curar.” (Lc 5,17). Isto foi realizado por meio da manifestação de Deus em Jesus.

Assim, a historicidade das curas e dos exorcismos realizados por Jesus não é negada, visto que também eram praticados em outras expressões religiosas. A questão é interpretativa, através do significado que se atribui a estas ações. Concebendo-as como milagres, elas são remetidas à esfera do fenômeno religioso, no qual Deus, através de seu(s) agente(s), interfere e intervém nas ‘leis físicas e naturais’: o transcendente irrompe no mundo natural, demonstrando seu poder absoluto (RICHTER REIMER, 2008, p. 64).

Esse poder concedido a Jesus atuava no sentido de libertar as pessoas que estavam presas e dominadas no sistema instalado na sociedade da época, que oprimia não só os corpos físicos doentes, machucados, excluídos da sociedade, mas também questões socioeconômicas e políticas (Lc 6,19). Jesus realizava milagres, mas havia também, taumaturgos da época que realizavam obras sobrenaturais (RICHTER REIMER, 2008), mas a diferença consiste em que os taumaturgos da época, não estavam preocupados, em propor libertação do sistema vigente opressor, com a realização dos milagres. Pelo contrário, buscavam espaço de poder e dominação, estavam em busca de conseguirem benefícios, advindo da realização dos milagres, ou seja, realizavam milagres como meio de obterem vantagem dos que sofriam.

Isso na verdade, reforçava o sistema vigente que explorava os menos favorecidos. “De uma maneira geral pode-se dizer: depravação política, falta de prestígio social e pobreza econômica caracterizavam os estratos inferiores” (STEGEMANN, 2012, p. 321). Essas pessoas, consideradas pobres já sofriam e eram exploradas de várias formas. “Os Evangelhos revelam um povo sobrecarregado de dívidas e fome, atormentado pela paralisia física e social e em geral desesperado com as circunstâncias vividas” (HORSLEY, 2004, p. 112). Os milagres realizados por Jesus propunham princípios de libertação, relacional com Deus e estendido às pessoas. “Narrativas de curas e exorcismos têm, pois, uma função legitimadora e motivadora em situações de conflitos socioculturais. Elas servem para construir e legitimar uma nova forma de vida” (RICHTER REIMER, 2008, p. 65).

Jesus, por meio de sua *práxis* libertadora, na realização de curas e milagres, propunha um novo estilo de vida para as pessoas, em contrário ao sistema opressor vigente, imposto pelo império romano que propunha a ordem e a paz que só existia para a elite do império. “O lado negro (sic) da *Pax Romana*, porém, significou desordem e devastação para os povos conquistados. Em parte porque resistiram à nova ordem imperial, galileus e judeus sofreram massacres, escravidão e destruição de suas casas e aldeias” (HORSLEY, 2004, p. 111-112). Jesus procurava fortalecer a fé, por meio de um poder misericordioso de Deus, para com os que sofriam. “Jesus atuava no sentido de sanar os efeitos do império e de conchamar o povo à reconstrução da sua vida comunitária. [...] Ele propôs insistentemente um programa de revolução social para restabelecer relações

econômico-sociais igualitárias” (HORSLEY, 2004, p. 111). Assim, traria justiça para as comunidades camponesas, que representavam a maioria da população.

Desse modo, Jesus também propagava as boas novas e estabelecia uma nova comunidade, com uma mentalidade religiosa diferente da época e não a permanência da vida sociocultural existente. Assim, Jesus, modifica a situação vigente, contribui para formação de novas vidas, e abre melhores perspectivas sociais. “Uma das diferenças em relação a outras práticas taumatúrgicas, é que a fé em milagres, conforme os evangelhos reivindica uma nova forma de vida” (THEISSEN *apud* RICHTER REIMER, 2008, p. 65). Percebe-se isso, nas três perícopes analisadas no segundo capítulo, o poder e compaixão para ressuscitar o filho da viúva de Naim, a misericórdia demonstrada na parábola do bom samaritano e a transformação na proposta de Zaqueu. Jesus utilizou poder, compaixão e misericórdia para transformar vidas.

Jesus experienciou um estilo de vida, de prática do amor, como essência para a vida humana e condutora do convívio entre as pessoas, sua espiritualidade e ética foram capazes de interferir e apontar nova forma de viver. “A partir de uma espiritualidade e de uma ética, podem e devem ser redefinidas as outras instâncias importantes para a vida humana pessoal e social: a economia, a educação e a comunicação” (BOFF, 2009a, p. 166). Dessa forma, propicia-se uma vida mais digna para as pessoas. Isso traz contribuições socioeconômicas, na medida em que cada pessoa envolva no processo de mudança, onde cada um esteja inserido, trabalhe para quebra de paradigmas sociais, econômicos e estabelecimento da cultura de paz e justiça social. Assim, a espiritualidade e o estilo de vida de cada pessoa pode provocar mudança.

Na época em que Jesus viveu, as pessoas doentes, endemoninhadas estavam alienadas da vida social, abandonadas esquecidas e ainda carregavam a culpa disso que era atribuída aos seus pecados e estavam sendo punidas pela divindade. Jesus atuava em favor das pessoas sofridas, machucadas, excluídas da vida social e que carregavam a culpa de suas misérias por entenderem que era punição em decorrência dos pecados cometidos, pois isto era legitimado pela religião e sistema opressores vigentes na época. Jesus trazia benefícios e não malefícios. Isto gerava libertação às pessoas. “A pessoa doente/possessa incorpora e representa a coesão social de caos e desequilíbrio; a prática libertadora de Jesus

indica para a ruptura com esse esquema através do perdão, da cura, do exorcismo” (RICHTER REIMER, 2008, p. 66).

Jesus curou várias pessoas, libertando-as da opressão da doença e reintegrando-as na comunidade (Lc 6,19). Jesus esvaziou-se do seu poder, resistiu à tentação de evitar a cruz e, deliberadamente, se entregou ao sofrimento em prol dos que o reconheceram como messias. “Sofrer não é, porém, um fim em si mesmo, mas é o resultado das práxis de vida de Jesus marcada pela solidariedade com os marginalizados sociais e religiosos de sua sociedade” (SCHUSSLER FIORENZA, 1992, p. 361-362).

A *práxis* de Jesus promove inclusão social e a possibilidade de vida digna em favor dos menos favorecidos. Sendo uma ocorrência em favor dos que o aceitaram como messias e dos que futuramente ainda o aceitariam. Por isso, Jesus suportou todo o sofrimento da cruz. (Lc 4,17-21)

O amor faz com que suportemos várias circunstâncias adversas. Jesus se entregou à morte de cruz, colocando-se como as boas novas da salvação. A palavra evangelho, em grego, significa "boas novas". Essa esperança trazida influenciou a vida das pessoas, modificando seu modo de viver (CESAR, 2008).

Nesse sentido, é possível observar as palavras de Lucas 6,27-28 “[...] Amai a vossos inimigos, fazei bem aos que vos odeiam, bendizei aos que vos maldizem, e orai pelos que vos caluniam”. A espiritualidade leva ao amor. Amor que se revela no amor aos outros e até aos inimigos. Nas palavras de Schottroff (2006, 109) “A imitação de Deus significa juntar o amor ao inimigo e o perdão de dívidas. Somente na imitação de Deus é que as Leis da violência entre as pessoas são superadas.” Também a respeito do amor ao inimigo. Stegemann afirma:

Diferentemente da *práxis* normal da reciprocidade equilibrada (“amor ao próximo”). O “amor ao inimigo” exige duas mudanças em relação ao comportamento normal: por um lado, a exigência do amor ao inimigo estende – e isso aparentemente está em destaque – a relação de reciprocidade também para os inimigos sociais, ou seja, para pessoas que se comportaram de maneira hostil para com o círculo de pessoas interpelado, encontrando-se, portanto, numa relação social negativa com ele (STEGEMANN, 2012, p. 376).

Desse modo, a *práxis* do amor deve permear a vivência na sociedade, nortear nossa caminhada no cotidiano, numa relação pacífica com as pessoas. A espiritualidade deve revelar no estilo de vida de cada pessoa. Nessa perspectiva, as

relações devem ser conduzidas e corroboradas no viver solidário com todas as pessoas. “Creio que o amor ao inimigo é um dos desafios mais profundos dos ensinamentos de Jesus. Se a gente o acolhesse como deveria ser, transformaria a realidade humana e com isso o mundo” (TAMEZ, 2007, p. 34). Dessa forma, Jesus trouxe para a concretude da vida o ensino do perdão incondicional às pessoas, como meio para transformar o modo de viver das pessoas, por isso:

O pedido do “amor ao inimigo” permanece fundamentalmente no contexto da reciprocidade e bale como realizável (!) encontra-se na citada regra de ouro (Lc 6.31): “E como quereis que as pessoas vos façam, fazei também a elas”. Isso no contexto justamente não pode significar retribuir algo com o seu equivalente (pois representaria não dar, não emprestar etc. a ingratos e maus). Mas pressupor também neles as próprias necessidades e expectativas (STEGEMANN, 2012, p. 377).

Para que tenha esse amor, a espiritualidade segundo Jesus é uma alternativa e possibilidade a ser considerada. Jesus foi e é um exemplo que chama à fraternidade e à paz. “Porque atrás das guerras e da violência que experimentamos hoje, ainda que sejam produto de interesses econômicos e de uma realidade econômica desigual, também há intolerância religiosa, cultural e racial” (TAMEZ, 2007, p. 34). Portanto, a fé exige um compromisso de renúncia a atitudes como o rancor e a amargura, para com os outros. Isso equivale a dizer que, a fé exige relacionamentos com outras pessoas sem ressentimentos. Com esta visão, Ribeiro (1999, p.155) destaca que deve haver:

Fé na sociedade, no poder evolutivo de transformação, na mediação dos valores e potencialidades do progresso humano a favor do mesmo homem. Fé também na revolução social em prol da justiça, de direitos e de humanização, contra a dominação imperialista e o consumismo absorvente. Fé na vitória final de uma sociedade onde os direitos humanos, a fraternidade, a solidariedade sobrepujarão o império dos poucos poderosos.

Não existem obstáculos, nada que possa impedir a coexistência da fé com o compromisso social e econômico, a fé com a prática da justiça e a busca pela igualdade entre as pessoas. Pelo contrário, os textos do Evangelho de Lucas relatam fatos culturais das pessoas oprimidas que vão exigindo a ligação da fé com a vida, da fé com o compromisso social e econômico e, com isso, a construção de uma sociedade que tem esperança.

Isso estabelece um novo estilo de vida aos que receberam e aceitaram essa mensagem de fé e esperança e a colocaram em prática. Isto condiciona cada um a assumir em seu cotidiano, valores arraigados na espiritualidade, e não em atitudes contrárias a uma vida espiritual, baseada no egoísmo e ganância (Lc 9,23). Isso requer uma análise profunda sobre a espiritualidade que cada um tem praticado, nas diversas áreas da atividade humana.

Esse seguir Jesus sugere serviço, mudança de mentalidade e prática da espiritualidade na realidade do dia a dia, que corrobore na construção da ética e da justiça, nas atividades profissionais praticadas por cada pessoa. Jesus pretendia estabelecer uma nova ordem social, que não consistia “em que ela não seja social, ou em que não seja visível, mas no fato de se distinguir por uma alternativa aos modelos aceitos de liderança. A alternativa à maneira como os reis desta terra governam não é ‘espiritualidade’, mas serviçalidade.” (YODER, 1988, p. 32). Jesus pretende estabelecer uma nova ordem inovadora para a sociedade, cujo caráter divergia da estrutura existente na época. Jesus não conformava em engajar na forma de vida imposta pelos poderes existentes. Dessa forma, Jesus tornou-se uma ameaça aos detentores do poder e trouxe uma nova opção social.

O movimento de Jesus foi de propor renovação de valores e práticas religiosas, que grupos religiosos praticavam na época de Jesus. “O movimento de Jesus foi de renovação dentro do judaísmo” (THEISSEN, 1979, p. 7). Jesus apontava a graça e misericórdia de Deus, como prioridade aos ditames da Lei, ensinava uma nova forma de viver, que priorizava o outro nas suas necessidades, valorizou a ética do cuidado. As pessoas podem considerar isso

não real, ou não relevante, ou não possível, ou não convidativo. No entanto, não mais podemos chegar a essa opção em nome da teologia sistemática ou de uma hermenêutica honesta. Neste ponto não há diferença entre o Jesus da *Historie* e o Cristo da *Geschichte*, ou entre Cristo como Deus e Jesus como Homem, ou entre a religião de Jesus e a religião sobre Jesus (ou entre o Jesus do cânone e o Jesus da história). Nenhuma participação dessas pode evitar seu chamado para uma ética marcada pela cruz, uma cruz identificada como a punição de um homem que ameaça a sociedade criando uma nova espécie de comunidade que leva um tipo de vida radicalmente novo (YODER, 1988, p.42).

Esse novo estilo de vida vivido e proposto por Jesus, independe de qualquer conjectura que se possa fazer de quem foi Jesus. Ele proclamou as boas novas e deixou um exemplo de vida indubitavelmente único. Jesus foi exemplo de

caminhada espiritual e jornada de fé no mundo espiritual imbricado com a *práxis* de amor e compaixão ao próximo.

### 3.1.2 Espiritualidade dos Discípulos

O Evangelho de Lucas narra a escolha por Jesus dos discípulos após ter passado a noite em oração “Depois do amanhecer, chamou seus discípulos, e escolheu doze dentre eles, aos quais deu também o nome de apóstolos” (6,13). Essas pessoas escolhidas eram trabalhadores pertencentes a diversas profissões. Naquela época não tinha muita opção de trabalho, principalmente para os pobres, portanto, trabalhavam principalmente com a pesca e agricultura para conseguirem a sobrevivência, exceto Mateus que era cobrador de impostos. Segundo Malina (2004, p. 117), “as tradições relatadas nos documentos sobre o primeiro grupo de Jesus mencionam que ele recrutou uma facção para assisti-lo na tarefa de proclamar o Reino de Deus.” Jesus os chama para junto com ele, anunciar as boas novas ao povo, porém, eram pessoas simples e muitas vezes tinham dificuldades de entender os ensinamentos de Jesus.

Os discípulos, portanto, seguiam Jesus, contudo não tinham a mesma comunhão que Jesus tinha com o Pai (Lc, 9,28-29), não compreendiam ainda a ligação estreita de Jesus com Deus. Percebe-se na narração lucana, que quando Jesus estava orando, os discípulos não o acompanhavam nas orações. Os discípulos não tinham a espiritualidade demonstrada por Jesus, apesar de estarem no mesmo monte, Lucas não relata que eles também oravam (9,32). O entusiasmo de Jesus pela oração não se via nos discípulos.

No período que seguiu após a morte e ressurreição de Jesus, os discípulos, *a priori*, ficaram desolados, sem saber o que fariam, mas com a realização da promessa da vinda do Espírito Santo (Lc 24,49), que se cumpriu em Pentecostes, onde todos estavam reunidos (At 2,4), eles assumiram o convite a participar desse novo regime proposto por Jesus. Assim, discípulos e discípulas tiveram um novo ânimo e ficaram motivados a organizarem grupos na formação de comunidades religiosas cristãs, como um novo início da fé e esperança em Cristo e passaram a reunir-se em casas, sinagogas e assim cada vez crescia o número dos que seguiam a Jesus tanto de mulheres como de homens (At 5,14). “Não havia diferenças entre homens e mulheres” (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992, p. 202).

Esse grupo de discípulos e discípulas passou a exercer um papel importante, tendo agora suas dificuldades de entendimento sanadas por meio da fé, no agora Jesus, o Cristo Ressurreto. Dessa forma anunciavam as boas novas às pessoas, o temor antes existente agora virou coragem. “Os grupos cristãos, logo no início, compreenderam o Jesus histórico a partir de sua ressurreição” (FERREIRA, 2012, p. 11). O grupo agora oferece, portanto, prosseguimento ao movimento de Jesus, tendo convicção de quem era Jesus.

Após a morte de Jesus, esse movimento teve continuidade primeiro na própria terra de Israel. Por um lado, sabemos, a partir da assim chamada “fonte de ditos” (uma fonte comum aos Evangelhos de Mateus e Lucas, que estes entremearam na tradição recebida do Evangelho de Marcos), que um grupo de “profetas” dava continuidade à proclamação de Jesus (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 124).

Os discípulos escolhidos por Jesus agora realizavam em nome de Jesus curas, exorcismos e milagres; ele “convoca seus discípulos a serem servidores ao invés de senhores” (YODER, 1988, p.36). Assim os discípulos saíram a servir as pessoas necessitadas. Esse poder de curar já havia sido concedido por Jesus (Lc 9,1). Tiveram também junto com Jesus, a visão de profetas (Lc 9,30). Fica claro que “Jesus está realizando uma renovação do povo de Israel, e com isso os representantes dos governantes de Israel em Jerusalém e guardiães da ‘grande tradição’ se sentem ameaçados.” (HORSLEY, 2004, p. 80). Percebe-se, portanto, que os discípulos representavam o povo de Israel, isto evidenciava uma restauração da aliança mosaica original.

### 3.1.3 Espiritualidade Vivenciada pela Comunidade Cristã

As pessoas em comunidade constroem valores e crenças para conviverem de forma fraterna entre elas, mesmo existindo conflitos, por não serem homogêneas. As comunidades cristãs comungam de suas compreensões vivenciadas por cada componente, que contribuíam para a formação de sua cultura e fé. Cada membro vinha de camadas diferentes da sociedade e de costumes religiosos, bem como de situação socioeconômica.

O seguimento a Jesus após sua morte e ressurreição deu continuidade ao movimento de Jesus em situação de continuados conflitos internos e externos. O discipulado de pessoas igualadas em Cristo buscava organizar a vida pessoal e comunitária com base em experiências e testemunhos de fé que tinham como fundamento a vida e a *práxis* libertadora de Jesus. Estas formas de organização não eram homogêneas, mas vinham marcadas pela heterogeneidade, pelas diferenças, sendo que havia comunidades de origem judaica, gentílica, mistas em suas origens étnicas, sociais e de gênero. Havia lideranças de homens e de mulheres, de pessoas escravas, libertas e livres (RICHTER REIMER, 2010, p. 21).

As pessoas que formavam as primeiras comunidades cristãs, alicerçadas nos ensinamentos de Jesus, originaram dos judeus da Palestina que aos poucos expandiu para outros lugares pertencentes às regiões greco-romanas, portanto, a mensagem do Evangelho, abarcou diferentes pessoas e culturas que se uniam a uma mesma fé. Ressalta-se a quantidade significativa de mulheres, nessas comunidades cristãs. Essas pessoas outrora viviam distantes, devidos fatores religiosos e políticos (MESTERS, 1995). Agora professando a mesma fé vivem na mesma comunidade.

Dessa forma, todas essas pessoas agora juntas, passam a fazer parte da mesma crença, anunciada pelo movimento de Jesus. Aderem, portanto, ao movimento de renovação intrajudaico, iniciado por Jesus. Como partícipes dessa comunidade, podem desfrutar da solidariedade uns dos outros em uma espiritualidade de cuidado e assim construir laços fraternos, que propiciam uma vida mais digna entre as pessoas e também praticar atos de compaixão e misericórdia para com outras pessoas de fora da comunidade, como no caso da parábola do bom samaritano, contada por Jesus no Evangelho de Lucas, com a finalidade de identificar o próximo (RICHTER REIMER, 2010, p. 22).

As mulheres contribuíram significativamente para formação da comunidade primitiva, desenvolviam papel importante e eram líderes. O Evangelho de Lucas narra, que as mulheres acompanham Jesus desde o início (Lc 8,1-3). Isso em um período patriarcal e androcêntrico, em que a sociedade vivia. As mulheres, portanto, encontraram seu espaço nessa comunidade cristã primitiva. A cultura “androcêntrica constitui-se em fazer que mulheres não sejam visíveis, de forma que não possam ser incluídas em expressões do mundo masculino” (THEISSEN, 2002, p. 243). Houve, portanto, quebra de paradigmas, Jesus trouxe contribuição para o reconhecimento social e religioso da mulher.

A comunidade cristã tinha a característica de ser inclusiva, as pessoas eram consideradas igualmente, sem distinção de sexo ou posição social, a comunidade não concordava com o sistema patriarcal e androcêntrico vigente (SCHÜSSLER FIORENZA, 1992). A mulher tinha relevância junto ao grupo cristão, havia, portanto, um relacionamento harmônico e respeitoso entre as pessoas, justamente por romper com a estrutura vigente, mulheres e homens agora com os mesmos direitos, deveres e compromisso de fé. Essa nova forma de viver da comunidade primitiva, trouxe novas formas sociais de convivência para a sociedade, possibilitou melhores relacionamentos entre as pessoas, baseados em valores éticos e numa espiritualidade de ação.

A origem do movimento religioso que, mais tarde, foi chamado de “cristianismo” está em um pequeno grupo de homens e mulheres no qual Jesus de Nazaré desempenhou o papel central. Esse grupo, domiciliado primeiro na Galiléia em algum momento dos anos 20 do século 1 e, geralmente, denominado de “movimento de Jesus”, pertencia ao *judaísmo* da terra de Israel, em virtude da sua autocompreensão religiosa, sua prática de vida, sua ancoragem social (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 124).

Esse estilo de vida da comunidade primitiva, que provoca um avançar social, origina no compartilhar uns com os outros, suas necessidades e buscar suprir juntos a carência existente, conforme ensinado na *práxis* transformadora de Jesus. Dessa forma a comunidade primitiva experimentou, a vivência da fé e a espiritualidade não em palavras, mas em ação concreta no cotidiano:

Assim, o projeto comunitário de partilha e comunhão nas origens da Igreja em Jerusalém se propunha, pela fé e confissão de fé em Jesus Messias, a realizar – e inclusive radicalizar – as leis sociais e sabáticas judaicas como parte de sua própria tradição religiosa. Elas previam um ordenamento jurídico-legal para que as pessoas pudessem todas viver com dignidade: perdão de dívidas; devolução de terras para proprietários que as perderam por dívida, má colheita ou guerra; acolhida de pessoas necessitadas; libertação de pessoas escravas (Dt 6,1-25; 11,1; 15,1-18; Zc 7,8-10, entre outros) (RICHTER REIMER, 2010, p. 20-21).

Dessa forma, resolveria as causas da pobreza na origem, observa assim que já havia preocupação sócio econômica e que havia influência dos ensinamentos de Jesus para que vivessem de maneira fraterna e isto contribui para questões sócio econômicas. “O Pai nosso, que resume o pensamento de Jesus quanto à oração, inclui a seguinte petição: ‘Perdoa-nos as nossas dívidas assim como nós também as

perdoamos aos nossos devedores' (o verbo é *aphiemi*)" (YODER, 1988, p.44). A posição de Jesus em relação à remissão de dívidas é favorável, ele fala diretamente sobre este assunto, por julgar importante para as pessoas menos favorecidas e que se encontravam em situações de não condição de pagarem tais dívidas.

Sendo, portanto, a oração do Pai nosso um mandamento acerca de questões econômicas sérias, pois o não cumprimento disso, levava pessoas e conseqüentemente famílias ao estado de miséria e humilhação, por perderem suas terras e terem filhos escravizados, por isso Jesus enfatizou a respeito do assunto e utilizou *opheilema*:

Pois a palavra *opheilema* do texto grego significa precisamente uma dívida monetária, no sentido mais material do termo. No Pai Nosso, pois, Jesus não está simplesmente recomendando, de forma vaga, que perdoemos aos que nos aborrecem ou nos causam incômodos, mas ele nos diz que simplesmente esqueçamos as dívidas daqueles que nos devem dinheiro, ou seja, que pratiquemos o jubileu (YODER, 1988, p. 44).

A comunidade cristã estava em processo de expansão, a confirmação de Jesus acerca desse assunto, era fundamental para alicerçar as bases de um grupo praticante de ações, contra o empobrecimento das pessoas e posicionar contrário ao sistema opressor vigente da época. Assim conforme o ensinamento de Jesus nasceria uma comunidade sólida, capaz de proporcionar dignidade às pessoas.

### 3.1.4 Espiritualidade Vivenciada pela Comunidade Lucana

A comunidade lucana nasce em meio à união dos valores da cultura judaica com os da cultura helenística. Origina assim, portanto, a comunidade lucana de duas culturas que sempre tiveram conflito, não necessariamente um conflito de um embate, porém num sentido de religiosidade entre judeus que não aceitavam estrangeiros, por exemplo, na prática da refeição.

Desta forma, percebe que a comunidade lucana origina de pessoas que receberam as boas novas do evangelho vindas do judaísmo e principalmente do mundo gentílico e judeus da diáspora, ou seja, que viviam na cultura helenística, pois havia grupo de judeus dispersos na época. Isso levou a aderirem valores da cultura grega, após a grande guerra de 66-70, que destruiu também o templo.

Portanto, na nossa opinião, é a dinâmica carismática que levou o movimento de Jesus a um distanciamento sempre mais claro em relação ao judaísmo na Palestina. É evidente que, no tempo da Grande Revolta, isso, representou um risco especial. Por isso, parece-nos perfeitamente plausível que, conforme o relato de Eusébio (*HistEccI3,11,1*), a comunidade tenha fugido, no início da revolta, de Jerusalém para Pela, na região a leste do Jordão, e assim entrado no âmbito das cidades helenistas protegido pelos romanos (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 253).

Isso devido os seguidores de Jesus entenderem que o Messias já tinha chegado, e a libertação que Jesus pregava não aconteceria por meio de uma revolta armada e violenta e sim numa transformação do interior das pessoas em prol da construção do Reino de Deus que já havia sido iniciado. Essa irrupção do Reino de Deus deixa clara a diferença, da propositura da mensagem de Jesus aos dos diversos grupos religiosos existentes da época. Havia mulheres na liderança das comunidades cristãs.

Stegemann aponta para uma oposição entre o espaço urbano e o campo. Segundo ele, “cidade e campo se diferenciavam não só por uma distância geográfica, mas também por uma distância socioeconômica. Nas cidades, um pequeno grupo de trabalhadores especializados produzia, principalmente, para o consumo da elite” (STEGEMANN, 2012, p. 377).

É pouco provável que a situação econômica e social do seguimento de Jesus se tenha alterado substancialmente em termos materiais após a morte de Jesus. Mas, após certo tempo, somaram-se também judeus oriundos da diáspora, talvez inclusive mais abonados – como, por exemplo, no caso de Barnabé (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 251).

A análise sinótica pode ajudar a compreender que, já no século I, as comunidades cristãs são heterogêneas tanto nas suas fontes literárias, nas concepções cristológicas e eclesiológicas, quanto na sua organização eclesial e ministerial. As diferenças que percebemos entre os evangelhos apontam, portanto, para concepções teológicas e político-sociais distintas, e muitas vezes conflitivas entre as diversas igrejas no final do século I (RICHTER REIMER, 2008, p. 44).

O Evangelho de Lucas mostra que grande parte dos ensinamentos de Jesus teve como alicerce narrativas, parábolas, milagres de curas e ressurreição de pessoas, com a utilização de um vocabulário comum das pessoas da época, mas que carregava uma mensagem séria e de profundo significado para a vida das pessoas e do modo de viver que Jesus esperava. Como por exemplo, a parábola do

Bom samaritano, a narrativa de Zaqueu e a ressurreição do filho da viúva de Naim. Tudo isso, contribuiu para propagar o Evangelho, com visualização de coisas concretas e possibilitar que cada um possa refletir acerca da boa nova trazida pelo Evangelho. Destacamos aqui a parábola do bom samaritano que busca definir quem é o próximo, demonstrando que há sempre pessoas necessitando de auxílio de cuidado. “Os comportamentos com os outros e com o mundo circundante, para que possamos viver na justiça, na cooperação e na paz” (BOFF, 2009a, p. 63-64).

Nesse sentido vemos as aproximações entre as sociedades greco-romanas, ateniense em particular, e israelitas. Não é difícil imaginar, e afirmar, que essas semelhanças também motivavam as questões referentes à subsistência e que carregavam um alto sentido simbólico para ambas as sociedades.

Sendo assim, podemos pensar na cultura judaica, na cultura greco-romana e em outras culturas da época como difusoras de seus principais valores, mas não só. Podemos afirmar que os contatos entre estas culturas foram decisivos para a assimilação de valores de uma cultura em outra. Boff, (2009b, p. 18) entende por esse conjunto de princípios e aspirações, como norteador entre as relações das pessoas e evidencia sua espiritualidade.

O conflito de comportamento não é necessariamente um embate entre culturas, mas, um conflito interno entre judeus que não aceitam estrangeiros na prática da refeição. Porém com o tempo a cultura sofre mudanças, devido as pessoas repensarem costumes e hábitos. Os valores se uniram em torno da comunidade lucana, a qual foi organizada em torno dos anos 80-90, com integrantes de gentios, judeus dispersos na época - judeus da diáspora. “Os adeptos dessa religião viviam na diáspora e de longa data já haviam adotado a língua e a cultura dos diferentes lugares de residência fora da Palestina, onde a maioria vivera durante séculos e, conseqüentemente, se havia helenizado” (KOESTER, 2005, p. 105). Isso cedeu espaço para a aceitação de costumes da cultura grega. Dessa forma, a prática da refeição se renova, a comunidade lucana, do grupo de judeus dispersos na época, judeus da diáspora. Salienta-se que a pureza era primordial para os judeus, que cederam para viver a fé em comunhão.

Jesus vivencia essa partilha da refeição com pessoas que não eram consideradas apropriadas para grupos religiosos da época de seu ministério, como por exemplo os estrangeiros e os denominados de impuros. Diante disso, percebe-se o estilo de vida de Jesus antagônico ao dos grupos religiosos da época. Jesus

propunha comunhão a mesa como caminho de aproximação e integração das pessoas não aceitas por haver discriminação social e econômica, Jesus influenciou para que as pessoas repensassem suas identidades, suas *práxis* libertadora e transformadora apontam uma nova perspectiva de vivência comunitária, diferente da proposta que vigorava na época pelo estado, pela elite social e pela religião, com seus rituais e dogmas que não promoviam inclusão social.

Uma evidência visível da criação de uma nova comunidade deve ter sido a celebração de refeições, as quais antecipavam a vinda do banquete messiânico. Infelizmente, todos os materiais na literatura evangélica preservada sobre as refeições de Jesus com seus discípulos e com muitos outros devem ser considerados como redacionais. Nenhuma informação histórica direta está disponível. Existem, contudo, inúmeras indicações de que a celebração dessas refeições era parte essencial do ministério de Jesus (KOESTER, 2005, p. 94).

Percebe-se, portanto, que a comunhão a mesa, revelava fundamental importância na proposta de Jesus em constituir uma nova sociedade. Fica evidente no Evangelho de Lucas que Jesus celebrava as refeições com várias pessoas e eram precedidas de momentos de orações prenunciando o Reino de Deus e ao mesmo tempo já comemorava o estabelecimento parcial do Reino de Deus. Jesus possibilitava a inclusão étnica, rompia com as Leis do puro e impuro, defendidas por grupos religiosos da época. Jesus anunciava o Evangelho com abertura aos gentios e a todos considerados inimigos sociais. “Se quisermos expressá-lo em conceitos modernos, então o amor ao inimigo está interessado em trazer inimigos sociais de volta à relação de solidariedade das relações de reciprocidade. (STEGEMANN, 2012, p. 377).

Isso aponta para uma vivência esperada das futuras comunidades, ou seja, a comunhão da mesa torna um elo importante para as comunidades que surgirão alicerçadas nesse costume e oferecerá oposição ao sistema vigente, explorador e desumano da época. O Evangelho de Lucas procura estabelecer uma conexão interligada com a história da salvação e o estilo de vida de Jesus, a fim de nortear o modo de vida da comunidade lucana e possa usar como parâmetro de ser continuidade do modelo de vida deixado por Jesus. Desse modo abre caminhos para uma comunidade que leva consigo tradições, mas que sobretudo sabe reconsiderar costumes e valores em prol do fortalecimento da fé e da propagação da esperança, contra caminhos que levam ao sofrimento e são geradores de morte.

### 3.2 CONSTRUÇÃO DE PAZ E JUSTIÇA NUMA PERSPECTIVA DE SUPERAÇÃO DA VIOLÊNCIA SOCIAL

Ao analisar as percepções de paz na visão das pessoas busca-se a verificação da existência da correspondência entre esta e a espiritualidade, especialmente no que tange a construção de paz entre as pessoas, a partir de um estilo de vida adotado. No primeiro século o povo judeu desejava intensamente a desocupação dos romanos para que se estabelecesse a paz e assim tivessem liberdade social, cultural, econômica e religiosa, para que pudessem praticar suas crenças da forma que sua tradição ensinava.

O Império Romano era saqueador e usurpador das pessoas e dos povos conquistados, cometiam atrocidades várias e não permitia que as pessoas vivessem com dignidade, o povo vivia explorado e oprimido pela força romana e a isso denominavam de *pax romana*. Ressalta-se que a paz era paga com impostos, alfândegas, contribuições, tributos e recrutamento. Quem ficava a dever os seus impostos era condenado e vendido como escravo. O Direito do mais forte está em vigor também no interior da sociedade do Império Romano. Já a justiça de classe mostra-se, naturalmente na desvantagem dos pequenos (WENGST, 2001 e HORSLEY, 2004).

No contexto da nação judaica, a paz buscada era para as pessoas e para a comunidade de maneira geral, todos ansiavam o estabelecimento do Reino de Deus e o cumprimento das profecias acerca do Messias (LOHSE, 2000, p. 179). O povo judeu, no Primeiro Testamento entendia a paz como liberdade completa e justiça como fator preponderante para o seu estabelecimento e isso era justamente o que o povo na época de Jesus e da comunidade lucana não tinha, pois viviam em constante perseguição e sofriam diversos tipos de violência.

O Evangelho de Lucas, bem como a história da humanidade, reforça e confirma que a religiosidade e a violência aparecem em variados contornos historicamente imbricadas. Dessa forma, o entendimento da religiosidade e espiritualidade na vida das pessoas, torna-se imprescindível, pois são estas que tanto podem provocar guerras e todo tipo de violência, como também promove a paz. Portanto, o entendimento de violência, paz e Espiritualidade, se faz necessário para a sociedade, pois pode influenciar nas ações de cada um e podem ser mudadas, transformadas para se fazer justiça ao próximo.

Pensar religião e violência numa ótica subjetiva implica, assim, entender como se dão as produções de subjetividade nestes aspectos, e essa subjetividade envolve a atitude da pessoa que produz esses dois processos. A subjetividade simboliza uma qualidade particular que envolve as ações das pessoas que produzem esses processos e revela o estilo de vida e valores que cada um possui.

A influência da religiosidade e espiritualidade são determinantes na vida das pessoas, atua de maneira concreta na construção de ideais e no estilo de vida de cada pessoa. Por isso, quando se pensa na construção da cultura da paz, essa construção se realizará nos relacionamentos pessoais, econômicos e políticos. O conceito de violência na concepção das pessoas é construído e determinado em suas relações sociais; neste contexto a espiritualidade pode interferir nas relações sociais e ressignificar conceitos no cotidiano devido à dimensão que ocupa nas pessoas, por ser integrante dos sentimentos de cada um.

Portanto, na abordagem a respeito da paz é fundamental à percepção e o debate sobre a questão da violência. Questão esta que é tratada a seguir.

### 3.2.1 A violência, a Individualidade e a Espiritualidade

Existem vários tipos de manifestações de violências que envolvem as pessoas. Estas podem ser de natureza física, psicológica, emocional, simbólica etc. Geralmente estas formas de violência vêm associadas há humilhações, insultos, silêncios, olhares, elitizações, omissões, as quais necessitam serem enfrentadas e combatidas. De acordo com Strey e Kapitanski (2010, p. 23),

Violência física - É aquela violência que se expressa no corpo. É a mais fácil de ser percebida, pois geralmente deixa marcas visíveis. [...] a violência psicológica Inclui a violência verbal crônica, as ameaças e humilhações constantes, a privação de informações, o impedimento na realização de sonhos, o esforço em transformar o outro em um ser infantil, abatido, fraco, cansado, incapaz, inferior.

Em se tratando da violência física, entende-se a mesma por qualquer conduta que ofenda a integridade ou saúde corporal, como por exemplo, agressões corporais, com utilização da força com o objetivo de ferir, deixando ou não marcas evidentes. A violência psicológica consiste em prejuízo emocional, no controle das

ações, comportamentos, crenças e decisões. Como por exemplo: constrangimento, ameaça, humilhação, manipulação, isolamento, insulto, chantagem de qualquer tipo.

É um processo relacional, pois deve ser entendido na estruturação da própria sociedade e das relações interpessoais, institucionais e familiares. A sociedade se estrutura nas relações de acumulação econômica e de poder, nas contradições entre grupos e de classes dominantes e dominados bem como por poderes de sexo, gênero, etnias, simbólicos, culturais, institucionais, profissionais e afetivos (FALEIROS, 2007, p. 71).

A violência psicológica é usada como meio para restringir pessoas de seus espaços sociais, posto que, a pessoa sob domínio, não se opõe ao dominador, já que não se percebe como vítima deste processo; considera a situação natural e inevitável e, assim, conforma-se a ela. Tal violência ocorre onde se apresentam encobertas as relações de poder que regem os agentes e a ordem da sociedade global.

Há violência quando, em uma situação de interação, um ou vários atores agem de maneira direta ou indireta, maciça ou esparsa, causando danos a uma ou mais pessoas em graus variáveis, seja em sua integridade física, seja em sua integridade moral, em suas posses, ou em suas participações simbólicas e culturais (MICHAUD, 1989 p. 11).

A Lei 11.340/2006, Lei Maria da Penha, trata sobre vários tipos de violências contra a mulher: física, psicológica, patrimonial a qual é entendida como qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades;

O legislador entende por violência patrimonial qualquer conduta que configure retenção, subtração, destruição parcial ou total de seus objetos, instrumentos de trabalho, documentos pessoais, bens, valores e direitos ou recursos econômicos, incluindo os destinados a satisfazer suas necessidades.

Segundo Almeida (2010, p. 16-21), a violência é uma dura realidade que se faz presente em todas as esferas da vida social. Sua onipresença atinge a todas as pessoas, por isso, é preciso entendê-la buscando indicar sua origem e modos de manifestações, visto que sua presença geralmente atinge especialmente aqueles que são inocentes.

Expressões da violência humana sempre estiveram presentes na história. Entretanto, nota-se que a visibilidade e a problematização das mesmas é algo relativamente novo. Teóricos como Kant, Girard e Bourdieu são pensadores que escreveram sobre esta temática.

Kant, em sua obra “A paz perpétua” (1786), entende que a questão da violência está necessariamente ligada à história da humanidade e a sua natureza constituinte. Segundo este autor,

A guerra mesma, porém, não precisa de nenhum motivo particular, mas parece estar enxertada na natureza humana é até como algo nobre, para o qual o homem é animado pelo impulso de honra, sem móveis de interesse próprio: de tal modo que a coragem guerreira (tanto dos selvagens americanos como dos europeus nos tempos cavaleirescos) é julgada ser de grande valor imediato não somente quando há guerra (como [seria] normal), mas também que haja guerra, e ela é frequentemente iniciada simplesmente para mostrar aquela [coragem], por conseguinte é posto na guerra em si mesma uma dignidade interna, que até Filósofos também fizeram elogio a ela como um certo enobrecimento da humanidade, esquecidos do dito daquele grego; “a guerra é ruim porque faz mais pessoas más do que elimina”. Eis o suficiente quanto ao que a natureza faz por seu próprio fim no que respeita ao gênero humano como uma classe animal (KANT, 1786, p. 51).

Em sua percepção, Kant vê na violência algo de pertence aos elementos intrínsecos do ser humano. Questões como honra, nobreza, força, liderança, sucesso, vitória, poder etc., precedem toda ação violenta. Esta conclusão, problematiza a violência como tendo sua origem na esfera interna do ser humano, sem seus valores e desejos. Enquanto realidade histórica, Kant percebeu a violência sob o prisma do poder de um sobre o outro, que imprime força física pelo desejo de dominação.

Para René Girard (1979), em sua obra “A violência e o Sagrado”, as pessoas desejam os objetos dos outros e quanto mais esses objetos se apresentarem desejáveis, aumentará o conflito e a rivalidade entre as pessoas. O desejo mimético é o princípio da geração do conflito e da violência tudo advém disso. Dessa forma, desejo e violência se relacionam, estão presentes nos costumes culturais na sociedade. Na crise da cultura, da instituição, da sociedade e dos valores, as pessoas desejam e buscam ter um determinado bem que outra pessoa possui. Este comportamento ocorre, pois, as pessoas possuem uma facilidade em imitar as outras (GIRARD, 1979).

Assim, as pessoas são conduzidas por um desejo que gera conflitos, rivalidades e violência. Portanto, essa estrutura mimética apresenta-se como geradora de conflitos que, se não resolvidos, via poder judiciário, causam o desejo de vingança contra o causador de malefícios, que geralmente desencadeia a violência.

Nas sociedades desprovidas de sistema judiciário e por isso ameaçadas pela vingança, o sacrifício e o rito exercem um papel essencial. Nessas sociedades, os males gerados pela violência são extensos e os remédios aleatórios. A ênfase é assentada na prevenção, e a esfera do preventivo é primordialmente o religioso (PURIFICAÇÃO, 2011, p. 173)

Para Girard (1990, p. 30), “Como a vingança é um processo infinito, não é dela que se deve esperar uma contenção da violência; na verdade, é ela que deve ser contida”.<sup>23</sup> Para se conter o desejo de vingança, necessário se fazer um sacrifício, o qual pode ser um meio de prevenção em desfavor a manutenção da violência.

Em um universo onde o menor conflito pode produzir desastres, como uma pequena hemorragia em um hemofílico, o sacrifício, faz convergir as tendências agressivas para vítimas reais ou ideais, animadas ou inanimadas, mas sempre não susceptíveis de serem vingadas, sempre uniformemente neutras e estéreis no plano da vingança. O sacrifício oferece ao apetite de violência, que a vontade ascética não consegue saciar, um alívio sem dúvida momentâneo, mas indefinidamente renovável, cuja eficácia é tão sobejamente reconhecida que não podemos deixar de levá-la em conta (GIRARD, 1990, p. 31).

Girard entende que a melhor maneira de prevenir o ser humano da violência contra seu próximo não está na proibição dos objetos e nem mesmo em fornecer aos homens regras que os proibam de desejar, mas fornece um modelo que possibilite que os homens se protejam das rivalidades miméticas.

---

<sup>23</sup> O povo de Israel e os samaritanos podem ser exemplos deste sistema de vingança e conflito contínuo. A história destes povos aponta para um clima de animosidade que duraram séculos. Segundo Moreira (2012, p. 74, 76), “[...] por razões históricas, reinava entre os judeus e samaritanos um *grande ódio* [...] Esse ‘ódio irreconciliável’ entre judeus e samaritanos foi cultivado ao longo de quase mil anos de história. É possível que se tenha iniciado com a separação dos Reinos do Norte e do Sul, quando Roboão ficou como rei em Judá, no sul, e Jeroboão se impôs como rei em Israel, nas tribos do norte. Essa separação foi forçada e violenta, e certamente deixou muitas feridas”. Segundo o mesmo autor, entre o ano 6 e 9 E.C. os samaritanos esparramaram ossadas humanadas na praça do templo no período da celebração da páscoa.

Outra forma de entender a violência foi analisada por Bourdieu a partir da dinâmica da dominação. Segundo este autor, dentro dessas relações de dominação circula o poder simbólico compreendido como um poder invisível que só pode ser exercido dentro de uma esfera de cumplicidade daqueles que não procuram saber que são sujeitos a ele, ou mesmo o exercem de alguma forma. Essa esfera contempla um poder quase sempre ignorado e esquecido, mas poderosamente presente na relação entre as pessoas (BOURDIEU, 1989, p. 7-8 e BOURDIEU, 2012, p. 46).

A violência simbólica, por não utilizar os meios da violência direta, seja física ou armada, torna-se mais complexa de ser detectada ou mesmo categorizada e combatida. Ela é sentida, mas não percebida com clareza e, muitas vezes, apresenta-se como uma mão invisível agindo sobre a sociedade, estabelecendo normas de comportamento e naturalizando posições sociais.<sup>24</sup> Segundo Bourdieu (2012, p. 47), “A violência simbólica se institui por intermédio da adesão que o dominado não pode deixar de conceder ao dominante (e, portanto, à dominação), quando ele não se dispõe para pensá-la e para se pensar, ou melhor, para pensar sua relação com ele”.

Portanto, segundo Bourdieu, todo poder de violência simbólica é um poder de imposição de significações como fatores legítimos, mas que dissimulam as relações de força que estão presentes na base das relações sociais. No panorama dessas relações, a violência simbólica é uma realidade processual na qual uma classe dominante impõe sua cultura, a estrutura social e o modo de pensar sobre os dominados (BOURDIEU, 2012).

Nessa imposição de regras, que não são próprias da pessoa, grupo, etnia ou gênero, está implícito a negação da alteridade do outro. Segundo Bourdieu, em se tratando das relações entre o homem e a mulher, a sociedade humana é marcada pela visão androcêntrica, a qual, por violência simbólica, possui toda a aparência de neutralidade, como se as questões conflitantes entre gêneros não existissem (2012, p. 18).

Ainda segundo Bourdieu (2012, p. 33), estas questões opostas também organizam o mundo social das pessoas, estabelecendo percepções e posições

---

<sup>24</sup> Por esta perspectiva de Bourdieu, é possível entender o porquê, no primeiro século, as viúvas geralmente aceitavam sua condição de não visibilidade social e dependência da figura masculina. Neste contexto, as mulheres se reservavam a determinadas posições sociais a partir dos valores vigentes da sociedade.

sociais a partir da escolha arbitrária dos aspectos biológicos dos agentes sociais e promovendo a organização e legitimação de todo o cosmo. Assim, até mesmo os espaços sociais são reconfigurados a partir destes valores, o que coloca a mulher em certas circunstâncias de discriminação.

Observa-se assim que, mesmo quando as pressões externas são abolidas e as liberdades formais — direito de voto, direito à educação, acesso a todas as profissões, inclusive políticas — são adquiridas, a auto-exclusão e a "vocaçã" (que "age" tanto de modo negativo quanto de modo positivo) vêm substituir a exclusão expressa: a rejeição aos lugares públicos, que, quando é explicitamente afirmada, como entre os Cabilas, condena as mulheres à discriminação de espaços e torna a aproximação de um espaço masculino, como o local de assembléias, uma prova terrível, pode também se dar em outros lugares, de maneira quase igualmente eficaz (BOURDIEU, 2012, p. 51-52).

Esta percepção de Bourdieu é importante quando a narrativa da viúva de Naim é colocada para análise. No contexto do cortejo fúnebre havia uma configuração sociohistórica que fixava os papéis sociais, os limites de ação das pessoas e os direitos das mesmas. Neste contexto, a mulher, viúva e sem filhos, estava sujeita as regras estabelecidas pela cultura da sociedade androcêntrica do primeiro século.

Ela, que dependia da figura masculina para a sua manutenção, com a viuvez e morte de seu único filho, ficou sujeita a uma condição de total exclusão de seus direitos de sobrevivência, tendo que, em muitos casos, se submeter à situação vexatória de mendicância. Esta dinâmica histórica de não visibilidade da mulher e naturalização de posições ou condições subalternas, segundo Schüssler Fiorenza (2009, p. 104), é uma estratégia de dominação, na qual a invisibilidade do feminino tem como objetivo maior a preponderância do gênero masculino. Segundo a mesma autora,

Dado que seres humanos têm a necessidade fundamental de serem reconhecidos e respeitados por outros seres humanos, a dominação deforma as pessoas psicológica e socialmente, e essas deformações, por sua vez, contribuem com a preservação das relações de poder desumanizadoras (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p. 104-105).

Esta deformidade psicológica pode ser percebida tanto naquele que media relações de poder como também naqueles que são objetos da violência simbólica. A distorção na mentalidade do dominante diz respeito a sua negação do outro e,

portanto, a negação de sua própria humanidade, a qual corrompida pelo desejo de poder, não se vê exercendo misericórdia para com o outro que possui a mesma natureza e dignidade. Por outro lado, aqueles que ficam sob o julgo da dominação, tendem, por violência simbólica, à distorção da aceitação de tais imposições estabelecidas, a própria psiqué se organiza de forma a aceitar até mesmo aquilo que traz sobre si penúria, sofrimento e exclusão social.

Nestas duas realidades, a individualidade é fator importante na tomada de decisão. Quer seja sob o papel sociopolítico de dominador ou de dominado, são os seres humanos que decidem por esta ou aquela ação ou submissão à ação. Embora a teoria de Bourdieu fale sobre a anuência do dominado, isto não significa dizer a negação da individualidade, mas sim, a deformidade de sua função na vida das pessoas, visto que a mesma não mais está a serviço de si, mas do outro.

Neste ponto, a espiritualidade segundo Jesus implica numa reconquista de uma individualidade que não se deixa cooptar pelas ideologias e violências que excluem o próximo. Isto quer dizer que a vivência da espiritualidade envolve uma ação individual, pessoal e proativa a favor daqueles que sofrem; como foi o caso da ação de Jesus diante do sofrimento da viúva de Naim, o qual iniciou o diálogo, tocou no esquife e realizou o milagre da ressurreição de seu filho; também foi o caso da ação proativa do samaritano em prontamente socorrer aquele que estava caído à beira do caminho; e foi caso da espontânea e liberal disposição de Zaqueu em propor-se restituir parte de seus bens aos pobres. Nestes três casos, fica em evidência que a espiritualidade segundo Jesus resgata o importante papel da individualidade nos processos de visualização e acolhida do próximo, nas práticas libertadoras e transformadoras das relações sociais.

A violência que se alastra na sociedade, está presente na política, na rua, nas escolas, nas famílias, nas formas de relações sociais. As pessoas vivem em desesperança política, econômica e social. Isto provoca desequilíbrio emocional e causa desarmonia entre as pessoas, devido à competição acirrada em todas as esferas da sociedade. Isso gera individualismo e falta de solidariedade, elementos presentes nas perícopes analisadas.

Por exemplo, na narrativa da viúva de Naim percebe-se uma situação de violência velada e legalizada sobre aquela que chorava a morte de seu único filho. O encobrimento do sistema de violência se dava pelos valores culturais, determinações

religiosas e aparato legal, os quais impunham sobre a mulher viúva uma condição de não reconhecimento de direitos.

Neste contexto, tal violência possuía uma fonte de origem e meios de manifestação. Ela se originava no desejo de expropriar o outro sob a ideologia androcêntrica, e se manifestava por meio da imposição de um corpo formal de Leis e um *habitus* que apontava para sua condição de viuvez perante a sociedade, estabelecendo comportamentos, vestuários, meios de sobrevivência e relações sociais, aos quais a viúva tinha que se submeter.

Na narrativa da parábola do bom samaritano a origem da violência era o desejo dos malfeitores de possuírem os bens daquele que estava em viagem. A partir deste desejo de posse, a violência física foi o meio pelo qual os malfeitores alcançaram seus intentos.

Por semelhante modo, a história de Zaqueu teve como origem a ganância em adquirir bens, mesmo que fosse de maneira ilícita e contra o povo. Para alcançar este objetivo, Zaqueu usava vários meios de violência: ele se utilizava das Leis tributárias impostas pelo império romano;<sup>25</sup> ele cobrava além do estipulado pelas legislações fiscais da época, valendo-se de sua posição social e influência na estrutura romana de governo; com suas ações, ele impunha sobre os pobres grande aflição, ou seja, violência emocional.

Sendo assim, as três narrativas possuem dois pontos em comum. Primeiramente, elas evidenciam que uma das origens da violência é o fator econômico, o qual, pelo desejo de se possuir os pertences do próximo, oportuniza vários tipos de violências.

Em segundo lugar, elas indicam também que o fator violência é uma realidade que se manifesta de diversas maneiras, ou seja, ela não está circunscrita à ação física de impor uma agressão ao outro, mas também é uma realidade que: alcança uma estrutura formal e legal nas Leis; estabelece um modo de se perceber e viver no mundo, a partir da ideologia de um grupo dominante; determina as posições e relações sociais; delimita direitos e nega outros por discriminação de gênero, etnia e posição social, e impõe uma condição emocional desfavorável aqueles que têm sido subjugados.

---

<sup>25</sup> Considera-se que a imposição de Leis injustas sob um povo livre é uma forma de violência.

Jesus também se posicionou frente à questão da violência. As três perícopes revelam o modo pelo qual Jesus decidiu reagir diante das violências vivenciadas pelas pessoas com as quais ele vivia. Além de ter nascido num mundo submetido à dominação socioeconômica do Império Romano (L'EPLATTENIER, 1993, p. 31), ele havia nascido, também, sob a tradição religiosa, cultural e legal do povo judeu. Por estes motivos, Jesus conhecia a posição social e as condições desfavoráveis de existência das viúvas de seu tempo, os perigos pelos quais os viajantes estavam sujeitos nas estradas de Jerusalém e a triste realidade dos empobrecidos pelo sistema exploratório do Império Romano.

Por isso, ao ver a viúva da Naim ele também podia ver seu sofrimento e as precárias condições de sobrevivência a partir da perda de seu único filho. A simples e imediata condição de viuvez e o luto por aquele que poderia substituir seu esposo como provedor da casa lhe impunha a violência do desamparo e grande dúvida quanto ao futuro. A iniciativa de Jesus por iniciar um diálogo e tocar no esquite aponta para a sua compaixão e sua práxis libertadora e transformadora, calcadas na sua percepção das violências pelas quais aquela viúva estava e estaria sujeita durante toda a sua vida.

Com a parábola do bom samaritano Jesus se posiciona a favor de duas pessoas e contra dois tipos de violência presentes na perícopa, uma claramente evidente e a outra sob o véu dos valores religiosos. A primeira é a violência física, a qual Jesus identifica com as expressões “muitos ferimentos” (10,30) e “semimorto” (10,30), ambas, respectivamente, indicando a intensidade do fato e sua consequência drástica. Este contexto de violência é narrado de forma explícita devido à natureza externa, visível da violência física.

O segundo tipo de violência e sua respectiva vítima, são apresentados de forma sutil. A vítima é o bom samaritano e o tipo de violência é a violência étnica. Segundo Moreira (2012, p. 75-76), os samaritanos sofriam a violência da rejeição e exclusão social, não eram considerados “próximos”, eram hostilizados nas sinagogas, tinham seus serviços rejeitados, suas vilas eram atacadas e sobre eles se pronunciava o termo “maldito”. Sob a ótica dos valores religiosos, os samaritanos eram tidos como aqueles que haviam abandonado o templo e a Lei, por isso eles eram excomungados (RIUS-CAMPS, 1995, p.199).

Neste contexto, a pessoa do bom samaritano é a figura de alguém que, mesmo sendo violentado em sua dignidade, não se deixa vencer pelo preconceito e

decide por si mesmo, ajudar a aquele que está à beira do caminho, sem perguntar-lhe sua origem étnica. Esta superação do samaritano é a proposta de Jesus para seus ouvintes, ou seja, uma espiritualidade alicerçada em valores éticos fundamentados na superação dos valores excludentes da religiosidade preconceituosa de muitos intérpretes da Lei e do povo comum.

Na narrativa de Zaqueu também é possível fazer uma leitura crítica pelas lentes da violência. No texto Jesus trata basicamente três personagens: Zaqueu, os pobres e os defraudados. Cada um destes carregava sobre si as consequências das relações geradoras de conflitos, e, portanto, de diversas expressões de violência.

Assim como os samaritanos eram odiados pelos judeus por questões étnicas, econômicas, religiosas e históricas, Zaqueu era odiado pela natureza de seu ofício e pelas práticas correntes entre aqueles que eram cobradores de imposto. Segundo Rius-Camps (1995, p. 285), Zaqueu, como chefe dos cobradores de impostos era rico e possuía elevada posição social devido os bens que havia conseguido com seu ofício.

Em consequência de tal posição social e práticas injustas, Zaqueu era alvo de todos os desprezos do povo judeu. Ele trazia para si todas as iras de uma sociedade explorada pelo Império Romano e que se indignava por ser abusada na cobrança de impostos. De fato, Zaqueu, embora sua riqueza e posição social, era um marginalizado (RIUS-CAMPS, 1995, p. 285-291).

Neste sentido, portanto, é possível dizer que Zaqueu, embora sua ascensão social e poder econômico, sofria violência. A violência sobre ele imposta estava no âmbito da marginalização, do ódio, da exclusão dos vínculos da fé e da participação plena da convivência social. Esta situação, entretanto, segundo Rius-Camps (1995, p. 290) era a consequência de uma decisão de Zaqueu a favor dos valores da sociedade romana. Isto implica dizer, que embora sofresse diariamente o processo de marginalização e exclusão da sociedade judaica, Zaqueu não se permitia sair da situação economicamente favorável que seu trabalho lhe concedia.

Na narrativa de Zaqueu, os pobres são citados (19,8) como aqueles para os quais Zaqueu se propõe doar metade de seus bens. Esta referência aponta para a situação sociohistórica e econômica por de traz da riqueza de Zaqueu, ou seja, as condições sociais e financeiras deste homem tinham sido construídas a partir da exploração das pessoas humildes, por meios desonrosos.

A partir das informações contidas no Evangelho de Lucas é possível dizer que a estrutura econômica presente na época era pessoal e em uma escala muito modesta (MOXNES, 1995, p. 86). Em tal conjuntura, qualquer forma, tipo ou valor a ser pago por um tributo já era uma grande violência econômica infligida sobre o povo mais humilde do povo judeu.

Como indicado acima, embora Zaqueu sofresse certo tipo de violência relacionado à marginalização, à exclusão e à participação plena da convivência social, esta condição, entretanto, era a resposta de um povo que se sentia injustiçado e explorado. Sua exclusão da vivência social era a paga por seu delito de injustiça.

Entretanto, os pobres citados pelo próprio Zaqueu pertenciam a classe mais baixa da estrutura econômica no primeiro século. A violência patrimonial imposta sobre eles tinha como origem a ganância, o desejo de posse dos bens do outro, a aspiração pelo domínio. A violência ao pobre não era fortuita, mas uma engrenagem a mais em um amplo sistema de poder, dominação, exploração e expropriação, estabelecido pelo Império Romano e legitimado e alimentado pelas elites judaicas.

O sistema imposto por Roma era tal que a população campesina vivia em uma condição de crescente empobrecimento (STEGEMANN e STEGEMANN, 2004, p. 52). Neste contexto, parte considerável da população estava sujeita ao endividamento sob o regime de juros altos e ilegais (HORSLEY e HANSON, 1995, p. 67); outros submetiam a si mesmos e a família à escravidão, a trabalhos pesados com rendimentos pífios e à mendicância. A partir deste quadro, era natural que a alimentação fosse precária e que isto, ao mesmo tempo, resultasse na fragilidade da saúde daqueles que estavam submetidos à condição tão desfavorável à subsistência. Este quadro degradante expõe os vários tipos e níveis de violência aos quais os pobres viviam diariamente submetidos.

Finalmente, os defraudados pertenciam a outra classe de pessoas vitimadas pela ganância de Zaqueu. Este, mesmo tendo obtido por compra o direito de arrecadar imposto (MOXNES, 1995, p. 86), não se sentia satisfeito apenas com esta função de cobrador fiscal autorizado pelo Império; ele se aproveitava das circunstâncias, da influência e poder, e da máquina estatal para subtrair ganhos além do que a Lei determinava (STORNILO, 1992, p. 167).

Neste sentido, a extorsão pela qual os defraudados passavam também era uma forma de violência. A subtração de seus bens, por meios escusos, trazia sobre

estes o sentimento de grande revolta para com o sistema vigente e aquele que o representava. Além disto, estes defraudados também se sentiam frustrados em ver parte de seus bens sendo retirados.

Neste contexto, no qual a viúva, o homem semi-morto à beira do caminho, o samaritano, Zaqueu, os pobres e os defraudados, são analisados a partir das lentes da violência, Jesus é apresentado no Evangelho de Lucas como aquele que confrontou a cidade e seus poderes injustos (STORNILO, 1992, p. 169).

Jesus em seu ministério trouxe significado para a vida das pessoas que acolheram sua mensagem de transformação, trouxe possibilidade de combate e minimização da violência por meio de um modelo capaz de ser imitado, libertando dessa forma as intenções das pessoas e seus intentos e desejos egocêntricos e gananciosos (Lc 12,15), para a construção da justiça e da paz entre as pessoas.

Dessa forma, sua espiritualidade combate o mimetismo apontado por Girard, o qual é responsável por definir uma conduta de ambicionar o que é do outro, sendo o principal fator que gera os conflitos e conseqüentemente conduz a violência. Entretanto, Jesus não utiliza intermediários sacrificiais, ele se apresenta como o próprio sacrifício, proporcionando assim, harmonia, justiça e paz entre as pessoas. É desse modo, que Jesus pode ser percebido no Evangelho de Lucas, como revelação de um Deus misericordioso. Deus, por meio de Jesus, coloca a possibilidade de finalizar a crise mimética, sem a utilização da violência.

Segundo Girard (1990), as pessoas que aceitam a mensagem de Jesus, estão dispostas a obedecer e praticar os seus ensinamentos, aprendem a perdoar. Isso conduz as pessoas a não praticarem a violência. As pessoas ao adotarem um novo estilo de vida, podem deixar a mimesis geradora da violência. Dessa forma é possível identificar com a vítima (como o samaritano agiu diante do semi-morto, Jesus diante da viúva e Zaqueu diante dos pobres e defraudados) e assim combater todo tipo de violência. Jesus provocou esse desejo nas pessoas, que decidiram aceitar seus ensinamentos e imitá-lo.

Em sua teoria mimética do desejo, Girard apresenta Jesus como modelo de conduta a ser seguido, posto que, Jesus trouxe uma proposta possível de solucionar conflitos sem utilizar atos violentos. Dessa forma, Jesus, pela expressão de sua individualidade, perdoa. Isto é uma nova forma de perdão. Com base no amor e compaixão, ele rompe com a violência. Revela uma nova maneira de se relacionar

com as pessoas que agem com violência. Esse novo estilo de vida valoriza a vida e estimula o cuidado para com o próximo.

Na parábola do Bom Samaritano a compaixão é uma forma de enxergar o outro, ter a sensibilidade de ver no outro a si próprio e o agir com alteridade torna-se uma questão fundamental nas relações entre as pessoas. Da mesma forma, a narrativa de Zaqueu apresenta a situação oposta ao quadro acima, pois sua ganância individualista, após o encontro com Jesus, foi revertida em preocupação e solidariedade para com os pobres.

A tradição cristã é inovadora no sentido de propor uma nova forma de relacionamentos entre as pessoas. Jesus não foi violento, ao contrário, agiu com compaixão e misericórdia, assim, o sacrifício é indivíduo em prol do coletivo. O que o outro possui não é objeto de desejo, mas, o que se tem é meio de ajuda àquele que é o próximo, seja ele um semi-morto caído ao chão, uma viúva em desalento, o pobre expropriado pelo sistema socioeconômico ou aquele que é defraudado em seus negócios.

A conduta ética é fundamental para nortear atitudes que afetam a vida do outro. O movimento de Jesus segundo o Evangelho de Lucas, demonstra a ruptura com sistemas que geravam a opressão e aponta caminhos que podem ressignificar a vida das pessoas. Isto pode provocar uma mudança de valores e posturas. Assim, a espiritualidade cristã, pode se transformar a partir da influência da espiritualidade vivenciada por Jesus. Desse modo, a espiritualidade pode contribuir para minimizar e combater a violência na sociedade e trazer a paz.

Para Beyer (1998, p. 396), a religião se associa aos indivíduos, onde as pessoas passam a identificá-la como algo pessoal. Assim a religião deixa de estar associada apenas a instituições, para se associar aos indivíduos, ou seja, as pessoas passam a vivenciar a espiritualidade como algo pessoal. Isso influencia em diversas áreas da vida, modificando comportamentos de pessoas, e incentivando-as viverem um novo estilo de vida. Assim, a espiritualidade segundo Jesus apresenta valores e ações de acolhida capazes de provocar mudanças em nossa sociedade, tão marcada pelo desejo de posse e prática da violência, nas suas várias formas de expressão. Dessa forma, a espiritualidade cristã pode contribuir para promover a cultura de paz.

### 3.2.2 A justiça e a Paz no Âmbito Social

Os *mishpatim* eram os livros da Lei da época da monarquia em Israel. Considerado como o código jurídico da corte de Jerusalém, mencionado em 2 Cr 19 e Dt 17. Estes livros facilitaram a transição para a escravidão e a perda dos direitos básicos de cidadania (CRÜSEMAMM, 2002, p. 235-238).

Também outras leis devem ter influenciado no sentido de afastar os mais fracos de seus direitos. Dessa forma, os *mishpatim* são, no seu conjunto, um direito classista, que jurídica e claramente diferencia o “homem livre”, do escravo. O “homem está no centro do direito dos *mishpatim*. Todo o direito está direcionado para ele. Mesmo assim, não se pode negar que os *mishpatim*, com toda a sua competência jurídica existente na época, são um direito bem formulado, procurando estabelecer uma conciliação entre os partidos. Trata-se de regras para conflitos entre senhores e escravos, gente que surra e gente que leva surras, proprietários e ladrões, donos e pastores, etc (CRÜSEMAMM, 2002, p. 238).

Tais regras estabelecidas procuravam a fixação de direitos legitimando as relações de poder entre as pessoas, dando segurança jurídica aos detentores do capital, assim as estruturas criadas fortaleciam em todos lugares a dominação alicerçada no direito, “o estado de direito de uma sociedade... é uma função de sua estrutura real” (GEIGER *apud* CRÜSEMAMM, 2002, p. 238).

Em termos de tendência, estas Leis objetivam a proteção de escravas e escravos. Contudo, elas também consideram os interesses dos senhores. Isto fica muito evidente no caso em que um senhor espanca seu escravo e este, após alguns dias, morre. Neste caso, o senhor não recebe castigo. A argumentação para isto é que, por meio da morte de seu escravo, ele mesmo se prejudicou: “pois trata-se de seu próprio dinheiro” (Ex 21,21) (KESSLER, 2012, p. 40-41).

O direito não proibia as atrocidades que cometiam contra os escravos, não considerava o escravo como uma pessoa que possuía sentimentos que deveriam ser respeitados, mas valorizavam apenas a força geradora de trabalho que serviam a seus donos. Dessa forma, necessário se faz “evitar que o conhecimento bíblico continue sendo produzido no interesse da dominação e da injustiça” (SCHÜSSLER FIORENZA, 2009, p.104).

Por outro lado, há elementos em êxodo que defendiam os direitos sociais, com a finalidade de minimizar o crescimento da geração de pobreza, atuando nas causas fundantes das desigualdades sociais, que era a exploração econômica monetária, por meio de cobranças de remuneração do capital - juros, fornecidos pelos detentores de riqueza.

As determinações que, no final da moldura interna, devem regular as injustiças sociais se alinham mais clara e positivamente em favor dos fracos. Um grande bloco de mandamentos, em Ex 22,20-23,12, protege os estrangeiros, as viúvas e os órfãos. Com a proibição da cobrança de juros se quer evitar que os devedores se tornem inadimplentes. A justiça no tribunal deve proteger os fracos de serem condenados injustamente. (KESSLER, 2012, p. 41).

Dessa forma, alcançaria mais justiça social e não violariam o direito dos menos favorecidos principalmente os mais injustiçados pelo sistema vigente da época, que exploravam justamente os que mais precisavam de acolhida, para a superação de dificuldades enfrentadas. “Os estrangeiros não só são socialmente fracos e pobres, mas também destituídos de direito porque não têm voz própria no processo jurídico” (CRÜSEMAMM, 2002, p. 259). Da mesma forma as viúvas, os pobres, os escravos não tinham voz ativa. Segundo este autor,

O Código da Aliança interliga os dois textos e coloca ao lado deles como acento mais importante de conteúdo próprio a exigência de justiça social. A proteção aos estrangeiros (22,20s; 23,9) e aos pobres (22,24s), bem como a correção ao direito dos escravos (21,24s), em termos de conteúdo, são os aspectos principais. A formulação de regras para o procedimento em processo jurídico (23,1-8) constitui um instrumento central para isso. Com isso, a adoração exclusiva do Deus de Israel é identificada com um comportamento que busca a justiça social para as pessoas socialmente fracas, bem como com a observância de um calendário religioso mais antigo, constituído de datas e regras de sacrifícios (CRÜSEMAMM, 2002, p. 241).

Nota-se, assim, a tentativa de se amenizar as assimetrias sociais e buscar proteger os fragilizados. Portanto, o Código da Aliança, com seus valores sociais, constitui o ensinamento de acolhimento aos que carecem de auxílio. Ele fornece subsídios legais que tornam possível a relação entre religião e vivência social, espiritualidade e ética. Este livro, além de normatizar a vida social das pessoas, tornava explícita a ideia de que esta normatização legal tinha uma fundamentação religiosa.

O Código da Aliança constituía um contrapeso aos *mishpatim* Ex 21,1-22,19 estabelecia o direito da misericórdia, a relação entre direito formal e misericórdia, definia o direito em Israel, o modo de relação entre aqueles que pertenciam à aliança e com aqueles que eram tidos como gentios. É possível perceber que o Código da Aliança buscava expressar o “direito social orientado para a problemática

dos estrangeiros” (CRÜSEMAMM, 2002, p. 260), o qual ainda estava em vigor no primeiro século.

Dessa forma, o código de ética presente na Lei de Moisés era o fundamento das relações estabelecidas e normatizadas a respeito das viúvas, dos órfãos, dos estrangeiros, do próximo em situação de necessidade etc. Essas afirmações da justiça social eram as normas com as quais Jesus conviveu e debateu com os grupos religiosos de seu tempo.

Em sua vivência social, Jesus ensinou aos seus discípulos sobre o valor destas ações e as comunidades do primeiro século se tornaram porta-vozes destes ensinamentos éticos. Este posicionamento, entretanto, não se alinhava com a *pax romana* e com os valores éticos defendidos pela elite judaica e pela religião oficial. Como exemplo disto temos o posicionamento do levita e do sacerdote que olharam para aquele que estava caído à beira da estrada e passaram ao largo; da mesma forma Zaqueu, que explorava as pessoas. Portanto, “a compreensão de paz por Jesus era outra, mas, sobretudo, também que a sua *práxis* não pode ter decorrido em conformidade com a *Pax Romana*, e sim que tem que ter estado em contradição com ela” (WENGST, 1991, p. 10).

Uma preocupação recorrente das pessoas é a busca pela paz, por meio da justiça, posto que, o conceito de paz, está intimamente ligado ao de justiça. Destaca-se o papel do Estado como agente que dita as normas para a sociedade e deve promover a igualdade justificando a sua presença na vida das pessoas. Ou seja, é o Estado o responsável, para promover a justiça e a paz. Para Aristóteles a justiça é uma virtude suprema, é a síntese das práticas e demais virtudes. E no conjunto das espécies, somente o homem é capaz de exprimir os sentimentos do bem e do mal, do justo e do injusto. (ARISTÓTELES, 2011, p. 22).

Já o filósofo Thomas Hobbes, considera que a ordem é capaz de realizar a justiça, posto que, ao se garantir a ordem social, promove-se a paz, e chega-se à justiça. Observa ainda que no estado natural, vive-se o caos, e nem o mais forte e sábio dos homens possui garantidas a sua integridade física e patrimonial.

Conforme Hobbes (2002, p. 111), justiça aponta a ideia de pacto capaz de afastar as pessoas da guerra. E assim, qualquer ato capaz de romper com esse pacto é considerado injusto, e o não cumprimento desse pacto é injustiça. Assim, se faz justiça na medida em que o Estado, por meio das Leis, define o papel de cada

pessoa diante das situações, os fatos e a sociedade, visando a garantia da segurança e da estabilidade das relações humanas.

A busca pela justiça e paz sempre estiveram presentes na história. Contudo, percebe-se que a problematização por filósofos como Aristóteles e Hobbes das mesmas é algo distinto, mas com um mesmo objetivo. No sistema normativo e sua aplicação, isso não implica a justiça individual, pois num determinado ordenamento jurídico poderá haver regras injustas ou regras que possam provocar consequências injustas, sendo necessário ir além das normas, das regras, para alcançar a justiça.

Nesse contexto, o disposto na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), em seu Preâmbulo: “o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e dos seus direitos iguais e inalienáveis constitui o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo”.

Conforme a Declaração Universal dos Direitos Humanos os direitos iguais e inalienáveis, bem como uma vida digna é o fundamento da justiça e da paz no mundo. E para que ocorra a justiça é necessário o respeito aos direitos humanos, assim, associa os direitos humanos com a justiça, contudo, não se verifica a aplicação efetiva dessa norma, e nesse sentido observa Barroso (2010, p. 13) ao ressaltar os conflitos de interesses que hoje se verifica no judiciário, representam a busca pela consolidação do regime democrático, enquanto persegue-se de outro lado, incessantemente, o implemento dos direitos dos desfavorecidos na sociedade.

De outro lado, Immanuel Kant, entende que a justiça está imbricada com a liberdade, a qual foi concedida por Deus, todavia, é necessário que seja respeitada a liberdade do outro. Assim a norma regularia as relações humanas buscando trazer a justiça. Kant, em sua obra “A paz perpétua” (1789), entende que a mesma pode ser construída a partir do compromisso de todos e que sua institucionalização é decorrente da necessidade de se criar culturas de paz para a contenção e redução da violência, mas afirma que só no “grande cemitério” tem a possibilidade de paz perpétua. Kant, se mostra favorável à criação de regras, uma vez que a existência destas coíbe os grupos que violam os direitos das pessoas.

Desse modo, percebe-se que, sejam quais forem, os conceitos associados a justiça e paz advindos desde o Primeiro Testamento e Segundo Testamento, bem como, por filósofos, pensadores e legisladores que escreveram sobre esta temática, Jesus ensinou a prática da justiça com a ‘máxima’ de que as ações das pessoas não deveriam trazer malefícios ao seu próximo (Luc 6,31), uma vez que “o amor a Deus

e a prática da justiça estão interligados” (SCHOTTROFF, 2007, p. 160). Jesus deixou seus ensinamentos, como exemplos de compaixão e misericórdia a serem imitados no cotidiano das pessoas. Conforme a parábola do bom samaritano:

A compaixão do samaritano é descrita como *imitativo dei/imitação* de Deus, como mostra o verbo “ele se compadeceu”, no versículo 33. Os seres humanos podem trazer a compaixão de Deus para a terra. Desse modo se torna realidade o ano da remissão de Deus, anunciado por Jesus conforme Lucas (4.19). (SCHOTTROFF, 2007, p. 160).

Portanto, assim como nas demais perícopes analisadas, na narrativa de Zaqueu há a indicação de que a espiritualidade pode contribuir de forma significativa para um novo estilo de vida. “Zaqueu está disposto a lutar por uma sociedade mais justa, ele que era o símbolo personificado de toda injustiça” (RIUS-CAMPS, 1995, p. 289). Zaqueu, após o encontro com Jesus, adotou uma nova ética, capaz de contribuir para a cultura da paz.

### 3.2.3 Contribuições Para os Dias Atuais

Vivemos numa época pós-moderna, onde as questões econômicas, políticas e culturais deveriam proporcionar justiça social e paz às pessoas. No entanto, fazendo uma analogia com a situação no primeiro século, percebe-se que os mesmos valores geradores de exclusão e exploração das pessoas, movidos pela ganância, estão presentes em nosso contexto atual. O capitalismo provoca assimetrias e injustiças sociais, explora os pobres, os estrangeiros necessitados em busca de emprego e os submetem a condições indignas, não respeitando os direitos humanos. Neste contexto, uma das questões que exemplifica esta conjuntura é a situação análoga à escravidão. Segundo Ferreira

No Brasil, hoje, séc XXI, a situação análoga à escravatura é uma realidade, deixando a sociedade perplexa. Essa prática acontece, tanto no campo como na cidade, na servidão doméstica, nos serviços hoteleiros, nas carvoarias, na agropecuária, na construção civil e na indústria têxtil. [...] O Brasil, neste ano de 2016, comemora 128 anos da abolição oficial da escravatura. O trabalho escravo, no entanto, é uma realidade. A maior preocupação é com os estrangeiros que chegam ao Brasil em busca de oportunidades (bolivianos, peruanos, paraguaios, haitianos, chineses) e, em aqui chegando, encontram jornadas exaustivas, servidão por dívida, condições de trabalho degradantes e trabalho forçado (FERREIRA, 2016, p. 125).

Dessa forma, aqueles que detêm o poder econômico aproveitam para se enriquecerem, em detrimento da miséria imposta aos fragilizados sem opção de sustentarem suas famílias. Essas pessoas, portanto, são vítimas de vários tipos de violência. Historicamente, esta condição se manifesta no desenvolvimento das mais variadas sociedades, como foi o caso na nação judaica. Entretanto, segundo Comblin, a sociedade judaica teve na religião um contraponto importante à exploração vivida pelo povo, uma vez que o Deus dos profetas possuía um compromisso para com os mais necessitados da sociedade.

Preocupação de Deus para os pobres é tão forte que não só leva a sua causa, mas é identificado com eles. "Oprimir os pobres é ultrajar a seu criador, honra-lo é ter misericórdia para os pobres" (Pr 14,31). Esta preocupação do Senhor pelos pobres leva à lei da retaliação, diz Soares-Prabhu, que oprimem os pobres também são pobres (Pr 22.16); aqueles que permanecem na frente o grito dos pobres, surdos não encontrar respostas para seus próprios gritos (Pr 21.13), enquanto aqueles que tenha piedade dos pobres, prosperar e tornar-se feliz (Pr 14.21; 28,8,27). (COMBLIN, 2001, p. 39).

Nos dias atuais predomina a ambição e o uso do poder para tirar direitos e estabelecer a opressão aos que não tem voz ativa, situação esta análoga aos tempos bíblicos, nos quais

[...] os órfãos e as viúvas são clássicos representantes dos oprimidos, e guardar-se a corrupção do mundo conota não participar nas estruturas injustas que produzem a opressão os indigentes. "Visitar os órfãos e as viúvas nas suas opressões" ajudá-los efetivamente, é solidariedade com eles em tudo: material e eficazmente. Esta solidariedade com os pobres e indefesos é caminho de santidade e bênção para a Comunidade, porque eles são os escolhidos do senhor (TAMEZ, 1988, p. 55).

De fato, infelizmente, assimetrias sociais, pobreza, desemprego, conflitos de ordem étnico-cultural religiosa, injustiça e violência, ainda hoje são expressões que mais se ouvem nos dias atuais e que precisam ser mais problematizadas, trazidas à luz, porquanto:

Mesmo estando presente em quase todas as etapas da história, somente recentemente a violência passou a ser vista como um problema central para o ser humano, discutido e analisado por diversas áreas do conhecimento. Hoje no mundo globalizado vivemos uma época de profundas e rápidas mudanças sociais que acontecem no contexto nacional e internacional. (PURIFICAÇÃO, 2014 p. 51-52)

Portanto, combater a violência, proclamar e promover a justiça e a paz foi recorrente no Evangelho de Lucas e no Primeiro Testamento por meio dos profetas que denunciavam injustiças que ocorriam em desfavor aos pobres, buscou-se humanizar as relações no âmbito social e econômico entre as pessoas.

À perspectiva profética corresponde uma visão da realidade humana: história, dinâmica, utópica. A humanidade está inserida num processo que partiu talvez de formas inferiores de vida, mas que tendem para uma plenificação final. Dentro deste processo estão inscritos os direitos humanos como direitos a um desenvolvimento ulterior, a uma humanização mais plena. A vida humana tem uma direção, uma finalidade. Os direitos não são atributos de uma natureza imutável mas de exigências de um devir. (BOFF e UNDURRAGA et al, 1991, p.191).

Dessa forma, a *práxis* libertadora de Jesus, presente no Evangelho de Lucas, propõe a libertação das pessoas, permite uma política em nossos dias atuais capaz de impulsionar as ações que podem modificar a sociedade marcada pela ganância, corrupção, injustiças sociais, onde poucos vivem na luxúria e muitos não têm o necessário para a sobrevivência digna.

O novo testamento insiste mais na ganância dos ricos do que sobre a opressão exercida, mas continua a ser relação antagônica, particularmente porque os textos do Antigo Testamento estão sempre presentes nos textos do Novo Testamento. A assimetria anunciada no evangelho de Lucas entre os ricos e os pobres, explica o mal feito pelos ricos para os pobres. Os pobres são o sujeito da história, a pobreza é um mal. Está ligada ao pecado. A intervenção de Deus tem por finalidade eliminá-lo. (COMBLIN, 2001, p. 39-40)

Percebe-se, portanto, que as relações são injustas as pessoas sofrem vários tipos de violência. As pessoas toleram a violência até serem violentadas, após isto, há reação da forma que é possível, seja física, psicológica, moral ou material, Jesus foi a exceção da reação humana, onde foi violentado de maneira cruel e desumana e tolerou pacificamente, suportou a dor e sofrimento sem expressar qualquer tipo de violência contra seus opressores, ao contrário, pediu ao Pai que lhe perdoassem pois não sabiam o que faziam Lc 23,34, assim deixou o exemplo como contribuição para construção da paz em superação da violência.

Esta é a fé de Jesus Cristo, o glorioso vencedor da violência e a vítima. Esta é a certeza de que milhares de companheiros, vítimas da violência, mas que continua presentes no meio do povo que luta para libertar-se e que acredita

firmemente que muitos caíram, mas o projeto de Deus tem que triunfar (GALLAZZI, 1988, p.31).

Dessa forma Jesus, evidenciou as crueldades praticadas pelo império romano, e ainda hoje se coloca como modelo de conduta capaz de trazer libertação e transformação, nesse contexto, nos dias atuais, se apresenta como influencia para as pessoas repensarem suas atitudes para com o outro, nesse sentido a fé e pratica nos ensinamentos de Jesus pode provocar mudanças nas vidas das pessoas em diversas áreas como na profissão – agir de maneira ética, honesta, respeitosa com as pessoas envolvidas, assim como na família e sociedade de maneira geral.

Violência não é exercida no vácuo, mas em um "outro" e as coisas. É a primeira a violência, que rompe o equilíbrio das relações justas e normais da sociedade, da família ao estado. É perverso, porque gera em juízes de um lado e respostas violentas do outro. Mais ainda quando o poder que ele detém originalmente destinado a proteger os indefesos, só não tem esse poder. Por esta razão que os profetas de Israel são tão sensíveis à corrupção do poder que gera injustiça e pobreza (cf. Amos 3:9 ss; 5:7. 10-12; 8:4-6); mais do que a violência de mesmo nível (CROATTO, 1988, p.9).

Nesse contexto, a sociedade sofre em decorrência das assimetrias sociais presentes no dia a dia das pessoas, discriminação e falta de solidariedade para com os pobres. Hoje em dia, há muita falta de amor, carinho, respeito e atenção. As pessoas são mais esclarecidas, têm mais acesso à informação e à comunicação, porém, a desassociação entre a espiritualidade e a ética faz com que as pessoas não sejam fraternas, se conformando com a dominação e a opressão para com os oprimidos.

Entretanto, a espiritualidade ensinada por Jesus, ao ser praticada, advêm contribuições para as pessoas, minimiza os conflitos existentes, os quais são provenientes das divergências entre as pessoas por maiores ganhos, *status*, prestígio social, fama, enfim, sucesso a qualquer custo.

A obediência aos ensinamentos de Jesus conduz, portanto, a uma convivência de entendimento entre as pessoas, ou seja, cada um pode ver no outro o alvo de uma ação benéfica, um meio de praticar a compaixão e a misericórdia, assemelhando-se, dessa forma, com a *práxis* libertadora que Jesus ensinou e vivenciou em sua trajetória de vida, demonstrada em seu ministério, que ensinou a partilhar com o próximo seus pertences, como visto na parábola do bom samaritano.

Segundo Girard, o desejo a algo que também é alvo do desejo do outro, gera a violência. Jesus de acordo com a parábola do bom samaritano, ensinou que as pessoas deveriam também amar seus inimigos, ter compaixão e misericórdia com os sofrimentos alheios, não negar ajuda ao caído seja quem for. Utilizar de seus bens para poder ajudar o próximo. No entanto, nos dias atuais, a sociedade sofre com conflitos diversos, com a corrupção, com o desemprego, com as assimetrias sociais, com a violência.

São vários os problemas e conflitos que afetam as condições de vida e as perspectivas de todos os cidadãos, como exemplo: a corrupção entronizada em quase todos os órgãos públicos, o desemprego, o crescente índice de desigualdade social, pobreza, conflitos de ordem étnico-cultural religiosa e mudanças de valores. Tudo isso vem conduzindo o homem a uma mudança comportamental profunda, no qual a violência aparece como um grande problema de ordem social (PURIFICAÇÃO, 2014 p. 51-52).

Na narrativa de Zaqueu temos um bom exemplo para os dias atuais, o qual propôs devolver aos pobres seus bens que adquiriu de maneira ilícita, demonstrando que abandonaria a ganância e se alinharia com a *práxis* libertadora de Jesus que conduz a mudanças de valores. Do mesmo modo, na narrativa da viúva de Naim, a demonstração de compaixão expressado por Jesus, revela como fio condutor de desaprovação para com o sistema vigente que invisibilizava as viúvas e não concediam seus direitos como pessoa.

Desse modo, percebe-se como contribuição para os dias atuais, aprender respeitar os direitos dos menos favorecidos e agir para promover a justiça para as pessoas carentes que sofrem com diversas injustiças presentes na sociedade, que levam a vários tipos de violência, em desfavor aos que mais precisam de acolhimento e justiça. Necessário se faz, restabelecer perspectivas de vida digna e possibilidade de reconstrução de vida na sociedade que enfrenta vários problemas devido a ganancia e falta de solidariedade.

Observamos também sérios problemas dentro das comunidades. Há membros que desprezam os pobres e favorecem os ricos; outros que são egoístas, só acreditam em fazer dinheiro para si. Eles não são solidários para com os necessitados. Por outro lado, encontramos a desunião, fofoca, inveja, competição e acima de tudo, inconsistência no seu ato (TAMEZ, 1988, p. 56).

A espiritualidade pode contribuir no mundo pós-moderno, se for imbricada com valores de uma espiritualidade conectada com ações que promovam a dignidade da vida humana. “A espiritualidade cristã enraíza-se no acontecimento da revelação de Deus e da concretização histórica da revelação em Jesus Cristo” (ZILLES, 2004, p.14). Dessa forma, com o conhecimento e prática dos ensinamentos de Jesus, as pessoas podem adotar um estilo de vida onde “A espiritualidade não é um estado, mas uma forma de viver a fé cristã a partir de um impulso da graça para participar da vida divina na peregrinação terrestre” (ZILLES, 2004, p.16). “Minha espiritualidade é expressa através de minhas atitudes, palavras, atos, oração e experiências; através gestos, símbolos, rituais, relações e, finalmente, através da própria vida, que tem dois lados 'material' e 'espiritual” (PEÑATE, 1982, p. 87).

Espiritualidade é uma expressão para designar a totalidade do ser humano enquanto sentido e vitalidade, por isso espiritualidade significa viver segundo a dinâmica profunda da vida. Isso significa que tudo na existência é visto a partir de um novo olhar onde o ser humano vai construindo a sua integralidade e a sua integração com tudo que o cerca (MÜLLER, 2004, p. 8)

O conhecimento sobre os ensinamentos de Jesus e sua *práxis* Libertadora e transformadora, pode nortear e provocar mudanças nas pessoas, por meio da adoção de um estilo de vida, que seja moldado pela espiritualidade vivenciada por Jesus e seus seguidores fieis nas primeiras comunidades e seguintes. O Evangelho que anuncia boas novas, expandiu a partir do primeiro século e ainda hoje tem crescido e influenciado milhares de vidas.

Começou a expandir-se para além dos "pobres" que compunham a comunidade de Jerusalém e Paulo iniciou a pregação do Evangelho para todos os homens, não apenas para os judeus, como tinha sido nos primeiros anos após a morte de Jesus. O cristianismo não teve êxito duradouro na Palestina, mas se expandiu muito rápido em todas as regiões que margeavam o Mediterrâneo, no mundo romano. Assim, quando o primeiro Evangelho, de Marcos, foi escrito, lá por 70 d.C., o cristianismo havia deixado de ser uma pequena seita e já conquistava adeptos e seguidores em toda a parte do mundo romano. Esse crescimento do cristianismo foi impressionante, pois em apenas quarenta anos a nova religião congregava adeptos não apenas judeus, como gregos e romanos. O caminho da vida é este: em primeiro lugar, amar a Deus, que te criou, depois, amar ao próximo como a ti mesmo; na verdade, tudo que não desejares que seja feito contigo, tampouco fazei aos outros (FUNARI, 2007, p. 128-129).

O Evangelho ensinado por Jesus rompeu os séculos enfrentando todas as perseguições e preconceitos, os quais não foram capazes de apagar a chama da fé. Sobreviveu desde as primeiras comunidades cristãs e até os dias atuais, dando acolhida a todas as pessoas de diferentes classes sociais. No primeiro século, atingiu além “dos pobres e escravizados, começou a ter adeptos também entre as classes altas do mundo romano, a começar pela conversão das mulheres de elite, marginalizadas nas religiões tradicionais, mas encontrando espaço na nova religião” (FUNARI, 2007, p. 130). Da mesma forma, ainda hoje atrai pessoas, que almejam mudanças e buscam renovar suas esperanças por acreditarem que é possível haver justiça e paz, mesmo em meio a tantas injustiças sociais.

Nesse contexto, embora tenham sido decorridos mais de dois mil anos do nascimento de Jesus, assumimos a premissa de que os seus ensinamentos continuam atuais e são de fundamental importância para todas as pessoas que almejam viver uma autêntica espiritualidade cristã, com possibilidades de – sem desprezar a cultura – conquistar/alcançar uma vida plena de significados. Também na vida religiosa e espiritual do ser humano (CARDOSO, 2011, p. 75).

Desse modo, em nossos dias, é de importância fundamental a vivência da espiritualidade cristã a partir das ações e palavras de Jesus, visto que, segundo Murad (2007, p. 124-125) “os traços comuns das espiritualidades, [...] se caracterizam, especialmente, por promover a cultura da paz, desenvolvendo a tolerância e o respeito às diversidades, em todas as suas formas”.

Esta espiritualidade cristã, pautada em uma *práxis* libertadora, tem sido desenvolvida pelos teólogos da Teologia da Libertação. Segundo Boff,

A Teologia da libertação nasceu precisamente de uma *práxis*: do compromisso cristão com o direitos dos pobres, de seu compromisso pela libertação deles. A partir desse compromisso o cristão fez uma “releitura” da palavra de Deus e da palavra da Igreja. (BOFF e UNDURRAGA et al, 1991, p.179).

Isso, portanto, implica em novas análises dos textos bíblicos, como a perícopo da viúva de Naim, a parábola do bom samaritano e a narrativa do encontro de Jesus com Zaqueu, tratadas no capítulo anterior.

Além desta posição de Boff, Murad (2007, p. 127) afirma que há uma espiritualidade na qual a libertação se faz presente e é objeto de compromisso.

Nesta expressão de espiritualidade, existe um forte apelo ao poder de Jesus em trazer o reino de Deus para os meandros da história humana. Segundo este mesmo autor, esta espiritualidade “[...] valoriza a dimensão comunitária, social e reflexiva da fé, o compromisso ético transformador na experiência religiosa. Tende a unificar a compreensão das realidades humanas, valorizando as conquistas políticas, sociais e econômicas (MURAD, 2007, p. 127).

Em sintonia com a percepção de espiritualidade de Murad, Boff e Undurraga (1991, p. 179) destacam o direito fundamental dos pobres por procurar gerar a sua própria libertação e promover a justiça e igualdade. Neste projeto, a leitura dos textos bíblicos pode ser um caminho relevante no processo de libertação.

Assim como os teólogos da Teologia da Libertação encontraram na literatura profética subsídios para a proclamação da justiça e da cultura da paz, assim também é possível uma releitura das perícopes propostas por esta Tese com o fim de se encontrar elementos que apontem para uma expressão de espiritualidade que não se faça omissa à condição da viúva, dos pobres e todos os que sofrem injustiça social.

A partir desta nova leitura do Evangelho, pode-se almejar uma sociedade que busca a consistência e a integridade como meio de ser solidária para as pessoas que necessitam, ter coragem de viver de maneira diferente, tendo como motivação a fé e esperança de justiça e paz. “Do ponto de vista da pessoa, a espiritualidade cristã é o jeito próprio de viver o seguimento de Jesus; a vivência da fé que motiva as ações e alimenta as convicções” (MURAD, 2007, p. 127).

“A espiritualidade tornar-se-á algo importante à medida que as pessoas e as instituições superarem a cultura da aparência e da exterioridade” (MURAD, 2007, p. 129). Há necessidade de as pessoas viverem em harmonia e amor, onde a prática da justiça seja natural, e agirem de forma humilde uns com os outros, com coerência entre os ensinamentos de Jesus e a fé; pois, segundo Tamez, a

Humildade é outra qualidade da Comunidade que se esforça para ser integral. Que Comunidade ou pessoa cristã que pratica a justiça sem humildade, não é coerente com o próprio ou com a sua fé. Fá-lo com segundas intenções: também a necessidade de aprovação, a pressão da situação, mas não de graça. Você tem que ajudar os necessitados não porque sabemos que Cristo está por trás disso, ou é Cristo que é feito, mas simplesmente porque é a maneira natural e livre como a economia de Deus age a fé viva, em resposta à graça (TAMEZ, 1988, p. 57).

O contexto que a comunidade está inserida nos dias atuais é de mudanças, tanto social quanto cultural. Dessa forma, a pessoa que adota um estilo de vida, de acordo com os ensinamentos de Jesus, irá normalmente praticar atos de justiça, em gratidão a graça recebida de Deus por meio da fé professada em Jesus, no Evangelho das boas novas.

Por outro lado, pessoas que simplesmente dizem ser cristãs, mas não vivem de acordo com os ensinamentos de Jesus, podem como qualquer outra pessoa praticar a injustiça e provocar malefícios vários. “A face obscura da tentação consiste na possibilidade real de o ser humano desviar-se do caminho do Bem. Se a pessoa deixa os desejos e tendências desordenadas tomarem conta dela” (MURAD, 2007, p. 188). Assim, a prática da justiça por pessoas cristãs, depende, em parte, da obediência aos ensinamentos de Jesus.

### 3.3 CONCLUSÕES DO CAPÍTULO III

Após a análise sobre as contribuições sócio-política-econômicas por meio da espiritualidade e da ética, baseadas na espiritualidade vivenciada por Jesus e suas discípulas e discípulos e demais seguidores, percebe-se que a espiritualidade pode renovar as esperanças e trazer motivação para as pessoas que adotam um estilo de vida em conformidade com os seus ensinamentos. Por esta nova perspectiva de vida, as relações entre as pessoas podem ser mais harmônicas, as ações com mais compaixão e solidariedade. A espiritualidade de Jesus exerceu influência contra os processos opressores da tirania e propôs libertação às pessoas.

No primeiro século, o Império Romano dominou sobre a Palestina e colocou sua população sob uma estrutura de dominação que deixou a sociedade em constantes tensões. Havia conflitos políticos, raciais, econômicos, relacionais etc. Muitos viviam na miséria e à margem de um sistema social que não visibilizava e nem priorizava o pobre, a viúva e o estrangeiro.

Por outro lado, o ministério de Jesus intencionava uma libertação por meio da justiça e misericórdia, buscava alcançar os menos favorecidos e excluídos da sociedade daquela época. Jesus anunciava que haveria reconstrução para as pessoas que sofriam e eram escravizadas.

Jesus se mostrou preocupado com as pessoas invisibilizadas pela sociedade. Ele tinha comunhão com Deus, por meio de uma vida de oração, e se referia a Deus como *Abbá*, ou seja, Pai. Essa relação próxima com o Pai se refletia no tratamento que tinha com as pessoas. As narrativas de seus milagres e diálogos com toda sorte de pessoas indica que, para Jesus, a espiritualidade deveria vir acompanhada com atos de acolhida e misericórdia.

Durante sua vida Jesus valorizou as mulheres e proporcionou que elas pudessem exercer várias atividades em seu ministério e tivessem visibilidade na sociedade. Assim, possibilitou transformações nas estruturas sociais, as quais eram construídas em um sistema androcêntrico; invertendo, assim, os valores em uma sociedade patriarcal. Seu encontro com a viúva de Naim é um exemplo deste compromisso de Jesus com as mulheres de seu tempo.

As Boas Novas trazidas por Jesus deram início à novas comunidades, com mentalidades diferentes da época; assim surgiram possibilidades de perspectivas mais justas e geradoras de paz. Os discípulos de Jesus realizaram em seu nome curas, exorcismos e milagres, assumiram o papel de servirem as pessoas e anunciar o Evangelho. Os que aceitavam a mensagem de Jesus, eram acolhidos pelos discípulos. Jesus influenciou na vida dos discípulos e nas comunidades cristãs que surgiram, as quais nasceram baseadas nos seus ensinamentos, dando continuidade à fé e esperança trazidas por Jesus.

As comunidades cristãs eram advindas de diferentes classes sociais e de outras crenças. As mulheres sempre estiveram ativas nas comunidades cristãs e trouxeram importantes contribuições. Desse modo, esse conjunto de pessoas tinham a mesma fé e missão de anunciar as Boas Novas do Evangelho.

A violência existente na época, tanto física quanto psicológica, era utilizada para manter o domínio e a opressão sobre as pessoas dominadas. Girard em sua teoria mimética do desejo, aponta Jesus como exemplo a ser imitado, demonstra que Jesus propôs sanar conflitos, sem utilizar a violência. Nesse sentido, Jesus é propagador da justiça e da paz entre as pessoas.

Na cultura judaica, a fundamentação das relações pessoais já estava presente desde o Primeiro Testamento, no código de ética da Lei de Moisés. Nesta havia determinações a respeito das viúvas, dos órfãos, dos estrangeiros e dos necessitados em geral. Essas normas, a favor da justiça social, eram praticadas por Jesus, o qual criticava os grupos religiosos da época por não observarem tais

mandamentos. Como exemplo disto, Jesus contou a parábola do bom samaritano, que demonstra as atitudes do levita e do sacerdote, que não praticaram a compaixão e a misericórdia para com o necessitado. No mesmo sentido, a narrativa de Zaqueu, que extorquia o povo.

Portanto, conclui-se, que o Evangelho de Lucas e o Primeiro Testamento, denunciavam injustiças e os vários tipos de violência existentes na época. Jesus combateu mecanismos de violência e de injustiça e se colocou como modelo a ser seguido. Ele enfrentou adversidades e perseguições, mas manteve sua convicção de fé e compaixão. Sua mensagem permanece desde o primeiro século e ainda hoje exerce influência, pessoas são transformadas pela sua mensagem pacífica e de esperança.

## CONCLUSÃO

A pesquisa realizada mostra o contexto histórico no qual o Evangelho de Lucas foi escrito, apresenta o modo de vida imposto pelo Império Romano o qual gerava miséria e morte para as pessoas dominadas e exploradas em torno do Mediterrâneo, por meio de um sistema estabelecido por Leis que beneficiavam os romanos, as elites e os ricos, os quais detinha o poder econômico, político e militar da época. Neste tempo, este império conquistou províncias e manteve o controle de seu vasto território pela força do exército, por procuradores romanos e representantes alfandegários. Assim, toda a Palestina e, em especial Israel, vivia debaixo do jugo romano.

O Evangelho de Lucas enfatiza as assimetrias sociais existentes, enfoca a situação das pessoas carentes e exploradas, as quais estavam submetidas a impostos e a juros exorbitantes. Estas pessoas geralmente perdiam suas terras por não conseguirem arcar com os pagamentos dos empréstimos e juros. Havia, portanto, muita indignação, sofrimento e tristeza pelas desapropriações de suas posses, as quais eram os meios de sustento de suas famílias. Assim, em várias circunstâncias, esposas, filhos e filhas eram submetidos à escravidão, situação esta que alimentava, no seio da sociedade judaica, um espírito de inconformidade frente às explorações impostas pela ocupação romana.

Neste contexto, o Evangelho de Lucas busca evidenciar os fatos existentes na sua comunidade, a qual tinha grandes desafios éticos e relacionais a enfrentar. Dessa forma, Lucas, em seu Evangelho, faz uma narrativa com a finalidade de reviver a fé e esperança trazida por Jesus. Lucas propõe uma nova perspectiva, capaz de motivar pessoas a adotarem um novo estilo de vida, baseado na espiritualidade de Jesus, apesar da situação extremamente desfavorável que os seus seguidores enfrentavam no final do primeiro século.

Os ensinamentos contidos na Torá foram realizados por Jesus em seu ministério. Além de cumprir os mandamentos da Lei mosaica, ele ampliou-os utilizando a expressão “eu, porém vos digo” (Lc 13,5, 13,24). Portanto, ele ía para além das exigências formais do sistema religioso judaico.

Jesus ensinou o arrependimento e um modo de viver baseado nesses ensinamentos; ele trouxe nova interpretação para a Torá, enfatizando que as pessoas deveriam viver de forma justa e com misericórdia para com os outros. Assim, ele utilizou a Torá como meio para ensinar a justiça social e a obediência a Deus. Ele criticou os

grupos religiosos da época que não praticavam a compaixão e misericórdia, como por exemplo, na narrativa da parábola do bom samaritano.

No Evangelho de Lucas, Jesus é a boa nova, o messias prometido no Primeiro Testamento, o redentor do povo que propunha uma nova maneira de viver. Jesus implantou parcialmente a justiça, por meio de curas, milagres e exorcismos. Demonstrou que a prática da injustiça pode ser combatida e profundamente questionada e apontou para a justiça e a esperança de uma vida mais digna. Assim, no Evangelho de Lucas, os milagres apontam para a possibilidade de transformações na comunidade e implantam parcialmente o Reino de Deus.

Deste modo, a partir dos estudos realizados, é possível constatar que Jesus, sob autoridade messiânica, confrontava os poderosos de sua época e os denunciava devido ao modo de vida de exploração e maus-tratos impostos às pessoas. Jesus elucida que a ambição e a ganância de poucos, que prejudicavam as pessoas subjugadas e as levavam ao estado de miséria e sofrimento, não eram a vontade de Deus.

Este novo estilo de vida proposto por Jesus era algo distinto das estruturas religiosas do judaísmo do primeiro século, o qual tinha na pessoa do sumo sacerdote o responsável pela administração do Templo e um elemento importante na composição da elite social judaica, presente no Sinédrio, instituição esta na qual se elaboravam e julgavam as Leis que o povo tinha que cumprir. Assim, juntamente com o Império Romano exerciam o governo sobre os judeus. No Templo, evidenciava ações discriminatórias, em desfavor aos estrangeiros, os quais não tinham acesso a entrada do Templo. Só era permitido ficarem em lugar separado.

Dessa forma, a demonstração de poder e discriminação eram vistos na época da Páscoa, onde havia uma peregrinação de pessoas para Jerusalém que era considerada a capital da religiosidade e da política, ali agregavam milhares de pessoas. Em decorrência da observância da ideologia da Lei e do sistema do puro e do impuro, sagrado e profano, constata-se que havia discriminação, o que evidenciava a questão do legalismo existente no sistema judaico da época. Havia também, divergência quanto à interpretação de puro e impuro pelos grupos religiosos e partidos políticos. Contudo, visitar o Templo de Jerusalém e oferecer sacrifícios, dar esmolas eram condições para voltar a ser puro.

Jesus, na época da Páscoa expulsou os comerciantes do Templo (Lc 19,46). Buscava romper com o desvio de finalidade do Templo. Jesus entendia que o Templo deveria ser para culto a Deus e não para fins lucrativos. Jesus pretendia que as futuras comunidades utilizassem o Templo de maneira diferente. Portanto, verificou-se que Jesus

protestou e rompeu com a fundamentação legalista dos grupos religiosos da época, desempenhou influência contra normas que não exerciam compaixão e misericórdia, propôs como mais importante o amor ao próximo e o perdão, os quais são geradores de vida e harmonia entre as pessoas.

Além disto, Jesus criticou o estilo de vida dos ricos, que exploram os pobres e contribuíam para ampliação das assimetrias sociais geradas e promovidas pelo sistema romano de dominação. Essa nova forma de pensar e viver de Jesus levou-o a uma discordância com os grupos religiosos, sociais e políticos da época. Neste contexto, foi a rejeição ao legalismo religioso e o confronto com os poderes sociais e políticos estabelecidos que desencadearam os planos de acusação e perseguição a Jesus.

Nesse sentido, a espiritualidade de Jesus aponta para uma rejeição do sistema vigente da época. No Evangelho de Lucas fica claro a preocupação de Lucas em demonstrar as assimetrias existentes e a necessidade de se adotar um novo estilo de vida que se coadune com a espiritualidade ensinada e vivida por Jesus.

A misericórdia e a compaixão, integrantes da espiritualidade de Jesus, podem ser demonstradas na narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim, na parábola do bom samaritano e na história de Zaqueu. Nestas perícopes, as ações e ensinamentos de Jesus revelam questões espirituais de cuidado, zelo e acolhida aos menos favorecidos e oportunidade de arrependimento e mudança de vida.

As análises dessas perícopes revelaram que Jesus não aderiu a nenhum grupo religioso da época. No Evangelho de Lucas, Jesus demonstra não ser legalista e limitado aos costumes e regras dos grupos religiosos existentes. Sua espiritualidade é notada pela sua *práxis* libertadora que implica em ações sociais em prol dos que necessitam.

No Evangelho de Lucas, as questões sobre espiritualidade, amor ao próximo e Reino de Deus são abordadas por meio da vivência e mensagem de libertação e transformação de Jesus. A adoção de um estilo de vida, que seja conforme os valores exemplificados por Jesus, pode servir de inspiração para a prática do dia a dia na sociedade, por aqueles que aderirem à sua proposta.

Isso pode ser compreendido na narrativa da ressurreição do filho da viúva de Naim, onde Lucas apresenta o interesse de Jesus pelos que sofrem e são inviabilizados pela sociedade e sistema religioso existentes em sua época. Neste ensejo, Jesus demonstra ser misericordioso e cuidadoso com as pessoas que sofrem. Isso pode ser visto no ato de Jesus em socorrê-la da aflição, devido à morte de seu único filho.

Jesus não conhecia aquela mulher, todavia se moveu de íntima compaixão, que o levou a realizar um milagre. Ao tocar o esquife e ressuscitar o jovem morto, ele rompeu com as observâncias de pureza da Lei de Moisés. Neste ato, Jesus demonstra que o mais importante são as pessoas e não as formalidades da Lei, escandalizando, assim, os grupos religiosos da época.

Por suas ações e palavras, Jesus foi considerado como um profeta para as pessoas que estavam presentes. Isto tem imbricação com o Primeiro Testamento onde Elias e Eliseu também ressuscitaram pessoas. De acordo com o Primeiro Testamento, o profeta caminhava com Deus e praticava o amor e a justiça, denunciando ações que promoviam a injustiça para com os pobres, os órfãos e as viúvas.

Também no diálogo de Jesus com o intérprete (escriba) da Lei e a narrativa da parábola do bom samaritano, é possível constatar a espiritualidade e estilo de vida que Jesus almejava que as pessoas possuíssem, ou seja, uma vida de compaixão para com o próximo. O intérprete da Lei entendia a espiritualidade como aquisição de conhecimento e obediência irrestrita e literal de todos os seus preceitos e tradição dos anciãos.

Esta forma de se perceber o estilo de vida e a espiritualidade possuía relações diretas com a definição de quem era o próximo a ser acolhido, ou seja, de acordo com a percepção do que fosse a espiritualidade, deixar alguém à beira do caminho poderia ser algo eticamente reprovável ou justificável. Para Jesus, na parábola do bom samaritano, não existe justificativa plausível – mesmo que seja por uma suposta obediência a Lei divina – que legitime a omissão diante das emergentes necessidades do próximo, seja ele quem for e em qualquer situação que esteja.

Historicamente havia conflitos entre os judeus e samaritanos. Os judeus, com base na Lei e devido a questões históricas, entendiam que os samaritanos eram impuros e por isso os desprezavam. Assim, evitavam contato com os samaritanos para não se tornarem impuros. Jesus interpretou de modo diferente a Lei, enfatizou a compaixão e a misericórdia como fundamento nas relações entre as pessoas, rompeu com os conceitos de que algumas pessoas não eram consideradas como próximo.

Essa nova forma de relacionamento foi ilustrada com a parábola do bom samaritano, em resposta à indagação do intérprete da Lei, “quem é meu próximo” (Lc 10,29). Segundo Jesus, as pessoas devem ser tratadas sem discriminação. Nesse novo conceito, Jesus propõe um novo estilo de vida e espiritualidade que visibilize as pessoas que são marginalizadas e desprezadas pela sociedade; ele demonstra que ações benéficas em favor do próximo são as que agradam a Deus.

Abstrai-se, portanto, desta parábola, que a espiritualidade deve ser de ação em prol dos que estão em situação de carência e impossibilidade de reação por si mesmos. Isso deve nortear a mente das pessoas que buscam cumprir a vontade de Deus. Jesus, de maneira simples, quebra paradigmas sobre a espiritualidade. Demonstra que o essencial da vida é uma vivência de colaboração e solidariedade entre as pessoas. Assim, essas condutas são esperadas para a promoção da vida social, com menos violência, com mais justiça e paz.

Na narrativa que conta a história de Zaqueu, o qual tinha enriquecido com atos desonestos, cobrando impostos acima dos valores fixados nas Leis fiscais daquela época, Lucas narra que este homem ansiava por ver Jesus, ele tinha interesse de conhecê-lo. Após a conversão, Zaqueu se mostra disposto a mudar sua conduta em relação aos outros. Isso revela uma tentativa de adotar um novo estilo de vida, abandonar seu modo de vida o qual era inapropriado.

Zaqueu praticava a injustiça e provocava ódio no povo judeu, mesmo assim Jesus o acolheu, entrando na sua casa. Jesus, em sua missão de resgatar valores éticos, não rejeitava nenhuma pessoa disposta a mudar de vida. Assim Jesus provocava nas pessoas o desejo de transformação nos aspectos econômicos, éticos, sociais e políticos da vida. A perícopes, portanto, aponta para novas perspectivas, promovedoras de justiça e cultura da paz.

Dessa forma, Zaqueu, após a conversão, propôs praticar a justiça em relação ao outro. Promete dar aos pobres a metade de seus bens e devolver quatro vezes para os que tinham sido defraudados; ele demonstra, assim, arrependimento e desejo de mudança de atitude. Analogamente também o samaritano utilizou de seus pertences para ajudar seu próximo.

Isso demonstra que a mensagem de Jesus promovia mudanças de conduta e ações em benefício do próximo. Assim, por meio dessa nova forma de agir, a sociedade é beneficiada, pois as ações que visam o bem-estar dos outros também contribuem eficazmente para a transformação do modo de pensar das pessoas.

A práxis libertadora de Jesus trouxe propostas de mudanças em relação ao modelo que vigorava por imposição do Império Romano, o qual impunha uma estrutura econômica que explorava e desestabilizava a vida das pessoas carentes e marginalizadas, fruto da injustiça e da ganância da elite e dos poderosos. Sua espiritualidade era advinda da sua comunhão com o Pai, a qual era mantida pela oração. Jesus buscava orientação em Deus, para compreender e cumprir sua vontade. Jesus, no

decorrer de sua vida, conviveu com pessoas discriminadas e excluídas da sociedade. Essa sintonia de Jesus com Deus e sua compaixão e misericórdia expressadas em relação às pessoas carentes, demonstram que Jesus buscava em Deus esse amor incondicional.

Esse estilo de vida de Jesus influenciou as suas discípulas, discípulos e as primeiras comunidades cristãs, as quais nasceram baseadas nos ensinamentos de Jesus, dando continuidade à fé e esperança trazidas por ele. Nas comunidades cristãs as mulheres contribuíam significativamente para formação da igreja, desenvolviam papéis importante e eram líderes, pois em Jesus elas haviam sido acolhidas em várias circunstâncias.

Da espiritualidade vivida por Jesus e seus seguidores, conclui-se que a mesma contribui positivamente para a sociedade, uma vez que minimiza os mecanismos promotores de conflitos que geram violência e injustiça. A violência física, simbólica ou psicológica contra as pessoas sofridas era uma das consequências da dominação romana. Era um sistema baseado em modelos naturalizados e deterministas de relações assimétricas, que poderia ser questionado e modificado pela nova compreensão do que era a espiritualidade, segundo Jesus, e suas implicações na vida social.

A opção pelos pobres e excluídos é uma opção pelo ser humano, contra toda situação de pobreza e exclusão. É estar ao lado daqueles(as) que sofrem as consequências de um sistema ideológico. É necessário assumir uma postura que diante da injustiça e da miséria não se omite. Dessa forma, compete às pessoas vivenciarem e manifestarem por meio de palavras e ações uma espiritualidade e ética fundamentadas na *práxis* libertadora de Jesus.

Assim, aprofundar o conhecimento sobre Jesus nos motiva e capacita para vivermos a espiritualidade cristã como um estilo de vida que possui implicações sociais, políticas e econômicas. Isso pode coibir caminhos de revolta e práticas da violência, de fraudes e a busca pelos vícios que prejudicam tanto as próprias pessoas quanto os outros, que são atingidos direta ou indiretamente por tais atitudes.

Um estilo de vida ajustado à *práxis* libertadora de Jesus pode gerar mecanismos promotores da paz e justiça social, bem como contribuir para a formação de pessoas com uma mentalidade sadia e disposta a praticar ações que visem construir relações com menos ganância e mais compaixão e misericórdia entre as pessoas, pois a partir disso é possível construir uma vida em sociedade com mais dignidade.

A partir da espiritualidade de Jesus e de seu estilo de vida torna-se necessário não fechar os olhos para as injustiças ocorridas atualmente, é preciso cuidar para não haja repetição de fatos carregados de violências e exploração das pessoas carentes. É importante ter a mente voltada para as atitudes de Jesus, viver a práxis pregada por Jesus sobre justiça e solidariedade.

Torna-se necessário, portanto, aprender a contradizer os discursos dos que oprimem os fracos e os desprezados; é preciso buscar atitudes proativas, construir novas práticas para um novo mundo, no qual haja menos injustiça, menos ganância e mais fraternidade entre as pessoas.

Nessa construção contracultural, faz-se necessário praticar os ensinamentos contidos no Evangelho de Lucas. A *práxis* libertadora de Jesus, apresentada no Evangelho de Lucas e seu posicionamento diante de um contexto econômico, social e político imposto pelo Império Romano, revela a espiritualidade e o estilo de vida que Jesus adotou. Isto trouxe repercussões socioeconômicas na época e ainda hoje influência no modo de vida das pessoas que acolheram a mensagem anunciada por Jesus no Evangelho das Boas Novas.

Na atualidade, percebe-se que a população do estado de Goiás é predominantemente de tradição cristã, e que nesta vertente religiosa tem o Evangelho de Lucas importantes contribuições socioeconômicas. Portanto é possível afirmar que as conclusões obtidas nesta tese, podem servir de direcionamento para uma melhor vivência da espiritualidade e da ética, por meio da *práxis* de Jesus, de acordo com o Evangelho de Lucas. Possibilita acolhida ao necessitado e na reconfiguração das práticas sociais. Ademais, a presente pesquisa pode ser continuada em outros estudos, aplicando em outros aspectos da vida cristã. Assim, a pesquisa é importante aos estudos das Ciências da Religião, da Teologia e áreas afins.

## REFERÊNCIAS

- ALANCASTRO, Ricardo Sepúlveda. El buen samaritano: parábola de la solidaridad. Tradução própria. Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana, Quito, Ecuador n. 16, p. 59-71, 1993.
- ALLGAYER, Antônio Estevão. *Jesus e os excluídos do reino*. Petrópolis: Vozes, 1994.
- ALMEIDA, Maria da Graça Blaya. *Alguém para odiar*. In: *A violência na sociedade contemporânea* [recurso eletrônico] organizadora – Dados eletrônicos. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2010. 161 f. p.16-30.
- ANDERY, Maria Amália. *Para compreender a ciência*. Rio de Janeiro, RJ: Ed. Garamond Universitária, 2007.
- ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Saraiva, 2011.
- AZAMBUJA, Darcy. *Introdução à ciência política*. São Paulo: Ed Globo, 2008.
- BALCHIN, M. L. Centurião. In: DOUGLAS, J. D. *O Novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: Vida Nova, 2008. V. I. p. 573.
- BARROSO, Luís Roberto. *Curso de direito constitucional contemporâneo: conceitos fundamentais e a construção do novo modelo*. 2 ed. São Paulo: Saraiva, 2010.
- BAUDER W. Discípulo. In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 585-591.
- BAUMAN, Zygmunt. *Ética pós-moderna*. tradução João Rezende Costa. São Paulo: Paulus, 1997.
- BERGER, Peter L. *O dossel sagrado: elementos para uma teoria sociológica da religião*. Tradução de José Carlos Barcellos. São Paulo: Paulus, 1985.
- BERGER, Klaus. *As Formas Literárias do Novo Testamento*. Trad. Frederico Antonius Stein. São Paulo: Loyola, 1998.
- BEULKE, Gisela. (Org.). *Diaconia: um chamado para servir*. São Leopoldo: Sinodal, 1997.
- BEYER, Peter. *A privatização e influência pública da religião na sociedade global*. In: *Cultura global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Petrópolis, vozes, 1998. p. 395-419.

BÍBLIA Sagrada *Antigo e Novo Testamento*. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. Ed. rev. e atualizada no Brasil. Rio de Janeiro: Sociedade Bíblica do Brasil, 1969.

BÍBLIA SAGRADA: *Antigo e Novo Testamento*. Traduzida em português por João Ferreira de Almeida. 2. ed. rev. atual. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1993.

BOBSIN, Oneide. *Tendências religiosas e transversalidade: hipóteses sobre a transgressão de fronteiras*. In: BOBSIN, Oneide, et al. *Globalização e Religião: desafios à fé*. São Leopoldo: Editado por Walter Altmann e Lori Altmann, 2000.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BOFF, Leonardo. *Igreja: carisma e poder*. Petrópolis: Vozes, 1981.

\_\_\_\_\_. UNDURRAGA, Joaquín; et al. *Direitos Humanos, Direitos dos Pobres*. Série V Desafios da Vida na Sociedade. (Coord.) ALDUNATE, José. Tradução Jaime A. Clasen. São Paulo: Vozes, 1991.

\_\_\_\_\_. *Saber cuidar: ética do humano – compaixão pela terra*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Espiritualidade: um caminho de transformação*. Rio de Janeiro: sextante, 2001a.

\_\_\_\_\_. *Princípio de compaixão e cuidado*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2001b.

\_\_\_\_\_. *Fundamentalismo: a globalização e o futuro da humanidade*. Rio de Janeiro: sextante, 2002.

\_\_\_\_\_. *Ecologia: grito da terra, grito dos pobres*. Rio de Janeiro: Sextante, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ética da Vida a nova centralidade*. Rio de Janeiro: Record, 2009a.

\_\_\_\_\_. *Éthos Mundial: Um Consenso mínimo entre os humanos*. Rio de Janeiro: Record, 2009b.

BOTTINI, Giovanni Claudio. *Introduzione all'Opera di Luca: Aspetti teologici*. Tradução própria. Milano: Edizione Terra Santa, riveduta e corretta Postfazione dell'Autore, 2011.

BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. Org. por Sérgio Miceli. São Paulo: Perspectiva, 1974.

\_\_\_\_\_. *O poder simbólico*. Tradução de Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

\_\_\_\_\_. *A dominação masculina*. Tradução Maria Helena Kühner. 11ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012.

BRAKEMEIER, Gottfried. *Enfoques bíblicos*. 2. ed. São Leopoldo: Sinodal, 1987

\_\_\_\_\_. Prefácio. In: RICHETER REIMER. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus*. São Leopoldo: OIKOS, 2010.

\_\_\_\_\_. *As parábolas de Jesus: imagens do reino de Deus*. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

BRANICK, Vincent. *A igreja doméstica nos escritos de Paulo*. São Paulo: Paulus, 1994.

BRASIL. Constituição Federal de 1988. LEI MARIA DA PENHA. Lei N.º11.340, de 7 de Agosto de 2006.

BROOTEN, B. *Women leaders in the ancient synagogue*. California: Scholarpress, 1982.

CARDOSO, Maria José. *A espiritualidade que nasce da práxis libertadora de Jesus*. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião). Pontifícia Universidade Católica de Goiás. 2011.

CESAR, Elyser Barreto. *Evangelho*. In: FILHO, Fernando Bortolletto. (Orgs.). *Dicionário brasileiro de teologia*. São Paulo: ASTE, 2008. p. 406-409.

CHAGAS, Conceição Correia dos. *Negro, uma identidade em construção: dificuldades possibilidades*. Petropolis: Vozes, 1996.

CHIORO DOS REIS, A. *Saúde, terapias integrativas e espiritualidade: uma visão ampliada da medicina e do cuidado integral à saúde*. In: ECCO, Clovis; QUICENO, Japcy Margarita; QUADROS, Eduardo Gusmão de; SIGNATES, Luiz. (Organizadores). *Religião, Saúde e Terapias Integrativas*. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2016. p. 11-44.

COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. [Original, 1967].

COMBLIN, José. *Los pobres como sujeto de la historia*. Tradução própria. Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana. Quito, Ecuador n.3, p. 37 a 48, 2001.

COSTA, José Carlos de Lima. *Jesus, profeta poderoso em palavras e ação: a fusão dos tipos proféticos weberianos na práxis de Jesus*. Tese (Doutorado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás. 2016.

COMBY, Jean; LÉMONON, Jean-Pierre. *Roma em face a Jerusalém: visão de autores gregos e latinos*. Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1987.

\_\_\_\_\_. *Vida e religiões no Império Romano no tempo das primeiras comunidades cristãs*. Tradução Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1988.

COULANGES, Fustel de. *A cidade antiga: estudos sobre o culto, o direito, as instituições da Grécia e de Roma*. Tradução de Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Editora das Américas S.A. - EDAMERIS, São Paulo: 2006.

CRAWFORD, Robert. *O que é religião?* Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2005.

CROATTO, José Severino. *Hermenêutica Bíblica*. Tradução de Haroldo Reimer. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1984.

\_\_\_\_\_. *Violencia y desmesura del poder (Reflexiones Bíblicas)*. Tradução própria. Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana, San Jose, costa rica n. 02, p. 9-18, 1988.

\_\_\_\_\_. *As linguagens da experiência religiosa: uma introdução à fenomenologia da religião*. Tradução de Carlos Maria Vasquez Gutiérrez. 3 ed. São Paulo: Paulinas, 2010.

CRÜSEMAMM, Frank. *A Torá: teologia e história social da lei do Primeiro Testamento*. Tradução de Haroldo Reimer. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

CUCHE, Denys. *A noção de cultura nas ciências sociais*. Bauru: EDUSC, 1999.

DAVIS, John D. *Dicionário da Bíblia*: Rio de Janeiro: JUERP, 2010.

D'ADESKY, Jacques. *Pluralismo étnico e multiculturalismo. Racismos e antirracismos no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Assembleia Geral das Nações Unidas em Paris. 10 dez. 1948.

DICIONÁRIO BRASILEIRO DE TEOLOGIA. São Paulo: ASTE, 2008.

DURKHEIM, Émile (1970) "*Representações individuais e representações coletivas*", in. Sociologia e Filosofia, Rio de Janeiro, Forense, pp.13-42.

\_\_\_\_\_. *As formas elementares da vida religiosa*. São Paulo: Paulinas, 1996.

\_\_\_\_\_. (1998). "*Religião e conhecimento*", in: Rodrigues. José Albertino (org.) Émile Durkheim: Sociologia. Coleção Grandes Cientistas Sociais. São Paulo: Editora Ática, p. 147-203.

\_\_\_\_\_. (1999). *As regras do método sociológico*. São Paulo: Editora Martins Fontes.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano: a essência das religiões*. Tradução de Rogério Fernandes – 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

ELLISON H. L. Levita In: COENEN, Lothar; BROWN, Colin (Orgs.). *Dicionário internacional de teologia do novo testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p.1192-1193.

EPSZTEIN, L. *A justiça social no antigo Oriente Médio e o povo da Bíblia*. São Paulo: Edições Paulinas, 1990.

ESPEJA, Jesús. *Espiritualidade cristã*. Tradução de Ralfy Mendes de Oliveira. Petrópolis: Vozes, 1994.

ESSER, H. H. Lei. In COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento*. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1152-1165.

FABRIS, R. *O Evangelho de Lucas*. In BARBAGLIO, G. FABRIS, R., MAGGIONI, B. Os Evangelhos II. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 1994, p. 179-247.

FALEIROS, V.P. *Violência contra a pessoa idosa: ocorrências, vítimas e agressores*. Brasília: Universa, 2007.

FERREIRA, Joel Antônio; SILVA, Valmor. *Paulo Missionário*. Belo Horizonte: O Lutador, 2009.

FERREIRA, Joel Antônio. *Jesus na origem do cristianismo: os vários grupos que iniciaram o cristianismo*. Goiânia: Ed. da Puc Goiás, 2012.

FERREIRA, Joel Antônio. *Paulo: tensões sociais no Império Romano e a escravidão análoga no Brasil*. In: ECCO, Clovis; QUICENO, Japcy Margarita; QUADROS, Eduardo Gusmão de; SIGNATES, Luiz. (Organizadores). *Religião, Saúde e Terapias Integrativas*. Volume II. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2016, p. 119-128.

FERREIRA, Joel Antônio; RICHTER REIMER, Ivoni (Orgs.). *Transformação Social, Economia e Literatura Sagrada*. Goiânia: Ed. América, 2012 (VI Congresso I. em Ciências da Religião).

FITZMYER, J. A. *El Evangelio según Lucas. Vol. I, II e III*. Traducción de Dionisio Mingués. Madrid: Crisandad, 1986. Vol. IV, 2005.

FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2005

FUNARI, Pedro Paulo Abreu. *Grécia e Roma: Vida pública e vida privada; Cultura, pensamento e mitologia; Amor e sexualidade*. 4. ed. São Paulo: Contexto, 2007, p. 83.

GALLAZZI, Sandro. *Celebramos las Justicias de Yavé. Tradução própria. Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana, San José, Costa Rica n. 02, 1988. p.19 a 31*

GARCIA, Célio de Pádua. *Batuguengé a Rongo: sincretismo, identidade e religião. Tese de mestrado em Ciências da Religião. Universidade Católica de Goiás, Goiânia, 2002.*

GINGRICH, F. Wilbur; DANKER, Frederick W. *Léxico do N.T. Grego/Portugues. Tradução de Júlio P. T. Zabatiero. São Paulo: Vida Nova, 1993.*

GIORDANI, Mario Curtis. *História de Roma. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1968. [3ª reimpressão, 2013].*

GIRARD, René. *A violência e o sagrado. Tradução de Martha Conceição Gambini Universidade Estadual Paulista: São Paulo, 1990.*

GOODMANN, Martin. *A Classe dirigente da Judéia: As origens da revolta judaica Contra Roma, 66-70 D.C. Tradução de Alexandre Lissovsky e Elizabeth Lissovsky. Rio de Janeiro: Imago, 1994.*

HERVIËU-LÉGER, Danièle. *O peregrino e o convertido: a religião em movimento. Petrópolis/RJ: Vozes, 2008.*

HILLYER, N. Imposto. In COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 1011-1019.*

\_\_\_\_\_, N. Escribas. In COENEN, Lothar; BROWN, Colin. (Orgs.). *Dicionário Internacional de Teologia do Novo Testamento. Tradução de Gordon Chown. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. p. 680-685.*

HOBBS, Thomas. *Leviatã, ou a matéria, forma e poder de um estado eclesiástico e civil. São Paulo: Martins Claret, 2002.*

HOCH, Lothar Carlos; HEIMANN, Thomas (Orgs.). *Aconselhamento pastoral e espiritualidade: anais d sexto simpósio de aconselhamento e psicologia pastoral. São Leopoldo: Sinodal, 2008.*

HOORNAERT, Eduardo. *O Movimento de Jesus. São Paulo: FTD, 1991.*

HORSLEY, Richard A.; HANSON John S. *Bandidos, profetas e messias: movimentos populares no tempo de Jesus. Tradução de Edwino Aloysius Royer. São Paulo: Paulus, 1995. [3ª reimpressão, 2013]*

HORSLEY, Richard. *Arqueologia, história e sociedade na Galiléia: o contexto social de Jesus e dos Rabis. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2000.*

\_\_\_\_\_. *A. Jesus e o Império: O Reino de Deus e a nova desordem mundial. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2004.*

IACONO, Christian Santiago Lo. *Bíblia: palavra de deus em linguagem humana sua interpretação no passado e na contemporaneidade*. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Escola Superior de Teologia programa de pós-graduação em teologia, São Leopoldo. 2014.

JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*. São Paulo: Ed. Paulinas, 1983.

JEREMIAS, Joachim. *As Parábolas de Jesus*. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. *O processo de escolarização do ensino religioso no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua*. Tradução Marco Antonio de A. Zingano. Porto Alegre: L&PM, 1989.

KESSLER, Rainer. *A Torah como Reação Social à Transformação da Sociedade Israelita a partir do Século VIII a.C.* In: RICHTER REIMER, Ivoni; FERREIRA, Joel A. (Orgs.). *Transformação Social, Economia e Literatura Sagrada. VI Congresso Internacional em Ciências da Religião XIII Semana de Estudos da Religião*. Goiânia: Ed. América, 2012. p.33-49

KOESTER, Helmut. *Introdução ao Novo Testamento. V.2 - história e literatura do cristianismo primitivo*. Tradução de Euclides L. Calloni. São Paulo: Paulus, 2005. [1ª reimpressão, 2012]

KÜMMEL, Werner Georg. *Introdução ao Novo Testamento*. 4. ed. Tradução de Paulo Feine e Johannes Behm. São Paulo: Paulus, 2009.

LANCELLOTTI, Ângelo; BOCCALI, Giovanni. *O evangelho da libertação segundo Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1979.

LEMO, Carolina T. *Religião e saúde: a busca de uma vida com sentido*. Fragmentos de Cultura. Goiânia, v. 12, n. 3, p. 479-510, 2002.

\_\_\_\_\_. *Religião como fator de manutenção/mudança da ordem social*. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João O. (Orgs.). *O Sagrado na vida: subsídios para aulas de Teologia*. Goiânia: Ed. da UCG, 2009. p. 43-46

LEMO, Carolina Teles. *Religião e sociedade: a eterna busca de sentido*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo. Roteiro para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004, p. 129-142.

L'EPLATTENIER, Charles L. *Leitura do Evangelho de Lucas*. Tradução de Benôni Lemos. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.

LÉVINAS, Emmanuel. *Totalidade e infinito: ensaio sobre a exterioridade*. Tradução: José Pinto Ribeiro. Lisboa: Edições 70, 1980.

LOHSE, Eduard. *Introdução ao novo Testamento*. 4. ed. Tradução Edson Saes Ferreira, Carlos Musskopf e Clovis Horst Lindner. São Leopoldo: Sinodal, 1985.

\_\_\_\_\_. *Contexto e ambiente do novo testamento*. Tradução de Hans Jörg Witter. São Paulo: Paulinas, 2000.

MACKENZIE, John L. *Dicionário bíblico*. Tradução de Álvaro Cunha. São Paulo: Paulus, 2005.

MADURO, Otto. *Religião e luta de classes*. Petrópolis: Vozes, 1981.

MALINA, Bruce J. *O Evangelho social de Jesus: o Reino de Deus em perspectiva mediterrânea*. Tradução de Luiz Alexandre Solano Rossi. São Paulo: Paulus, 2004.

MARTINI, Antonio et al. *O humano, lugar do sagrado*. 2 ed. São Paulo, SP: Editora Olho d'Água, 1995.

MARTINS, Alexandre Andrade. *Consciência de finitude, sofrimento e espiritualidade*, p.177. O mundo da saúde. São Paulo, ano 31, n.2, p. 174-178, abr/jun. 2007

MESTERS, Carlos; LOPES, Mercedes. *O avesso é o lado certo: círculos bíblicos sobre o Evangelho de Lucas*. São Paulo: Paulinas; CEBI, 1998.

MESTERS, Carlos. *Com Jesus na contramão*. São Paulo: Paulinas, 1995. (Coleção SAB)

\_\_\_\_\_. *A prática evangelizadora de Jesus revelada nos Evangelhos*. Disponível em: <<http://www.cnbbo2.org.br>>, publicado em 30/08/2006, acesso em 18/12/2016.

MICHAUD, Y. *A violência*. São Paulo: ed. Ática, 1989.

MICHAUD, Jean-Paul. *A Palestina do Primeiro século*. In: MAINVILLE, Odete. (Org.). *Escritos e ambiente do Novo Testamento: uma Introdução*. Tradução de Lúcia MathildeEndlich Orth. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 15-67

MOREIRA, Alberto da Silva. *O futuro da religião no mundo globalizado: painel de um debate*. In: MOREIRA, Alberto da Silva; OLIVEIRA, Irene Dias de (orgs). *O futuro da religião na sociedade global. Uma perspectiva multicultural*. São Paulo: Paulinas, 2008 p. 17-35.

MÜLLER, Marisa Campio. *Espiritualidade e qualidade de vida*. Organizadores: Evilázio Francisco Borges Teixeira, Marisa Campio Müller, Juliana Dors Tigre da Silva. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 8-9

\_\_\_\_\_. *Panorama Religioso no Brasil*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo Roteiro. Para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004. Quinta reimpressão, 2010 p. 111-125.

MOREIRA, Daniel Augusto. *O método fenomenológico na pesquisa*. São Paulo: Pioneira Thomson, 2002.

MOREIRA, Gilvander Luís. *Lucas e Atos: uma teologia da história*. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 2012.

MORIN, Émile. *Jesus e as estruturas de seu tempo*. 2. ed. Tradução de Vicente Ferreira de Souza. São Paulo: Paulus, 1982. [Original, 1978].

MOSCONI, Luis. *Evangelho de Jesus Cristo segundo Lucas*. 4<sup>a</sup>. ed. São Paulo: Loyola, 1998.

\_\_\_\_\_. *Evangelho segundo Lucas: algumas pistas para uma leitura contemplativa, espiritual e militante*. 5<sup>a</sup>. ed. São Leopoldo: CEBI, 2004. (Série A Palavra na Vida, n. 43/44).

\_\_\_\_\_. *Evangelho segundo Jesus Cristo segundo Lucas para cristãos e cristãs do novo milênio*. São Paulo: Loyola, 2007.

MOXNES, Halvor. *A economia do reino: conflito social e relações econômicas no Evangelho de Lucas*. Tradução de Thereza Cristina F. Stummer. São Paulo: Paulus, 1995.

MURAD, Afonso. *Gestão e espiritualidade: uma porta entreaberta*. São Paulo: Paulinas, 2007.

NOLAN, Albert. *Jesus antes do cristianismo*. Tradução: Grupo de tradução São Domingos. São Paulo: Paulus, 1987.

\_\_\_\_\_. *Jesus Hoje: uma espiritualidade de liberdade radical*. Tradução Paulinas – Lisboa; 3. ed. – São Paulo: Paulinas, 2010 - (Coleção teologia no espírito).

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO – PORTUGUÊS. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

OLIVEIRA, Irene Dias de. *Religião e Alteridade: Diferença, Preconceito e Discriminação*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo Roteiro. Para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004. Quinta reimpressão, 2010. p. 157-165.

OTTO, Rudolf. *O Sagrado: um estudo do elemento não-racional na idéia do divino e a sua relação com o racional*. Traduzido por Prócoro Velasques Filho. São Bernardo do Campo, SP: imprensa Metodista, 2007.

PAYNE, J. Douglas. Naim. *O novo dicionário da Bíblia*. São Paulo: vida nova, 1990. p. 1093.

PEÑATE, Adriana Méndez. *Una espiritualidad para la mujer*. Tradução própria. Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana, São José, Costa Rica, n. 13, 1982. p. 87-103.

PERONDI, Ildo. *A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17). O emprego do verbo *splangxizomai* na perícopa e no Evangelho de Lucas*. Tese (Doutorado em Teologia) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. 2015.

PURIFICAÇÃO, Marcelo Máximo. *Violência no cotidiano escolar: uma argumentação a partir das contribuições de René Girard*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. Goiânia: Ed. da PUC; São Leopoldo: Oikos, 2011. p. 169-178.

REICKE, Bo. *História do tempo do Novo Testamento: o mundo bíblico de 500 a.C. até 100 d.C.* Tradução de João Anibal e Edwino Royer. Santo André, SP: Academia Cristã/Paulus, 2012.

REIMER, Haroldo. *Textos Sagrados e Seus Ensinos*. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João O. (:Orgs.). *O Sagrado na vida: subsídios para aulas de Teologia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2009, p. 77-82. [1ª reimpressão, 2010]

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

REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. *As linguagens da experiência religiosa*. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João O. (:Orgs.). *O Sagrado na vida: subsídios para aulas de Teologia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2009. p. 25-30. [1ª reimpressão, 2010]

\_\_\_\_\_. *Cuidado com as pessoas empobrecidas na tradição bíblica*. *Estudos da Religião*, v. 25, n. 40, Jan./jun. São Bernardo do Campo, 2011, p.181-197

\_\_\_\_\_. *Transformações sociais no Antigo Israel e seus reflexos nos Textos Bíblicos*. In: RICHTER REIMER, Ivoni; FERREIRA, Joel A. (Orgs.). *Transformação Social, Economia e Literatura Sagrada. VI Congresso Internacional em Ciências da Religião XIII Semana de Estudos da Religião*. Goiânia: Ed. América, 2012.p.107-128

\_\_\_\_\_. *Elementos e estrutura do fenômeno religioso*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo*, pp. 79-96.

\_\_\_\_\_. *Fé, teologia e ciência no espaço acadêmico*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo*, pp. 13-27.

RIBEIRO, Gil Barreto. *Evangelho político: discurso social-político da Igreja*. Goiânia: Editora UCG, 1999.

RIBEIRO, Antônio Lopes. *VA prática da alteridade como exercício de reconhecimento dos Direitos Humanos*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. Goiânia: Ed. da PUC; São Leopoldo: Oikos, 2011. p. 179-192.

RICHTER REIMER, Ivoni. *Vida de mulheres na sociedade e na igreja*. São Paulo: Paulinas, 1995. p.71.

\_\_\_\_\_. *Parábolas no novo testamento: reflexões sobre metodologia e economia*. Caminhos, Goiânia, v. 2, n. 2, p. 283-290, jul/dez. 2004.

\_\_\_\_\_. *Grava-me como selo sobre teu coração: teologia bíblica feminista*. São Paulo: Paulinas, 2005.

\_\_\_\_\_. *Patriarcado e economia política: o jeito romano de organizar a casa*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Economia no Mundo Bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p. 72-97.

\_\_\_\_\_. *Perdão de dívidas em Mateus e Lucas por uma economia sem exclusões*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Economia no Mundo Bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p. 135-157.

\_\_\_\_\_. *A desigualdade é mesmo natural? Quatro reflexões*. In: *A desigualdade no Brasil: deve e pode ser superada? Relatório sobre a dignidade humana e a paz no Brasil 2005-2007* [elaboração de] Conselho Nacional de Igrejas Cristãs do Brasil, Francisco Whitaker Ferreira. São Paulo: Olho d'Água, 2007a. p. 93-106.

\_\_\_\_\_. *Templo: espaço sagrado e simbólico-identitário na vida de Jesus*. In: OLIVEIRA, Irene Dias de (Org.). *Religião no Centro-Oeste: impacto sociocultural*. Goiânia: Ed. da UCG, 2007b. p. 69-77.

\_\_\_\_\_. *Milagre das mãos: curas e exorcismos de Jesus em seu contexto histórico-cultural*. Goiânia: Ed. da UCG; São Leopoldo: Oikos, 2008.

\_\_\_\_\_. *Educação teológica como serviço à vida à luz da práxis crítico-libertadora de Jesus*. Caminhando, São Bernardo do Campo, v. 14, n. 2, p. 15-27, jul/dez. 2009.

\_\_\_\_\_. *Terra e água na espiritualidade do movimento de Jesus.: Contribuições para um mundo globalizado*. Goiânia: Ed. da PUC; São Leopoldo: Oikos, 2010.

\_\_\_\_\_. *Defesa da dignidade humana em textos da Bíblia*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Direitos Humanos: enfoques bíblicos, teológicos e filosóficos*. Goiânia: Ed. da PUC; São Leopoldo: Oikos, 2011. p. 27-46.

\_\_\_\_\_. *Compaixão, cruz e esperança: Teologia de Marcos*. São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. *Maria, Jesus e Paulo com as mulheres: textos, interpretações e história*. São Paulo: Paulus; São Leopoldo: CEBI, 2013

\_\_\_\_\_. *The interconnectedness of La Violencia: A Response from Brazil (in Portuguese)*. In: SHOLZ, Susanne; ANDIÑACH, Pablo R. (Orgs.). *La violencia and the Hebrew Bible: The Politics and Histories of Biblical Hermeneutics on the American continent*. Atlanta: Ed. SBL PRESS, 2016. p. 237-247

\_\_\_\_\_. *Paz: Vocação e Compromisso das Religiões*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Orgs.). *O Sagrado e as construções de mundo*, p. 167-182. *Roteiro para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004. Quinta reimpressão 2010.

RICHTER REIMER, Ivoni; BARBOSA, João Cândido. *Jesus e a Tradição das Viúvas no Evangelho de Lucas*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Coord.). *Por Amor à Vida!: crenças, resistências e conquistas na Bíblia e na Atualidade*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2015. p. 135-150.

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave Linguística do Novo Testamento Grego*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

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

RIENECKER, Fritz; ROGERS, Cleon. *Chave Linguística do Novo Testamento grego*. São Paulo: Vida Nova, 2007.

RÜSEN, Jörn. *Razão Histórica*. Brasília: Ed. UnB, 2001.

SANCHES, Mário Antonio. *Espiritualidade e ciência na sociedade do conhecimento*. *Estudos Teológicos*, São Leopoldo, v. 49, n. 2, p. 291-304, jul./dez. 2009.

SCHLEIERMACHER, F. *Hermenêutica. Arte e técnica da interpretação*. 5 ed. Tradução Celso Renida Braida. Petrópolis: Vozes; Bragança Paulista: Universitária São Francisco, 2006.

SCHÜSSLER FIORENZA, Elisabeth. *Bread not Stone: The challenge of feminist biblical interpretation*. Boston: Beacon Press, 1984.

\_\_\_\_\_. *As origens cristãs a partir da mulher: uma nova hermenêutica*. Tradução de João Rezende da Costa. São Paulo: Paulinas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Jesus e a política da interpretação*. Tradução de Adail Sobral. São Paulo: Loyola, 2005.

\_\_\_\_\_. *Caminhos da Sabedoria. Uma introdução à interpretação bíblica feminista*. Tradução de Monika Ottermann. São Bernardo do Campo: Nhanduti Editora, 2009.

SCHOTTROFF, Luise. *Mulheres no Novo Testamento: exegese numa perspectiva feminista*. São Paulo: Paulinas, 1995.

\_\_\_\_\_. *Lucas 6,27-38: Sobre a coragem de imitar Deus o amor às pessoas inimigas e o perdão das dívidas*. Traduzido por Ivoni Richter Reimer. In: RICHTER REIMER,

Ivoni(Org.).*Economia no Mundo Bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p. 98-110.

\_\_\_\_\_. *As parábolas de Jesus: uma nova hermenêutica*. Traduzido por Nélío Schneider. São Leopoldo: Sinodal, 2007.

SILVA, Valmor da. *As Religiões e os Seus Textos Sagrados*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo*, pp. 97-110. *Roteiro para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004. Quinta reimpressão 2010.

SOUZA, Carolina Bezerra de. *A Viúva Pobre e seu Exemplo*. In: *Fragmentos De Cultura*, Goiânia, v. 25, n. 4, p. 461-469, out./dez. 2015.

SOUZA, João Oliveira. *A Experiência do Sagrado*. In: LAGO, Lorenzo; REIMER, Haroldo; SILVA, Valmor da (Organizadores). *O Sagrado e as construções de mundo*, pp. 45-61. *Roteiro para aulas de introdução à teologia na Universidade*. Goiânia – Taguatinga: UCG – Universa, 2004. Quinta reimpressão 2010.

SOUZA, João Oliveira. *O Cristianismo*. In: RICHTER REIMER, Ivoni; SOUZA, João O. (:Orgs.). *O Sagrado na vida: subsídios para aulas de Teologia*. Goiânia: Ed. da PUC Goiás, 2009, p. 67-72. [1ª reimpressão, 2010]

STAMBAUGH John E. & BALCH David L. *O Novo Testamento em seu ambiente social*. 2. Ed. São Paulo: Paulus 2008.

STAM Juan. *A Bíblia, o leitor e seu contexto histórico*. Pautas para uma hermenêutica evangélica contextual. In: *Boletim Teológico*

STEGEMANN, Ekkehard W.; STEGEMANN, Wolfgang. *História social do protocristianismo: os primórdios no judaísmo e as comunidades de Cristo no mundo mediterrâneo*. Tradução de Nélío Schneider. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulus, 2004.

STEGEMANN, Wolfgang. *Jesus e seu tempo*. Tradução de Uwe Wegner. São Leopoldo: Sinodal; Rio Grande do Sul: EST, 2012.

STÖGER, A. *O Evangelho Segundo Lucas*. Petrópolis: Vozes, 1974.

STORNILO, Ivo. *Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história*. 6. ed. São Paulo: Paulus, 2006. (Coleção Como Ler a Bíblia).

STREY, Marlene Neves; KAPITANSKI, Renata Chabar. *Violência & internet*. São Leopoldo: Sinodal, 2010.

TAMEZ, Elsa. *Elementos Bíblicos Que Iluminan El Camino De La Comunidad Cristiana Un Ejercicio Hermenéutico De La Carta De Santiago*. Tradução própria. *Revista de Interpretación Bíblica Latino-americana*, San Jose, n. 1, 1988. p. 53-59

TAMEZ, Elsa. *As mulheres no movimento de Jesus, o Cristo*. 1ª. Edição, São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 11.

\_\_\_\_\_. *Graça sem desforra (Lucas 4.18-19)*. In: ORTEGA, Ofelia (Org.) *Graça e Ética: O desafio da Ética às nossas Eclesiologias*. São Leopoldo: Sinodal/CLAI, 2007. p. 34-40.

TEIXEIRA, Faustino (org.). *Sociologia da religião. Enfoques teóricos*. Petrópolis: Vozes, 2003.

TEPEDINO, Ana M. *As Discípulas de Jesus*. Petrópolis: Vozes, 1990.

THEISSEN, Gerd. *Sociologia del movimiento de Jesús*. Santader: Sal Terrae, 1979. p. 7.

THEISSEN, Gerd & MERZ, Annette. *O Jesus histórico – um manual*. São Paulo: Loyola, 2002.

TILLY, Michael. *Assim viviam os contemporâneos de Jesus: cotidiano e religiosidade no judaísmo antigo*. São Paulo: Loyola, 2004.

TRIVIÑOS, A. N. S. *Introdução às abordagens dialética e hermenêutica da pesquisa nas Ciências Sociais*. Porto Alegre: Ed. Atlas, 2004.

TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Tradução de Mário da Gama Kury. Vol. 1, Brasília: Ed. UnB, 1999.

VASCONCELOS, Nelson Mendes. *A ressurreição como base para a práxis libertadora da fé*. Dissertação (Mestrado em Teologia Dogmática) – Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo. 2007.

VASCONCELLOS, Pedro L.; SILVA, Valmor da. *Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus*. São Paulo: Paulinas, 2003. (Coleção Estudos Bíblicos).

VAZ, Euripedes Divino. *O Evangelho de Lucas: a infância, preparação para o ministério e ministério público de Jesus: comentários pastoral, parte 1*. Goiânia: GEV, 2005.

VERMES, Geza. *Jesus e o Mundo do Judaísmo*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral; Maria Stela Gonçalves. São Paulo: Loyola, 1996. [Original, 1983].

\_\_\_\_\_. *As várias faces de Jesus*. Tradução de Renato Aguiar. Rio de Janeiro: Record, 2006.

VOLKKMANN, Martin. *Jesus e o Templo*. São Leopoldo: Sinodal; São Paulo: Paulinas, 1992.

VRISSIMTZIS, Nikos A. *Amor, sexo e casamento na Grécia Antiga*. Trad. Luiz Alberto Machado Cabral. 1. ed. São Paulo: Odysseus, 2002.

WALSH, Froma. *Os desafios da resiliência familiar*. *Revista do Instituto Humanitas*. Unisinos, São Leopoldo, 241. ed., p. 12, out. 2007.

WENGST, Klaus. *Pax Romana: pretensão e realidade*. Tradução de António M. da Torre. São Paulo: Paulinas, 1991.

WEGNER, Uwe. *Jesus, a dívida externa e os tributos romanos*. In: RICHTER REIMER, Ivoni (Org.). *Economia no Mundo Bíblico: Enfoques sociais, históricos e teológicos*. São Leopoldo: CEBI; Sinodal, 2006. p. 111-134.

WOORTMANN, Ellen F. *Homens de hoje, mulheres de ontem: gênero e memória no Seringal*. Série Seminários. Memória. Goiânia: Ed. ECG, n. 3, p. 89-115, 1998.

YODER, John Howard. *A Política de Jesus*. Tradução de Luís Marcos Sander e Geraldo Korndörfer. São Leopoldo: Sinodal, 1988.

ZAIDMANN, Louise Bruit. *As Filhas de Pandora: mulheres e rituais nas cidades*. In: DUBY, Georges & PERROT, Michele (Org.). *História das mulheres no ocidente*. Vol1. Porto/São Paulo: Afrontamento/Ebradil, 1993.

ZILLES, Urbano. *Espiritualidade cristã*. In: Evilázio Francisco Borges Teixeira, Marisa Campio Müller, Juliana Dors Tigre da Silva. (Orgs.) *Espiritualidade e qualidade de vida*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004. p. 10-22

ZSCHORNACK, Ilaine. *A experiência com o sagrado e o resgate da espiritualidade no aconselhamento pastoral*. Monografia (Especialização em Aconselhamento e