**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ**
**ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES**
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA – MESTRADO**

**ADRIANO LAZARINI SOUZA DOS SANTOS**

# O UNIVERSALISMO DA FÉ EM JESUS CRISTO COMO “MESTRE” E “SALVADOR” À LUZ DE LC 17,11-19

**CURITIBA**

**2020**

**ADRIANO LAZARINI SOUZA DOS SANTOS**

# O UNIVERSALISMO DA FÉ EM JESUS CRISTO COMO "MESTRE" E "SALVADOR" À LUZ DE LC 17,11-19

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação/Mestrado em Teologia Área de Concentração Exegese e Teologia Bíblica, da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Teologia.

Orientador: Prof. Dr. Vicente Artuso

**CURITIBA**

**2020**

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central
Luci Eduarda Wielganczuk – CRB 9/1118

S237u
2019

Santos, Adriano Lazarini Souza dos
O universalismo da fé em Jesus Cristo com “Mestre” e “Salvador” à luz de LC 17,11-19 / Adriano Lazarini Souza dos Santos ;orientador: Vicente Artuso. – 2019.
130 f. : 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2019
Bibliografia: f. 124-130

1. Bíblia. N.T. Lucas. 2. Jesus Cristo – Parábolas. 3. Salvação. 4. Fé. I. Artuso, Vicente. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 226.4

PUCPR
GRUPO MARISTA

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º** *001.2020*
**DEFESA PÚBLICA DE DISSERTAÇÃO DE MESTRADO DE**

Aos três de fevereiro de 2020, reuniu-se às dezessete horas e trinta minutos, na sala de Pós 7, da Escola de Educação e Humanidades da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Vicente Artuso, Adriano Sousa Lima, Ildo PerondiLuiz Alexandre Solano Rossi, para examinar a Dissertação da mestranda **Adriano Lazarini Souza dos Santos,** ano de ingresso 2018 aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Linha de Pesquisa "Análise e interpretação de textos do Pentateuco". O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**O universalismo da Fé em Jesus Cristo como "Mestre" e "Salvador" a Luz de LC 17.11-19"** que, após a defesa foi aprovado pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às 18.30. A avaliadora participou da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e está de acordo com termos acima descritos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelos membros da Banca Examinadora.

Observações: Aprovado com Louvor

Presidente: Vicente Artuso
Vicente Artuso

Convidado Externo: Adriano Sousa Lima

Convidado Interno: Ildo Perondi
Ildo,

Programa de Pós-Graduação em Teologia PUCPR

**Prof.º Dr.º Rudolf Eduard von Sinner**
Coordenadora do Programa de Pós-Graduação em Teologia
*Stricto Sensu*

Dedico este trabalho aos meus pais Augusto e Fátima, aos fiéis da Paróquia Santa Terezinha do Menino Jesus e ao Monsenhor Diniz Mikosz (*in memoriam*).

## AGRADECIMENTOS

Minha gratidão a Deus, em primeiro lugar, pelo dom da vida e pelo chamado ao ministério presbiteral.

Agradeço à Arquidiocese de Cascavel, na pessoa do Exmo. Revmo. Sr. D. Mauro Aparecido dos Santos, do Conselho Presbiteral e do Padre Jorge Ricardo Lindner pelo apoio e investimento para que eu pudesse realizar o Mestrado.

Agradeço aos fiéis da Paróquia Santa Terezinha do Menino Jesus por toda ajuda prestada e paciência com a “ausência” de seu pároco durante estes dois anos. De modo especial, agradeço ao Clélcio Ap. Sales por ter sido meu “Uber” neste período, sempre me levando e buscando na rodoviária.

Agradeço ao meu orientador, Prof. Dr. Frei Vicente Artuso, pelas orientações e auxílios para a realização desta pesquisa.

Agradeço ao Prof. Dr. Frei Ildo Perondi, pela amizade e por ter me ajudado a encontrar a perícope de Lc 17,11-19, objeto deste estudo.

Aos médicos, que cuidaram de minha saúde neste período: Dr. Anderson, Dr. Reginaldo, Dr. Mauro, Dra. Caroline, Dra. Christina.

Meu agradecimento especial ao Padre Audinei Carreira da Silva, que sempre me incentivou a fim de que eu desse o meu melhor nos estudos.

“A diferença está em que a fé do samaritano ganha uma coloração cristológica que a dos outros não tem, pois esse julgou mais importante, sem que isso lhe fosse sugerido, louvar a Deus aos pés de Jesus”.

(MENDONÇA, 2018, p. 165)

## RESUMO

Esta dissertação é um estudo exegético-teológico da perícope de Lc 17,11-19, conhecida como a “Parábola dos Dez Leprosos”. Procurou-se analisar este texto evangélico, que não possui paralelo sinótico, à luz do método histórico-crítico e de outras metodologias de exegese e hermenêutica bíblica atuais. Mediante este instrumental, buscou-se: 1) Destacar a ação de Jesus em favor dos excluídos, no contexto da subida para Jerusalém, e a resposta ativa do Samaritano curado que glorifica a Deus em voz alta. 2) Elaborar uma reflexão hermenêutica-teológica para a atualidade em vista dos novos rostos de excluídos que clamam por misericórdia através da ação pastoral da Igreja em diálogo com a sociedade. 3) Fazer aportes interdisciplinares com o Ecumenismo e a Missiologia, tendo em vista o chamado universal à salvação mediante o conhecimento de Jesus Cristo e a necessidade da eliminação dos preconceitos entre pessoas de um mesmo terreno comum de fé e consequente atitude de aproximação. A problemática que conduziu esta pesquisa concentrou-se na questão: Por que Lucas afirma que somente o ex-leproso samaritano foi salvo mediante o reconhecimento de Jesus na dimensão da fé? Qual a mensagem que Lucas quis veicular à sua comunidade interlocutora e destinatária do Evangelho? Quais as perspectivas abertas por esta perícope para o tempo em que vivemos? Seguindo os passos propostos por Uwe Wegner e Cássio Murilo Dias da Silva, realizou-se o estudo sincrônico e diacrônico deste texto lucano. Os resultados deste estudo foram que através desta perícope, Lucas faz um acento cristológico na relação entre cura, purificação e salvação. O horizonte do reconhecimento e da fé em Jesus Cristo é determinante para alcançar a dimensão soteriológica. O movimento do retorno a Cristo por parte de um estrangeiro retoma o ideal inclusivista de Is 60,1-22 e apresenta às comunidades cristãs a ruptura decisiva das distinções entre judeu e pagão. Pela fé, todos são chamados a convergir a Cristo.

**Palavras-chave**: Jesus. Dez Leprosos. Samaritano. Fé. Purificação. Salvação

## ABSTRACT

This dissertation is an exegetical-theological study of the pericope of Luke 17,11-19, known as the “Parable of the Ten Lepers”. We sought to analyze this Gospel text, which has no synoptic parallel, in light of the historical-critical method and other methodologies of biblical exegesis and hermeneutics. Through this instrumental, we sought to: 1) Highlight the action of Jesus in favor of the excluded in the context of the ascent to Jerusalem, and the active response of the healed Samaritan who glorifies God aloud. 2) To elaborate a hermeneutic-theological reflection for the present time in view of the new faces of the excluded who cry for mercy through the pastoral action of the Church in dialogue with society. 3) To make interdisciplinary contributions to Ecumenism and Missiology, in view of the universal call to salvation through the knowledge of Jesus Christ and the need to eliminate prejudice between people from the same common ground of faith and consequent attitude of rapprochement. The problem that led this research focused on the question: Why does Luke claim that only the former Samaritan leper was saved by recognizing Jesus in the dimension of faith? What message did Luke want to convey to his interlocutory community and Gospel recipient? What are the perspectives opened by this pericope for the time in which we live? Following the steps proposed by Uwe Wegner and Cássio Murilo Dias da Silva, a synchronic and diachronic study of this Luke’s text was performed. The results of this study were that through this pericope Luke makes a Christological accent on the relationship between healing, purification and salvation. The horizon of recognition and faith in Jesus Christ is crucial to reach the soteriological dimension. The movement of a return to Christ by a foreigner takes up the inclusivist ideal of Is. 60: 1-22 and presents to the Christian communities the decisive rupture of distinctions between Jew and pagan. By faith all are called to converge with Christ.

**Key-words:** Jesus. Ten lepers. Samaritan. Faith. Purification. Salvation

# SUMÁRIO

**1 INTRODUÇÃO .....14**

**2 INTRODUÇÃO HISTÓRICA, LITERÁRIA E TEOLÓGICA DE LUCAS .....17**

2.1 LUCAS: O EVANGELISTA, SUAS CIRCUNSTÂNCIAS E SEUS EPÍTETOS .....17

2.2 DATA E LUGAR DE COMPOSIÇÃO DE Lc-At ..... 20

2.3 DESTINATÁRIOS (A COMUNIDADE LUCANA).....23

2.4 PAPIROS E MANUSCRITOS DE Lc-At .....26

2.5 A COMPOSIÇÃO DO EVANGELHO E O ESTILO LITERÁRIO DE LUCAS .....29

2.6 ESQUEMA GERAL .....31

2.7 PRINCIPAIS IDEIAS TEOLÓGICAS DA OBRA LUCANA .....38

2.8 TEOLOGIA LUCANA: ORIGEM, DESENVOLVIMENTO E ABORDAGENS ATUAIS..... 45

**3 EXEGESE.....52**

3.1 TRADUÇÃO E CRÍTICA TEXTUAL.....52

**3.1.1 Texto grego de Lc 17,11-19.....53**

**3.1.2 Tradução literal de Lc 17,11-19.....54**

**3.1.3 Versões do texto de Lc 17,11-19.....54**

3.1.3.1 Bíblia de Jerusalém.....54

3.1.3.2 Bíblia de Estudo Almeida (ARA).....55

3.1.3.3 A Bíblia: Novo Testamento (Paulinas).....55

3.1.3.4 Bíblia Tradução Ecumênica (TEB).....56

**3.1.4 Avaliação de Traduções.....56**

3.1.4.1 Avaliação de tradução da Bíblia de Jerusalém.....56

3.1.4.2 Avaliação da Tradução de Almeida.....59

3.1.4.3 Avaliação de Novo Testamento (PAULINAS).....61

3.1.4.4 Avaliação de Bíblia Tradução Ecumênica (TEB).....64

**3.1.5 Decodificação do aparato crítico em Nestle-Aland 27ª ed: *Novum Testamentum Graece* (NTG).....66**

3.1.5.1 Apresentação do texto com as siglas para as variantes.....67

3.1.5.2 O aparato crítico e sua decodificação.....67

3.2 ANÁLISE CRÍTICA DO GÊNERO LITERÁRIO.....71
3.3 CONTEXTO LITERÁRIO.....76
3.4 DELIMITAÇÃO.....79
3.5 SEGMENTAÇÃO DO TEXTO DE Lc 17,11-19.....80
3.6 ESTRUTURAÇÃO DO TEXTO.....81
3.7 ANÁLISE LEXICOGRÁFICA.....83
3.8 ANÁLISE SINTÁTICA.....89
3.9 ANÁLISE DO ESTILO E DA UNIDADE DA PERÍCOPE.....93

**4 INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA E HERMENÊUTICA ATUAL.....96**
4.1 ANÁLISE TEOLÓGICA.....96
**4.1.1 O encontro com Jesus (v. 11-12).....97**
**4.1.2 Súplica por misericórdia (v. 13).....100**
**4.1.3 Os dez foram purificados (v.14).....100**
**4.1.4 O estrangeiro salvo (v. 15-19).....101**
**4.1.5 Excurso sobre o uso de σῴζω e seus correlatos na obra lucana.....110**
4.2 ATUALIZAÇÕES HERMENÊUTICAS SUSCITADAS PELO TEXTO.....113

**5 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....119**
**6 REFERÊNCIAS .....124**
**ANEXO: ANÁLISE FILOLÓGICO-GRAMATICAL: Lc 17,11-19.....131**

# 1 INTRODUÇÃO

A presente dissertação de mestrado tem por objetivo empreender a tarefa de analisar exegética e teologicamente a perícope de Lc 17,11-19, que alguns denominam como “Parábola dos Dez Leprosos”. Os procedimentos exegético e hermenêutico permitirão adentrar de forma mais profunda no horizonte de significação possivelmente pretendido por Lucas e também destacar pistas para a atualização do significado perene deste texto evangélico.

A questão que norteou esta pesquisa requer um desdobramento em três partes, a saber: Por que Lucas afirma que somente o ex-leproso samaritano foi salvo mediante o reconhecimento de Jesus na dimensão da fé? Qual a mensagem que Lucas quis veicular à sua comunidade interlocutora e destinatária do Evangelho? Quais as perspectivas abertas por esta perícope para o tempo em que vivemos?

Este trabalho foi realizado segundo o método histórico-crítico e seus elementos, mediante estudo sincrônico e diacrônico da perícope. Para tal finalidade, seguiram-se os passos metodológicos para a exegese neotestamentária direcionados pelos autores Uwe Wegner e Cássio Murilo Dias da Silva, segundo a estrutura que foi proposta nos capítulos da dissertação.

No primeiro capítulo, intitulado “Introdução histórica, literária e teológica de Lucas”, buscou-se introduzir o leitor no universo histórico e semântico da obra lucana, especialmente do evangelho. Na busca da fonte histórica mais fidedigna, perscrutou-se a questão dos manuscritos e papiros mais antigos de Lucas. Foi evidenciada igualmente a grande maestria literária de Lucas, considerado um dos melhores escritores do Novo Testamento. Apresentou-se também um esboço geral da obra lucana em linha de continuidade entre o Evangelho e Atos dos Apóstolos a fim de que se tornasse perceptível as linhas mestras da grande historiografia salvífica lucana. Ao final do capítulo, foram destacados ainda que de maneira breve, alguns dos principais temas da teologia lucana (plano salvífico de Deus, caminho profético, cristologia, abertura ao universalismo, ética cristã, valorização da mulher, oração, Espírito Santo, alegria, glorificar a Deus) bem como as principais linhas do processo de sistematização da assim chamada “teologia lucana”, enquanto abordagem crítica da obra de Lucas e dos estudos sobre a mesma.

No segundo capítulo, denominado “Exegese” realizou-se a crítica textual da perícope de Lc 17,11-19, apresentando o texto grego segundo a versão de Nestle-Aland 27ª edição, elaborando uma proposta de primeira tradução e comparando com as versões da Bíblia de Jerusalém, Bíblia de Estudo Almeida (ARA), Novo Testamento Paulinas e a Bíblia Tradução Ecumênica (TEB). Também foi transcrita a decodificação do aparato crítico do mesmo Nestle-Aland e acrescentados alguns breves comentários a algumas variantes significativas do texto nos manuscritos. Esta etapa teve como objetivo colocar o leitor em contato com o texto mais próximo do sentido pretendido pelo autor. A análise crítica do gênero literário da perícope também foi realizada com o intuito de perceber se o texto é uma narrativa de milagre ou uma parábola e como Lucas trabalha com estes dois enquadramentos em vista da cristologia. Seguindo os passos da metodologia proposta, foi feita a segmentação da perícope e analisada sua estrutura literária, lexicográfica, sintática e estilística com o escopo de analisar as microunidades dentro do contexto geral da obra lucana e suas referências de sentido.

No terceiro capítulo, “Interpretação teológica e hermenêutica atual”, foram apresentadas as diferentes linhas de interpretação teológica da perícope de Lc 17,11-19 hauridas na pesquisa. Foram elencadas desde as caracterizações clássicas bem como as mais recentes análises feitas pelos autores. A análise teológica foi realizada de acordo com os temas: o encontro com Jesus (v.11-12), súplica por misericórdia (v.13), os dez foram purificados (v.14), o estrangeiro salvo (v.15-19). Dada a grande concentração temática da salvação na perícope, foi elaborado um pequeno estudo sobre o uso de σώζω (*sôzo*) e seus correlatos na obra lucana. Por fim, foram destacadas algumas pistas de atualização hermenêutica suscitadas pela perícope lucana no que tange à missiologia enquanto realidade essencial da Igreja, a opção preferencial pelos pobres e excluídos em suas novas fisionomias, o cuidado com os enfermos e o chamado ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso.

A perícope de Lc 17,11-19 possui algumas peculiaridades que justificaram o interesse por um estudo exegético e hermenêutico aprofundado.

Em primeiro lugar, é importante destacar que este texto não tem paralelo sinótico. Além do mais, possui em seu conteúdo temas tipicamente lucanos, tais como: a glória de Deus, a cura pelo poder da Palavra, a questão da abertura do Reino de Deus aos estrangeiros e excluídos.

O texto ainda suscitou o desejo de compreender o longo caminho de Jesus cuja meta será Jerusalém e, ao mesmo tempo, situar e dimensionar o alcance teológico e a mensagem lucana condensada neste intervalo no qual Jesus passa pela Samaria e se encontra com os dez leprosos. Por que são dez? Haveria um simbolismo lucano neste número? Por que somente um voltou para agradecer, sendo este justamente um samaritano? Esta pergunta abriu precedentes para analisar o papel do samaritano, duplamente excluído pelos judeus, dentro da obra de Lucas.

Paralelamente, a figura do leproso samaritano desta perícope permitiu estabelecer uma comparação com Jo 4,1-26 no que diz respeito à questão acerca do verdadeiro local onde adorar a Deus. Lucas estaria acenando para Jesus como o verdadeiro Templo, suplantando o templo de Jerusalém? Essa hipótese é realçada pela atitude do ex-leproso samaritano, que volta à presença de Jesus para agradecer. Jesus ordena aos dez leprosos que vão ao templo cumprir o rito legal, contudo, a salvação acontece somente naquele que soube reconhecer, voltar e agradecer a Jesus.

Finalmente, é necessário constatar que esta perícope conta com pouquíssimas publicações de artigos exegéticos na perspectiva que é proposta nesta dissertação. Há apenas alguns artigos tratando deste texto de maneira transversal ou com vistas a embasar alguma temática pré-definida como: missão, cura, estrangeiros. Tal evidência mostra que este texto mereceu um estudo bíblico mais aprofundado a fim de se colher os frutos dos novos horizontes para os quais parece apontar.

# 2 INTRODUÇÃO HISTÓRICA, LITERÁRIA E TEOLÓGICA DE LUCAS

Todo estudo de uma perícope deve estar embasado num conhecimento mais amplo de seu autor. A obra lucana guarda em seu âmago muitas peculiaridades que são de suma importância para a adequada exegese e hermenêutica dos seus textos. Por isso, este capítulo tem por objetivo inserir o leitor no universo histórico e semântico onde teve origem esta magnífica produção neotestamentária.

Procura-se identificar pistas que permitam identificar a autoria lucana, a data e o local de composição, o público-alvo visado por Lucas. Na busca da fonte histórica mais fidedigna, será perscrutada a questão dos manuscritos e papiros mais antigos da obra lucana. Ter-se-á a oportunidade igualmente de discernir características que evidenciam a grande maestria literária de Lucas, considerada uma das mais bem construídas do Novo Testamento.

Apresentar-se-á também um esboço geral da obra lucana em linha de continuidade entre o Evangelho e Atos dos Apóstolos a fim de que se possa perceber as linhas mestras da grande historiografia salvífica lucana. Por fim, serão pontuadas algumas das principais características da teologia de Lucas bem como os passos da teologia lucana enquanto ramo da exegese e teologia bíblicas que remontam aos estágios clássicos do problema sinótico e continuam muito vivos na atualidade com uma ampla gama de abordagens, com destaque para a narratologia.

## 2.1 LUCAS: O EVANGELISTA, SUAS CIRCUNSTÂNCIAS E SEUS EPÍTETOS

Lucas foi considerado por Dante Alighieri como o “escriba da mansidão de Cristo” (KODELL, 2001, p. 73). Mas, ao contrário do que agradaria ao gosto editorial moderno personalista, sua obra não veio com uma assinatura de autoria. “No relato, tal como chegou até nós, não existe a mínima indicação sobre a identidade do autor, nem sequer algum indício textual que nos permita deduzi-la” (FITZMYER, 1986, p. 71). Monasterio e Carmona aduzem uma razão para tal anonimato ao dizerem que “Lucas e Atos são obras concebidas e escritas para o serviço da comunidade cristã e, por isso, provavelmente foram editadas como obras anônimas” (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 331). Qualquer que seja o motivo, eis a evidência.

Apesar desta barreira inicial, algumas deduções sobre o autor podem ser elaboradas. De acordo com Bovon,

> É um homem da segunda ou terceira geração que tem o grego como língua materna, cristão de orientação paulina, preocupado com a missão mais que com a edificação, bom conhecedor do Antigo Testamento, porém mais assíduo leitor das profecias e dos salmos que da Lei; um pagão-cristão que, fiel ao ensinamento dos primeiros teólogos cristãos, dedicou-se à exegese cristológica das Escrituras; homem de origem social acomodada e culto [...] (BOVON in AUNEAU, 1983, p. 287).

Fitzmyer completa estas observações afirmando que a intenção do autor (Lucas) consistiu em "relacionar a vida de Jesus com o desenvolvimento expansivo da Igreja nascente" (FITZMYER, 1986, p. 71). Este dado fornece embasamento para tentar inferir a condição religiosa do autor. Seria ele judeu ou grego? Conforme aponta Marguerat, o autor tem domínio da Bíblia judaica e bom conhecimento das regras de exegese dos judeus. Seu conhecimento dos rituais judaicos, contudo, é um pouco confuso. Dessas análises, Marguerat conclui que "[...] antes de sua conversão ao cristianismo Lucas, de origem pagã, se aproximou da Sinagoga a ponto de se tornar prosélito ou temente a Deus" (MARGUERAT, 2015, p. 123).

A respeito da pátria do autor existem apenas suposições. Dada a grande familiaridade com Antioquia percebida através da leitura de Atos dos Apóstolos, alguns autores postularam que Lucas seria antioqueno (ORSATTI, 2005, p. 198). Bovon, por sua vez, acredita que Filipos tenha sido a sua cidade natal (BOVON in AUNEAU, 1983, p. 287). Uma terceira perspectiva vê Lucas como oriundo da Síria e habitante de Antioquia, não judeu, mas de âmbito cultural judaico e com forte ascendência helênica, evidenciada pela qualidade literária de sua linguagem (FITZMYER, 1986, p. 87-88).

No Novo Testamento, as referências diretas sobre o personagem Lucas são Fm 24; Cl 4,14 e 2Tm 4,11. Indiretamente, São João Crisóstomo destacou 2Cor 8,18, crendo ser Lucas o irmão anônimo mencionado por Paulo. Alguns autores tentam identificar Lucas com Lúcio de Rm 16,21, parente de Paulo. A tradição de Epifânio apresenta Lucas como um dos setenta e dois discípulos.

Somente no século II ocorre a atribuição de um nome pela Tradição ao escrito lucano. "O título dado na Antiguidade a esta narração evangélica: *euangélion kata Loukan* (=Evangelho segundo Lucas) se encontra ao final da obra, no manuscrito mais antigo que possuímos, o $\mathfrak{P}^{75}$, um papiro dos anos 175-225 d.C." (FITZMYER, 1986, p. 72). Outras referências com maior relevância estão no Cânon de Muratori (170-180), que contém o título com "Lucas", Santo Irineu em *Adv. Haer.* (3.1,1), no Antigo

‘Prólogo ao evangelho’ que precedeu o texto canônico de Lucas (fim do século II), Tertuliano em *Adversus Marcionem*, Orígenes (254), Eusébio de Cesareia (303) e São Jerônimo (398). Testemunhos de menor importância há em Clemente de Alexandria, Efrém, Adamancio, Epifânio e no prólogo da Vulgata Latina (FITZMYER, 1986, p. 74-79).

De modo geral, a antiguidade cristã oferece poucos indícios claros a respeito de Lucas. A Tradição eclesial do século II cristalizou a imagem de Lucas como médico e companheiro de Paulo. Além disso, sobre os últimos dias de Lucas, tradições menores, como por exemplo o Prólogo Monarquiano, noticiam a morte de Lucas aos 74 anos na Bitínia ou em Éfeso ou em Tebas (STEINMULLER, 1943, p. 95).

Atualmente, as relíquias de São Lucas estão em dois locais: os ossos do corpo estão na Basílica de Santa Justina em Pádua, na Itália e o crânio se encontra na Catedral de São Vito na cidade de Praga, na República Tcheca. Sobre a chegada das relíquias à Pádua, uma tradição afirma que elas foram trazidas de Constantinopla a fim de salvá-las da ira de Juliano, o Apóstata, em 360 ou até mesmo da controvérsia iconoclasta em 741-770. Outra tradição diz que as relíquias foram trazidas pelos cidadãos de Veneza juntamente com as relíquias de São Matias. E, ainda, outra tradição defende que as relíquias foram trazidas a Pádua pelos cruzados, depois do saque de Constantinopla, em 1204. Sobre a separação do crânio, esta se deu na recognição realizada em 9 de novembro de 1354. O imperador Carlos IV da Boêmia requereu o crânio de São Lucas para enriquecer sua catedral em Praga. A última recognição das relíquias aconteceu recentemente, em 17 de setembro de 1998, por uma comissão presidida pelo prof. Vito Terribile Wiel Marin, titular de Anatomia e Histologia da Universidade de Pádua e diretor do Instituto de História da Medicina da mesma universidade (LIBANORI, 1999, p.158-160).

Até o século XVIII os testemunhos da Tradição sobre Lucas como médico e companheiro de Paulo foram aceitos como inquestionáveis até que a exegese crítica pôs em xeque tais atribuições.

“A identificação de Lucas como ‘colaborador de Paulo constitui um verdadeiro problema para a multidão de comentaristas atuais que consideram a carta aos Colossenses como deuteropaulina” (FITZMYER, 1986, p. 73). As seções “nós” (At 16,10-17; 20,5-15; 21,1-18; 27,1-18,16) são o principal indício levantado para afirmar

que Lucas era o companheiro inseparável de Paulo. Fitzmyer e outros exegetas tradicionais veem nestas seções a hipótese de que elas tenham sido parte de um diário de bordo lucano, empregado na composição de Atos dos Apóstolos. Outra teoria vê nestas seções um diário de viagem de um companheiro de Paulo ao qual Lucas teve acesso e a cujos fatos relatados não esteve presente. Uma terceira hipótese afirma que Lucas teria empregado as seções 'nós' como artifício literário para dar mais vivacidade à sua narrativa em Atos (BORING, 2015, p. 1033-1035). De todo modo, a exegese atual inclina-se a considerar Lucas não como o companheiro inseparável de Paulo, mas como um colaborador do apóstolo em algumas ocasiões. "Lucas é um paulinista na linha dos helenistas e de Antioquia" (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 219).

Quanto à tradicional tese baseada em Cl 4,14 de que Lucas teria sido médico, W. K. Hobart publicou em 1882 um estudo comparativo da linguagem de Lucas com os escritos das escolas médicas gregas. Ao comparar a escrita de Lucas com autores famosos da medicina clássica, tais como Hipócrates, Galeno e Dioscórides e Arateu, Hobart concluiu que o autor do Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos era médico (FITZMYER, 1986, p. 98). Em contraposição a Hobart, H. J. Cadbury elaborou a dissertação doutoral em Harvard intitulada *The Style and Literary Method of Luke*, publicada em 1920. Cadbury levantou argumentos convincentes que mostraram "que as expressões lucanas não são mais técnicas do que aquelas usadas por outros instruídos escritores gregos que não eram médicos" (BROWN, 2004, p. 380). Os estudiosos de teologia lucana da atualidade, contudo, consideram a questão irrelevante.

Ainda um detalhe sobre o nome Lucas. Fitzmyer afirma que se trata de uma abreviatura ou de um diminutivo nominal: Loukanos (Lucanus), Loukianos (Lucianus), Loukios (Lucius), Loukillious (Lucilius) (FITZMYER, 1986, p. 83).

## 2.2 DATA E LUGAR DE COMPOSIÇÃO DE Lc-At

No que se refere à datação da obra lucana, "não há consenso entre a erudição sobre o lugar onde Lucas-Atos foi composto nem sobre a identidade de sua audiência inicial" (BORING, 2015, p. 1060). Diante deste quadro de incertezas multiplicam-se as hipóteses acerca da data e do local de composição do escrito. Monasterio e Carmona (2000, p. 334) contribuem com esta tarefa ao colocarem os delimitadores temporais

mínimo e máximo. De acordo com estes autores, o *termino a quo* seria o ano 62, marco referencial da conclusão de Atos dos Apóstolos e o *termino ad quem* seria o ano de 150, quando surgiram o Cânon de Muratori e os primeiros testemunhos da tradição sobre Lucas-Atos.

Estabelecidas as balizas temporais mínima e máxima, faz-se necessário apresentar as principais hipóteses para a datação levantadas pelos exegetas. Elas se dividem basicamente em dois grupos que serão apresentados nos parágrafos subsequentes.

O primeiro grupo, de índole mais conservadora, postula uma data entre os anos 60 e 70 para a obra lucana. O marco referencial seria anterior ao ano 63, data da ruína de Jerusalém. Representantes desta hipótese são John Steinmuller, no livro *Introducción especial al Nuevo Testamento* de 1943, Josef Schmid com a obra *El Evangelio según San Lucas*, de 1968 e Leopold Sabourin, com o livro *El Evangelio de Lucas: introducción y comentario*, de 2000. Estes autores basearam-se no Decreto da Pontifícia Comissão Bíblica referente a algumas questões sobre os Evangelhos de Marcos e Lucas, de 26 de junho de 1912. Pautados neste documento, estes autores defendem que Lucas escreveu seu evangelho antes do término da primeira prisão de Paulo em Roma e que o mesmo Lucas utilizou a pregação de Paulo e também outras fontes dignas de crédito (SCHMID, 1968, p. 41-42).

Do outro lado da consideração da questão está o grande grupo de estudiosos tais como Boring, Marguerat, Brown, Goppelt, Monasterio e Carmona, Fitzmyer, Bovon, Kümmel e Troadec, entre outros. Estes propugnam uma datação para a dupla obra lucana que oscila entre os anos 80 e 100 e tem como ponto médio o ano de 85. Os argumentos levantados para sustentar esta hipótese comum são os mais variados. Bovon (1983, p. 276) afirma que Lucas se volta “para uma comunidade ou equipe missionária em torno do ano 80”. Fitzmyer (1986, p.101-107) defende que a data de Lucas deve ser posterior a Marcos, do qual depende, após a destruição de Jerusalém e profanação do templo, do qual faz referências ao modo de *vaticina ex eventu* e posterior à compilação de divulgação dos escritos paulinos. Brown (2004, p. 385) assevera que “o pessimismo lucano constante quanto ao destino dos chefes judeus e de Jerusalém torna provável que Jerusalém já tinha sido destruída pelos romanos em 70”. Por sua vez, Marguerat (2015, p. 126) baseia-se na análise dos temas teológicos para afirmar que estes refletem um possível direcionamento à terceira geração cristã.

Quanto ao local de composição, o único ponto de consenso é o negativo que veta à Palestina a possibilidade de ter sido o ambiente da gênese da obra lucana. Fervilham tradições cujos principais nomes são elencados por Fitzmyer (1986, p. 108): Acaia (Grécia), Beócia, Roma, Cesareia, Decápolis e Ásia Menor. Marguerat (2015, p. 125) também cita Éfeso, Antioquia e Macedônia como conjecturas que possuem defensores pautados em tradições.

Dentre os hipotéticos locais para a localização da obra lucana merecem destaque duas tradições: Antioquia e Roma.

> Antioquia não é apenas o lugar de origem mais frequentemente mencionado por Lucas nesta tradição, mas também não tem nenhuma preocupação apologética ou teológica; a plausibilidade da origem antioquena do autor foi argumentada por A. Strobel e R. Glover com base nos dados presentes em Atos sobre a comunidade cristã primitiva encontrada lá (11,19-20; 13,1-4; 14,26-28; 15,1-3; 13-40; 18,22-23) (FITZMYER, 1989, p. 3)

Contrastando com esta preponderância da tradição de Antioquia, Boring (2015, p. 1060) afirma que a identificação de Lucas com o famoso médico oriundo desta cidade nada diz sobre onde o escrito fora produzido. A forte presença de Antioquia em Atos dos Apóstolos indicaria apenas uma grande concentração de material proveniente desta comunidade e não a composição da obra lucana neste local.

Eugene Boring, por sua vez, apresenta Roma como o mais plausível local para a consignação por escrito da obra de Lucas.

> Entretanto, algumas evidências apoiam a visão de que o autor de fato veio do leste, coletou tradições desde Antioquia, através da Ásia e da missão na região do Egeu. E finalmente compôs sua obra em dois volumes para lidar com a situação da terceira geração da igreja em Roma (BORING, 2015, p. 1061).

Outros argumentos que Boring levanta a fim de reforçar a sua tese romana são a geografia e clima do Mediterrâneo ocidental que transparecem em Lucas. A transposição que Lucas faz do termo grego *thalassa* para *limne* ao se referir ao mar da Galileia como se fosse um lago denota uma perspectiva cosmopolita. A orientação de Paulo na obra lucana em direção a Roma também trai esta tendência. Além disso, o Paulo lucano se assemelha mais a um cidadão romano que ao Paulo radical de Gálatas. Somam-se a isso os pontos de contato entre a obra lucana com Hebreus, 1 Pedro e 1 Clemente através de similaridades em fenômenos linguísticos cujo *Sitz im Leben* aponta para Roma. (BORING, 2015, p. 1062-1064).

Conjecturas à parte, conclui-se este item, dadas as incertezas das análises, admitindo a hipótese mais genérica dada por Marguerat. “[...] o autor de Lucas-Atos é localizável na parte oriental da bacia mediterrânea, sem que se possa dizer mais do que isso [...]” (MARGUERAT, 2015, p. 125).

## 2.3 DESTINATÁRIOS (A COMUNIDADE LUCANA)

Apesar das diferenças nas análises e hipóteses aventadas para o público-alvo da obra lucana, o ponto de equilíbrio entre as afirmações dos autores consiste na aceitação, com base em referências internas e externas, de que Lucas escreve a cristãos provenientes do paganismo ou a “étnico-cristãos”, conforme a expressão utilizada por Schmid (1968, p.39). Explicitando melhor esta afirmativa, sintetiza Moreira (2017, p. 19) “Lucas escreve prioritariamente a cristãos oriundos do mundo pagão, para comunidades mistas formadas de pessoas vindas do judaísmo helenístico e para pessoas vindas do paganismo, de fora da Palestina, em ambiente gentio, na diáspora”. Essa informação corrobora a opinião geral da destinação mais universalista da mensagem lucana. A salvação ultrapassa fronteiras de territórios ou etnias.

A afirmação unânime deste público-alvo pagão-cristão de língua grega é justificada por Fitzmyer (1986, p. 108-110) com os seguintes argumentos. Em primeiro lugar, Lucas claramente busca relacionar o fenômeno Cristo e a Igreja com as tradições literárias do mundo greco-romano. Em segundo lugar, visando alcançar seu auditório gentílico, Lucas elimina de sua obra elementos excessivamente judaicos e substitui nomes e títulos judaicos por seus correspondentes em grego. Por exemplo, em vez de *rabbi/rabbouni*, utiliza *kyrios* (senhor) e *epistates* (mestre). Além disso, a terceira constatação é de que Lucas expande a genealogia de Jesus, ultrapassando a gênese abraâmica de Mateus, incluindo todos os povos da terra desde Adão. Como quarto argumento, Fitzmyer destaca o uso genérico do termo Judeia. Através dele, Lucas quis dar a entender a seus interlocutores toda a Palestina. Em quinto lugar, Atos dos Apóstolos marca a abertura da Igreja para um público majoritariamente pagão-cristão, tendo Paulo como grande evangelizador e fundador de comunidades.

Em relação à descrição mais pormenorizada destes destinatários da obra lucana, as análises dos especialistas começam a divergir umas das outras. Em

relação à geração de cristãos a qual pertenceriam, Fabris e Maggioni (2006, p. 16) apontam para a segunda geração, enquanto Piñero (2006) opta por situá-los na terceira geração cristã, situados após a queda de Jerusalém em 70 d.C. Sobre o estágio de adesão à fé cristã, alguns como Böring (2015, p. 1066) defendem que "Lucas-Atos foi escrito para os recém-conversos" e serviria como obra propagandística. Outros autores como Moreira (2017, p. 19) afirmam que a obra lucana "dirige-se a comunidades que já receberam a primeira evangelização".

No que se refere ao ambiente implícito, Brown (2004, p. 329) aponta para as comunidades oriundas da missão paulina situadas na Grécia ou Síria. Marguerat (2015, p. 125) igualmente afirma que "são igrejas do Mediterrâneo oriental com leitores desejosos de se informar sobre o cristianismo". Em todo caso, pairam algumas incertezas sobre a localização da comunidade-alvo de Lucas, fator que levou Marguerat (2015, p. 125) a admitir que "o autor de Lucas-Atos é localizável na parte oriental da bacia mediterrânea, sem que se possa dizer mais do que isso; seu escrito não é destinado a uma comunidade com contornos identificáveis".

Quanto ao efeito visado no público-alvo, percebe-se uma dupla tendência entre as afirmações dos autores. Uma intenção propagandística, tendo como meta divulgar o cristianismo no mundo greco-romano e esclarecendo os adeptos neo-convertidos. Esta é a linha de análise seguida por Marguerat (2015, p. 125) e Böring (2015, p. 1066).

Outra hipótese defendida é que Lucas-Atos seria uma catequese legitimadora do cristianismo visando fortalecer a fé das comunidades cristãs diante dos questionamentos quanto à sua legitimidade frente ao judaísmo e ao paganismo. Isso justificaria o mote lucano de dar solidez aos ensinamentos recebidos por Teófilo em Lc 1,4. De acordo com Fitzmyer (1986, p. 110) "a exposição de Lucas serve para explicar, precisamente aos cristãos de origem pagã, qual é a sua situação frente a Israel". Complementando estas reflexões, Brown (2004, p.384) conclui que Lucas-Atos serviu para fortalecer a auto compreensão destes cristãos-gentios mostrando que "sua adesão a Jesus não foi um acidente ou uma aberração, mas parte do plano de Deus, retomando a criação, um plano que, em última análise, incluiria a conversão de todo o mundo romano".

Ainda em relação às comunidades que Lucas tem em mente, Gnilka foi ousado ao tentar elaborar uma análise das estruturas eclesiais a partir dos indícios deixados pelo autor. Gnilka (1998, p. 231) afirma que “a obra lucana possui uma concepção eclesiológica globalizante”. Lucas aplica o título de apóstolo somente aos Doze enquanto testemunhas autorizadas da vida e da mensagem de Jesus. Eles, de fato, constituem o elo que garante a continuidade verdadeira entre os tempos de Jesus e da Igreja. Lucas ainda delimita o âmbito de ação dos apóstolos e o circunscreve a Jerusalém.

A imagem de Paulo é ambivalente. Por um lado, mostra-se vinculado aos Doze Apóstolos e, por outro, revela-se como modelo de missionário em terras pagãs. No que se refere ao texto sobre a instituição dos Sete em At 6,1-7, Lucas evita a palavra diácono. Ele prefere falar mais dos presbíteros, cuja missão é a de cuidar da Igreja, os quais se configuram como epíscopos (vigilantes) para a paz nas comunidades. A comunidade, segundo o modelo lucano, organiza-se como igreja doméstica, baseada na conversão das ‘casas’ ao cristianismo. Suas bases de comunhão são o ensinamento dos apóstolos, a comunhão, a fração do pão e as orações, segundo o modelo paradigmático de At 2,42ss. (GNILKA, 1998, p. 231-237)

Igualmente válida é a tentativa de Moreira em extrair algumas peculiaridades hipotéticas do que teriam sido as comunidades lucanas. Este autor inicia sua exposição afirmando que as comunidades de Lucas são urbanas. Esta característica é realçada pelo uso frequente do vocábulo grego *pólis*, que aparece 40 vezes no evangelho, enquanto em Mateus é mencionada 26 vezes e em Marcos apenas 8. Além disso, as imagens do mundo rural como ovelhas, semente, semeador, videira, pastor, entre outras, desaparecem no livro de Atos dos Apóstolos, sendo substituídas por cenas do cotidiano urbano daquela época (MOREIRA, 2017, p. 27).

Gilvander Moreira levanta a hipótese de que a comunidade lucana foi formada majoritariamente por pobres, mas com a presença de alguns ricos. Daí adviria a explicação para as oposições entre pobres e ricos nas falas de Jesus no Evangelho. Outro fator interessante é a possibilidade levantada pelo autor de que nas comunidades lucanas havia pessoas que mantinham vínculos com o Império Romano. Tomando como exemplo Lc 7,1-10, a Cura do Servo do Centurião, Moreira aponta que Lucas estaria suavizando a oposição cristã aos romanos por causa da perseguição que os cristãos já estavam sofrendo no período da redação. Até mesmo

do processo de condenação de Jesus a culpa não é imputada por Lucas aos romanos (MOREIRA, 2017, p. 27-28). Este autor ainda destaca como características das comunidades de Lucas o sentimento de cansaço, medo e desânimo frente à situação vivida e a presença de diversos dons entre os membros, dons estes harmonizados pela solidariedade. (MOREIRA, 2017, p. 28-29).

Hipóteses e possibilidades à parte, finaliza-se este tópico com a síntese dos elementos mais seguros de que dispomos sobre os destinatários da obra lucana:

> Eles também eram obviamente cristãos; Lucas escreveu para confirmar os ensinamentos já realizados (Lucas 1,4). Seus leitores eram, provavelmente, gentios; grande parte dos Atos de Lucas, de fato, não faria sentido se seu leitor não fosse gentio (JOHNSON, 1991, p. 3).

A preocupação lucana com a ideia da expansão do horizonte da salvação aos estrangeiros corrobora a hipótese de que o seu público alvo não é da descendência israelita, mas são os pagãos aos quais a Boa Nova também é anunciada segundo o mandato de Jesus (Lc 24,45-48).

## 2.4 PAPIROS E MANUSCRITOS DE Lc-At

Sobre os papiros e manuscritos de Lucas-Atos a primeira observação que deve ser feita é que não se possui a obra lucana em seu manuscrito primigênio. “Do século I, época mais provável de composição da dupla obra lucana, não possuímos nenhum testemunho externo sobre ela” (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 203). Restaram apenas os papiros e manuscritos oriundos dos séculos III e IV em diante. Tais constatações não visam desprestigiar o valor histórico e exegético destes documentos, uma vez que são a via de acesso ao texto lucano, mesmo com certas incertezas.

De modo geral, segundo Fitzmyer (1986, p. 215), “o texto de Lucas está conservado numa boa coleção de papiros e pergaminhos antigos, tanto unciais como minúsculos”. Bovon (2015, p. 28) destaca que existem 3 ou 4 formas principais do texto lucano.

> O texto egípcio (sobretudo $P^{75}$, ℵ, B e C) constitui-se no século II. O texto ocidental (D, antigos testemunhos latinos, uma tradução siríaca (*Cureton*) e várias citações nos Padres da Igreja) é da mesma época que o texto egípcio. Uma terceira forma, atestada já no século IV, encontra-se no manuscrito A para o evangelho: trata-se do texto bizantino, que se imporá durante séculos (é o que foi impresso por Erasmo e ao qual se chama *textus receptus*).

> Finalmente, alguns acreditam reconhecer uma quarta forma, a do texto palestiniano.

Ao descrever o aspecto total dos manuscritos, à guisa de uma avaliação, Fitzmyer (1986, p. 216) destaca que “certas partes do texto evangélico de Lucas foram conservadas em códices completos ou em folhas soltas de papiro; nenhum destes manuscritos contêm o texto inteiro do Evangelho”. Os sete papiros mais importantes do evangelho são: 4 papiros do século III ($\mathfrak{P}^{45}$, $\mathfrak{P}^{75}$, $\mathfrak{P}^{4}$, e $\mathfrak{P}^{69}$) e 3 papiros do século IV-VIII ($\mathfrak{P}^{7}$, $\mathfrak{P}^{3}$ e $\mathfrak{P}^{42}$) (FITZMYER, 1986, p. 216).

Em relação aos manuscritos que reproduzem todo o texto do evangelho de Lucas, e estão copiados em pergaminho com caracteres unciais, Fitzmyer (1986, p. 217) destaca:

> ℵ (s. IV) – *Codex Sinaiticus* (Londres, Museu Britânico)
> A (s. V) – *Codex Alexandrinus* (Londres, Idem)
> B (s.IV) – *Codex Vaticanus* (Vaticano, Biblioteca Apostólica)
> C (s. V) – *Codex Ephraemi rescriptus* (Paris, Biblioteca Nacional)
> D (s. VI) – Códice de Beza (Cambridge, Biblioteca da universidade)
> E (s. VIII) - ? (Basileia, Biblioteca da Universidade)
> L (s. VIII) – *Codex Regius Parisiensis* (Paris, Biblioteca Nacional)
> P (s. VI) - ? (Wolfenbüttel, Biblioteca)
> R (s. VI) – *Codex Nitriensis* (Londres, Museu Britânico)
> T (s. V) – *Codex Borgianus* (Nova York e Roma)
> W (s. V) – *Codex Washingtonianus* (Washington)
> Θ (s. IX) – *Codex Koridethi* (Tiflis, Biblioteca)
> Ξ (s. VI) – *Codex Zacynthius Rescriptus* (Londres)

Merece menção ainda para o evangelho, enquanto testemunho manuscrítico fidedigno, o papiro $\mathfrak{P}^{75}$. De acordo com Kurt e Barbara Aland (2013, p. 93) “este papiro foi produzido um pouco mais tarde, no começo do terceiro século. Neste caso, porém, estavam preservados, além de 27 fólios praticamente intactos, restos da capa do manuscrito. Este papiro trouxe mais uma revolução na maneira de ver ou explicar o desenvolvimento do texto do Novo Testamento. Afinal, ficou claro que o texto de $\mathfrak{P}^{75}$ está tão próximo do texto do *Codex Vaticanus* (B) que se tornou insustentável a teoria das recensões, ou seja, que tenha havido, no quarto século, uma profunda reformulação ou edição do Novo Testamento. Sobre o papiro $\mathfrak{P}^{75}$ Fitzmyer vai além e postula sua existência antes mesmo do ano 200 (FITZMYER, 1986, p. 220).

Em relação a Atos dos Apóstolos, segundo os estudos de Bovon, existem duas principais formulações do texto. Estas duas versões são explicadas em função da

canonização tardia de Atos dos Apóstolos, no início do século II. Este lapso de tempo propiciou a adição de muitos elementos ao texto ‘ocidental’. Por isso, Bovon considera o texto egípcio de Atos dos Apóstolos mais próximo do original (BOVON in AUNEAU, 1983, p. 218).

Ainda a respeito do texto ocidental de Atos, Boring frisa a complexidade de sua história de composição textual. “O texto ocidental, representado especialmente por D (Códice Bezae, Cantabrigiensis), é quase dez por cento mais longo que o texto Alexandrino representado por B (Códice Vaticano)” (BORING, 2015, p. 1069). Tal proliferação de leituras e variação de códices deu-se, segundo Bovon, por conta da separação da obra unitária de Lucas-Atos, um processo denominado pelo autor como “sacralização” (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 205).

Outros testemunhos da atribuição da autoria do evangelho e de Atos dos Apóstolos a Lucas vieram de Serapião de Antioquia (c.200) cujo testemunho sobre o Evangelho de Pedro evidenciou que nem todas as comunidades liam a mesma versão do Evangelho. Igualmente reconhece-se o mérito de S. Irineu de Lyon (c.180) em suas referências à existência de um cânon dos quatro evangelhos assim como a atribuição da autoria a Lucas de sua obra em dois volumes. Há ainda a menção no Cânon de Muratori sobre Lucas, discípulo de Paulo. Também Marcião optou por Lucas como o único evangelho válido para si e seus sequazes (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 204).

A respeito do título dos livros, François Bovon assevera que o título original da obra lucana foi perdido. O que se dispõe hoje são os títulos dos manuscritos, assim elencados: Evangelho segundo Lucas, O Santo Evangelho segundo Lucas, Segundo Lucas; Atos dos Apóstolos, Os Atos dos Apóstolos, Atos dos santos Apóstolos, Atos dos Santos Apóstolos por Lucas o evangelista. Todas estas intitulações advêm do século II (BOVON in AUNEAU, 1983, p. 216).

Quanto ao texto de Lucas-Atos atual, como foi citado acima, o texto de Nestle-Aland impresso utilizado é a versão 27, enquanto o *software* de exegese bíblica *Bibleworks* emprega a versão 28. Para efeitos de comparação de variantes, utilizar-se-á também o *Greek New Testament* em sua 5ª edição revisada. A versão de Nestle-Aland baseia-se no texto egípcio, também chamada de hesiquiana ou alexandrina.

## 2.5 A COMPOSIÇÃO DO EVANGELHO E O ESTILO LITERÁRIO DE LUCAS

É opinião quase geral entre os estudiosos sobre a composição do evangelho segundo Lucas que a mesma teve como base três fontes principais: Marcos, Q e uma fonte particular. A aceitação de Marcos como a fonte basilar para o evangelho não é posta em dúvida pois a estrutura narrativa e grande parte dos materiais, cerca de 55%, notadamente advém do mesmo. Isso corresponde a aproximadamente 40% do evangelho de Lucas. “Das 8.845 palavras de Marcos, Lucas reproduz 7.036” (FITZMYER, 1986, p. 122).

Mesmo as interpolações lucanas não alteram a estrutura substancial haurida de Marcos. Já em relação à fonte Q e à fonte própria de Lucas há um grande desacordo entre os exegetas. Alguns defendem a existência de um evangelho dos discípulos (Schlatter, Girard, Rengstorf), outros postularam um Lucas primitivo ou Proto-Lucas (Streeter, Taylor), outros ainda a utilização por parte de Lucas de múltiplos documentos ou tradições orais (GEORGE; GRELOT, 1992, p. 335).

Ainda que forçados a admitir uma falta de consenso a respeito das fontes secundárias, é importante destacar que “nos três tipos de fontes se tratava de documentos produzidos pela comunidade cristã e marcados com o caráter da mensagem evangélica” (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 208).

Sobre o influxo marcano no evangelho de Lucas é importante frisar ainda que Lucas não copia simplesmente grandes blocos do evangelho de Marcos, mas sim os adapta ao seu público oriundo do paganismo e à sua intenção teológica particular. A narrativa da viagem para Jerusalém (9,51-19,27), por exemplo, é uma composição própria de Lucas e que preenche o vácuo deixado por Mc 10,1 e 11,1 (KÜMMEL, 1982, p. 1982). Nesta seção também Lucas desenvolve sua teologia mais genuína.

A presença de Q no evangelho lucano, segundo Brown, é de aproximadamente 20% (BROWN, 2004, p. 375). A fonte Q é uma hipótese literária e “representa unicamente diversos extratos de tradição que existiam em forma oral, catequética ou litúrgica” (FITZMYER, 1986, p. 143). Segundo Fitzmyer esta fonte seria grega, da qual também Mateus se utilizou. Isso se percebe nos 230 versículos comuns entre ambos.

No que se refere à fonte particular de Lucas, também chamada de L, a mesma representa cerca de 40% do evangelho. Fitzmyer considera, sem maiores

explicações, esta fonte como fundamentalmente oral (FITZMYER, 1986, p. 143). De fato, neste ponto da análise se torna difícil separar dentro do material inédito lucano o que seria produto de suas fontes do que são suas composições evangélicas particulares, uma vez que Lucas não é mero compilador, nem simples redator, mas verdadeiro autor de uma narrativa evangélica e literária. De todo modo, é fundamental contemplar a obra de Lucas como uma composição literária de alta qualidade. “Apesar de estar baseado o Evangelho de Lucas numa diversidade de fontes, é uma obra com unidade interna, à qual seu autor imprimiu de maneira claramente visível o sinal do seu espírito, de sua arte literária e de sua individualidade religiosa” (SCHMID, 1968, p. 22-23).

Quanto ao estilo literário, vale a pena recordar que São Jerônimo considerava Lucas como aquele que melhor escrevia em grego. “Desde a época patrística (cf. São Jerônimo, *Ad Damasum*, em CSEL 54,108) considera-se o grego de Lucas, junto ao da carta aos Hebreus, como o mais cuidado e o mais elegante de todo o Novo Testamento” (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 273). Lucas soube utilizar com harmonia o grego literário aticista, combinando-o com o koiné e com o estilo da LXX. Ainda sobre a particularidade do grego de Lucas, Sabourin (2000, p. 29) afirma que “[...] é muito fluido nas narrações; de estrutura mais hebraizante nas palavras de Jesus, por influxo, segundo parece, de um fundo semítico”.

Lucas usou de grande versatilidade na reelaboração estilística dos materiais que recebeu de suas fontes, principalmente em relação a Marcos. Seu vocabulário é abundante, preciso e muito semelhante à LXX, nos Livros Históricos. Segundo Monasterio e Carmona (2000, p. 274), Lucas “emprega 2.055 palavras diferentes com um total de 19.404 usos, o que dá uma média de 9,44 usos por palavra. Destas, 971 são empregadas apenas uma vez e 640 não são usadas nem por Marcos nem por Mateus”. Sobre a familiaridade de Lucas com a Septuaginta, vale mencionar que aproximadamente 90% do vocabulário lucano se encontra na mesma (FITZMYER, 1986, p. 191). Quanto ao uso do Antigo Testamento, Lucas prefere fazer alusões aos textos ao invés de citá-los diretamente, como Mateus. E evita, tendo em vista seus destinatários, termos hebreu-aramaicos como, por exemplo, *Abbá*, *osanna*, *talita kum*, *effatà*, *korban*. Quando necessário, emprega tais termos adicionando-lhes uma explicação (SABOURIN, 2000, p. 30).

Muito se poderia ainda dizer sobre o gênio literário de Lucas e sobre a qualidade de sua obra, contudo, este não é o objetivo deste capítulo introdutório. Resumindo todas as afirmativas possíveis, pode-se dizer que Lucas é “um autor que não só conhece os segredos do narrar sugestivo e cativante, mas que persegue com método e clareza um plano dentro do qual dispõe o seu material” (FABRIS; MAGGIONI, 2006, p. 11). Parafraseando afirmativas de autores alhures, pode-se dizer que Lucas não redige relatos, mas sim pinta quadros teológicos e nos convida a participar deles a fim de experimentar quem é Jesus.

## 2.6 ESQUEMA GERAL

Esquematizações da obra lucana existem em grandíssima quantidade, tanto quanto as análises dos autores que publicam artigos e livros comentando a obra lucana. Para esta dissertação, optou-se metodologicamente pela reprodução do modelo detalhado elaborado por Fitzmyer (1986, p. 229-235) para o Evangelho de Lucas. Para Atos dos Apóstolos, contudo, embora com o desejo de manter a visão de continuidade dos dois volumes, será apresentado um quadro mais sintético das perícopes que compõe a referida obra, a partir da análise de Brown (2004, p. 395).

**Evangelho de Lucas**

**PRÓLOGO**

1. Um relato fidedigno; dedicatória a Teófilo (1,1-4)

**PRIMEIRA PARTE – Relatos da Infância (1,5-2,52)**

I. 1,5-56: Antecedentes do nascimento de João Batista e de Jesus
2. Anúncio do nascimento de João (1,5-25)
3. Anúncio do nascimento de Jesus (1,26-38)
4. Visita de Maria a Isabel (1,39-56)

II. 1,57-2,52: Nascimento e infância de João e de Jesus
5. Nascimento de João (1,57-58)
6. Circuncisão e manifestação de João (1,59-80)
7. Nascimento de Jesus (2,1-20)

8. Circuncisão e manifestação de Jesus (2,21-40)
9. Jesus perdido e encontrado no Templo (2,41-52)

**SEGUNDA PARTE – Preparação do ministério público de Jesus (3,1-4,13)**

10. João, o Batista (3,1-6)
11. Pregação de João (3,7-18)
12. Prisão de João (3,19-20)
13. Batismo de Jesus (3,21-22)
14. Genealogia de Jesus (3,23-38)
15. A tentação no deserto (4,1-13)

**TERCEIRA PARTE – Ministério de Jesus na Galileia (4,14-9,50)**

I. 4,14-5,16: Começo do ministério – Nazaré e Cafarnaum

16. Sumário: início do ministério (4,14-15)
17. Jesus em Nazaré (4,16-30)
18. Pregação e cura na sinagoga de Cafarnaum (4,31-37)
19. A sogra de Pedro (4,38-39)
20. Curas ao entardecer (4,40-41)
21. Saída de Cafarnaum (4,42-44)
22. Simão, o pescador; a pesca (5,1-11)
23. Jesus purifica um leproso (5,12-16)

II. 5,17-6,11: Primeiras controvérsias com os fariseus

24. Cura de um paralítico (5,17-26)
25. Vocação de Levi; banquete (5,27-32)
26. Disputa sobre o jejum; parábolas (5,33-39)
27. Controvérsias sobre o sábado (6,1-11)

III. 6,12-49: Pregação de Jesus

28. Eleição dos Doze (6,12-16)
29. Jesus rodeado pelas multidões (6,17-19)
30. Discurso da Planície (6,20-49)

IV. 7,1-8,3: Atitudes frente ao ministério de Jesus

31. Cura do servo do centurião (7,1-10)
32. Naim: ressurreição do filho de uma viúva (7,11-17)
33. Pergunta de João Batista e resposta de Jesus (7,18-23)

34. Testemunho de Jesus em favor de João (7,24-30)
35. Juízo de Jesus sobre a geração contemporânea (7,31-35)
36. Perdão de uma pecadora pública (7,36-50)
37. As mulheres que acompanham Jesus (8,1-3)

V. 8,4-21: A Palavra de Deus – proclamação e aceitação

38. Parábola da semente (8,4-8)
39. Motivo da pregação em parábolas (8,9-10)
40. Explicação da parábola da semente (8,11-15)
41. Parábola da lâmpada (8,16-18)
42. O verdadeiro ouvinte: mãe e irmãos de Jesus (8,19-21)

VI. 8,22-9,6: Manifestação progressiva do poder de Jesus

43. A tempestade acalmada (8,22-25)
44. O endemoninhado de Gerasa (8,26-39)
45. Cura da mulher com fluxos de sangue (8,40-48)
46. Ressurreição da filha de Jairo (8,49-56)
47. Missão dos Doze (9,1-6)

VII. 9,7-36: Quem é este?

48. Reação de Herodes diante da fama de Jesus (9,7-9)
49. Retorno dos apóstolos; refeição para cinco mil (9,10-17)
50. Declaração de Pedro (9,18-21)
51. Primeiro anúncio da paixão (9,22)
52. Seguimento de Jesus (9,23-27)
53. A Transfiguração (9,28-36)

VIII. 9,37-50 Curas e instruções diversas

54. Cura do menino epilético (9,37-43a)
55. Segundo anúncio da paixão (9,43b-45)
56. Competição entre os discípulos (9,46-48)
57. O exorcista intruso (9,49-50)

**QUARTA PARTE – Viagem para Jerusalém (9,51-19,27)**

I. 9,51-18,14: Narrativa lucana da viagem

a) Jesus a caminho de Jerusalém: primeira menção e episódios subsequentes (9,51-13,21)

58. Em direção a Jerusalém; rejeição dos samaritanos (9,51-56)

59. Três aspirantes a discípulo (9,57-62)
60. Missão dos Setenta e Dois (10,1-12)
61. Condenação das cidades da Galileia (10,13-15)
62. Os discípulos, representantes de Jesus (10,16)
63. Regresso dos Setenta e Dois (10,17-20)
64. Louvor ao Pai; felicitação aos discípulos (10,21-24)
65. O mandamento para herdar a vida eterna (10,25-28)
66. Parábola do Bom Samaritano (10,29-37)
67. Marta e Maria (10,38-42)
68. O Pai-Nosso (11,1-4)
69. Parábola do amigo impertinente (11,5-8)
70. Eficácia da oração (11,9-13)
71. Controvérsia sobre o poder de Belzebu (11,14-23)
72. A volta do espírito imundo (11,24-26)
73. A verdadeira bem-aventurança (11,27-28)
74. O sinal de Jonas (11,29-32)
75. Significado da luz (11,33-36)
76. Invectivas contra os fariseus e mestres da Lei (11,37-54)
77. O fermento dos fariseus (12,1)
78. Exortação à intrepidez (12,2-9)
79. O Espírito Santo (12,10-12)
80. Advertência contra a avareza (12,13-15)
81. Parábola do rico néscio (12,16-21)
82. Preocupação pelas realidades terrenas (12,22-32)
83. Um tesouro nos céus (12,33-34)
84. Servos vigilantes e fieis (12,35-46)
85. Retribuição segundo os méritos (12,47-48)
86. Caráter enigmático da missão de Jesus (12,49-53)
87. Os sinais dos tempos (12,54-56)
88. Colocar-se de acordo com o contendente (12,57-59)
89. Corrigir-se a tempo; parábola da figueira estéril (13,1-9)
90. Cura em dia de sábado: a mulher encurvada (13,10-17)
91. Parábola do grão de mostarda (13,18-19)
92. Parábola do fermento (13,20-21)

b) Jesus a caminho de Jerusalém: segunda menção e episódios subsequentes (13,22-17,10)

93. O reino: admissão e exclusão (13,22-30)
94. Maquinações de Herodes; Jesus sai da Galileia (13,31-33)
95. Lamentação sobre Jerusalém (13,34-35)
96. Cura de um hidrópico (14,1-6)
97. Bons modos nos banquetes (14,7-14)
98. Parábola do grande banquete (14,15-24)
99. Condições para ser discípulo (14,25-33)
100. Parábola do Sal (14,34-35)
101. Parábola da ovelha perdida (15,1-7)
102. Parábola da moeda perdida (15,8-10)
103. Parábola do filho pródigo (15,11-32)
104. Parábola do administrador infiel (16,1-8a)
105. Três aplicações da parábola (16,8b-13)
106. Reprovação da avareza dos fariseus (16,14-15)
107. Duas máximas sobre a Lei (16,16-17)
108. O divórcio (16,18)
109. Parábola do rico e Lázaro (16,19-31)
110. Advertências sobre o escândalo (17,1-3a)
111. Perdoar o irmão (17,3b-4)
112. O poder da fé (17,5-6)
113. “Somos pobres servos” (17,7-10)

c) Jesus a caminho de Jerusalém: terceira menção e episódios subsequentes (17,11-18,14)

114. Cura dos dez leprosos (17,11-19)
115. A chegada do Reino de Deus (17,20-21)
116. Os dias do Filho do Homem (17,22-37)
117. Parábola do juiz injusto (18,1-8)
118. Parábola do fariseu e do publicano (18,9-14)

II. 18,15-19,27: Narrativa sinótica da viagem

119. Jesus e as crianças (18,15-17)
120. O jovem rico (18,18-23)
121. Perigos da riqueza; recompensa do discípulo (18,24-30)

122. Terceiro anúncio da paixão (18,31-34)
123. Cura de um cego próximo a Jericó (18,35-43)
124. Zaqueu (19,1-10)
125. Parábola das dez minas (19,11-27)

**QUINTA PARTE – Ministério de Jesus em Jerusalém (19,28-21,38)**

126. Entrada triunfal no templo de Jerusalém (19,28-40)
127. Lamentação sobre Jerusalém (19,41-44)
128. Purificação do templo (19,45-46)
129. Reação dos chefes judaicos ante o ensinamento de Jesus (19,47-48)
130. Litígio sobre a autoridade de Jesus (20,1-8)
131. Parábola dos vinhateiros depravados (20,9-19)
132. O tributo a Deus e a César (20,20-26)
133. O problema sobre a ressurreição dos mortos (20,27-40)
134. Questão sobre o Filho de Davi (20,41-44)
135. Denúncia contra os doutores da Lei (20,45-47)
136. O minúsculo donativo da viúva (21,1-4)
137. Anúncio da ruína do templo de Jerusalém (21,5-7)
138. Sinais precursores do fim (21,8-11)
139. Predição das futuras perseguições (21,12-19)
140. A devastação de Jerusalém (21,20-24)
141. A vinda do Filho do Homem (21,25-38)
142. Parábola da figueira (21,29-33)
143. Conclusão: exortação à vigilância (21,34-36)
144. Sumário: Ministério de Jesus em Jerusalém (21,37-38)

**SEXTA PARTE – Relato da Paixão (22,1-23,56a)**

I. 22,1-38 – Acontecimentos preliminares

145. Conspiração das autoridades (22,1-2)
146. A traição de Judas (22,3-6)
147. Preparação do banquete pascal (22,7-14)
148. A última ceia (22,15-20)
149. Predição da traição de Judas (22,21-23)
150. Advertências aos discípulos: os lugares no reino definitivo (22,24-30)

151. Predição das negações de Pedro (22,21-34)
152. As duas espadas (22,35-38)

II. 22,39-23,56a - A paixão, morte e sepultura de Jesus

153. Oração no monte das Oliveiras (22,39-46)
154. Prisão de Jesus (22,47-53)
155. Negações de Pedro; Jesus diante do Conselho (22,54-71)
156. Jesus entregue a Pilatos; processo jurídico (23,1-5)
157. Jesus enviado a Herodes (23,6-12)
158. Declarações de Pilatos (23,13-16)
159. Jesus, condenado à crucifixão (23,18-25)
160. Caminho para a cruz (23,26-32)
161. Crucifixão de Jesus (23,33-38)
162. Os dois malfeitores crucificados (23,39-43)
163. Morte de Jesus (23,44-49)
164. Sepultura de Jesus (23,50-56a)

**SÉTIMA PARTE – Relatos da Ressurreição (23,56b-24,53)**

165. As mulheres encontram o sepulcro vazio (23,56b-24,12)
166. Aparição no caminho de Emaús (24,13-35)
167. Aparição aos discípulos em Jerusalém (24,36-43)
168. Missão de Jesus seus discípulos (24,44-49)
169. A ascensão (24,50-53)

## Atos dos Apóstolos

**1,1-2 – Introdução: preparação dos seguidores de Jesus para o Espírito Santo**

1. Jesus instrui seus discípulos e ascende ao céu (1,1-11)
2. À espera do Espírito; substituição de Judas (1,12-26)

**2,1-8,1a – Missão em Jerusalém**

1. A cena de Pentecostes; sermão de Pedro (2,1-36)
2. Recepção da mensagem; vida comunitária em Jerusalém (2,37-45)
3. Atividade, pregação e julgamento dos apóstolos (3,1-5,42)
4. Os helenistas: tolerância; julgamento e martírio de Estêvão (6,1-8,1a)

**8,1b- 12,25 – Missões em Samaria e na Judeia**

1. Dispersão de Jerusalém; Filipe e Pedro em Samaria (8,1b-25)
2. Filipe e o eunuco etíope a caminho de Gaza (8,26-40)
3. Saulo a caminho de Damasco; retorno a Jerusalém e a Tarso (9,1-30)
4. Pedro em Lida, Jope, Cesareia e de volta a Jerusalém (9,31-11,18)
5. Antioquia; Jerusalém; perseguição de Herodes; partida de Pedro (11,19-12,25)

**13,1-15,35 – Missões de Barnabé e Saulo convertem gentios; aprovação em Jerusalém**

1. A Igreja de Antioquia envia Barnabé e Saulo: missão em Chipre e no sudeste da Ásia Menor (13,1-14,28)
2. Controvérsia em Jerusalém e aprovação; retorno a Antioquia (15,1-35)

**15,36-28,31 – Missão de Paulo até os confins da terra**

1. De Antioquia, através da Ásia Menor, à Grécia e retorno (15,36-18,22)
2. De Antioquia a Éfeso e à Grécia e retorno a Cesareia (18,23-21,14)
3. Detenção em Jerusalém; prisão e julgamento em Casareia (21,15-26,32)
4. Viagem a Roma, como prisioneiro (27,1-28,14a)
5. Paulo em Roma (28,14b-31)

Esta estrutura permite ter uma visão panorâmica da ampla abertura do evangelho de Jesus até os “confins” do mundo. A Boa Nova nasce em Jerusalém, no seio do judaísmo, e se expande até a capital Roma, mostrando assim que o plano de Deus consiste em dar a conhecer a todos o seu mistério salvífico. Lucas claramente tem em mente este itinerário quando relata a fala do Ressuscitado: “Assim está escrito que o Cristo devia sofrer e ressuscitar dos mortos ao terceiro dia, e que, em seu Nome, fosse proclamado o arrependimento para a remissão dos pecados a todas as nações, a começar por Jerusalém. Vós sois testemunhas disso” (Lc 24,46-48).

## 2.7 PRINCIPAIS IDEIAS TEOLÓGICAS DA OBRA LUCANA

Apresenta-se a seguir um breve resumo em tópicos contemplando os principais temas teológicos caros à teologia lucana, a saber: o plano salvífico de Deus, caminho profético, cristologia, abertura ao universalismo, ética cristã, valorização da mulher, a

oração, o Espírito Santo, a alegria e glorificar a Deus. Estes elementos são constantes hermenêuticas dentro da mensagem de Lucas no Evangelho e em Atos dos Apóstolos.

- O plano salvífico de Deus

Segundo Goppelt, a ideia de um plano de salvação aparece no final do evangelho de Lucas. “Na obra de Lucas essa intenção salvífica é prolongada e vinculada à História. Torna-se como que um plano de salvação que se deve manifestar na História” (GOPPELT, 2003, p. 498). Este plano guarda suas raízes no Antigo Testamento e tem nos discípulos de Cristo os instrumentos de Deus para o progresso deste plano. Trata-se de uma história progressiva e contínua que “[...] mostra os planos de Deus sobre a humanidade e Israel e o nascimento da comunidade cristã” (PIÑERO, 2006, p. 359).

- Caminho profético

O caminho é uma ideia teológica central na obra lucana. Ele resume o caminho salvador de Jesus continuado por sua Igreja na força do Espírito Santo. Este caminho é apresentado por Lucas numa chave interpretativa clássica de promessa e cumprimento, preparação e realização.

Todo o Antigo Testamento representa a promessa, cujo fechamento se dá com João Batista, o maior e último dos profetas (Lc 16,16). O tempo de Jesus, por sua vez, realiza essas promessas mediante a atuação do Filho de Deus como profeta escatológico (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 306-307). O caminho de Jesus tem sua consumação em Jerusalém.

A Igreja, enquanto continuadora da obra de Cristo, percorrerá o caminho até os confins da terra. Lucas interpreta como sendo Roma o grande centro de irradiação ao qual o cristianismo deve chegar. A Igreja vive o tempo do testemunho mediante a vida fraterna e a proclamação do mistério de Cristo.

- Cristologia

Lucas é bastante versátil ao empregar modelos para caracterizar a figura de Cristo. Dentre os principais, sobressaem os modelos de profeta e salvador. Profeta, enquanto proclamador da Palavra de Deus e impulsionado pelo Espírito. Salvador,

enquanto realizador das promessas do AT e um libertador suscitado por Deus, diferente do poder imperial romano (FABRIS; MAGGIONI, 2006, p. 17).

- Abertura ao universalismo

A teologia lucana contempla uma expansão do horizonte da salvação para além dos limites do judaísmo. “Atrás da formulação lucana se sente apontar a esperança universalista do Antigo Testamento, em particular a certeza de Isaías (2,3), segundo a qual a Palavra e o Espírito de Deus se estenderão em todas as direções a partir da montanha santa, a colina de Sião” (BOVON in PIÑERO, 1993, p. 216). Na visão de Lucas, a salvação deve alargar suas fronteiras, alcançando todas as nações, segundo a missão dada por Jesus. Xavier León-Dufour (1972, p. 216), aponta mais alguns indícios do universalismo lucano:

> [...] por isso, une Jesus a Adão (3,38) enquanto a genealogia do Cristo segundo Mateus chega só até Abraão. Também no nascimento de Jesus, não são convidados apenas os israelitas a se alegrarem: ‘Paz aos homens que Deus ama!’ cantam os anjos (2,14), porque o ‘Cristo Senhor’ é o ‘Salvador’ de todos (2,11). A profecia de Isaías é sublinhada na pregação de João: ‘Todo homem verá a salvação de Deus’ (3,6; Cf. At 2,21; 28,28); apresenta como exemplo indivíduos não israelitas: o bom samaritano (10,25-37), o leproso curado que também era samaritano (17,11-19), o centurião louvado por Jesus (7,9).

Neste capítulo introdutório este tema será apresentado apenas superficialmente pois, sendo o tema central da dissertação, será aprofundado no terceiro capítulo.

- Ética cristã

Num comparativo entre os evangelhos, Lucas é o que mais acentuadamente destaca a importância de uma vivência eticamente cristã. A pergunta ressoa repetidas vezes: o que devo fazer? O que devemos fazer? (Lc 3,10;10,25;16,3;18,18; At 2,37; 16,30). “Lucas enraíza a exigência ética no tempo da origem e do início, isto é, concretamente na atuação de Jesus e na vida da comunidade primitiva” (SCHNELLE, 2017, p. 654).

Dentre as exigências éticas, Lucas se preocupa muito com a questão do uso sóbrio dos bens deste mundo. Ele vê no amor pela riqueza o grande perigo para o abandono da fé. Por isso, propõe que a comunidade cristã se edifique numa nova conduta, pautada na generosidade, na partilha e na caridade mútua. “A existência

cristã não tem sua meta na riqueza e no supérfluo, mas na sua disposição ao serviço de amor voltado para o próximo" (SCHNELLE, 2017, p. 658).

Sobre a relação dos cristãos com o Estado, Lucas mostra principalmente através de sua imagem paulina que estes devem ser pacíficos, com uma conduta exemplar. "A fé deve corresponder a atuação, e ao discurso deve corresponder a ação, pois o discipulado traz frutos" (SCHNELLE, 2017, p. 663).

- Valorização da mulher

Proibidas de participar da vida pública no século I, as mulheres ganham na obra de Lucas uma ênfase especial.

> Desde o início do evangelho de Lucas, as mulheres dão o tom: Maria, a mãe de Jesus; Isabel, repleta do Espírito Santo; e Ana, senhora idosa, assídua orante no templo. Rompendo uma linhagem patriarcal, o anjo Gabriel, mensageiro de Deus, aparece a Maria (Lc 1,28-30) e não a José, como no evangelho de Mateus (cf. Mt 1,20-21). Para Lucas, Maria foi a primeira a acreditar, a ter fé no Deus da Vida (Lc 1,38.45;2,19.51). Zacarias, homem idoso e sacerdote, reage com dúvidas à anunciação do anjo Gabriel, enquanto Maria, a jovem, moça simples de Nazaré, acredita (MOREIRA, 2017, p. 61-62).

Em meio a uma sociedade eminentemente patriarcal, que via a mulher como uma propriedade do marido, como fonte de pecado e de desgraças sem fim ao homem, o tratamento dispensado por Jesus às mulheres foi revolucionário.

> Em Jesus jamais há o mínimo vestígio de desprezo ou de anulação da mulher. Em nenhum lugar e sob nenhuma circunstância há indícios de que ele atribuísse à mulher uma função secundária ou de subordinação. Muito menos considerou a mulher fonte de tentação ou pecado. Também neste aspecto Jesus não se importou em ser desacreditado: ajudou as mulheres, inclusive comparou a alegria de Deus com a alegria de uma mulher comum e corriqueira. Deixou-se atender por mulheres e conversou longa e demoradamente com elas (COLAUTTI in TERRA, 1988, p. 92).

Jesus socorre a mulher em desamparo, quando reanima o filho da viúva de Naim (Lc 7,11-17). Neste episódio Lucas traça um paralelo entre a figura de Jesus e a do profeta Elias (GREEN, 2013, p.92). Liberta em dia de sábado a mulher que sofria de hemorragia (Lc 8,43-48) não receando quebrar a lei da pureza. Perdoa a pecadora pública (Lc 7,36-50), aceitando o seu gesto de arrependimento que poderia ser interpretado de maneira dúbia. "Jesus não se preocupou em ser mal interpretado, mas somente em dar à mulher perdida a certeza do perdão de Deus" (COLAUTTI in TERRA, 1988, p. 95). Apenas alguns breves e contundentes exemplos.

As mulheres têm atitudes que muitas vezes nem os discípulos mais próximos de Jesus não o fazem. Bortolini (2018, p. 71) resume este protagonismo feminino em quatro categorias: modelo de discipulado, servidoras, alvo de elevado amor e anunciadoras. Maria, mãe de Jesus (Lc 1-2; 11,27-28) figura como modelo perfeito de discípula do seu Filho. De modo semelhante Maria, irmã de Marta (Lc 10,38-42). As mulheres compartilham a missão do serviço inerente a Jesus. Maria vai servir Isabel (Lc 1,39-56), a sogra de Pedro após a cura coloca-se a servir (Lc 4,38-39), as mulheres colocam o que possuem a serviço de Cristo e dos apóstolos (Lc 8,1-3). Marta é paradigma de mulher servidora. A viúva que oferece seu óbolo no templo (Lc 21,1-4) é modelo de conduta religiosa. Jesus volta seu olhar compassivo para as mulheres sofredoras e marginalizadas (Lc 7,11-17; 36-50). Por fim, as mulheres são também as primeiras anunciadoras da Ressurreição (Lc 24,1-11).

Em Atos dos Apóstolos, Lucas igualmente destaca muitas mulheres como líderes e animadoras das primeiras comunidades cristãs. Eis as principais: Maria a mãe do Senhor, Safira (5,1-11), as viúvas helenistas (6,1-7), Tabita (9,36-43), Maria a mãe de João Marcos (12,12-17), Rode (12,12-17), Lídia (16,13-15.40), a jovem escrava (16,16-18), Priscila (18,18.26-27), as profetisas filhas de Filipe (21,9) (MOREIRA, 2017, p. 65-68).

- A oração

Lucas adquiriu notoriedade também por enfatizar a dimensão da oração ao destacar Jesus como o modelo do orante. “A apresentação de Jesus orando é um dado importante para o discípulo, porque uma das atitudes fundamentais do seguimento de Jesus é precisamente a contínua comunicação com Deus” (FITZMYER, 1986, p. 411). Lucas é o único dos evangelistas que adiciona um pedido dos discípulos para que Jesus os ensine a rezar: “Senhor, ensina-nos a orar, como João ensinou seus discípulos” (Lc 11,1).

Jesus está sempre em oração. No Batismo, Lucas enfatiza que “tendo todo o povo recebido o Batismo, e no momento em que Jesus, também batizado, achava-se em oração, o céu se abriu...” (Lc 3,21). Durante seu ministério público, após a faina do dia, os sumários lucanos retratam Jesus a sós rezando: “Ele, porém, permanecia retirado em lugares desertos e orava” (Lc 5,16). Também Lc 6,12 informa que Jesus orava a noite inteira a Deus. No episódio da Transfiguração, Jesus sobe à montanha

para rezar e leva consigo Pedro, João e Tiago (cf. Lc 9,28-29). A teofania de Jesus se dá num ambiente orante. Também no monte das Oliveiras, na suprema agonia, Lucas relata que Jesus ora ao Pai entregando-se à sua vontade (Lc 22,41-42).

A oração, enquanto comunicação e intimidade com Deus tem a finalidade de fortalecer os discípulos nos momentos de provação. “Orai para não desfalecer na prova” (Lc 22,46). No tempo da Igreja nascente para a qual Lucas escreve “orar sem descanso revela-se uma necessidade para viver o tempo da Igreja, que, segundo a concepção lucana da história, é chamada a durar muito tempo” (MARGUERAT, 2015, p. 132).

- O Espírito Santo

A obra lucana possui como atributo notável o fato de ter desenvolvido uma consistente Pneumatologia. “O papel central do Espírito Santo no conceito geral de Lucas é óbvio: como espírito de Deus, o Espírito é o verdadeiro sujeito da história de Jesus Cristo e da história da missão universal às nações” (SCHNELLE, 2017, p. 642).

O Espírito Santo é o grande movente e o condutor da história da salvação. É ele quem conduz Jesus em sua missão. É ele quem recorda aos discípulos a obra salvífica de Jesus. É ele o grande dom do Cristo exaltado. “Pentecostes é para Lucas o cumprimento do batismo jesuânico com o espírito, anunciado já pelo Batista” (SCHNELLE, 2017, p. 640).

- Alegria

Uma atmosfera de júbilo inunda a obra lucana, de modo especial o evangelho. “Alegria, júbilo, gozo, exaltação, felicidade na paz ao anúncio da boa nova: tais expressões vêm mais frequentemente em Lucas do que em Mateus e Marcos” (LEÓN-DUFOUR in TERRA, 1998, p. 19). Desde a anunciação até a missão da Igreja nascente em Atos dos Apóstolos, a alegria dá a tônica e se constitui na característica fundamental do discípulo de Jesus.

> O anjo anunciou que o nascimento de João Batista traria prazer e alegria para muitos (Lc 1,14); quando Isabel ouviu a sudação de Maria, a criança (que será João Batista) salta de alegria em seu ventre (Lc 1,44). A Boa Notícia anunciada aos pastores gerou uma grande alegria para todo o povo (Lc 2,10). Os setenta e dois discípulos voltaram da missão vibrando de alegria, pois constataram que até os demônios eram expulsos (Lc 10,17), tendo sido corrigidos por Lucas, para que não se vangloriassem como exorcistas. Jesus os alertou: ‘Não vos alegreis porque os espíritos se vos sujeitem; alegrai-vos antes por estarem vossos nomes escritos nos céus (Lc 10, 20)’. No desfecho

> das três parábolas da misericórdia (Lc 15) - consideradas 'o coração do terceiro evangelho canônico' – está um sentimento de alegria que gera festa pelo reencontro da ovelha, da moeda e do filho perdidos (MOREIRA, 2017, p. 69-70).

A alegria, de fato, é um dos sinais evidentes da visita de Deus, da irrupção do Reino de Deus neste mundo. Ela também é denominada por Lucas como bem-aventurança (Lc 6,20-23) e paz (Lc 24,36) do Ressuscitado. As principais expressões utilizadas são: *makarios* e *makarizo* (abençoado e abençoar), *chara* e *charein* (alegria e rejubilar), *doksa* e *doksazein* (glória e glorificar), *agallíasis* e *agalliao* (alegria exuberante e regozijar-se exuberantemente), *aínen* (louvar), *eulogein* (abençoar), *eirene* (paz), *euphrainen* (alegrar ou festejar), *megaluno* (exaltar) e *skirtao* (pular de alegria) (NAVONE, 1970, p. 71).

- Glorificar a Deus

Glorificar a Deus é uma expressão com um sabor muito especial para Lucas. Ela demonstra a resposta adequada diante da teofania. Toda pessoa que constata o desdobrar da salvação de Deus no tempo presente responde a Deus com o louvor.

Em Lc 2,20 são os pastores que louvam a Deus pela manifestação do anjo e pela constatação das suas palavras. Em 5,25 o paralítico após receber a cura retorna para casa glorificando a Deus. Diante da reanimação do filho da viúva de Naim, em Lc 7,16, a multidão cheia de espanto também glorificava a Deus. Esta é a mesma reação que tem a mulher encurvada após ser curada por Jesus em Lc 13,13. Igualmente o cego curado na entrada de Jericó "seguia a Jesus, glorificando a Deus" (Lc 18,43). Por fim, ainda no evangelho, há o centurião que glorifica a Deus após presenciar tudo o que aconteceu a Jesus na cruz (Lc 23,47). Também em Atos dos Apóstolos aparece esta expressão enquanto reação da multidão diante da cura do aleijado realizada por Pedro (At 4,21) e também como resposta dos anciãos da comunidade de Jerusalém diante dos relatos do ministério de Paulo (At 21,20).

Este tema possui em Lucas uma grande concentração cristológica. "Louvor a Deus anda de mãos dadas com graças a Jesus" (O'TOOLE, 2006, p.234).

## 2.8 TEOLOGIA LUCANA: ORIGEM, DESENVOLVIMENTO E ABORDAGENS ATUAIS

Tendo por base o pressuposto destacado por Fitzmyer (1986, p. 24-25) segundo o qual “Lucas é o primeiro literato cristão, ou seja, o primeiro que escreve conscientemente uma obra literária” e que esta mesma composição de caráter literário está a serviço de uma teologia intencional do autor, neste tópico serão apresentadas e analisadas, ainda que de forma breve, as principais linhas de pesquisa que confluíram para a sistematização de uma teologia lucana propriamente dita.

Uma tentativa de elaboração sintética de um esquema orgânico da teologia lucana há de remontar primeiramente às três etapas clássicas da exegese sinótica. Segundo Rasco (1976, p. 3):

> À crítica literária sucede, simultaneamente por esgotamento e por desenvolvimento interno, a ‘*formgeschichtliche Methode*’, e sem abandoná-la, aparece como novo centro de interesse nos últimos anos o estudo das estruturas, da ‘*Redaktionsgeschichte*’, da ‘*Motivsgeschichte*’ e da teologia especial dos evangelistas sinóticos.

Este processo evolutivo levou à mudança na consideração da figura e do papel dos evangelistas, passando de simples compiladores de fontes previamente existentes à categoria de verdadeiros autores com uma visão teológica própria e contextual.

De Rudolf Bultmann até seu discípulo Hans Conzelmann ocorreu um salto na consideração da teologia própria dos sinóticos. Enquanto Bultmann buscava haurir dos evangelhos tão somente o *kerygma* primitivo, Conzelmann descobriu por dedução a teologia própria dos sinóticos através da percepção das adições, supressões e alterações redacionais que evidenciam a teologia do evangelista (RASCO, 1976, p. 4-5).

Ao adotar como pressuposto a seriedade do aspecto histórico enquanto via de acesso segura à vida e à doutrina de Jesus, Lucas deixa claro em Lc 1,1-4 e At 1,1-2 “[...] sua intenção de escrever uma διηγησις ou um λογος de tipo histórico transluz ao largo de toda a sua obra” (RASCO, 1976, p. 10). De fato, a doutrina da inspiração não autorizou aos evangelistas fazer uma especulação fictícia acerca da vida e obra de Jesus. Toda teologia elaborada pelos evangelistas, com especial destaque para Lucas, reflete um estágio da fé eclesial à luz da vida e da doutrina do seu Senhor.

Feita esta prévia apresentação de elementos fundamentais para o estudo de uma teologia de cada evangelista em particular, agora serão explicitadas as linhas precursoras da teologia lucana.

Segundo Rasco (1976, p. 15) “os estudos propriamente teológicos foram preparados por outra série [de estudos] nos quais predominava o interesse literário e estilístico”. Como autores basilares de todo este processo é mister destacar R. Bultmann, M. Dibelius e K. L. Schmidt. Suas obras pioneiras da RG (Crítica da Redação) trataram de muitos aspectos do Evangelho de Lucas e dos Atos dos Apóstolos. Bultmann, por exemplo, em seu estudo clássico *Theologie* (1953) destacava que “a concepção do cristianismo como uma dimensão intramundana preside a ideia do autor de Lc-At” (BULTMANN, 1953, p. 469 apud RASCO, 1976, p. 15). Tal concepção tem como objetivo, segundo o exegeta alemão, preparar o surgimento do cristianismo como uma nova religião frente ao judaísmo e ao paganismo.

No século XIX apareceram duas abordagens novas para a análise dos sinóticos e Atos dos Apóstolos: a *Tendenzkritik* e a *Quellenkritik*. A primeira, cujo expoente mais notável foi a Escola de Tubingen, encontrou na obra lucana uma teologia irênica, enquanto a segunda se ocupou mais do espinhoso problema das fontes primitivas e suas presenças nos evangelhos sinóticos e em Atos (RASCO, 1976, p. 17).

Harnack foi uma figura de destaque como precursor à teologia lucana propriamente dita. Seus estudos lançaram bases para a datação dos escritos lucanos: “[...] a obra, pensava o sábio investigador em 1887, foi escrita entre os anos 78 e 83; em 1906 a fixava no ano 80, e em 1910 a antecipava para o ano 64” (RASCO, 1976, p. 18). Harnack considerou que a temática principal da obra lucana seria a ação do Espírito Santo de forma histórica através dos apóstolos de Cristo. Este autor, contudo, não foi além destas considerações puramente críticas e históricas.

Impulsionado por Harnack, iniciou-se um novo período que se estendeu até 1950, o qual é considerado por Rasco como o tempo de convergência das diferentes perspectivas (literária, estilística, crítica da forma, crítica da redação) rumo à sistematização de uma teologia lucana.

Deste período representou um marco o estudo de Cadbury intitulado *The making of Luke-Acts* publicado em 1927. Nesta obra, Cadbury tratou da formação de

Lucas-Atos no que se refere a fontes, funções expressivas de comunicação, personalidade do autor e sua intenção teológica (RASCO, 1976, p. 19). Este pequeno livro foi inserido dentro do grande comentário intitulado *The beginnings of Christianity* de Jackson e Lake. Nele, Cadbury utiliza pela primeira vez a expressão 'teologia do livro'.

> A convicção da unidade da obra lucana remonta aos primeiros séculos do cristianismo, mas é dos estudos críticos de Henry J. Cadbury que se estabeleceu mais firmemente a convicção de que os dois livros constituem um díptico atribuível a um só autor seja na concepção como na composição (GRILLI, 2019, p. 4).

Dentro desta série de pequenos artigos que serviram como precursores da Teologia Lucana, é importante destacar a contribuição de Martin Dibelius "com uma série de ensaios dedicados especialmente a um estudo crítico das formas literárias de At, e recolhidos num volume que teve como título *Studies in the Acts of the Apostles*" (FITZMYER, 1986, p. 23). Nestes estudos, além de destacar a unidade de autor para Lucas-Atos, de acordo com Rasco (1976, p. 21-22), a exegese de Dibelius teve como méritos:

> ter advertido o interesse da composição e da estrutura; ter tirado a crítica da discussão demasiadamente estreita e quase num ponto morto, do problema das fontes [...]; ter percebido que em Lucas (em Atos) o problema da historicidade factual é secundário em comparação com a mensagem doutrinal e que somente se pode precisar a historicidade de Atos depois de ter compreendido a intenção do autor, que se manifesta precisamente em todos os elementos da composição, especialmente nos discursos.

Em 1926, V. Taylor produziu um livro interessante intitulado *Behind the Third Gospel*. No décimo capítulo desta obra, Taylor tratou da 'teologia do Proto-Lucas' enquanto análise de uma hipotética composição lucana primitiva. Desse mesmo período, contudo, teve maior relevância a obra de H. von Baer sobre o papel do Espírito Santo nos escritos de Lucas. Este autor afirmou que "o Espírito Santo é como um '*Leitmotiv*' que dá sentido à construção do duplo volume lucano" (RASCO, 1976, p. 26). Como se pôde perceber, aos poucos a teologia lucana em germe passou de temas mais gerais a análises mais particulares. Outro exemplo desta mudança de perspectiva foi a obra de O. Cullmann publicada em 1946 *Christus und die Zeit* na qual o autor volta seu olhar para a História da Salvação enquanto chave de compreensão dos escritos lucanos.

O ponto de partida para uma teologia lucana oficial foi dada por Phillip Vielhauer com o artigo *Zum 'Paulinismus' der Apostelgeschichte*, publicado em 1950. Nele,

Vielhauer “dá atenção especial a Lucas como teólogo; para ele, contém pensamento antipaulino, que não pertence ao cristianismo primitivo, testemunhado por Paulo, mas ao protocatolicismo” (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 354). Em outras palavras, de acordo com a análise de Vielhauer, Lucas não é discípulo de Paulo e situa-se fora do cristianismo primitivo.

Feita esta passagem por Vielhauer, chega-se então a um dos grandes clássicos de teologia lucana: Hans Conzelmann. Em 1951, Conzelmann apresentou sua dissertação *“Die geographischen Vorstellungen im Lukasevangelium”*. No ano seguinte, publicou o estudo intitulado *“Zur Lukasanalyse”* e, em 1954, sua obra-prima “*Die Mitte der Zeit”* (RASCO, 1976, p. 31).

Em *Die Mitte der Zeit*, Conzelmann teve por mérito ter assentado as bases para a exegese lucana ao defender que o sentido do texto deve ser buscado nele mesmo e não em meras hipóteses. Além disso, Conzelmann alertou para a tríplice divisão geográfica com intenção teológica em Lucas (Galileia – caminho para Jerusalém – Jerusalém), diferentemente da perspectiva de Marcos. Destacou o atraso da parusia enquanto fator fundamental para a mudança da perspectiva escatológica na obra lucana, com ressonâncias importantes na cristologia e eclesiologia. “Para Conzelmann, Lucas-Atos substitui a escatologia cristã por um esboço da história da salvação, dividida em três períodos, no contexto do protocatolicismo” (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 354). Estes três períodos são: o tempo de Israel e dos profetas, o tempo de Jesus e o tempo da Igreja até a parusia.

Paralelamente a Conzelmann, fervilharam entre os anos 50 e 70 trabalhos monográficos, dissertações, teses e livros sobre aspectos da teologia lucana. Até mesmo José Comblin, em 1956, publicou um estudo intitulado “*La paix dans la théologie de Luc*”. Neste artigo, Comblin apontou para uma possível influência da *Pax Romana* dentro do ideal da paz em Lucas (RASCO, 1976, p. 46).

Depois de agudas discussões entre autores tendo como alvo o *Die Mitte der Zeit*, iniciou-se um novo período para a teologia lucana: os temas literário-teológicos, os grandes comentários e sínteses. A oração (Wilhelm Ott, S. Brown), a Santa Ceia (F. Rehkopf, G. Schneider), a Paixão (V. Taylor), a Ascensão (G. Lohfink) (RASCO, 1976, p. 68-77).

Como grande síntese, merece destaque a obra de Ian Howard Marshall *Luke: Historian and Theologian* publicada em 1970. Nas primeiras páginas, Howard (1970, p. 18) frisa que "seu estudo é dedicado à consideração de Lucas-Atos do ponto de vista da crítica de redação. Preocupa-se com a teologia de Lucas como um todo, e seu propósito é tentar descobrir a preocupação teológica central de Lucas". De maneira geral, Rasco faz uma avaliação positiva do livro escrito por Howard. Afirma que esta obra busca com serenidade um termo médio na questão crítica sobre Lucas. Ressalta que Lucas é essencialmente um evangelista, enquanto categoria que sintetiza os ofícios de historiador e teólogo. Marshall vê na convergência para o conceito de salvação o tema central da vida de Jesus e da missão da Igreja relatadas por Lucas (RASCO 1976, p. 78-79).

O comentário de H. Schürmann intitulado *Das Lukasevangelium. Erster Teil. Kommentar zu Kap. 1,1-9,50* de 1969 deve ser também reverenciado. Nesta obra, Schürmann fez a exegese detalhada do texto, tentou encontrar as fontes de Lucas e sua intenção teológica.

> Sua função é, pois, a de um '*Tradent*' que apresenta as antigas tradições como normativas para a Igreja do seu tempo, interpretadas e atualizadas para as novas comunidades ante uma nova situação na qual não faltam perigos pelas tendências que podem desvirtuar o sentido fundamental da pregação de Jesus e do seu prolongamento na pregação apostólica (RASCO, 1976, p. 82).

Intencionalmente ou não, as questões relativas à teologia lucana desembocaram na Escatologia. Neste âmbito se destacaram autores como P. A. Salas, P. Borgen, E. E. Ellis, F. O. Francis, W. C. Robinson, R. H. Hiers, J. D. Kaestli, J. Zmijewski, J. Dupont e C. H. Talbert.

De 1980 aos dias atuais, mais do que destacar uma multidão de autores, Dean Béchard afirmou, seguindo a análise de Bovon em *Luc le théologien* (2006), em sua palestra na Semana Conclusiva do Centenário do Pontifício Instituto Bíblico de Roma em 2010 que a atual pesquisa deve procurar as principais tendências em relação à teologia lucana. Béchard delimitou as seguintes linhas: crítica textual, metodologia, comentários, estudos literários, estudos históricos e estudos teológicos[1].

---

[1] Um elenco detalhado dos estudos lucanos pode ser encontrado no artigo de Andreas Lindemann *Literatur zu den Synoptischen Evangelien*, publicado em 2005. Também a referida obra de F. Bovon, cuja edição norte-americana de 2005 dispõe-se, faz um aprofundado levantamento de estudos lucanos e suas principais tendências desde 1980 até 2005. Bovon fez uma classificação diferente: Teologia, Literatura, História da Salvação e Escatologia.

Quanto à crítica textual, Béchard destacou a obra de James K. Elliot *A Bibliography of Greek New Testament Manuscripts* (1989) como a “compilação mais abrangente dos testemunhos dos manuscritos do evangelho de Lucas” (BÉCHARD, 2010, p. 2). Fez menção também à obra de Boismard e Lamouille sobre o texto ocidental de Atos dos Apóstolos.

Quanto à metodologia, Dean Béchard assinalou uma mudança de paradigma, uma transição da análise diacrônica para a análise sincrônica centralizada mais nos aspectos literários do texto e sua dimensão narrativa. Autores de renome são Jean-Noel Aletti, William Kurz, Daniel Marguerat e Joel Green (BÉCHARD, 2010, p. 2-3).

Em relação aos comentários, são destacados estudiosos como John Nolland, C. K. Barret, Jacob Jervell, François Bovon, Robert Tannehill, Raymond Brown, Joel Green e Daniel Marguerat (BÉCHARD, 2010, p. 4). No tocante aos estudos literários, Béchard valoriza o trabalho de Joachim Jeremias, David Moessner e David Pao.

Quanto à pesquisa histórica, Karl Löning e Daniel Marguerat, dentro da perspectiva narratológica, fazem aproximações entre a obra lucana com a problemática da separação cristianismo-judaísmo no primeiro século e também a comparação do estilo narrativo de Lucas em relação aos hebreus e pagãos contemporâneos (BÉCHARD, 2010, p. 5).

No que se refere aos estudos teológicos, Béchard pôs em relevo Josef Ernst, Joseph Fitzmyer, Marshall, O’Toole, Bottini, Joel Green, Jacob Jervell, Petr Pokorny, Matthias Klinghardt, Max Turner, Wolfgang Reinhardt Willibald Böser, Philip Esler e Daniel Ayuch. Seus principais estudos dizem respeito à eclesiologia, relação com o Judaísmo, Pneumatologia, implicações sociais e políticas da obra lucana (BÉCHARD, 2010, p. 6-7).

Merece destaque ainda, dentro da temática das metodologias atuais, a obra de Joel B. Green *Methods for Luke* (2010). Através deste livro, Green apresenta algumas linhas hermenêuticas importantes, tais como: Crítica Histórica, Crítica Feminista, Crítica Narrativa e a Perspectiva Latino-americana.

De maneira conclusiva, Grilli (2019, p. 11) destaca que na atualidade a Teologia Narrativa é a metodologia que melhor harmoniza as diferentes perspectivas de análise da teologia lucana.

> Parece-me correto concluir que enquanto a teologia da geração precedente buscava uma sistematização conceitual em diálogo com a cultura e as religiões do tempo do autor, a teologia atual se preocupa menos com o ‘contexto’ contemporâneo do autor; propõe-se mais como uma ‘teologia polifônica’, com a propensão de compreender a polifonia no interior do relato, na interação das vozes dos protagonistas e das suas relações (GRILLI, 2019, p. 11).

A teologia bíblica atual busca, em outras palavras, contemplar a pluralidade de enfoques dentro da narrativa com seus personagens e nas referências à globalidade da Escritura.

# 3 EXEGESE

Neste capítulo será elaborada a crítica textual da perícope de Lc 17,11-19. Ela tem por objetivo “assegurar-nos de que o texto do qual dispomos concorde com aquele que saiu das mãos do autor” (EGGER, 1994, p. 43). “Crítica textual é a verificação do teor e da grafia de um texto conforme cabe pressupô-los para o autor original. Em decorrência, a crítica textual tem a tarefa de reconstituir o texto mais antigo possível do Novo Testamento com base nos documentos textuais” (SCHNELLE, 2004, p. 29).

O biblista Johan Konings (2017, p. 181) prefere denominar a crítica textual em termos mais precisos como crítica documental, “pois refere-se meramente aos vocábulos registrados no documento, não ao texto como texto no sentido de estrutura literária”. Assim entendida, a crítica textual ou documental visa apenas à verificação da confiabilidade dos manuscritos antigos. Mas é um passo fundamental na exegese.

A crítica textual é justificada pelo interesse hermenêutico de se abeirar o mais possível do texto original a fim de haurir informações fidedignas acerca da teologia dos autores do Novo Testamento, neste caso, da teologia lucana.

Por isso, esta etapa consistirá nos seguintes passos: a) Apresentação do texto grego conforme a versão *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland, na 27ª edição; b) Proposta de tradução literal da perícope de Lc 17,11-19; c) Análise e crítica de quatro versões do texto; d) Decodificação do aparato crítico em Nestle-Aland; e) Análise crítica do gênero literário; f) Contexto literário de delimitação; g) Segmentação; h) Estruturação do texto; i) Análise lexicográfica; j) Análise sintática; k) Análise do estilo e da unidade da perícope.

## 3.1 TRADUÇÃO E CRÍTICA TEXTUAL

O primeiro passo para abeirar-se de um texto bíblico é a tradução. “Ele é necessário pelo simples fato do Novo Testamento ter sido redigido originalmente em grego” (WEGNER, 2016, p. 46). Por isso, a primeira tarefa metodológica a ser executada consiste em conhecer o texto grego da perícope e tentar, com o auxílio dos instrumentais críticos, elaborar uma versão do texto em português que seja o mais possível coerente com o sentido do grego original.

### 3.1.1 Texto grego de Lc 17,11-19

Esta seção tem por objetivo apresentar o texto grego da perícope que será analisada neste trabalho com o auxílio do *software* de pesquisa exegética *Bibleworks* em sua 10ª edição e de outros recursos.

| Versículo | Texto Grego | Tradução |
|---|---|---|
| 11 | Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. | E aconteceu que estando a caminho de Jerusalém, ele passava através da Samaria e Galileia. |
| 12 | Καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην ἀπήντησαν [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες, οἳ ἔστησαν πόρρωθεν | E entrando ele em certo povoado, vieram-lhe ao encontro dez homens leprosos, que permaneceram à distância |
| 13 | καὶ αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες· Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. | e eles levantaram a voz dizendo: Jesus, Mestre, tem misericórdia de nós. |
| 14 | καὶ ἰδὼν εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. | E vendo, disse a eles: Ide mostrai-vos aos sacerdotes! E aconteceu ao ir eles foram purificados. |
| 15 | Εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν, ἰδὼν ὅτι ἰάθη, ὑπέστρεψεν μετὰ φωνῆς μεγάλης δοξάζων τὸν θεόν, | Então, um dentre eles, vendo que foi curado voltou com grande voz glorificando a Deus, |
| 16 | καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ εὐχαριστῶν αὐτῷ· καὶ αὐτὸς ἦν Σαμαρίτης. | e caiu com o rosto junto aos pés dele, agradecendo-lhe. E ele era Samaritano. |
| 17 | ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; οἱ δὲ ἐννέα ποῦ; | Tendo respondido, pois, Jesus disse: Não (eram) dez (que) foram purificados? Onde (estão) os nove? |
| 18 | οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος; | Não foram encontrados que tendo voltado (para) dar glória a Deus, a não ser este estrangeiro? |
| 19 | καὶ εἶπεν αὐτῷ· ἀναστὰς πορεύου· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. | E disse-lhe: Levanta-te (e) vai. A tua fé salva a ti. |

Fonte: (Lc 17,11-19 NA 28)

### 3.1.2 Tradução literal de Lc 17,11-19

11. E aconteceu que estando a caminho de Jerusalém, ele passava através da Samaria e Galileia. 12. E entrando ele em certo povoado, vieram-lhe ao encontro dez homens leprosos, que permaneceram à distância 13. e eles levantaram a voz dizendo: Jesus, Mestre, tem misericórdia de nós. 14. E vendo, disse a eles: Ide mostrai-vos aos sacerdotes! E aconteceu ao ir eles foram purificados.

15. Então, um dentre eles, vendo que foi curado voltou com grande voz glorificando a Deus, 16. e caiu com o rosto junto aos pés dele, agradecendo-lhe. E ele era Samaritano. 17. Tendo respondido, pois, Jesus disse: Não (eram) dez (que) foram purificados? Onde (estão) os nove? 18. Não foram encontrados que tendo voltado (para) dar glória a Deus, a não ser este estrangeiro? 19. E disse-lhe: Levanta-te (e) vai. A tua fé salva a ti.

### 3.1.3 Versões do texto de Lc 17,11-19

A seguir, serão apresentadas algumas versões do texto de Lc 17,11-19. Foram selecionadas para análise as seguintes versões: Bíblia de Jerusalém, Bíblia de Estudo Almeida (ARA), Novo Testamento Paulinas e a Bíblia Tradução Ecumênica (TEB). O objetivo deste tópico é observar como algumas das principais versões em português traduzem o texto grego de Lc 17,11-19, se são fiéis à língua original e à compreensão do leitor atual. “A qualidade de uma tradução é avaliada não somente pela fidelidade ao autor e ao texto, mas também pela atenção dedicada ao leitor” (EGGER, 1994, p. 64).

#### 3.1.3.1 Bíblia de Jerusalém

***Os dez leprosos***

11. Como ele se encaminhasse para Jerusalém, passava através da Samaria e da Galileia. 12. Ao entrar num povoado, dez leprosos vieram-lhe ao encontro. Pararam a distância 13. e clamaram: “Jesus, Mestre, tem compaixão de nós!” 14. Vendo-os, ele lhes disse: “Ide mostrar-vos aos sacerdotes”. E aconteceu que, enquanto iam, ficaram purificados. 15. Um dentre eles, vendo-se curado, voltou atrás, glorificando a Deus em alta voz, 16. e lançou-se aos pés de Jesus com o rosto por terra, agradecendo-lhe.

Pois bem, era samaritano. 17. Tomando a palavra, Jesus lhe disse: “Os dez não ficaram purificados? Onde estão os outros nove? 18. Não houve, acaso, quem voltasse para dar glória a Deus senão este estrangeiro?” 19. Em seguida, disse-lhe: “Levanta-te e vai; a tua fé te salvou”.

3.1.3.2 Bíblia de Estudo Almeida (ARA)

***A cura de dez leprosos***

[11] De caminho para Jerusalém, passava Jesus pelo meio de Samaria e da Galileia.
[12] Ao entrar numa aldeia, saíram-lhe ao encontro dez leprosos,
[13] que ficaram de longe e lhe gritaram, dizendo: Jesus, Mestre, compadece-te de nós!
[14] Ao vê-los, disse-lhes Jesus: Ide e mostrai-vos aos sacerdotes. Aconteceu que, indo eles, foram purificados.
[15] Um dos dez, vendo que fora curado, voltou, dando glória a Deus em alta voz,
[16] e prostrou-se com o rosto em terra aos pés de Jesus, agradecendo-lhe; e este era samaritano.
[17] Então, Jesus lhe perguntou: Não eram dez os que foram curados? Onde estão os nove?
[18] Não houve, porventura, quem voltasse para dar glória a Deus, senão este estrangeiro?
[19] E disse-lhe: Levanta-te e vai; a tua fé te salvou.

3.1.3.3 A Bíblia: Novo Testamento (Paulinas)

***Gratidão de um leproso estrangeiro***

11. Dirigindo-se para Jerusalém, Jesus passava entre a Samaria e a Galileia 12. e, ao entrar em um povoado, vieram a seu encontro dez leprosos, que ficaram a certa distância 13. e ergueram a voz, dizendo: “Jesus, senhor, tem compaixão de nós!” 14. Ele os viu e disse: “Ide mostrar-vos aos sacerdotes”. E, enquanto eles estavam a caminho, ficaram purificados. 15. Um deles, percebendo que tinha sido curado, voltou glorificando a Deus em alta voz, 16. e prostrou-se com o rosto em terra aos pés de Jesus, agradecendo-lhe; era um samaritano. 17. Jesus perguntou: “Não ficaram

purificados os dez? Os outros nove, onde estão? 18. Não houve quem voltasse para dar glória a Deus senão este estrangeiro?” 19. E lhe disse: “Levanta-te, vai; tua fé te salvou”.

3.1.3.4 Bíblia Tradução Ecumênica (TEB)

***Cura de dez leprosos***

11. Ora, como Jesus caminhasse para Jerusalém, passou através da Samaria e da Galileia. 12. Ao entrar numa aldeia, dez leprosos vieram ao seu encontro. Eles pararam a distância 13. e elevaram a voz para dizer-lhe: “Jesus, mestre, tem piedade de nós”. 14.Vendo-os, Jesus lhes disse: “Ide mostrar-vos aos sacerdotes”. Ora, enquanto iam, foram purificados. 15. Um dentre eles, vendo que estava curado, voltou dando glória a Deus em altas vozes. 16. Lançou-se de rosto em terra aos pés de Jesus, rendendo-lhe graças; ora, era um samaritano. 17. Então Jesus lhe disse: “Acaso os dez não foram todos purificados? E os outros nove, onde estão? 18. Não se achou ninguém entre eles para voltar e dar glória a Deus; a não ser este estrangeiro!”. 19. E ele lhe disse: “Levanta-te, vai. A tua fé te salvou”.

### 3.1.4 Avaliação de Traduções

Para a elaboração desta avaliação de traduções seguir-se-ão as orientações fornecidas por Uwe Wegner (2016, p. 53-56) na obra *Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia*.

3.1.4.1 Avaliação de tradução da Bíblia de Jerusalém

V. 11: A versão

- Substitui a expressão literal “e aconteceu que estando a caminho de Jerusalém” por “como ele se encaminhasse para Jerusalém...” adicionando modificações significativas em relação ao texto original sem, contudo, comprometer a compreensão global;
- Omite o pronome pessoal “ele” presente no original;

- O restante do versículo concorda com a presente tradução literal.

V. 12: A versão:

- Substitui a forma literal “ e entrando ele” por “ao entrar”;
- Omite o pronome “ele”;
- Substitui a forma literal “em certo povoado” por “num povoado”;
- Altera, por razões estilísticas, a ordem da frase “vieram-lhe ao encontro dez homens leprosos” por “dez leprosos vieram-lhe ao encontro”;
- Omite o adjetivo “homens”;
- Acrescenta uma pontuação em lugar da conjunção que, não existente no original grego;
- Substitui a forma literal “...permaneceram à distância...” por “pararam a distância...”, alterando consideravelmente a ideia expressa pelo verbo;

V. 13: A versão:

- Substitui deliberadamente o texto literal “e eles levantaram a voz dizendo:” por “e clamaram:”, visando provavelmente adequar a força de expressividade de um pedido tão veemente em detrimento da expressão levantar a voz, que parece ser muito formal para a cena narrada.
- Substitui “misericórdia” pelo seu correlato “compaixão”.

V. 14: A versão:

- Reorganiza a frase literal “e vendo, disse a eles...” colocando na ordem “vendo-os, ele lhes disse...”;
- Omite o “e”;
- Utiliza o pronome oblíquo “lhes”;
- A construção “Ide mostrar-vos aos sacerdotes” não é condizente com a tradução literal “Ide mostrai-vos aos sacerdotes!”;
- No final do versículo, substitui a expressão literal “ao ir” por “enquanto iam” indicando a realização do milagre durante o itinerário ordenado por Jesus;
- Substitui o texto literal “foram purificados” por “ficaram purificados”.

V. 15: A versão:

- Omite o “então” presente no texto original;
- Introduz um pronome reflexivo “se” em lugar de “vendo que foi curado” presente no texto original;
- Insere entre vírgulas a expressão “voltou atrás” em lugar do simples “voltou”;
- O restante do versículo concorda com a tradução literal.

V. 16: A versão:

- Omite a pontuação original;
- Substitui o texto literal “caiu com o rosto junto aos pés dele...” pela expressão “lançou-se aos pés de Jesus com o rosto por terra”, modificando o verbo original, adicionando o nome de Jesus;
- Adiciona a expressão “pois bem...”, inexistente no original grego que diz apenas “e ele era samaritano”.

V. 17: A versão:

- Troca a expressão original “tendo respondido”, que corresponde a um particípio aoristo passivo do verbo ἀποκρίνομαι por “tomando a palavra”, alterando significativamente a frase;
- Acrescenta um pronome oblíquo lhe, inexistente no texto original;
- Altera a ordem das palavras na fala de Jesus por razões de fluência da língua, uma vez que a tradução literal “Não dez foram purificados?” é reconhecidamente truncada;
- Acrescenta “outros” na segunda pergunta feita por Jesus em relação aos nove ex-leprosos.

V. 18: A versão:

- Substitui a tradução literal “não foram encontrados...” por “não houve, acaso...”;
- Substitui a expressão “que tendo voltado” por “quem voltasse”;
- Substitui a expressão literal “a não ser...” por “senão”;

V. 19: A versão:

- Adiciona a expressão “em seguida” em lugar de “e”;

- Melhora a construção final do versículo ao colocar a expressão “a tua fé te salvou” em lugar do literal “ a tua fé salva a ti”;
- A mudança de tempo verbal entre passado e presente (salvou/salva) introduz uma alteração significativa à luz da teologia lucana.

**Conclusão**: a versão da Bíblia de Jerusalém para Lc 17,11-19 caracteriza-se por:

1. Realizar muitas substituições em relação ao texto original visando a melhoria na fluência idiomática, alterando algumas vezes o conteúdo de forma significativa;
2. Omitir algumas pontuações e termos presentes no original grego;
3. Modificar alguns tempos verbais, comprometendo algumas nuances importantes do texto lucano e sua teologia.

#### 3.1.4.2 Avaliação da Tradução de Almeida (ARA)

V. 11: A versão:

- Omite a expressão “e aconteceu que...” presente no original grego;
- Substitui a expressão literal “estando a caminho de Jerusalém” por “de caminho para Jerusalém”
- Substitui o pronome pessoal “ele” pelo nome de Jesus;
- Opta pela tradução “pelo meio de Samaria e da Galileia” em vez de “através da Samaria e Galileia”;

V. 12 : A versão:

- Omite o “e”;
- Omite o pronome pessoa “ele” presente no texto original;
- Utiliza a construção frasal “ao entrar numa aldeia” em vez de “entrando ele em certo povoado”. Será que os campos semânticos de aldeia e povoado são intercambiáveis sem mais?
- Substitui “vieram-lhe” por “saíram-lhe”;
- Altera a ordem original do versículo, passando a construção literal “ que permaneceram à distância” para o versículo 13 alterando a frase para “que ficaram de longe”.

V. 13: A versão:

- Substitui a frase literal “e eles levantaram a voz dizendo” por “e lhe gritaram, dizendo”;
- Opta por “compadece-te” em lugar de “tem misericórdia”;

V. 14: A versão:

- Melhora estilisticamente a frase literal ao acrescentar “ao vê-los, disse-lhes Jesus” em lugar de “e vendo, disse a eles”;
- Acrescenta novamente o nome Jesus;
- Acrescenta um “e” após o imperativo Ide;
- Omite um “e”;
- Acrescenta um que após “aconteceu”;
- Substitui “ao ir eles” por “indo eles”, modificando a forma original do verbo ὑπάγω, que está no presente infinitivo ativo por um gerúndio.

V. 15: a versão:

- Omite o “então” presente no original;
- Acrescenta o numeral “dez” no início do versículo ao se referir a um dos leprosos em lugar de “um dentre eles”;
- Substitui o verbo “foi” pela forma do pretérito perfeito “fora”;
- Troca a expressão literal “glorificando a Deus” por “dando glória a Deus”;
- Substitui o ponto do final do versículo pela vírgula.

V. 16: A versão:

- Modifica a expressão literal “e caiu com o rosto junto aos pés dele” por “e prostrou-se com o rosto em terra aos pés de Jesus”;
- Adiciona o nome Jesus, não referido explicitamente no original grego;
- Substitui a pontuação, inserindo um ponto e vírgula;
- Introduz o pronome demonstrativo “este” em lugar do pronome pessoal “ele”.

V. 17: A versão:

- Faz uma alteração considerável em relação ao texto original, substituindo “tendo respondido, pois, Jesus disse” por “então, Jesus lhe perguntou”;

- No restante do versículo, é fiel à tradução literal.

V. 18: A versão:

- Apresenta a construção “não houve, porventura, quem voltasse” em lugar da tradução literal “não foram encontrados que tendo voltado”;
- Substitui “a não ser” por “senão”.

V. 19: A versão:

- Melhora a construção da frase literal “a tua fé salva a ti” colocando “a tua fé te salvou”.
- A mudança de tempo verbal entre passado e presente (salvou/salva) introduz uma alteração significativa à luz da teologia lucana. Segundo a perspectiva soteriológica de Lucas a salvação sempre é um fato presente em constante movimento de realização. Tendo por base este pressuposto, optou-se pela tradução no tempo presente.

**Conclusão**: a versão da Bíblia de Estudo Almeida (ARA) para Lc 17,11-19 caracteriza-se por:

1. Fazer muitas substituições em relação ao texto original com o objetivo de melhorar o estilo na fluência da língua portuguesa.
2. Realizar algumas alterações de tempo verbal de maneira desnecessária, podendo comprometer uma leitura fidedigna do texto.
3. Omitir muitos termos presentes no original.
4. Trocar deliberadamente muitas pontuações do texto original.
5. Acrescentar muitas vezes o nome Jesus, onde o texto original apontava apenas para o pronome pessoal.

#### 3.1.4.3 Avaliação de Novo Testamento (PAULINAS)

V.11: A versão:

- Modifica completamente a forma literal “e aconteceu que estando a caminho de Jerusalém” simplesmente por “dirigindo-se para Jerusalém”;
- Insere o nome Jesus inexistente no versículo original grego;

- Substitui “através da” por “entre a”;

V. 12: A versão:

- Substitui a forma verbal “entrando” por “ao entrar”;
- Omite o pronome “ele”;
- Substitui o adjetivo “certo” pelo numeral “um”;
- Substitui o pronome oblíquo “lhe” por “seu”;
- Omite o substantivo “homens” presente no texto original grego;
- Substitui “permaneceram” por “ficaram”;
- Acrescenta “certa” à palavra distância. Isso não está presente no texto grego;

V.13: A versão:

- Omite o pronome pessoal “eles”;
- Substitui o verbo “levantaram” por “ergueram”;
- Traduz o substantivo ἐπιστάτα por “senhor” ao invés de “mestre” conforme o texto grego sugere;
- Prefere a locução verbal “tem piedade” ao invés de “tem misericórdia”;

V.14: A versão:

- Substitui a forma literal “e vendo” por “ele os viu”;
- Omite o pronome oblíquo “lhes” ou o pronome pessoal regido por dativo no grego “a eles”;
- A construção “Ide mostrar-vos aos sacerdotes” não é condizente com a tradução literal “Ide mostrai-vos aos sacerdotes”;
- Substitui a expressão literal “e aconteceu ao ir” por “ e, enquanto eles estavam a caminho”;
- Substitui o verbo “foram” por “ficaram”;

V.15: A versão:

- Omite a conjunção coordenada “então”;
- Substitui a forma literal “dentre eles” simplesmente por “deles”;
- Substitui “vendo” por “percebendo”;
- Substitui “foi” por “tinha sido”;

V.16: A versão:

- Substitui “e caiu” por “e prostrou-se”;
- Acrescenta “em terra”, que não aparece no texto original;
- Acrescenta o nome Jesus, que não está presente no texto grego;
- Insere “;” ao invés de “.”;
- Omite “e ele”;
- Adiciona o numeral “um”;

V.17: A versão:

- Substitui a forma literal “tendo respondido” por “Jesus perguntou”;
- Substitui o verbo “foram” por “ficaram”;
- Acrescenta “outros” à segunda pergunta de Jesus;

V.18: A versão:

- Substitui a expressão literal “não foram encontrados que tendo voltado” por “não houve quem voltasse”;
- Substitui a forma literal “a não ser” por “senão”;

V.19: A versão:

- Omite a conjunção “e”;
- A mudança de tempo verbal entre passado e presente (salvou/salva) introduz uma alteração significativa à luz da teologia lucana.

**Conclusão**: a versão de A Bíblia: Novo Testamento (Paulinas) para Lc 17,11-19 caracteriza-se por:

1. Substituir muitas expressões do texto literal visando dar maior fluidez ao texto em português;
2. Substituir muitas formas e tempos verbais;
3. Omitir alguns termos do original grego;
4. Traduzir equivocadamente o adjetivo *epistata* por “senhor” ao invés de “mestre”;
5. Com as devidas ressalvas, esta versão não compromete a compreensão global da perícope.

#### 3.1.4.4 Avaliação de Bíblia Tradução Ecumênica (TEB)

V.11: A versão:

- Faz uma inversão completa da ordem da frase no versículo 11: “Ora, como Jesus caminhasse para Jerusalém, passou através da Samaria e da Galileia”.
- Substitui “e” por “ora”;
- Substitui “estando a caminho” por “caminhasse”;
- O sentido geral do versículo, contudo, não é comprometido com estas alterações.

V.12: A versão:

- Substitui a forma literal “e entrando” por “ao entrar”;
- Utiliza “aldeia” em vez de povoado;
- Omite o substantivo “homens” para os leprosos;
- Insere uma pontuação que não existe no texto original;
- Substitui o pronome oblíquo lhe em referência a Jesus por “seu”;
- Substitui “permaneceram” da tradução literal por “pararam”.

V.13: A versão:

- Substitui o verbo “levantaram” por “elevaram”;
- Trocam o gerúndio “dizendo” pela expressão “para dizer-lhe”;
- Opta pelo substantivo “piedade” ao invés de “misericórdia”, conforme a análise sugere.

V.14: A versão:

- Opta pelo pronome oblíquo “os” ao invés de “e”;
- Adiciona o nome Jesus, que não está presente no texto original grego;
- Utiliza o pronome oblíquo “lhes” a fim de dar mais fluência à frase;
- Modifica para o tempo presente o verbo “mostrar” que acompanha o imperativo em vez do imperativo aoristo ativo “mostrai”;
- Substitui novamente “e” por “ora”;
- Substitui a forma literal “aconteceu ao ir” por “enquanto iam”;
- Omite o pronome pessoal “eles”;

V.15: A versão:

- Omite a conjunção coordenada “então”;
- Substitui a expressão verbal “foi” por “estava”;
- Substitui o verbo “glorificando” por “dando glória”;
- Acrescenta a expressão “altas vozes”, não condizente com o original grego que é um genitivo singular.

V.16: A versão:

- Modifica a ordem literal “e caiu com o rosto junto aos pés dele” e insere “lançou-se de rosto em terra aos pés de Jesus”;
- Insere novamente o nome Jesus em lugar do pronome possessivo “dele”;
- Substitui “agradecendo-lhe” por “rendendo-lhe graças”;
- Substitui a conjunção coordenativa “e” por “ora”;
- Omite o pronome pessoal “ele” em referência ao ex-leproso;
- Acrescenta o numeral “um”.

V. 17: A versão:

- Substitui a expressão literal “tendo respondido, pois, Jesus disse” simplesmente por “então Jesus disse”;
- Acrescenta “então”, que não está presente no original grego.
- Acrescenta “acaso” e “todos” dentro da pergunta feita por Jesus que não constam no original;
- Acrescenta “e” e “outros” na segunda pergunta de Jesus referente aos nove curados.

V. 18: A versão:

- Substitui “não foram encontrados que” da forma literal por “não se achou ninguém entre eles”;
- Substitui “tendo voltado” por “para voltar”;
- Acrescenta uma conjunção coordenativa “e”;
- Coloca de forma errada uma exclamação no lugar de uma interrogação no final da frase. Em grego “;” equivale a “?”.

V.19: A versão:

- Acrescenta o pronome pessoal “ele”;
- Omite a conjunção coordenada “e” na fala de Jesus;
- Substitui o tempo verbal presente “salva” pelo passado “salvou”. A mudança de tempo verbal entre passado e presente (salvou/salva) introduz uma alteração significativa à luz da teologia lucana.

**Conclusão**: a versão da Bíblia Tradução Ecumênica para Lc 17,11-19 caracteriza-se por:

1. Acrescentar algumas expressões inexistentes no texto original grego no intuito de dar mais fluidez à tradução em português;
2. Traduzir de forma equivocada alguns sinais de pontuação da língua grega;
3. Substituir muitos tempos verbais;
4. Acrescentar muitas vezes o nome Jesus onde o texto original não menciona ou utiliza pronomes para substituí-lo.
5. Em geral, tais alterações não comprometem a compreensão global da perícope analisada.

### 3.1.5 **Decodificação do aparato crítico em Nestle-Aland 27ª ed: *Novum Testamentum Graece* (NTG)**

Neste tópico, dentro do capítulo de exegese, serão concentrados esforços em decodificar o aparato crítico de Nestle-Aland 27ª edição. Terá particular atenção o estudo das variantes textuais segundo a consideração de fatores externos e internos.

Os fatores externos “consideram e avaliam, sobretudo, a quantidade de testemunhas que apoiam uma variante, a menor ou maior abrangência geográfica desses manuscritos, o tipo de texto ao qual pertencem e sua datação” (WEGNER, 2016, p. 70).

Os fatores internos, por sua vez, buscam identificar pistas do processo de transmissão dos manuscritos no intuito de haurir as *lectiones* mais próximas do original.

### 3.1.5.1 Apresentação do texto com as siglas para as variantes

[11]Καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ
Γαλιλαίας. [12] Καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην ἀπήντησαν [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες,
οἳ ἔστησαν πόρρωθεν [13] καὶ αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες· Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. [14] καὶ
ἰδὼν εἶπεν αὐτοῖς· πορευθέντες ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ ὑπάγειν
αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. [15] Εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν, ἰδὼν ὅτι ἰάθη, ὑπέστρεψεν μετὰ φωνῆς μεγάλης
δοξάζων τὸν θεόν,[16] καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ εὐχαριστῶν αὐτῷ· καὶ
αὐτὸς ἦν Σαμαρίτης.[17] ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; οἱ δὲ ἐννέα
ποῦ; [18] οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος; [19] καὶ εἶπεν
αὐτῷ· ἀναστὰς πορεύου· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε.
(Lc 17,11-19 - NA 28)

### 3.1.5.2 O aparato crítico e sua decodificação

O aparato crítico de Lc 17,11-19 apresenta as seguintes variantes:

**11.** T αυτον= A, D, W, Θ, Ψ, $f^{1,13}$ 𝔐¦ *txt* $\mathfrak{P}^{75}$ ℵ B L 579 *pc* ‖ ʳ 2 D ¦ ανα μεσον $f^{1.13}$ 2542; Tit ¦ δια μεσου A W Θ Ψ 33 𝔐 ¦ txt $\mathfrak{P}^{75vid}$ ℵ B L 579. 1424 *pc* ‖ T· et Jericho (ʳ28) it $sy^{c}$

Inclusão de αυτον (ele) nos unciais A, D,W,Θ, Ψ, família do minúsculo 1, ou seja, os minúsculos 1,118, 131, 209, 1582 etc e no Texto Majoritário.

Os manuscritos que apoiam o texto de Nestle Aland são o Papiro 75, ℵ, B, L, 579. O texto ou variante é testemunhado ainda por poucos manuscritos que divergem do Texto Majoritário, além dos mencionados.

Substituição maior - διὰ μέσον – por: a) ανα μεσον – presente nas famílias dos minúsculos 1 e 13, 2542; Tito Bostrensis; b) δια μεσου – A, W, Θ, Ψ, 33 Texto Majoritário.

Os manuscritos que apoiam o texto de Nestle-Aland são o Papiro 75 como parece, ℵ, B, L, 579.1424. O texto ou variante é testemunhado ainda por poucos manuscritos que divergem do Texto Majoritário, além dos mencionados.

Inclusão de *et Jericho* (e Jericó) na versão siríaca curetoniana.

Comentário: a variante αυτον (ele) não tem proeminência, pois o sujeito da frase está implícito e pode ser identificado pelo contexto geral. Quanto à presença de διὰ

μέσον e suas variantes ανα μεσον e δια μεσου, especialistas em teologia lucana tais como Bovon e Fitzmyer consideram tais expressões um grande problema dentro da perícope analisada. De acordo com Wallace (2009, p.364-369) a preposição ανα é utilizada somente com acusativo e possui dois sentidos básicos: a) Distributivo: no meio de; cada, por cada; b) Espacial: para cima, movimento ascendente. Já a preposição δια com genitivo tem os sentidos básicos de agência (por, através de), meio (através de), espacial (através de), temporal (ao longo de, durante). Acompanhando acusativo adquire os sentidos básicos de causa (por causa de, porque) e espacial (por meio de). Esta última forma é rara e é justamente onde se insere o uso lucano em questão.

"As palavras διὰ μέσον estabelecem um problema, pois o usual em grego é δια μεσου, 'entre', 'através de', ou μέσον no sentido de 'no meio de', ou também ανα μεσον, 'pelo meio'" (BOVON, 2016, p. 188). Fitzmyer (1987, p. 798) considera que "todas as variantes são correções gramaticais dos copistas, interessados em suavizar uma expressão tão insólita como *dia meson*". As hipóteses levantadas para explicar tal expressão são as seguintes: a) Seria uma construção rara presente na poesia grega do período clássico; b) Seria um desconhecimento geográfico por parte de Lucas; c) Lucas não se deixa guiar pela geografia, mas por sua intenção literária de introduzir o elemento samaritano na narrativa.

Referências da borda do texto: 9,51! Mc 9,30

Sobre as referências à expressão "estando a caminho de Jerusalém" elas aparecem em Lc 9,51 e 13,22. Menções da Samaria ocorrem também em Lc 9,52 e Jo 4,4 (POGGI; ZAPELLA, 2014, p. 667).

**12.** ⌜υπ- ℵ L N Θ $f^{1.13}$ 579 . 892 . 1241 . 2542 al ¦ οπου ησαν D e λ ¦ et ecce it sy $^{s.c}$ ‖ *txt* $\mathfrak{P}^{75}$ A B W Ψ 𝔐 ‖ ◦ † $\mathfrak{P}^{75}$ B (D) L *pc* ¦ *txt* ℵ A W Θ Ψ $f^{1.13}$ . 33 𝔐 lat sy $^{p.h}$ ‖ ⌜και ε. π. D bo ¦ ε. π. it ¦ οι ανε- π. B. *pc* ¦ –ℵ*

Substituição simples de ἀπήντησαν por υπ- (preposição 'sobre') em ℵ, L, N, Θ, nas famílias dos manuscritos 1 e 13, 579, 892, 2542. O texto ou variante é ainda testemunhado por outros manuscritos que divergem do Texto Majoritário, além dos

mencionados. Substituído também por οπου ησαν em D e λ e na maioria dos manuscritos latinos antigos, versão siríaca sinaítica e curetoniana.

O texto de Nestle-Aland está apoiado em P75, A, B, W, Ψ, e no Texto Majoritário.

Omissão simples de [αὐτῷ] em P75, B (D) L. O texto de Nestle-Aland é apoiado pelos manuscritos ℵ, A, W, Θ, Ψ, família dos minúsculos 1 e 13, os manuscritos latinos e a Vulgata, o Texto Majoritário, a versão siríaca Peshita e a versão siríaca heracleana.

Substituição maior de οἳ ἔστησαν πόρρωθεν por και ἔστησαν πόρρωθεν na versão copta boáirica e por οι ανε- em poucos manuscritos. ℵ é o texto original do manuscrito.

Comentário: a preposição υπ- (sobre) unida ao verbo tem o sentido de 'sobre ele'. Quanto a οπου ησαν, a conjunção é utilizada no lugar do pronome relativo, com o significado de 'onde ele estava'. A substituição por και é de pouca relevância para o contexto. Já a expressão οι ανε- tem o significado básico de 'estar de pé'.

Referências da borda do texto: Mt 8,2! Lv 13,45s.

Sobre os leprosos e a distância que deveriam manter, ver Lv 13,46 (POGGI; ZAPELLA, 2014, p. 667).

**13.** ʿεκραξαν φωνη μεγαλη D (e)

Substituição maior de αὐτοὶ ἦραν φωνὴν λέγοντες por εκραξαν φωνη μεγαλη em D, com pequenas divergências.

Comentário: "Gritaram com voz forte/grande/alta" – a variante ficaria mais enfática por conta da força expressiva do verbo gritar em detrimento do simples ato de levantar a voz. A documentação desta variante, contudo, é muito fraca. Vale a ressalva de que tornaria a narrativa mais dramática.

Referências da borda do texto: 5,5!

Exclamações similares ocorrem em Mt 9,27; 15,22; Lc 18,38 (POGGI; ZAPELLA, 2014, p. 667).

**14.** T τεθεραπευστε D (*) ¦ θελω καθαρισθητε και ευθεως εκαθαρισθησαν 𝔓75mg

Inclusão de τεθεραπευστε em D com pequenas divergências. No Papiro 75 aparece a seguinte variante, numa leitura colocada à margem: θελω καθαρισθητε και ευθεως εκαθαρισθησαν.

Comentário: τεθεραπευστε é um verbo perfeito no imperativo que tem o significado básico de 'fiquem curados'. A variante, contudo, representa uma quebra com a estrutura da narrativa pois, uma vez admitida, tornaria desnecessário todo o restante do enredo no qual os leprosos se veem curados no caminho, conforme a ordem dada por Jesus. Ademais, o desejo de cura dos leprosos não é um pedido explícito. Ele, de fato, é interpretado por Jesus.

Referências da borda do texto: Mt 17,15! Mt 8,4! Lv 13,49; 14,2-4

Sobre a ordem de Jesus aos leprosos de irem se apresentar aos sacerdotes, ver Lv 14,2ss. e Lc 5, 14 (POGGI; ZAPELLA, 2014, p. 667).

**15.** ⌜ εκαθαρισθη D 892. 1424 pc lat sy$^{s.c.p}$ sa

Substituição simples de ἰάθη por εκαθαρισθη em D, 892, 1424 e poucos manuscritos latinos e a Vulgata, versão siríaca sinaítica, curetoniana, Peshita e versão copta saídica.

Comentário: a variante representa uma tentativa de harmonização a fim de haver concordância com ἐκαθαρίσθησαν presente no versículo anterior, com o sentido básico de 'foi purificado'.

Referências da borda do texto: 2 Rs 5,15 .2,20!

**16.** Não há variantes textuais significativas.

Referências da borda do texto: – 5,12

**17.** ⌜ † ουχ οι δ. B L ¦ ουτοι δ. D it sy$^{s.c}$ ¦ ουχ (-χι A) οι δ. ουτοι A W ‖ sy$^{ph}$ ¦ *txt* ℵ ΘΨ *f*$^{1.13}$ 𝔐 ‖ ∘ A D *pc* it sy$^{s.c.p}$ sa$^{mss}$ bo

Substituição maior de οὐχὶ οἱ δέκα por ουχ οι δ. em B e L, por ουτοι δ. em D, na maioria dos manuscritos latinos antigos, na versão siríaca sinaítica e curetoniana, por

ουχ (-χι A) οι δ. ουτοι em A e W. Os manuscritos que apoiam o texto de Nestle-Aland são **א**, Θ,Ψ, a família dos minúsculos 1 e 13 e o Texto Majoritário.

Omissão simples de δὲ em A, D, a versão siríaca sinaítica, curetoniana, Peshita, a versão copta saídica, a versão copta boáirica.

Comentário: οὐχὶ é uma partícula idiomática com função de ênfase no contexto analisado. A discussão sobre a necessidade da presença do verbo 'ser' subentendido na leitura não têm relevância para a compreensão do sentido geral da frase.

Referências da borda do texto: 9,52 !

**18.** ˹εξ αυτον ουδεις ευρεθη θποστρεφων ος δωσει D (it sy$^{s.c.}$)

Substituição maior de οὐχ εὑρέθησαν ὑποστρέψαντες δοῦναι por εξ αυτον ουδεις ευρεθη θποστρεφων ος δωσει em D, a maioria dos manuscritos latinos antigos, a versão siríaca sinaítica e curetoniana.

Comentário: εξ αυτον ουδεις ευρεθη θποστρεφων ος δωσει – "dentre eles nenhum foi encontrado voltando para dar..." – trata-se de uma pequena explicitação da frase.

Não há referências na borda do texto.

**19.** ▫ B sa$^{mss}$

Omissão maior de ἡ πίστις σου σέσωκέν σε em B, na versão copta saídica e em alguns manuscritos.

Referências da borda do texto: Mt 9,22 !

Expressões similares se encontram em Lc 7,50 e 18,42 (POGGI; ZAPELLA, 2014, p. 669).

## 3.2 ANÁLISE CRÍTICA DO GÊNERO LITERÁRIO

A perícope de Lc 17,11-19 é comumente classificada pelos exegetas como uma narrativa de milagre e, mais especificamente, como uma cura realizada por Jesus. "Há um amplo consenso de que não há como negar a atividade milagrosa de Jesus provocando curas e exorcismos milagrosos espontâneos" (SCHNELLE, 2004, p. 101).

Falando de maneira geral, algumas observações são pertinentes a respeito da noção de milagre.

> - Milagres sempre têm algo a ver com um mensageiro de Deus e sua mensagem.
> - Milagres sempre apontam, para além cima do mensageiro e de sua mensagem, para o domínio do invisível.
> - É exatamente por isso que os milagres, sempre e por princípio, são visíveis. Pois devem ser utilizáveis como testemunhos.
> - Não se pode falar em milagres sem haver uma relação de autoridade entre o taumaturgo e quem recebe o milagre....
> - Milagres sempre significam salvação ou punição; não são 'neutros', dando apenas informação ou sendo apenas um espetáculo.
> - Milagres sempre revelam uma forma que supera de longe o costumeiro, o humanamente possível (BERGER, 2003, p. 35).

Assim compreendido, o milagre segundo a narrativa bíblica apresenta uma estrutura fundamental que segue geralmente a seguinte estrutura: "apresentação do doente e pedido de cura; desenvolvimento da cura e seu resultado; impressão produzida sobre os assistentes ou 'coro final" (VAN CANGH in BOGAERT, 2013, p. 902).

Na perspectiva neotestamentária, contemplado dentro da praxe de Jesus e seus discípulos, o milagre "revela uma particular presença e um poder de Deus, que maravilha e suscita admiração, que tem uma eficácia extraordinária, confirma as afirmações sobre o messianismo, que vem a ser superior às capacidades humanas" (MARCONCINI, 2001, p. 225). Enquadrado dentro da noção de salvação, o milagre aponta não só para a escatologia, mas também convoca à fé em Cristo e em sua importância soteriológica atual (KÜGLER in BERLEJUNG; FREVEL, 2011, p. 308).

Dentro do *Sitz in Lebem* da Igreja primitiva, as narrativas de milagres veiculadas pelos evangelistas servem para mostrar Jesus como expressão da presença e do poder de Deus. Nos evangelhos, os milagres são compreendidos no seu conjunto, na sua mensagem fundamental. Por isso, cada evangelista estiliza, universaliza e resume seus relatos miraculosos (DE CARDEDAL, 2001, p. 56).

Os termos mais comuns empregados para designar um feito de natureza milagrosa dentro do Novo Testamento são: *dynamis* (poder), *semeion* (sinal), *thérata* (prodígios) e *érgon* (obra). O termo preferido por Lucas é *dynamis*, grafado 15 vezes em sua obra (MARCONCINI, 2001, p. 226).

Os milagres são distinguidos pela classificação tradicional em milagres relacionados com o homem e milagres relacionados com a natureza. Via de regra,

ambos estão em íntima conexão com a realidade humana. Jesus não fez nenhum milagre para se exibir. Em seus milagres, “Jesus tomou uma atitude misericordiosa e terapêutica” (DE CARDEDAL, 2001, p. 59). Sempre houve uma necessidade humana que o invocou.

Jean-Marie van Cangh (in BOGAERT, 2013, p. 902) elaborou uma classificação mais pormenorizada dos milagres, separando-os em seis categorias, a saber: a) exorcismos; b) curas; c) epifanias; d) salvamentos; e) milagres-dons; f) milagres-legitimação.

Os milagres são empregados pelos evangelistas como instrumentos reveladores de sua hermenêutica cristológica. Deste modo, os relatos de milagres narrados por Marcos, Mateus, Lucas e João apontam para uma mensagem que está nas entrelinhas do acontecimento.

> Cada evangelista transcreve o relato de milagre dentro de sua própria perspectiva cristológica e catequética. Marcos vê nos milagres uma manifestação daquele poder salvífico que está presente e operante em Jesus, Filho de Deus, que se revelou em sua plenitude no contexto de sua morte e ressurreição. Para o evangelho de Mateus, os relatos de milagre se colocam no interior dos dois polos espirituais de seu projeto de catequese: Jesus, o Filho do Deus vivo, e a Igreja, congregação dos irmãos e dos pequenos, chamados à perseverança apesar das tensões internas e dos conflitos externos. Os milagres são um chamado à fé perseverante e ativa em Jesus Messias misericordioso e Senhor, presente na comunidade dos discípulos. O evangelista Lucas apresenta os milagres de Jesus como sinais da salvação já antecipada nos gestos dos grandes profetas taumatúrgicos, que é levada a termo na ação e na palavra de Jesus (Lc 24,19), na espera do seu cumprimento pleno e definitivo. João escolheu alguns relatos de milagres com vistas à sua finalidade: fundamentar a fé de seus destinatários em Jesus, o Cristo e Filho de Deus, para chegar à plenitude da vida divina que ele revelou e tornou possível com sua palavra e sua ação salvífica e que culmina no sinal final da cruz (Jo 20,30-31) (FABRIS, 1985, p. 141).

Adentrando na perspectiva lucana sobre os milagres de Jesus percebemos que estes “revelam a salvação trazida pelo profeta messiânico (Jesus)” (MARCONCINI, 2001, p. 229). Segundo Blackburn (in REID, 2012, p. 933), Lucas tem a nota característica de ressaltar que os milagres “são resultado do *dynamis* (poder) que está à disposição de Jesus, o qual ele reparte com os discípulos”. O mesmo autor destaca ainda que a concepção do desenvolvimento gradual da história da salvação influenciou na forma com que Lucas dispôs os relatos de milagres dentro de sua obra.

O olhar de Lucas contempla, em primeiro lugar, o milagre como uma manifestação do ‘hoje’ da salvação. “Os milagres de Jesus são sinais da chegada do

reino” (BOVON, 2005, p. 293). Em Lc 6,6-11, o autor não se contenta em relatar a cura do homem com a mão direita ressequida, mas tece uma ampla discussão sobre o repouso sabático, mostrando que para Jesus todo dia é propício para salvar uma vida (MASINI, 1997, p. 98). Jesus é, de fato, a salvação de Deus presente no meio do povo.

Em segundo lugar, os milagres possuem a dimensão cristológica de revelar Jesus como o Salvador. “Jesus, em quem habita a plenitude da divindade, deixa transparecer no milagre o poder e a superioridade do sobrenatural presente nele e capaz de causar modificações no humano” (MARCONCINI, 2001, p. 231-232). Jesus é o único capaz de reconstruir a imagem de Deus presente no ser humano em todos os aspectos.

Os milagres na perspectiva lucana ainda revelam Jesus poderoso em palavras e obras. “A palavra, que é a mais impotente das forças humanas é, ao invés, potentíssima em Jesus” (MASINI, 1997, p. 101). Todos os milagres em Lucas são realizados por meio da palavra. A palavra de Jesus tem o mesmo poder transformador da palavra de Deus. Suas obras são a *dynamis* (poder) de Deus. “Em referência aos milagres, Lucas utiliza o termo grego *exousía*, que significa poder e autoridade” (MASINI, 1997, p. 103). O poder de Jesus se evidencia principalmente no ato de perdoar pecados e de realizar a salvação total do homem.

Outro aspecto que merece destaque é a dimensão de gratuidade do milagre. “Jesus realiza a salvação do homem como dom da iniciativa amorosa que o Pai realiza através de Cristo e em Cristo” (MASINI, 1997, p. 103). A colaboração humana no milagre se faz mediante a fé. “A fé [...] não se dirige ao fato extraordinário, mas a Deus que age no taumaturgo” (BERGER, 2003, p. 39). O milagre visa conduzir a pessoa para além da cura física desejada tornando-a apta a receber a salvação e a paz. Através do milagre, Jesus doa ressurreição e salvação. Entendido nesta perspectiva, o milagre é sempre e antes de tudo, dom de Deus (MASINI, 1997, p. 103-106).

Digna de menção é a perspectiva soteriológica universal inerente aos milagres na ótica de Lucas. “O milagre, portanto, depois de ter restituído o homem a si mesmo, torna-o aberto para um mundo superior, para a vida de Deus cuja comunicação constitui o objetivo primeiro da missão de Jesus” (MARCONCINI, 2001, ap. 233).

Jesus rompe com a visão particularista judaica quando cura um leproso samaritano (Lc 17,11-19), sendo este o único a voltar para agradecer-lhe.

Dentro da tradição própria lucana há seis milagres. Dois realizados durante o ministério na Galileia (Lc 5,1-11; 7,11-17). Três realizados durante a viagem a Jerusalém (Lc 13,10-17;14,1-6;17,11-19). E somente um durante o ministério de Jesus em Jerusalém (Lc 22,50-51).

A mensagem veiculada por estes milagres, de acordo com Masini, resume-se nos seguintes conceitos: salvação total, amor misericordioso, palavra profética, agradecimento e louvor, salvação universal e a ressurreição de Cristo como grande doação da vida (MASINI, 1997, p. 108-113).

Do ponto de vista literário, Klaus Berger na obra *As formas literárias do Novo Testamento* destacou que "o conceito de milagre/narrativa de milagre não indica um gênero literário; é antes uma descrição moderna de uma maneira antiga de entender a realidade" (BERGER, 1998, p. 276). O fenômeno religioso designado pela palavra milagre está inserido dentro de um gênero narrativo mais abrangente, tendo uma função compositiva secundária dentro do relato.

Na perícope de Lc 17,11-19, Berger intui um deslocamento do milagre para segundo plano, permanecendo no centro a mensagem da salvação pela fé. Além disso, o texto em questão levanta uma discussão com o judaísmo no tocante a questões de pureza e santidade e trata da missão entre os samaritanos (BERGER, 1998, p. 278-280).

A cura dos dez leprosos é enquadrada por Klaus Berger dentro de dois gêneros literários maiores: a *Deésis/Petitio* e a *Mandatio*. A primeira "abrange os textos em que se narra como alguém se dirige com seu pedido a um mais poderoso, o qual atende ao pedido ou recusa" (BERGER, 1998, p. 283). Na perícope, isso se manifesta no pedido feito pelos leprosos a Jesus: "Jesus, Mestre, tem misericórdia de nós". O resultado desta petição foi positivo da parte de Jesus. O segundo gênero literário é a *Mandatio*. "Nesta categoria incluímos os textos narrativos que apresentam a sequência de uma ordem dada (por uma pessoa com autoridade) e a obediência a ela (pelo subalterno)" (BERGER, 1998, p. 285). Jesus realiza isto ao dar a ordem para que os leprosos se apresentassem aos sacerdotes. O imperativo "Ide!" está presente também no gênero narrativo dos cerimoniais.

## 3.3 CONTEXTO LITERÁRIO

Para situar Lc 17,11-19 dentro da lógica interna do evangelho e assim compreender a intenção teológica de Lucas, faz-se necessário assinalar alguns critérios objetivos a fim de realizar tal avaliação. Monasterio e Carmona (2000, p. 279-282) propõem os seguintes: estilo, resumos redacionais, geografia, protagonistas, temas, sumários e estrutura.

O estilo delimita na obra lucana três grandes partes, a saber: prólogo literário (1,1-4), infância (1,5-2,52) e o restante da obra.

Os resumos redacionais, por sua vez, "ajudam a descobrir as diversas etapas da narração, conforme a intenção do autor" (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 279). Estes resumos não seguem a ordem necessariamente cronológica e delimitam três grandes blocos no enredo do evangelho: Galileia, Judeia e Jerusalém. Esta macroestrutura Lucas provavelmente herdou de Marcos, implantando, porém, os seus acréscimos em concordância com sua visão teológica.

> A atividade de Jesus na Galileia cobre de 4,14 a 9,50. A breve seção marcana do caminho (Mc 8,27-10,52) foi consideravelmente ampliada, a ponto de constituir um longo relato de viagem para Jerusalém, iniciado em 9,51 ("Ora, como chegasse o tempo em que ele ia ser arrebatado do mundo, Jesus tomou resolutamente a estrada de Jerusalém") e concluído em 19,28 ("Terminando essas palavras Jesus seguiu adiante para subir a Jerusalém"). A entrada em Jerusalém (19,29-40) introduz, como em Marcos, um discurso escatológico (21,5-38), antes da sequência da Paixão (22-23) e da ressurreição (24). Lucas ampliou este esquema tripartite, a montante, pelo evangelho da infância de Jesus (1,5-2,52) e por uma transição que prepara o ministério público (3,1-4,13) (MARGUERAT, 2015, p. 111).

No que se refere à geografia, é perceptível "que Lucas narra agrupando uma série de acontecimentos na mesma situação geográfica" (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 280). De acordo com os apontamentos feitos por Mazzarolo (2004, p. 27), Lucas concentra a geografia de seus relatos no evangelho em quatro pontos nodais: Belém/Nazaré; Galileia e arredores; Samaria; Jerusalém. Acrescenta-se ainda uma passagem por Jericó (18,35-19,10) que parece ser uma referência teológica ao Êxodo. Muito se discutiu sem sucesso no âmbito da alta exegese crítica se Lucas conhecia realmente a geografia da Palestina. É ponto pacífico nos estudos atuais que a concepção geográfica lucana é orientada pela sua teologia.

Ainda em relação à geografia, Lucas delimita alguns espaços de atuação para seus dois personagens principais, Jesus e João Batista. "No evangelho, podem-se

distinguir a região do Jordão, onde se situa o ministério de João Batista, Galileia onde começa o ministério de Jesus, caminho para Jerusalém, em que continua esse ministério, e Jerusalém, onde tudo se consuma" (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 280).

Os sumários, que exercem a função de delimitação dos blocos narrativos, são largamente utilizados por Lucas no evangelho. Na seção 1,5-2,52, há o sumário 2,51-52. Em 3,1-4,13 temos os sumários 3,18 e 4,13. Já em 4,14-9,50 ao tratar da atividade de Jesus na Galileia, começa com um sumário em 4,14. Na segunda grande parte, 9,51 serve como sumário até 19,28. No último bloco maior (19,29-24,53), que trata do ministério de Jesus em Jerusalém, os textos de 19,47ss. e 21,37ss. são igualmente sumários.

Dentro da segunda parte do evangelho, as alusões à meta do caminho de Jesus (9,35.37; 10,38; 13,22; 14,25; 17,11; 18,31; 19,28) delimitam sete seções desiguais: 1) 9,51-56, serve de introdução; cinco com conteúdo variado; 2) 9,57-10,37; 3) 10,38-13,21; 4) 13,22-14,24; 5) 14,25-17,10; 6) 17,11-18,30; 7)18,31-19,28, que serve de conclusão" (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 282). Segundo Marguerat (2015, p. 114) ela "põe em cena Jesus como pregador de conversão e de salvação".

A narrativa da viagem (9,51-19,27) é considerada a grande pérola da originalidade lucana. Para realizar tal empreendimento, Lucas utilizou "várias fontes, quer o material que se encontra em Mc 8,27-10,1-52, quer o da fonte Q, embora imprima seu estilo e sua perspectiva teológica sobre a totalidade dos documentos dos quais se serve" (CASALEGNO, 2003, p. 131). Alguns autores, como Kümmel, defendem que Lucas teria preenchido o vácuo presente em Mc 10,1-11,1 com sua composição própria (KÜMMEL, 1982, p. 163).

Do ponto de vista literário, esta grande viagem, enquanto construção teológica tem como meta o cumprimento da *analêmpsis*, ou seja, a assunção de Jesus através da morte e ressurreição que acontecerão em Jerusalém. "Lucas quer provavelmente indicar que a viagem de Jesus, embora terminando em Jerusalém, continua idealmente até a assunção de Cristo no céu à direita de Deus, meta que ele alcança passando pelo evento da morte e ressurreição" (CASALEGNO, 2003, p. 133).

Situados dentro do itinerário para a cruz e a glória de Jesus, os milagres contidos nesta seção e, em especial Lc 17,11-19, possuem uma função parenética.

“O evangelista quer indicar aos cristãos quais são as linhas básicas da genuína existência segundo o evangelho, dando-lhes ensinamentos e orientações concretas” (CASALEGNO, 2003, p. 135-136). Lucas compõe sua parênese servindo-se de uma série de ensinamentos morais sem uma ordem lógica definida.

> 1º) Introdução (9,51) e apresentação do desprezo como característica do caminho (9,52-56). 2º) Primeira etapa (9,57-10,37): caminho dos discípulos e dos missionários (9,57-10,24), e da misericórdia (10,25-37). 3º) Segunda etapa (10,38-13,21): caminho de oração (10,38-11,13), oposição (11,14-54), testemunho (12,1-12), compartilhar (12,13-34), vigilância (12,35-48), decisão firme (12,49-53), conversão (12,54-13,9), salvação (13,10-21). 4º) Terceira etapa (13,22-14,24): caminho estreito (13,22-35) e da humildade (14,1-24). 5º) Quarta etapa (14,25-17,10): caminho da renúncia aos bens (14,25-35), do perdão (15,1-31), do compartilhar os bens (16,1-31), da humildade (17,1-10). 6º) Quinta etapa (17,11-18,30): caminho de ação de graças (17,11-19), da vigilância (17,20-37: primeiro discurso escatológico), da oração (18,1-14), da humildade (18,15-17), do compartilhar (18,18-30). 7º) Sexta etapa (18,31-19,28): caminho da exaltação através da morte (18,31-34). Cego de Jericó: Jesus ilumina, e o iluminado já pode seguir a Jesus (18,35-43). Zaqueu: perdão no caminho de Jesus, salvador universal (19,1-10). Parábola para o caminho futuro: necessidade de vigiar até a volta de Jesus de um ‘país distante’, onde vai tomar posse de seu Reino (19,11-28) (MONASTERIO; CARMONA, 2000, p. 286-287).

Ainda em referência à organização interna da seção onde o texto de Lc 17,11-19 está situado, Alberto Casalegno denomina a subseção com o título “a espera escatológica”. Entendida dentro deste contexto, a “perícope da cura dos dez leprosos celebra a salvação de Deus, distinguindo entre cura material e salvação espiritual” (CASALEGNO, 2003, p. 141). Ela aponta para a função de Cristo dentro do plano de salvação.

Um último dado da narrativa ainda causa perplexidade em relação à geografia lucana: porque Jesus passa pela Samaria para ir a Jerusalém se o caminho habitual era viajar pelo vale do Jordão? Isidoro Mazzarolo e Johan Konings respondem que tal desvio da rota normal por parte de Jesus faz parte de sua pedagogia da inclusão e da sua evangelização includente (MAZZAROLO; KONINGS, 2016, p.73). A aparição das figuras do bom samaritano (10,29-37) e do ex-leproso samaritano agradecido (17,15) visam também retirar a impressão negativa causada pelo não acolhimento dos discípulos enviados por Jesus em Lc 9,53 (QUINTEIRO; PERONDI in ROSSI; SILVA, 2017, p.104).

## 3.4 DELIMITAÇÃO

De acordo com as orientações de Cássio Murilo Dias da Silva, a delimitação é o primeiro passo essencial para a realização de uma análise exegética de um texto bíblico. “Delimitar um texto, portanto, significa estabelecer os limites para cima e para baixo, onde ele começa e onde ele termina” (SILVA, 2009, p. 68).

A perícope de Lc 17,11-19 tem seus limites assinalados pelos seguintes elementos:

Quanto ao indicador temporal, pode-se dizer que o mesmo não aparece nas adjacências do texto em questão. Há apenas uma referência remota e imprecisa em 14, 1 quando Lucas coloca o indicador temporal “certo sábado”.

Um elemento mais claro que marca o início de uma nova perícope é, com certeza, a retomada do tema da viagem para Jerusalém enquanto sinalizador do itinerário de Jesus para o seu destino final. Esta menção, enquanto indicador espacial, serve também para romper com a narrativa anterior sobre o serviço nos versículos 7-10. É iniciada pela fórmula “e aconteceu que estando a caminho de Jerusalém...”. Ela possui também a função de introduzir um novo discurso.

Igualmente o título, muito embora seja um elemento editorial de cada versão da Bíblia, também serve para delimitar o texto de Lc 17,11-19. No caso da Bíblia de Jerusalém, o título dado à perícope é “Os dez leprosos”.

No que se refere aos actantes ou personagens, dentro do capítulo 17, nos segmentos anteriores ao texto analisado, há a menção dos personagens Jesus (v.1) e os discípulos (apóstolos) (v.1.5). Em Lc 17,11-19, os personagens são Jesus (v.11), os dez leprosos (v.12) e um dentre eles (v.15).

O término da perícope, por sua vez, é sinalizado pelos elementos destacados a seguir.

Em primeiro lugar, é perceptível a variação de actantes ou personagens, passando de Jesus e os leprosos para Jesus e os fariseus (v.20). Além disso, é preciso assinalar a ruptura do diálogo entre Jesus e o ex-leproso samaritano. Consequentemente, há a mudança de assunto na narrativa a partir do v.20, passando a tratar da interrogação feita pelos fariseus a Jesus sobre a chegada do Reino.

## 3.5 SEGMENTAÇÃO DO TEXTO DE Lc 17,11-19

Esta seção do trabalho se dedica a fazer a segmentação da perícope e estudar seu aspecto frasal, ou seja, “avaliar cada frase, oração e unidade expressiva que compõem o texto e explicitar como estas mesmas frases, orações e unidades expressivas estão articuladas entre si e dão ao texto fluência e significado” (SILVA, 2009, p. 84). O critério utilizado para esta segmentação é apontado por Stenger: “que cada frase, principal ou secundária que seja, tenha um só verbo” (STENGER, apud SILVA, 2009, p. 85).

| V. | Texto Grego | Tradução |
|---|---|---|
| 11 | **a** Καὶ ἐγένετο | **a** E aconteceu |
| 11 | **b** ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἰερουσαλὴμ | **b** que estando a caminho de Jerusalém, |
| 11 | **c** καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσον Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας. | **c** ele passava através da Samaria e Galileia. |
| 12 | **a** Καὶ εἰσερχομένου αὐτοῦ εἴς τινα κώμην | **a** E entrando ele em certo povoado, |
| 12 | **b** ἀπήντησαν [αὐτῷ] δέκα λεπροὶ ἄνδρες, | **b** vieram-lhe ao encontro dez homens leprosos, |
| 12 | **c** οἳ ἔστησαν πόρρωθεν | **c** que permaneceram à distância |
| 13 | **a** καὶ αὐτοὶ ἦραν φωνὴν | **a** e eles levantaram a voz |
| 13 | **b** λέγοντες· | **b** dizendo: |
| 13 | **c** Ἰησοῦ ἐπιστάτα, ἐλέησον ἡμᾶς. | **c** Jesus, Mestre, tem misericórdia de nós. |
| 14 | **a** καὶ ἰδὼν | **a** E vendo, |
| 14 | **b** εἶπεν αὐτοῖς· | **b** disse a eles: |
| 14 | **c** πορευθέντες | **c** Ide |
| 14 | **d** ἐπιδείξατε ἑαυτοὺς τοῖς ἱερεῦσιν. | **d** mostrai-vos aos sacerdotes! |
| 14 | **e** καὶ ἐγένετο | **e** E aconteceu |
| 14 | **f** ἐν τῷ ὑπάγειν | **f** ao ir |
| 14 | **g** αὐτοὺς ἐκαθαρίσθησαν. | **g** eles foram purificados. |
| 15 | **a** Εἷς δὲ ἐξ αὐτῶν, ἰδὼν | **a** Então, um dentre eles, vendo |
| 15 | **b** ὅτι ἰάθη, | **b** que foi curado |

| | | |
|---|---|---|
| 15 | **c** ὑπέστρεψεν μετὰ φωνῆς μεγάλης | **c** voltou com grande voz |
| 15 | **d** δοξάζων τὸν θεόν, | **d** glorificando a Deus. |
| 16 | **a** καὶ ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον παρὰ τοὺς πόδας αὐτοῦ | **a** E caiu com o rosto junto aos pés dele, |
| 16 | **b** εὐχαριστῶν αὐτῷ· | **b** agradecendo-lhe. |
| 16 | **c** καὶ αὐτὸς ἦν Σαμαρίτης. | **c** E ele era Samaritano. |
| 17 | **a** ἀποκριθεὶς δὲ | **a** Tendo respondido, pois, |
| 17 | **b** ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· | **b** Jesus disse: |
| 17 | **c** οὐχὶ οἱ δέκα ἐκαθαρίσθησαν; | **c** Não (eram) dez (que) foram purificados? |
| 17 | **d** οἱ δὲ ἐννέα ποῦ; | **d** Onde (estão) os nove? |
| 18 | **a** οὐχ εὑρέθησαν | **a** Não foram encontrados |
| 18 | **b** ὑποστρέψαντες | **b** que tendo voltado |
| 18 | **c** δοῦναι δόξαν τῷ θεῷ | **c** (para) dar glória a Deus, |
| 18 | **d** εἰ μὴ ὁ ἀλλογενὴς οὗτος; | **d** a não ser este estrangeiro? |
| 19 | **a** καὶ εἶπεν αὐτῷ· | **a** E disse-lhe: |
| 19 | **b** ἀναστὰς | **b** Levanta-te (e) |
| 19 | **c** πορεύου· | **c** vai. |
| 19 | **d** ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. | **d** A tua fé salva a ti. |

## 3.6 ESTRUTURAÇÃO DO TEXTO

Seguindo as orientações de Cássio Murilo Dias da Silva, será elaborada uma breve análise do tecido literário de Lc 17,11-19. “A análise literária não se limita ao aspecto formal do texto mas, partindo da unidade e do sistema de relações do conjunto total busca explicitar o conteúdo que o texto quer transmitir” (SILVA, 2009, p. 95). As principais categorias para uma narrativa de milagre são: sujeitos e ações, pares de opostos e o foco da atenção.

Quanto à estrutura literária, o texto está articulado em forma de paralelismo em cinco atos, de acordo com Garland (2011, p. 688):

| Parte 1 | Parte 2 |
|---|---|
| A – Dez vão até Jesus | A’ – Um volta a Jesus |
| B – Dez tomam distância | B’ – Um aos pés de Jesus |
| C – Dez imploram por misericórdia | C’ – Um agradece a Deus por ter recebido a misericórdia |
| D – Jesus envia os dez | D’ – Jesus envia um |
| E – Dez são purificados | E’ – Um é salvo |

No que se refere aos sujeitos e suas ações, os versículos 11 a/b/c e 12 a têm como protagonista Jesus, que caminha em direção a Jerusalém e, perfazendo este itinerário passa por Samaria e Galileia e entra em certo povoado.

Entram em cena, então, no trecho que compreende os versículos 12 b/c e 13 a/b/c os dez homens leprosos, que se colocam à distância e clamam pela misericórdia de Jesus.

Retorna, então, a atuação de Jesus, que os vê e manda estes homens irem se apresentar aos sacerdotes em 14 a/b/c/d. A atitude obediente dos mesmos é relatada em 14 e/f/g e evidencia o acontecimento do milagre durante o itinerário.

Nos versículos 15 a/b/c/d e 16 a/b/c é destacada a figura de um ex-leproso que mais adiante terá sua nacionalidade revelada: um samaritano. Este homem reconhece em Jesus a fonte da cura, retorna e se prostra a seus pés.

Por fim, os versículos 17 a/b/c/d, 18 a/b/c/d e 19 a/b/c/d concluem a narrativa a expressam a reação de Jesus diante do fato de somente um dentre eles ter voltado para dar glória a Deus. Jesus finaliza este encontro apontando para a salvação recebida pelo samaritano. Esta perícope perfaz ao todo seis unidades no que se refere aos sujeitos e suas ações.

Quanto ao critério dos pares de opostos, a análise conseguiu levantar cinco pares, a saber: 1) Jesus e os dez leprosos; 2) Jesus e os sacerdotes; 3) Um ex-leproso e Jesus; 4) Jesus e os nove que não voltaram e 5) Jesus e o samaritano curado e salvo.

O foco da atenção dentro da perícope é direcionado da seguinte maneira. Inicialmente, há um movimento geográfico do geral para o particular, ao mencionar o

caminho para Jerusalém, orientando-se a seguir para Samaria e Galileia, direcionando o local da narrativa para certo povoado. Acontece, em seguida, o encontro de Jesus com os dez leprosos, os quais elevam a Jesus o seu clamor.

Adiante, acontece o movimento de afastamento dos referidos homens a partir da ordem dada por Jesus de irem apresentar-se aos sacerdotes. Este é um movimento da presença, uma vez que os homens saem da presença de Jesus e tencionam ir à presença dos sacerdotes, responsáveis por analisar e declarar a purificação.

No caminho acontece a cura e a narrativa passa então a manifestar o movimento do retorno a Jesus. Somente um dentre os dez homens volta à presença de Jesus louvando e agradecendo a Deus.

Encerrando a perícope de Lc 17,11-19 há o enfoque no questionamento final feito por Jesus acerca dos nove ausentes.

## 3.7 ANÁLISE LEXICOGRÁFICA

Esta etapa da análise lexicográfica tem por objetivo colocar em contato com o vocabulário de Lucas. “O vocabulário utilizado em uma perícope nos permite conhecer a teologia do autor e chegar a conclusões sobre a tradição e redação do texto” (SILVA, 2009, p. 127)

A perícope de Lc 17,11-19 é composta por 15 conjunções, 33 verbos, 9 preposições, 19 substantivos, 9 adjetivos, 11 artigos, 16 pronomes, 3 advérbios e 1 partícula negativa. Estes dados foram obtidos a partir do *software* de pesquisa bíblica Bibleworks, versão 10.

| **Vocábulo** | **Forma Léxica** | **Ocorrências no N.T.** | **Ocorrências em Lc-At** |
|---|---|---|---|
| εἰσερχομένου [entrando] | **εἰσέρχομαι** | 1X | 1X (Ev.) |
| ἀπήντησαν [vieram ao encontro] | **ἀπαντάω** | 1X | 1X (Ev.) |
| ἀλλογενὴς [estrangeiro] | **ἀλλογενής** | 1X | 1X (Ev.) |
| διήρχετο [passava] | **διέρχομαι** | 4X | 3X (Ev.); 1X (At) |
| ἐπιστάτα [mestre] | **ἐπιστάτης** | 6X | 6X (Ev.) |
| ἐκαθαρίσθησαν[foram purificados] | **καθαρίζω** | 2X | 2X (Ev.) |

| | | | |
|---|---|---|---|
| ὑπέστρεψεν [voltou] | **ὑποστρέφω** | 6X | 3X (Ev.); 1X (At) |
| ὑποστρέψαντες [tendo voltado] | **ὑποστρέφω** | 3X | 3X (Ev.) |
| λεπροὶ [leprosos] | **λεπρός** | 4X | 3X (Ev.) |
| πόρρωθεν [à distância] | **πόρρωθεν** | 2X | 1X (Ev.) |
| ἐπιδείξατε [mostrai] | **ἐπιδείκνυμι** | 2X | 1X (Ev.) |
| ἱερεῦσιν [sacerdotes] | **ἱερεύς** | 2X | 1X (Ev.) |
| δοξάζων [glorificando] | **δοξάζω** | 4X | 3X (Ev.) |
| εὐχαριστῶν [agradecendo] | **εὐχαριστέω** | 2X | 1X (Ev.) |
| Σαμαρίτης [Samaritano] | **Σαμαρίτης** | 3X | 2X (Ev.) |
| εὑρέθησαν [foram encontrados] | **εὑρίσκω** | 2X | 1X (Ev.) |
| κώμην [povoado] | **κώμη** | 11X | 7X (Ev.) |
| ἔστησαν [permaneceram] | **ἵστημι** | 9X | 2X (Ev.) |
| ἦραν [levantaram] | **αἴρω** | 12X | 1X (Ev.) |
| ἐλέησον [tem misericórdia] | **ἐλεέω** | 11X | 4X (Ev.) |
| ὑπάγειν [ir] | **ὑπάγω** | 5X | 2X (Ev.) |
| ἰάθη [foi curado] | **ἰάομαι** | 5X | 2X (Ev.) |
| ἔπεσεν [caiu] | **πίπτω** | 26X | 5X (Ev.) |
| πρόσωπον [rosto] | **πρόσωπον** | 41X | 8X (Ev.) |
| ἐννέα [nove] | **ἐννέα** | 5X | 3X (Ev.) |
| δόξαν [glória] | **δόξα** | 53X | 5X (Ev.) |
| πορεύου [vai] | **πορεύομαι** | 16X | 6X (Ev.) |
| πίστις [fé] | **πίστις** | 35X | 6X (Ev.) |
| σέσωκέν [salva] | **σῴζω** | 7X | 4X (Ev.) |

- εἰσερχομένου, cuja forma léxica é **εἰσέρχομαι,** é um verbo preposicionado derivado de **ἔρχομαι**. Trata-se de um *hápax legómenon* lucano cujo significado geral é de "vir ou ir, com nuanças atribuídas por preposições ou pelo contexto e com implicações variadas como aos eventos naturais, ao estado de espírito, à transferência de propriedade, ou a feitura de acordos" (KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 284). Os usos especiais deste verbo no Novo Testamento se remetem à vinda de Jesus como o Messias, o ato de vir a Jesus indicando a aceitação de sua palavra, a vinda do Reino de Deus, a vinda do Messias, a vinda de Deus em juízo e a referência à vinda dos dias de decisão, quando algo de muito

importante irá acontecer. “No NT, **εἰσέρχομαι** é usado, também, quando se fala da entrada de demônios ou de Satanás em seres animados” (LOUW; NIDA, 2013, p. 176). Os escritos joaninos acrescentam alguns significados peculiares a este vocábulo, indicando a vinda de Jesus enquanto luz que julga as trevas, o chamado a vir até Jesus e se tornar seu discípulo, a vinda do Senhor ressurreto, a segunda vinda de Jesus (parusia), a chegada da hora da paixão. No texto da perícope analisada, ele indica apenas a movimentação de Jesus para dentro do povoado.

- ἀπήντησαν,cuja forma léxica é **ἀπαντάω**, que “se refere sempre à ação cotidiana de encontrar-se, uma ação sem caráter hostil” (BALZ in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. I, p. 342). “Aproximar-se, sair ao encontro, ir encontrar-se com” (LOUW; NIDA, 2013, p.174). Em Lc 17,12, significa sair ao encontro.
- O adjetivo ἀλλογενὴς é caracterizado por Büchsel como “estranho, estrangeiro, encontrado apenas nos gregos judaico e cristão, ou seja, Êx 29,33; Ob 11 LXX. A única ocorrência no NT está em Lc 17,18, sendo uma referência ao leproso samaritano que retornou para agradecer” (in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 48). Louw e Nida (2013, p. 121) definem como “uma pessoa que pertence a um grupo sociopolítico diferente, com a implicação de que não tem laços de parentesco com esse grupo”. Esta palavra apareceu ainda como inscrição na parede do templo, com origem judaica.
- διήρχετο, cuja forma léxica é **διέρχομαι**, tem o significado básico de atravessar, alcançar. “Viajar através de uma região, com a implicação de que se trata de movimento intenso e abrangente através de uma área” (LOUW; NIDA, 2013, p. 167). Atravessar de uma margem a outra de determinado local. O verbo simples **έρχομαι** aparece 42 vezes no NT. Este verbo, em união com a preposição δια- expressa não somente a noção de *através de*, mas também a ideia de completude. É frequente o uso deste verbo nos escritos lucanos, sendo empregado 31 vezes (BUSSE in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. I, p.976-977). No tempo imperfeito do modo indicativo na voz média aparece somente quatro vezes, três no Evangelho e uma em Atos dos Apóstolos. “O imperfeito descreve uma ação do passado ainda não terminada, ‘imperfeita’, enquanto está se desenvolvendo na sua duração” (NOLLI, 1983, p. 756).

- O substantivo ἐπιστάτα, com a forma léxica ἐπιστάτης, é um aposto simples que aparece no NT apenas no modo vocativo. “Uma pessoa de status elevado, particularmente em função de um papel de liderança, líder, mestre” (LOUW; NIDA, 2013, p. 657) “Ele é peculiar a Lucas e com exceção a Lc 17,13 ele é usado apenas pelos discípulos. Lucas escolhe a palavra como um dos equivalentes para ‘rabino’” (OEPKE in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 274). Outros usos no grego profano designam um boiadeiro, um supervisor público, o líder de uma associação ou templo, um juiz, um governador e até mesmo um deus guardião.
- ἐκαθαρίσθησαν, forma verbal derivada de καθαρίζω, tem como acepções básicas purificar, limpar, fazer puro, declarar puro. “Curar uma pessoa de enfermidade que havia resultado em impureza de ordem ritual ou cerimonial” (LOUW; NIDA, 2013, p. 242). O verbo καθαρίζω aparece 31 vezes no NT sempre em contexto de relação com o sistema veterotestamentário e judaico de regras de pureza. Jesus e seus discípulos geralmente colocam-se em relação de contradição com este sistema. Em Lc 17,14.17, Jesus recomenda aos dez leprosos que se submetam à declaração do mesmo.
- O verbo ὑποστρέψαντες, com a forma léxica ὑποστρέφω, aparece três vezes no NT e todas as ocorrências são no evangelho de Lucas. O significado básico do termo é regressar. Pode ser também entendido como ampliação metafórica como, por exemplo, no ato de voltar a uma crença anterior (LOUW; NIDA, 2013, p. 335). “Em relação ao evangelho de Lucas, ὑποστρέφω desempenha a função de indicador de uma doxologia” (BERGMEIER in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. II, p. 1903). Sendo um particípio aoristo não pela natureza, mas pela função, indica prioridade em relação à ação do verbo principal.
- O adjetivo plural λεπροὶ, derivado de λεπρός, que significa ‘escamoso’ e, com lepra, é usado para várias doenças de pele. É debatível se estas são sempre a mesma coisa que aquilo que denominamos ‘lepra’, no entanto, a cura pública de leprosos operada por Jesus (Mt 11,15; Mc 1,40ss.; Lc 17,12ss.) é um sinal efetivo de que a era da salvação messiânica chegou (MICHAELIS in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 586). A lepra levava a pessoa a ser afastada do convívio social e religioso (LOUW; NIDA, 2013, p. 244).

- πόρρωθεν é um advérbio de lugar cujo significado básico é de longe, à distância. Referências no NT são Lc 17,12 e Hb 11,13 (WOLTER in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. II, p.1094).
- O imperativo ἐπιδείξατε, derivado de **ἐπιδείκνυμι**, ocorre somente duas vezes no NT, sendo uma delas no evangelho de Lucas (17,14). A acepção básica refere-se a mostrar, apresentar, provar. (GIESEN in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. I, p.1497). No versículo lucano, remete-se à ordem dada por Jesus aos leprosos de irem se apresentar aos sacerdotes, a fim de confirmar a cura e receberem a autorização de retornarem ao convívio social.
- ἱερεῦσιν é um substantivo plural que significa sacerdotes. "Alguém que realiza ritos e cumpre obrigações religiosas em nome de outros" (LOUW; NIDA, 2013, p. 484). Esta palavra possui ressonâncias amplas no mundo grego, perpassando correntes filosóficas e o judaísmo helenístico. A função sacerdotal é uma instituição central em Israel e concentrou as tarefas da entrega de oráculos, da instrução na lei e, principalmente, o oferecimento do sacrifício. (SCHRENK in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 393-394). Em Lc 17,14, Jesus reconhece o papel dos sacerdotes e recomenda aos leprosos purificados que se apresentem a estes a fim de receber a comprovação legal da cura. A relação de Jesus com o sacerdócio judaico é um pouco distante, mas não há uma oposição e a ocorrência de conflitos como acontece, por exemplo, em relação aos fariseus e saduceus. Menções dos sacerdotes na vida pública de Jesus são escassas (Mt 12,5; Mc 1,44; Lc 10,30-37; 17,12-14; Jo 1,19). No caso da perícope dos dez leprosos, "Jesus revela-se superior ao sacerdote, não só para devolver a pureza, mas também para retornar o leproso a uma relação com Deus" (VANHOYE, 2007, p. 28).
- A forma verbal δοξάζων, derivada da forma léxica **δοξάζω**, possui o significado básico de honrar, louvar, glorificar. "Falar de algo como sendo excepcionalmente bom e merecedor de honra" (LOUW; NIDA, 2013, p. 384). Sua raiz está no substantivo δοξα e tem os significados teológicos de: demonstrar honra ou receber honra, glorificar ou participar na glória divina. Na primeira acepção, o significado preponderante no NT se remete à honra que deve ser dada a Deus. Frequentemente, indica-se o motivo de dar glória a Deus (Mt 9,8; Mc 2, 12). A ação de honrar a Deus é dirigida à sua palavra e, sobretudo

a Cristo (Fl, 1,20; At 19,17). João, testemunha da tradição pascal, afirma que Jesus foi glorificado com sua ressurreição. Esta glória se manifesta no poder salvífico do Ressuscitado (At 2,33; 3,16) (WEISER in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. I, p.1056-1058). Tratando-se de um particípio presente, "descreve uma ação que está se desenvolvendo agora, neste momento, com tendência a durar em relação a um futuro imediato" (NOLLI, 1983, p. 759).

- O verbo εὐχαριστῶν, derivado da forma léxica **εὐχαριστέω**, tem como significados gerais estar agradecido, dar graças, recitar uma oração de louvor. "Designa (com escassas exceções: Lc 17,16; Rm 16,4) a ação de graças que se tributa a Deus. Na maioria dos casos se menciona expressamente a Deus em dativo como objeto da ação verbal ou o contexto imediato deve ser inferido a Deus" (PATSCH, in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. I, p.1693). Citado no caso das exceções, Lc 17,16 indica o ato de dar graças a Deus através de Jesus.
- Σαμαρίτης (Samaritano) é um substantivo raramente empregado no NT. Aparece apenas três vezes, sendo duas em Lucas. Este termo será abordado de forma aprofundada na análise teológica.
- A forma verbal εὑρέθησαν, com a forma léxica **εὑρίσκω**, possui os significados básicos de encontrar, encontrar depois de uma busca, encontrar acidentalmente, alcançar, atingir, descobrir, mostrar-se e provar-se. No NT, a aparição deste verbo está ligada ao Reino de Deus, enquanto eventos surpreendentes (Mt 1,18; Lc 9,36), ou milagres (Mt 17,27; Mc 7,30), ou dons sobrenaturais (Mt 7,7-8), ou experiência de Deus (Lc 4,17; Rm 10,20), a redenção (Hb 9,12), ou o chamado para a salvação (Mt 18,13; 24,46; Lc 15,5-6), ou a responsabilidade (Lc 13,6-7; 17,18) ou a seriedade do julgamento divino (Mt 24,46; Ap 12,8) (PREISKER in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 306).
- O verbo ὑπάγειν, forma derivada de **ὑπάγω**, tem o significado básico de ir. "Afastar-se da presença de alguém, com a implicação de que há uma mudança de relacionamento" (LOUW; NIDA, 2013, p. 171). Empregado no modo imperativo, é uma típica expressão final dos relatos de milagres. Jesus dá ordens expressas de retornar para casa (Mc 2,11; Mt 9,6), de se apresentar aos sacerdotes (Lc 17,14), de proclamar o que ele fez (Mc 5,19, Mt 28,10), de anunciar a Ressurreição (Mc 16; Mt 28). Dentro de um contexto de exorcismo, Jesus utiliza em Mt 8,32. Em Mc 14,21 é empregado a modo de eufemismo

para indicar a palavra morrer (PROBST in BALZ; SCHNEIDER, 2005, vol. II, p.1860-1863).

- A forma verbal ἰάθη, derivada de ἰάομαι, é um termo que possui um histórico de uso muito amplo dentro e fora da Bíblia. Seu significado geral está ligado a curar. “Jesus causou grande impressão como o Curador. Todos os evangelhos, principalmente Lucas, usam *iásthai* para sua obra. *Ísasis* é literal em Lc 13,32 e figurada apenas em citação” (OEPKE in KITTEL; FRIEDRICH, vol. I, p. 383). Esta forma verbal será explicitada de forma mais exaustiva na análise teológica.
- O adjetivo cardinal ἐννέα (nove), por sua vez, é empregado apenas cinco vezes no NT, três delas no evangelho de Lucas.
- O verbo σέσωκέν, cuja forma léxica é σῴζω, aparece sete vezes no NT, quatro delas no evangelho lucano. Seu significado básico é salvar. “Fazer com que alguém tenha a experiência de salvação divina” (LOUW; NIDA, 2013, p. 217). Este vocábulo também possui um amplo histórico no mundo grego, no AT, no judaísmo posterior, no NT, na Patrística e no Gnosticismo. No que se refere à vida física, o termo adquire o significado de salvação de perigo crítico (At 27,20ss.; Mt 8,25; 14,30). Em alguns casos, remete-se também à cura dos enfermos (At 4,9; 14,9; Jo 11,12). Dentro da acepção teológica, *sozo* aparece 16 vezes nas curas realizadas por Jesus e duas vezes *diasozo*. A referência geral se direciona à fé e a salvação recebida é total (FOERSTER, in KITTEL; FRIEDRICH, vol. II, p. 520-526). Este vocábulo será contemplado com mais profundidade na análise teológica.

## 3.8 ANÁLISE SINTÁTICA

A análise sintática é a etapa em que se procura esclarecer a relação existente entre os sinais linguísticos e as realidades semânticas aos quais o autor desejou fazer referência mediante o uso de tais elementos. Em outras palavras, a análise sintática busca “analisar o modo como o vocabulário é articulado” (SILVA, 2009, p. 146). Iniciaremos pela análise quantitativa e qualitativa do uso lucano dos verbos na perícope.

| Verbos em geral | | | |
|---|---|---|---|
| **Tempo** | **Modo** | **Voz** | **Ocorrências** |
| Aoristo | Imperativo | Ativa | 2 |
| Aoristo | Imperativo | Passiva | 1 |
| Aoristo | Particípio | Ativa | 4 |
| Aoristo | Particípio | Passiva | 1 |
| Aoristo | Indicativo | Ativa | 8 |
| Aoristo | Indicativo | Passiva | 4 |
| Aoristo | Indicativo | Média | 2 |
| Presente | Particípio | Ativa | 1 |
| Presente | Particípio | Média | 1 |
| Presente | Infinitivo | Ativa | 1 |
| Presente | Infinitivo | Média | 1 |
| Presente | Imperativo | Média | 1 |
| Imperfeito | Indicativo | Ativa | 1 |
| Imperfeito | Indicativo | Média | 1 |
| Perfeito | Indicativo | Ativa | 1 |
| Particípio | Presente | Ativa | 1 |
| Particípio | Presente | Média | 1 |
| **Total** | | | 33 |

A análise quantitativa revela a preponderância do tempo verbal aoristo na construção da perícope, com um total de 23 ocorrências. De acordo com Swetnam (2002, vol. I, p.110), o aoristo “veicula a ideia de uma ação no tempo passado e que é terminada, isto é, não repetida ou continuada”. Dentre as variantes do mesmo, é perceptível a preponderância do modo indicativo, com 14 ocorrências ao todo. Swetnam justifica o uso abundante do aoristo no Novo Testamento grego em razão da sua maior expressividade na narrativa e também por dar maior fluência retórica.

Em segundo lugar, conforme mencionado acima, percebe-se a aparição do tempo presente com suas ramificações. O uso deste tempo na perícope de Lc 17,11-19, contudo, é bem menor em comparação à utilização de aoristos por Lucas. São apenas 5 ocorrências. Wallace (2009, p. 514) faz algumas observações importantes

> Com referência ao aspecto, o tempo presente é interno (isto é, ele retrata a ação do lado de dentro do evento, sem consideração especial ao início ou fim), mas ele não comenta quanto ao cumprimento (ou realização). O retrato que o presente faz de um evento focaliza seu desenvolvimento ou progresso e ver a ocorrência ao considerar sua realização interna, sem ter em vista o início ou o fim.1 Às vezes, ele é chamado de progressivo: basicamente representa uma atividade em processo (ou em progresso).

O tempo presente é utilizado nas modalidades de particípio (2), infinitivo (2) e imperativo (1).

Em terceiro lugar, ocorrem os tempos imperfeito (2) e particípio (2). O primeiro "representa a ação como no processo de acontecer em tempo passado (ação persistente, linear, no tempo passado) " (TAYLOR, 1983, p. 26). O particípio, por sua vez, indica "um adjetivo verbal. Como tal, reúne características tanto de verbo como de adjetivo" (REGA; BERGMANN, 2004, p. 199). O particípio não serve para situar o tempo da ação. Seu uso tão somente indica o prolongamento da mesma.

Por fim, aparece na perícope o uso do tempo perfeito somente em uma forma verbal. "O tempo grego chamado perfeito é realmente perfeito presente, pois representa a ação do verbo no presente como existindo num estado completo ou aperfeiçoado" (TAYLOR, 1983, p.128). O perfeito aponta também para o resultado presente de uma ação do passado.

A análise da alternância dos usos do verbo λέγω (dizer), muito embora sejam empregados apenas quatro vezes na perícope, sinaliza para a predominância do aoristo e do presente, conforme se pode observar na tabela abaixo:

| **Alternância de tempos de λέγω** | | | | |
|---|---|---|---|---|
| **Vocábulo** | **Tempo** | **Modo** | **Voz** | **Ocorrências** |
| λέγοντες | Presente | Particípio | Ativo | 1 |
| εἶπεν | Aoristo | Indicativo | Ativo | 1 |
| εἶπεν | Aoristo | Indicativo | Ativo | 2 |

Ainda dentro da análise sintática, é importante destacar a predominância no uso da voz ativa por parte do autor. Das 33 formas verbais empregadas na perícope, 21 estão na voz ativa. Wallace (2009, p. 410) define que "na voz ativa o sujeito pratica, produz ou experimenta a ação ou, ainda que, existe no estado expresso pelo verbo".

Fitzmyer sinaliza também para o influxo da Septuaginta no grego lucano bem como a presença de construções semíticas em seu estilo de composição. O influxo da LXX é evidenciado na perícope através da presença de três expressões: *anastas*, *aprokritheis eipen* e *doxazein ton theon*.

A primeira formulação aparece no v.19 e possui o sentido de início de uma ação. “A expressão é relacionada frequentemente com a construção hebraica *qwm we-* ou com a aramaica *qwm*, seguida de forma assindética por outro verbo” (FITZMYER, 1986, p. 193).

A segunda expressão é *apokritheis eipen*, que literalmente significa respondendo... disse. Presente no v.17 de forma intercalada, tem relação com a construção hebraica *wayya’an... wayyo’mer*.

A terceira é *doxazein ton theon*, formulação muito cara ao vocabulário de Lucas. Com a acepção de louvar, dar glória a Deus, esta expressão é encontrada na LXX em textos como Ex 15,12; Jz 9,9; Is 25,1; 42,10 e Dn 3,51 (FITZMYER, 1986, p. 193).

É igualmente reconhecida a presença de hebraísmos nas composições lucanas. No que se refere à perícope estudada, três são as ocorrências sintomáticas.

A primeira delas, de acordo com Fitzmyer, é a construção *kai egeneto*+verbo finito em indicativo sem conjunção copulativa, tal como acontece no v.14. Embora apareça duas vezes em Marcos (1,9; 4,4), não parece ter sido a fonte da qual Lucas retirou o uso. Trata-se, pois, de uma influência da Septuaginta, “porque esta forma assindética é muito frequente na tradução da frase hebraica *wayyehî...we* (e aconteceu que), especialmente quando é acompanhada da oração temporal *en to* + infinitivo” (FITZMYER, 1986, p. 199-200).

O segundo indício de hebraísmo está no v.11, com a construção *kai egeneto* + *kai* + verbo finito no indicativo. Esta expressão aparece doze vezes no evangelho lucano e também guarda correspondência com o hebraico *wayyehî...we* (FITZMYER, 1986, p. 200).

A terceira expressão de fundo hebraizante é *kai autos*, que aparece na perícope nos v.11 e 16 (FITZMYER, 1986, p. 201). No primeiro caso, em referência a Jesus,

possui sentido fraco. Já no segundo, possui sentido enfático, ao designar o samaritano.

## 3.9 ANÁLISE DO ESTILO E DA UNIDADE DA PERÍCOPE

A análise estilística “se volta para a maneira pela qual ele (autor) procura dar maior expressividade, maior colorido, maior vivacidade a seu texto” (SILVA, 2009, p. 155). Para alcançar tal finalidade, o autor emprega figuras de linguagem, de estilo, de sintaxe, de retórica, entre outras.

O *Dicionário de Figuras de Dicción usadas em la Bíblia*, de Bullinger e Lacueva, não aponta nenhuma figura de dicção específica para a perícope de Lc 17,11-19.

A análise retórica da perícope de Lc 17,11-19, contudo, revela alguns aspectos interessantes a serem considerados nesta pesquisa. Seguiremos a argumentação de Roland Meynet na obra *Il Vangelo secondo Luca: analisi retorica*.

Em primeiro lugar, Meynet apresenta uma visão panorâmica da seção 17,11-18,30 denominada por ele “o abandono pelo Reino” (MEYNET, 1994, p. 493). Esta seção é articulada em três subsequências colocadas de forma concêntrica.

| | | |
|---|---|---|
| O leproso reconhece em Jesus a obra de Deus | Fariseus | 17,11-19 |
| Quando vem o Reino de Deus? | Agora | 17,20-21 |
| | | |
| O dia do juízo é aquele do Filho do Homem | Discípulos | 17,22-36 |
| Onde? | Aqui | 17,37 |
| | | |
| O juiz injusto e a viúva | Discípulos | 18,1-8a |
| | O Filho do Homem virá para julgar | 8b |
| O fariseu e o publicano | Fariseus | 18,9-14 |
| | | |

| | | |
|---|---|---|
| Acolher o Reino de Deus como uma criança | Discípulos | 18,15-17 |
| O que fazer para herdar a vida eterna? | | 18,18-19 |
| Dá tudo aos pobres e segue-me | | 18,20-25 |
| Quem pode ser salvo? | | 18,26-27 |
| Quem deixou tudo receberá a vida eterna | Discípulos | 18,28-30 |

A primeira subsequência (17,11-37), da qual a perícope estudada é parte integrante, está articulada em quatro passagens de tamanho desigual, colocadas em paralelo: a cura dos dez leprosos (11-19), seguida por um discurso de Jesus em resposta aos fariseus sobre o Reino de Deus, depois é inserido um discurso de Jesus aos discípulos acerca do dia do julgamento, concluída com um breve diálogo e resposta dada por Jesus.

Meynet (1994, p. 494) desmonta a perícope e elabora o seguinte quadro analítico do ponto de vista retórico:

| | | | |
|---|---|---|---|
| 11 ACONTECEU ENQUANTO | | caminhava | para Jerusalém, |
| | que | passava | entre a Samaria e a Galileia |
| 12 E como | | entrava | num povoado, |
| | - | vieram ao encontro | **DEZ LEPROSOS** |
| | que | pararam | à distância. |
| 13 Levantaram a *VOZ,* | | dizendo: | |
| | | **“JESUS, MESTRE, TEM PIEDADE DE NÓS!”.** | |
| 14 Vendo isso, Jesus | | disse: | |
| | | “Ide, | |
| | | apresentai-vos | aos sacerdotes”. |
| E ACONTECEU ENQUANTO | | andavam, | |
| | que | | **FORAM PURIFICADOS.** |
| 15 Um deles, | | vendo que | **ESTAVA CURADO**, |
| : voltou, com grande voz | | | **LOUVANDO A DEUS** |

| | |
|---|---|
| 16 e | |
| : caiu com o rosto por terra aos pés de Jesus | **AGRADECENDO-LHE**. |
| E era um samaritano. | |
| 17 Respondendo, Jesus disse: | |
| - Os dez não | **FORAM PURIFICADOS?** |
| Onde estão os nove? | |
| 18 Não foram encontrados a VOLTAR | |
| para | **DAR GLÓRIA A DEUS**, |
| a não ser este estrangeiro?”. | |
| 19 E disse-lhe: | |
| -Levanta-te e vai, | |
| - a tua fé | **TE SALVOU!”**. |

Segundo Meynet, a perícope de Lc 17,11-19 é composta por três partes: 11-14, 15-16 e 17-19. A primeira tem como centro o pedido dos leprosos e é encaixada entre duas frases narrativas. Os versículos 11 e 12 e o versículo 14 são iniciados pela mesma fórmula “e aconteceu enquanto”. Também o fato da purificação se opõe a condição de leprosos (MEYNET, 1994, p. 494).

A parte central (15-16) coloca em oposição os outros nove ex-leprosos com o samaritano que voltou para agradecer a Jesus. No meio há um binário de palavras (louvar e agradecer) e um binário de ações (voltar e cair). (MEYNET, 1994, p. 495).

A terceira parte (17-19) apresenta o objetivo do retorno do ex-leproso samaritano, para dar glória a Deus e são trabalhados dois verbos com referência à cura: purificar e salvar.

Ao final, um “jogo de centros” de acordo com Roland Meynet. Os personagens unidos no centro, Jesus e Deus, são identificados como Jesus no início da narrativa e o desejo de que todos os dez louvassem a Deus no fim (MEYNET, 1994, p. 495).

# 4 INTERPRETAÇÃO TEOLÓGICA E HERMENÊUTICA ATUAL

Este terceiro capítulo tem como objetivo apresentar as diferentes linhas de interpretação teológica da perícope de Lc 17,11-19. Serão expostas as caracterizações clássicas para o texto em questão bem como as mais recentes análises feitas pelos autores. Para fins de uma melhor compreensão, a análise teológica será subdividida em temas: o encontro com Jesus (v. 11-12), súplica por misericórdia (v. 13), os dez foram purificados (v.14), o estrangeiro salvo (v. 15-19).

Além disso, dada a concentração da temática da salvação na perícope, será apresentado um excurso sobre o uso de σῴζω (*sôzo*) e seus correlatos na obra lucana. Por fim, serão apontadas algumas pistas de atualização hermenêutica suscitadas pela perícope lucana no que tange à missiologia enquanto realidade essencial da Igreja, a opção preferencial pelos pobres e excluídos em suas novas fisionomias, o cuidado com os enfermos e o chamado ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso.

## 4.1 ANÁLISE TEOLÓGICA

A perícope de Lc 17,11-19 está situada, dentro do itinerário lucano da viagem, na terceira parte, ou seja, próximo da chegada a Jerusalém. Este texto é próprio da tradição exclusiva de Lucas e não possui paralelo sinótico.

Fitzmyer (1986, p. 792), considera que os versículos 11 e 19 são de autoria lucana enquanto os versículos 12 a 18 podem ser oriundos de uma fonte anterior, chamada por convenção de L.

Alguns autores como W. Bruners defendem que “Lucas compôs todas as peças desta narração inspirando-se na história de Eliseu e Naamã (2Rs 5) e no milagre de Marcos (1,40-45) reproduzido em Lc 5,12-16” (BOVON, 2016, p. 186). Já Rudolf Bultmann via neste texto uma transposição de Mc 1,40-45 através da qual Lucas colocava em paralelo o agradecimento e a ingratidão. “Betz propôs que este relato originalmente valorizava Jesus como taumaturgo. O texto foi adaptado a um interesse doutrinal em atitude polêmica, enquanto compreensão da salvação cristã” (BOVON, 2016, p. 186). O mesmo Betz ainda postulou que o texto teria se desenvolvido em diversas etapas redacionais.

À luz da História das Formas, Martin Dibelius classificou a perícope como lenda sobre Jesus. Bultmann, por sua vez, chamou de apotegma biográfico. E Taylor a nomeou declaração de Jesus. A classificação como apotegma é dada em razão de que “o episódio, que originariamente era um relato de milagre, transformou-se em declaração sobre Jesus, seja pela redação pessoal de Lucas ou – o que é mais provável - já no curso da tradição pré-lucana” (FITZMYER, 1986, p. 794).

Recentemente, H. Klein defendeu que o essencial do texto pertence a Lucas, haja vista a presença de alguns de seus temas teológicos fundamentais: topônimos, estrangeiros e a diferenciação entre cura e salvação (BOVON, 2016, p. 186).

Ainda sobre as generalidades em relação à perícope, é necessário destacar que Bovon classifica a perícope como uma parábola. “Este relato, por seu esquematismo teatral e pela utilização de cifras precisas (dez e um), possui aparência de conto, ou, melhor, de parábola” (BOVON, 2016, p. 185). O mesmo Bovon aventa para a hipótese de que os elementos samaritanos sejam acréscimo posterior, assim como o título cristológico ἐπιστάτης *(Epistates*-Mestre).

### 4.1.1 O encontro com Jesus (v. 11-12)

Lucas relembra, no início da perícope, a meta da viagem de Jesus que é Jerusalém, o lugar de sua glorificação. Num intervalo, ele passa por Samaria e Galileia. Por conta desta imprecisão geográfica, alguns autores acabaram por atribuir a Lucas certo grau de desconhecimento da geografia palestinense. Outros autores afirmaram que a geografia lucana está a serviço de sua teologia. Exemplo disso é o que afirma Nolland (2000, p. 846): “Lucas não tem interesse nas características geográficas da jornada. A localização entre Samaria e Galileia apenas explica a composição mista de judeus e samaritanos do grupo de leprosos”. Eis alguns problemas causados pela expressão διὰ μέσον.

Na tentativa de uma abordagem geográfica mais precisa, Alday (2009, p. 294) afirma que “Jesus passava pelos confins entre Samaria e Galileia, isto é, descia pelo vale de Jezrael até Betsham, para seguir logo o curso do rio Jordão até Jericó (18,35) e dali subir a Jerusalém”. Trata-se de uma região de fronteira entre a Samaria e a Galileia. “O Vale de Jezreel estava entre as fronteiras da Samaria e Galileia. Josefo

(Guerras 3.37-50) escreve que os samaritanos e os judeus viviam juntos no vale, e que era muito rico em agricultura" (ETUKUMANA, 2016, p. 204).

Fuentes (2015, p. 364) vai além e, baseado numa tradição tardia, tenta indicar o possível local do acontecimento:

> "[...] uma tradição tardia assinalou Djenim, que Albert Burton, em seu *Ten months tour in the East*, descreve em 1870 como um dos mais formosos ao sul da planície de Esdrelom. Encontra-se a poucos quilômetros ao sul de Nazaré, traçando uma linha reta entre esta e Jerusalém. Seu nome provém de Em-Gannim, fonte dos jardins, por causa do pródigo manancial que provê de água a aldeia".

Eis que Lucas apresenta os interlocutores de Jesus: dez homens leprosos. "Um grupo de homens é encontrado junto, provavelmente para mútuos cuidados e encorajamento" (STEIN, 1992, p. 433). Sobre o número dos leprosos, Bovon postula que dez poderia ser uma maneira popular de narrar a fim de expressar que eram numerosos. Tal possibilidade, contudo, não deve levar à interpretação alegórica. O mesmo Bovon destaca ainda a utilização do vocabulário de encontro *apanto* em relação à aproximação dos leprosos a Jesus. De fato, no cristianismo primitivo, o substantivo *apántesis* se tornou termo técnico para designar o encontro com o Cristo na parusia (BOVON, 2016, p. 190).

Sobre a lepra, mais do que uma doença de natureza física que necessitava de cuidados médicos, ela era contemplada no judaísmo sob o prisma da pureza ritual. Etukumana (2016, p. 190) defende que o ostracismo gerado pela condição da lepra não é de natureza sanitária, mas sim um construto religioso. Também não se deve equiparar a lepra em sentido bíblico ao moderno mal de Hansen ou a doenças similares. "Os leprosos eram impuros. Pela lei judaica eles não deviam entrar nas aldeias ou cidades e deveriam deixar o 'limpo' conhecer a sua presença tocando um sino" (O'TOOLE, 2006, p. 37).

Os principais textos de legislação sobre a lepra são: Lv 13,45-46; 14 e Nm 5,2-4; 12,14-15. A legislação sobre a lepra é encontrada numa coleção de textos que provê instruções para purificações rituais e para outras condições que causam impureza ritual" (SHELLBERG, 2012, p. 85). O primeiro versa sobre a condição do leproso: "O leproso portador desta enfermidade trará suas vestes rasgadas e seus cabelos desgrenhados; cobrirá o bigode e clamará: 'Impuro! Impuro!' Enquanto durar a sua enfermidade, ficará impuro e, estando impuro, morará à parte: sua habitação será fora do acampamento" (Lv 13,45-46). Já o capítulo 14 trata das prescrições para a purificação do leproso. No livro dos Números, diz-se o seguinte: "Ordena aos

israelitas que excluam do acampamento todo leproso, todas as pessoas enfermas de corrimento ou todo aquele que se tornou impuro devido ao contato com um morto. Homem ou mulher, os afastareis e os colocareis fora do acampamento. Assim os israelitas não contaminarão o seu acampamento, no qual eu habito no meio deles" (Nm 5,2-4).

A lepra trazia consigo além do prejuízo físico também um significado pecaminoso. Nos escritos não-sacerdotais, de acordo com Shellberg (2012, p. 89-93), temos nove episódios referidos a pessoas acometidas por lepra no Antigo Testamento. O primeiro está em Ex 4,6-7, quando Deus manda Moisés colocar a mão no peito e esta se torna leprosa, voltando em seguida à condição normal. O segundo é o texto de Nm 5,1-4, referido acima, quando Deus recomenda que os leprosos sejam postos fora do acampamento durante a caminhada pelo deserto rumo ao Sinai. O terceiro é a ampla legislação sobre a pureza contida em Lv 11-15, que ordena a expulsão dos leprosos. O quarto, em Nm 12,10-12, é o caso da lepra enviada por Deus a Mirian, quando esta e Aarão criticaram Moisés por ter tomado uma mulher cuchita por esposa. O quinto texto é de 2Sm 3,29, quando Davi amaldiçoa Joab por ter matado Abner. O sexto episódio é a menção da profecia de Eliseu sobre a mudança da sorte, que acontecerá com os leprosos mais adiante. O sétimo episódio está em 2Rs 7,3-10, quando Deus intervém para que os quatro leprosos pudessem entrar no acampamento arameu e das tendas retirar alimento e despojos. Oitavo e nono textos são 2Rs 15,5-7 e 2 Cr 26,16-22, quando Ozias de Judá é castigado por Deus com lepra.

Ainda ligada à questão da geografia, é importante colocar o testemunho médico levantado por Weissenrieder.

> Analisando a localização geográfica a partir de uma perspectiva médica antiga, Weissenrieder (2003, p.192-193) sugere ainda que a natureza do vale contribuiu para as ocorrências de uma doença como a hanseníase, já que muitas vezes era muito úmida, o que contribuiu para a disseminação de doenças transmissíveis. Este poderia ser o motivo pelo qual os leprosos eram numerosos o suficiente para formar grupos de até dez de cada vez (ETUKUMANA, 2016, p. 204).

Voltando à narrativa lucana, os leprosos de 17,12 se mantém à distância, conforme a lei judaica exigia, diferentemente ao leproso de 5,12 que entra na cidade, vai ao encontro de Jesus e cai a seus pés. "οἳ ἔστησαν implica uma rejeição total, já que eles foram cortados da afeição física de suas famílias e a adoração de sua comunidade espiritual" (Ryken, 2009, p. 224 apud ETUKUMANA, 2016, p. 205).

Um dado paralelo à sequência da narrativa mostra que provavelmente o leproso samaritano habitava em território judaico. “Em tal proximidade à fronteira poderia se imaginar que alguns leprosos judeus tivessem acolhido entre o seu número a um dos desprezados samaritanos” (SCHMID, 1968, p. 391).

### 4.1.2 Súplica por misericórdia (v. 13)

Analisando o clamor dos leprosos, Morris (2014, p. 242) defende que o pedido destes homens não era especificamente por uma cura, mas que Jesus tivesse misericórdia deles. O que seria esta misericórdia ansiosamente desejada? Garcia faz uma avaliação superficial da teologia lucana quando afirma que “a frase deve ser entendida somente como um pedido de esmola” (GARCIA, 2012, p. 418). Seria muito trivial para as intenções de Lucas. Isso por que, como bem observa Bovon (2016, p. 190), o vocativo utilizado pelos leprosos é muito especial na teologia lucana: ἐπιστάτα (mestre). Exceto Lc 17,13, somente os discípulos empregam esta forma de se dirigir a Jesus. Para as demais pessoas, o epíteto mais empregado é διδάσκαλος *(didáscalos)* (STEIN, 1992, p. 433).

O que os leprosos suplicam, pelo que o fluxo da narrativa supõe, é muito mais do que esmolas. O seu pedido relembra os lamentos individuais presentes nos Salmos. “Eu dizia: Iahweh, tem piedade de mim! Cura-me, porque pequei contra ti! ” (Sl 41,5). “Tem piedade de mim, Ó Deus, por teu amor! ” (Sl 51,3). Os leprosos deixam de lado o alerta de impureza que deveriam dar aos passantes. Direcionado a Jesus, ele se torna um pedido de ajuda (ASCOUGH, 2008, p.88).

### 4.1.3 Os dez foram purificados (v.14)

Jesus vê, ouve, sente a necessidade daqueles homens. Constata-se aqui mais uma vez a presença da perspicácia teológica de Lucas. Ver (ἰδὼν) é o olhar misericordioso e compassivo de Deus (BOVON, 2016, p. 191). A visão é a base para Jesus identificar o problema dos leprosos e propor o auxílio necessário.

Mas, ao contrário do que se poderia supor, Jesus não os toca, não faz uma oração de cura, não aponta nenhum ritual próprio para a realização do milagre. Apenas ordena que os dez se apresentem aos sacerdotes. Estes eram os

responsáveis por fazer a averiguação da purificação da lepra. Sobre esta apresentação aos sacerdotes, Ascough destaca uma possibilidade curiosa. “Na condição de leprosos, fazer isso só iria encolerizar os sacerdotes, que correriam o risco de contaminação” (ASCOUGH, 2008, p. 89).

Sobre o suposto templo para os quais se direcionaram após o mandato de Jesus, nada mais é dito. Entra-se num dos intrigantes silêncios da narrativa lucana. Foram para Jerusalém? Garizim? Millos (2017, p. 1815) procura uma solução mais simples para o problema afirmando que “próximo de cada cidade era possível encontrar um sacerdote, não era preciso, pois, ir ao templo em Jerusalém”. Tal assertiva é desmentida por R. de Vaux (2003, p. 387) ao dizer que

> o sacerdote é escolhido e instalado para o serviço de um santuário. Esta ligação é universal, era particularmente marcada entre os árabes de antes do Islã: o sacerdote aí é essencialmente um *sadin*, um ‘guardião’ do templo; ele mantém o santuário, acolhe os visitantes e recebe suas ofertas [...] Mas, em Israel, a Tenda é um santuário móvel, os sacerdotes se deslocam com ela e são encarregados de seu transporte. É se inspirando nesse ideal do deserto que Ezequiel desenha a partilha da Terra Santa e dá aos sacerdotes o território sagrado que cerca o Templo, Ez 45,4. Por isso, não se concebe um santuário que não tenha um oficiante.

Mais adiante, o mesmo R. de Vaux (2003, p. 388) esclarece ainda que o templo de Jerusalém possuía proeminência perante outros lugares sagrados e que o sacerdócio de Jerusalém possuía um *status* maior do que a autoridade dos sacerdotes provincianos.

Outros autores, como serão apresentados na análise dos próximos versículos, preferem ver à luz das grandes linhas mestras da teologia lucana que a intenção do autor é destacar Jesus como a fonte da cura e o novo templo. Fitzmyer (1986, p.796) prefere simplesmente dizer que “o local para o qual os leprosos deveriam ir é uma questão que foge ao objetivo do relato”. O fato é que os dez vão atrás da declaração de purificação que os reintegraria ao convívio social. Fabris e Maggioni (2006, p. 172) postulam que na fala de Jesus já está implícita uma promessa de cura.

### 4.1.4 O estrangeiro salvo (v. 15-19)

Inicia aqui a segunda parte do relato (v. 15-19), que segundo Bovon (2016, p. 192) “vai mostrar que se esta fé os ‘purificou’, não foi suficiente para ‘salvá-los’”. Um dentre eles, no entanto, que mais adiante Lucas identificará como sendo samaritano, percebe algo diferente e volta para Jesus. “Quando esse leproso em particular

percebe que está curado, ele também vê quem efetuou essa cura. Os olhos da fé foram abertos para ele ver" (GARLAND, 2011, p. 690).

Este homem percebeu não somente a cura física, mas divisou em Jesus um horizonte novo: a realidade da salvação. Karris (in BROWN; FITZMYER; MURPHY, 2015, p. 285) caracteriza este 'ver' do ex-leproso como uma verdadeira conversão. Sua resposta, de acordo com a teologia lucana foi glorificar a Deus. Esta é a resposta favorita de Lucas ao plano divino de salvação e pode ser encontrada também em Lc 2,20;5,25;7,16;13,13;18,43;23,47; At 4,21;21,20.

Aqui, de acordo com Bovon (2016, p. 192) "há um contraste visual: dez haviam suplicado e obtido satisfação; um só dentre eles reage positivamente". Lucas trabalha aqui uma vez mais com o sentido mais profundo da visão. O "ver" do ex-leproso é uma percepção maravilhada, afetuosa e agradecida. Vai muito além da constatação da cura física. Aliás, neste ponto, Lucas traduz a expressão do Levítico 'purificar' καθαρίζω com uma expressão melhor compreendida no ambiente grego 'curar' (ἰάομαι) (BOVON, 2016, p. 192).

Mediante a decisão de retornar a Jesus por parte do ex-leproso, a teologia lucana "envolve uma identificação pública com o que Deus está fazendo agora em Jesus" (NOLLAND, 2000, p. 847). François Bovon caracteriza o uso do verbo ὑποστρέφω como uma realidade espiritual. "O leproso interioriza sua cura, intensifica sua confiança inicial, aprofunda a sua fé e culmina em sua conversão" (BOVON, 2016, p. 193). Ao lamento inicial corresponde em paralelo o louvor destinado a Deus.

Bovon (2016, p. 193) analisa as atitudes do ex-leproso nos versículos 15 e 16 designadas pelos verbos glorificar, agradecer, prostrar-se aos pés, e levanta a hipótese de que na figura deste homem, Lucas insere características subliminares do credo cristão, com especial destaque para εὐχαριστῶν, que recorda a Eucaristia, a ação de graças ao Filho.

Eis que o personagem coadjuvante é apresentado. De acordo com Green (1997, p. 619), Lucas insere um argumento que serve como uma granada explosiva: ele era um samaritano. "Isto devia ser muito chocante, pois, para os judeus, samaritano ou pagão era a mesma coisa" (MESTERS; OROFINO, 2019, p. 74).

Faz-se necessário entender melhor esta questão samaritana abordada por Lucas. As origens remotas da problemática entre judeus e samaritanos remontam ao período da divisão do reino de Salomão no ano de 931 a.C. Separaram-se, assim, em

reino do Norte, com a capital Samaria e o reino do Sul, com sede em Jerusalém. O reino do Norte era vasto em território, possuía as principais vias de comunicação internacional. “Ao contrário, o reino de Judá, ao Sul, era constituído de um território reduzido, montanhoso, economicamente pobre e isolado do plano internacional” (MAZZINGHI, 2017, p. 71).

A grande diferença entre esses dois reinos se concentrou sobremaneira no plano étnico e teológico. No que se refere à etnia, deve-se considerar que “os samaritanos eram mescla de israelitas e colonos pagãos assentados na região pelos assírios (2Rs 17,24)” (SCHMID, 1968, p. 391). Mas o ponto da fratura inicial nas relações entre judeus e samaritanos foi realmente o teológico. Jeroboão, visando diminuir a influência de Jerusalém no reino do Norte propôs lugares de culto paralelos em Dã e Betel, que acabaram por gerar o cisma religioso que ao longo da história foi se intensificando. “Se este povo continua subindo ao Templo de Iahweh, em Jerusalém, para oferecer sacrifícios, o coração do povo se voltará para seu senhor, Roboão, rei de Judá” (1Rs 12,27). Por isso, Jeroboão mandou fazer dois bezerros de ouro e os mandou colocar em Dã e Betel (1Rs 12,28-30).

Inicialmente a implantação destes santuários tinha a função de reforçar a unidade política do reino do Norte. “Não foi uma mudança de religião: o Deus que Jeroboão propôs à adoração de seus súditos é Iahvé que tirou Israel do Egito” (DE VAUX, 2003, p. 372). A novidade introduzida pelo rei, de acordo com R. de Vaux foi ter retomado no símbolo dos bezerros de ouro uma antiga tradição do Norte contida em Ex 32. O bezerro era um ícone da presença de Deus na tradição aaronita. Dã e Betel foram lugares estrategicamente escolhidos por Jeroboão por sua posição geográfica e por sua história remota.

> A escolha de Dã e Betel foi astuta. Estes dois pontos abarcam o novo reino: Dã, perto de uma das fontes do Jordão, devia servir às tribos mais setentrionais, sempre tentadas a viver à parte; Betel, perto da fronteira meridional, deteria os peregrinos a caminho de Jerusalém. Além disso, Dã e Betel tinham, na tradição de Israel, títulos mais antigos que os de Jerusalém. Dã era um santuário da época dos juízes, servido por descendentes de Moisés; Betel, como lugar de culto, remontava a Abraão, e o neto de Arão lá tinha guardado a arca da aliança, Jz 20,28 (DE VAUX, 2003, p. 373-374).

Este mal-estar envolvendo os dois povos irmãos foi crescendo, alimentado pelos atritos no tempo de Zorobabel. “Particularmente a separação política entre Judá e Samaria, sob o domínio de Neemias, seguida da obra de Esdras, marcou um passo para a separação religiosa irreversível” (BRIGHT, 1978, p. 557). No fim do período persa, com a construção pelos samaritanos de um templo em Garizim, o antagonismo

começa a se acentuar. “Josephus, que fala a respeito disso (Ant. XI, VII ss), conta que ele foi feito por Sanabalat, depois de seu genro ter sido banido de Jerusalém (cf. Ne 13,28)” (BRIGHT, 1978, p. 558). No século II a.C. outro elemento sugeriu uma separação próxima, a delimitação das escrituras samaritanas, ou seja, o Pentateuco samaritano.

Com João Hircano (134-104 a.C.), a tensão alcançou seu ápice quando este “se apoderou de Siquém e destruiu o templo de Garizim” (JEREMIAS, 1983, p. 465). Uma mágoa que não será esquecida, antes, alimentada pelo ódio. No século I, durante período de Herodes houve relativa paz em razão dos esforços do rei em diminuir esta tensão. Herodes de casou com uma samaritana. Além disso, concedeu acesso aos samaritanos ao átrio interior do templo de Jerusalém. Após a morte de Herodes, um episódio de vingança. No tempo do procurador Copônio (6-9 d.C.) “alguns samaritanos, por ocasião de uma Páscoa, espalharam, durante a noite, ossos humanos nos pórticos do Templo e no santuário” (JEREMIAS, 1983, p. 465). Tal profanação levou ao cancelamento da festa da Páscoa judaica.

A partir daí a própria travessia dos territórios samaritanos pelos judeus da Galileia que se direcionavam a Jerusalém representava a possibilidade haver conflitos sangrentos. No século II as relações tiveram uma melhora, por conta das intenções de R. Aqiba em induzir os samaritanos a participarem da revolta de Bar-Kokba (132-135). Com a recusa destes, passaram a ser tratados pelos judeus como pagãos. “A oposição era tão total que, segundo uma informação de Epífanes, os samaritanos, convertendo-se ao judaísmo, deviam submeter-se à nova circuncisão” (JEREMIAS, 1983, p. 466). Eis um breve resumo da questão samaritana: tiveram seus laços de sangue negados, foram excluídos da comunidade israelita, acusados de idolatria e, finalmente, tratados como pagãos.

Contemplando estes elementos, pode-se ter uma noção da força do tema samaritano dentro da obra lucana. O samaritano, considerado semi-herege pelos judeus, que mesmo com a purificação jamais seria reintegrado plenamente dentro do judaísmo, este homem é quem retorna a Jesus.

De acordo com Fabris e Maggioni (2006, p. 172), a teologia lucana guarda um interesse muito peculiar pelos samaritanos. As referências aos mensageiros enviados por Jesus à Samaria (9,52-55) os quais foram rejeitados, a parábola do bom samaritano (10,30-37) e a presente parábola dos dez leprosos (17,11-19) manifestam esta especial atenção dada a este grupo de estrangeiros segundo a mentalidade

judaica dentro do itinerário da missão de Jesus. De maneira especial, segundo Lancellotti e Boccali, este texto possui uma conexão com a parábola do bom samaritano:

> O episódio, próprio de Lucas, é, sob alguns aspectos, paralelo à parábola do bom samaritano (10,30-37). Nela um samaritano, e não os eclesiásticos judeus, mostraram o verdadeiro amor ao próximo; aqui é novamente um samaritano, e não os outros nove judeus, que mostraram o amor agradecido a Deus (v.15) e a Jesus (v.16) (LANCELOTTI; BOCCALI, 1979, p. 168).

Lucas apresenta o samaritano vilipendiado pelos judeus como paradigma de caridade para com o próximo e de genuína fé nas relações com Deus. Tais asserções sem dúvida eram escandalizantes. O evangelho lucano quebra de vez com as prerrogativas de direitos exclusivos por parte do antigo Israel. De acordo com Ulloa (2012, p. 359), “a presença positiva dos samaritanos revela a preocupação lucana quanto à unidade do Antigo Israel, do Israel das origens, dos descendentes de Jacó, sobre os quais reinou Davi a partir de Jerusalém”. De fato, a missão salvadora do Messias compreende a reunificação das tribos de Israel e também a admissão dos estrangeiros à herança messiânica. Dentro da obra lucana, tal expansão tem três fases: Jerusalém, Judeia e Samaria até os confins da terra (cf. At 1,8).

Diante do retorno de somente um dos homens, Jesus, na narrativa lucana, faz uma série de perguntas retóricas. Bovon vê nestes questionamentos a presença de uma reflexão dogmática inserida por Lucas na fala de Jesus.

> As perguntas retóricas atribuídas a Jesus são mais dogmáticas que psicológicas. Longe de se dirigirem ao samaritano para felicitá-lo, orientam-se a todos os ouvintes e leitores formulando um novo diagnóstico, não da lepra, mas sim o da fé que se extingue. As duas primeiras descrevem a mesma triste realidade: de dez beneficiários, nove se eclipsaram sem que brilhasse sua ação de graças (BOVON, 2016, p. 194).

Este versículo faz paralelo, de acordo com Garland (2011, p. 690) o elogio que Jesus faz aos leprosos e à fé do centurião. “Havia igualmente muitos leprosos em Israel no tempo do profeta Eliseu; todavia, nenhum deles foi purificado, a não ser o sírio Naamã” (Lc 4,27). “Ao ouvir tais palavras, Jesus ficou admirado e, voltando-se para a multidão que o seguia, disse: Eu vos digo que nem mesmo em Israel encontrei tamanha fé” (Lc 7,9). Oporto e Garcia (2006, p. 232) concluem que há neste versículo uma clara reprovação para os filhos de Israel. Jesus faz, em outras palavras, um diagnóstico da fé.

Etukumana, trabalhando o conceito de reconciliação interétnica postula que entre os nove leprosos judeus e o samaritano não houve um relacionamento de

superação dos conflitos. “Esse tipo de relacionamento com base em uma situação comum não é realmente uma reconciliação, como é evidente pelo grupo não permanecer unido (e agindo em uníssono) depois de terem sido curados” (ETUKUMANA, 2016, p. 205). Eles estavam reunidos pela situação de miséria comum em razão da lepra e não unidos por um genuíno sentimento de fraternidade. Desfeita a miséria, os nove judeus voltaram ao seu *status* de superioridade em relação ao samaritano.

Adiante, a narrativa lucana retoma o tema central do louvor a Deus, já explicitado anteriormente e o direciona para o agradecimento a Jesus. “Esta expressão é técnica, no evangelho de Lucas, para indicar o reconhecimento da intervenção salvífica de Deus” (FABRIS; MAGGIONI, 2006, p. 172). Com este enredo, Lucas apresenta Jesus, utilizando a expressão de Green (1997, p. 625), como o centro deítico do episódio. Há uma clara identificação de Jesus com Deus ou como seu agente.

Mais ainda, Lucas faz um voo cristológico tão alto a ponto de identificar Jesus como o novo templo. Este aspecto será destacado convenientemente nas reflexões finais sobre a perícope mais adiante.

Neste versículo, o autor faz questão de frisar a mentalidade judaica a respeito dos samaritanos: eram estrangeiros (ἀλλογενὴς). Esta palavra é um *hápax legomenon* no Novo Testamento. Duas preocupações de Lucas podem ser percebidas nas entrelinhas. A primeira remete à inscrição presente no templo em Jerusalém sobre os estrangeiros: “*Μηθεινα ἀλλογενῆ εἰσπορεύεθαι ἐντὸς τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τρυφάκτου καὶ τεριβόλου ὃς δ᾽ ἂν ληφθῇ ἑαυτῶι αἴτιος ἔσται διὰ τὸ ἐξακολουθειν θάνατον*” (ROBERTSON, 1930, p.228 apud ETUKUMANA, 2016, p. 211). Seu significado é: “Que nenhum homem de outra nação ultrapasse a barreira e a grade em torno do templo. Quem for apanhado será considerado culpado, e em seguida será entregue à morte” (HENDRIKSEN, 2014, p. 340). A segunda, de acordo com Bovon (2016, p. 194), diz respeito à receptividade dos samaritanos, corroborando a tese do oferecimento divino a todas as nações, que será o programa de Atos dos Apóstolos.

> Seguindo o itinerário proposto pelo Ressuscitado (cf. At 1,8), para realizar o plano salvífico universal divino, descreve-se que a partir de Jerusalém, o processo de tríplice expansão, atinge toda a Judeia, para em seguida, impulsionada pela perseguição lançada sobre a igreja-mãe de Jerusalém, continuar rumo ao norte, chegando à região da Samaria. Começam, então, os relatos do anúncio da Palavra, do testemunho apostólico e do derramamento do Espírito na Samaria. Segundo Lucas, chegou a hora dos samaritanos! (cf. At 8) (ULLOA, 2012, p. 367).

Nas palavras conclusivas, direcionadas para o samaritano, é sublinhada a relação entre fé e milagre. Pelo uso em várias passagens, tais como 7,50; 8,48; 17,19 e 18,42, parece haver uma insistência lucana na relação entre fé e milagre. “A fé não é causa eficiente da salvação, mas é o instrumento para recebê-la” (MILLOS, 2017, p. 1821). O desenlace da narrativa mostrou que os nove ex-leprosos judeus permaneceram no nível da cura física e na declaração de purificação que os reconduziu novamente à participação na sociedade. “O Samaritano, porém, alcançou uma visão de fé que penetrou além destas dimensões humanas. Entendeu que a sua cura era sinal de algo muito mais profundo” (COLAVECCHIO, 2013, p. 94).

Pelo que se pôde intuir, o samaritano descobriu a divindade de Jesus. Neste encontro fecundo, ele contemplou a salvação. Salvação esta que não é mero conceito abstrato, fruto de elucubrações dogmáticas, mas que é um encontro, mais que isso, é receber uma visita. “Jesus é a ‘visita’ de Deus que vem beneficiar seu povo (1,68)” (CASALEGNO, 2003, p.279). Outros textos reforçam esta perspectiva: Lc 7,36-50; 19,1-10; 23,34.

Segundo José Tolentino Mendonça (2018, p. 165), através de pequenos fragmentos paradoxais, Lucas caracteriza os nove ex-leprosos curados que não retornaram a Jesus não como pessoas incrédulas, mas com uma fé incompleta. “A diferença está em que a fé do samaritano ganha uma coloração cristológica que a dos outros não tem, pois esse julgou mais importante, sem que isso lhe fosse sugerido, louvar a Deus aos pés de Jesus”.

Lucas contempla a salvação como dádiva, dom gratuito a ser recebido mediante a fé. De acordo com Casalegno (2003, p. 280-281), Lucas restringe o uso do verbo σῴζω somente para a dimensão espiritual, que implica o restabelecimento global da pessoa, incluindo a conversão e o perdão dos pecados. Para a cura meramente física, ele emprega o verbo derivado διασῴζω, referindo-se a livrar de algum perigo. O samaritano experimentou um novo modo de vivenciar Deus: misericórdia. “Lucas modifica a intenção inicial do autor do relato, que insistia na gratidão que acompanha a fé e destaca o relacionamento com Cristo como critério de distinção entre reabilitação física e salvação” (BOVON, 2016, p. 195). Com isso fica evidente a intencionalidade lucana em mostrar que “fé e salvação passam necessariamente por Jesus” (MENDONÇA, 2018, p. 166).

O movimento de retorno a Cristo traz consigo a marca de um novo relacionamento qualitativo com Deus. De fato, as atitudes, os milagres, o perdão dos pecados e o chamado à conversão revelam a irrupção do Reino de Deus do qual todos podem fazer parte, sem distinções.

> "A praxe libertadora de Jesus em favor dos marginalizados, pobres, pecadores de toda classe não manifesta somente uma atitude pessoal, são sinais da proximidade do Reino de Deus que não discrimina, ao contrário, no Reino de Deus os pobres, que ademais são enfermos, são curados, os pecadores são perdoados, os endemoninhados libertados" (CAMPOS, 2018, p. 83).

Jesus vem levar ao pleno cumprimento o ideal inclusivista de Is 60,1-22 que louva a Jerusalém gloriosa, chamada a ser ponto de atração e de revelação de Deus para todos os povos. Este ideal, abandonado pelo judaísmo, é o que Jesus vem resgatar e levar à paulatina realização.

Quanto à história da influência deste texto evangélico, Bovon assinala que o mesmo era conhecido desde a metade do século II. Atestações do uso deste texto estão nas obras de Marcião, S. Irineu e nas Homilias Pseudo Clementinas. Na Idade Média, Lc 17,11-19 apareceu no Evangeliário de Echternach. Também Santo Alberto Magno empregou esta perícope em chave alegórica. Há indícios ainda de um antigo sermão alemão, que trabalha a imagem da lepra como o pecado e o samaritano como o mundo pagão que acolhe o dom da fé. Lutero se valeu deste texto para confirmar sua doutrina da justificação pela fé. Na Idade Moderna, Bengel (séc. XVIII) fez um estudo sobre as doenças na voz causadas pela lepra e W. M. L. de Wette (séc. XIX) utilizou este texto para falar da complementariedade entre culto a Deus e piedade pessoal (BOVON, 2016, p. 196-198).

A perícope de Lc 17,11-19 possui somente esta mensagem? Quais outros ensinamentos estariam concentrados nesta narrativa? Vejamos o que os autores nos sugerem.

Mesters e Orofino (2019, p. 74) afirmam que nesta perícope está inserida uma exortação paradigmática de inclusão dentro da comunidade cristã. "Para Lucas, o lugar que Jesus dá aos samaritanos é o mesmo que as comunidades deviam reservar aos pagãos convertidos. Jesus apresenta um samaritano como modelo de gratidão (Lc 17,11-19) e de amor ao próximo (Lc 10,30-33) ". As comunidades cristãs devem acolher a todos sem fazer distinções. Hendriksen (2014, p. 333) chega a postular o projeto de uma igreja internacional composta de judeus e gentios.

> Quando essa passagem se junta a outras referências de Lucas, tais como 4,25-27;7,9;11,30-32, não se torna claro que o que Lucas está dizendo é isto: uma igreja internacional, consistindo não só de judeus, mas certamente também de não judeus, está gradualmente sendo estabelecida?"

Pikaza (1985, p. 104-105), por sua vez, vê neste texto uma reflexão sobre a vida do cristão como agradecimento ao dom de Deus.

> A parábola nos fala de dez leprosos que foram curados; só um deles volta a Jesus Cristo, o seu Senhor, e dá graças. Certamente é difícil encontrar o valor daquilo que nos deram. É difícil, porém, necessário. Descobrir Jesus como dom de Deus; aceita-lo como alegre reverência e mostrar depois que somos, que sabemos ser agradecidos. Isto é que é decisivo. Toda a vida do cristão é puro agradecimento (resposta) ao dom que Deus nos ofereceu por seu Cristo.

Fabris e Maggioni (2006, p. 173), voltam seu olhar para a temática do direito adquirido e veem neste texto um sério questionamento à noção de eleição para o povo de Israel. "Os judeus, que ambicionavam os gestos salvíficos como um direito exclusivo, ficaram alheios e refratários ao dom salvífico de Deus". Há nesta perícope, uma reprovação para os filhos de Israel, assim como em Lc 4,27, que diz: "Havia igualmente muitos leprosos em Israel no tempo do profeta Eliseu; todavia, nenhum deles foi purificado, a não ser o sírio Naamã".

García (2012, p. 420), por seu turno, analisa esta perícope enquanto um relato com finalidade catequética. Lucas estaria mostrando à sua comunidade a atitude do cristão diante da parusia do Senhor. "Primeiro experimenta-la, logo louvar a Deus por ela e finalmente celebra-la em ação de graças em atitude respeitosa diante de quem faz Deus presente na comunidade, ou seja, o Ressuscitado". Diante desta espera pela segunda vinda do Senhor, o cuidado para com os excluídos se torna atitude fundamental de inclusão.

Nolland (2000, p. 848) procura neste texto o nexo com a temática do discipulado que predomina em toda a última etapa da viagem de Jesus a Jerusalém.

> "Esta última unidade da seção (17,11-19) fornece um equilíbrio para a imagem severa do discipulado que dominou as duas primeiras unidades. Agora a gratidão entra em cena e uma imagem da cura misericordiosa que Deus estende àqueles que clamam a Jesus por misericórdia".

Green (2013, p. 89) destaca o tema do universalismo da salvação como o eixo central de Lc 17,11-19. "Se Lucas apresenta o propósito de Deus como a extensão da salvação em toda a sua plenitude para todas as pessoas, o que dizer dos gentios? Lucas apoia seu Evangelho com referências à inclusão dos gentios no povo de Deus (2,30-32; 24,47; cf; At 1,8) ". Os pagãos, pela fé em Jesus Cristo, passam a fazer parte do povo escolhido por Deus para a salvação.

O mesmo Green (1997, p. 626) em outra obra, aponta para a cristologia enquanto ponto de intertextualidade e vê na perícope uma fundamental referência à Jesus como sendo o novo Templo. “Aqui, a cristologia de Lucas atinge alturas impressionantes ao apresentar Jesus no papel do templo”. Jesus é o centro da emanação do poder de Deus. Ele é o centro deítico.

Johnson (1991, p. 262) contempla o texto sob o prisma do questionamento acerca do Reino de Deus. “Este texto está em conexão com a próxima discussão de Jesus com os fariseus sobre o Reino de Deus. Os milagres de Jesus mostram a presença do Reino”.

Por fim, Malina e Rohrbaugh (2017, p. 332), à luz das ciências sociais, interpretam a perícope de Lc 17,11-19 sob a categoria da patronagem de Deus. “Dado que Jesus age como intermediário na transação de cura, o leproso curado dirige adequadamente o louvor ao patrono (Deus) que o curou”. A atitude do ex-leproso agradecido de cair aos pés de Jesus indicaria um reconhecimento de servidão e inferioridade. Os mesmos autores interpretam o agradecimento do ex-leproso de maneira diversa, afirmando que “na sociedade camponesa, dizer ‘obrigado’ é uma forma de reconhecer que a pessoa já não precisa dos serviços do intermediário” (MALINA; ROHRBAUGH, 2017, p. 332).

Para concluir esta seção, é importante sintetizar os principais elementos da mensagem central da perícope. Mazzarolo (2004, p. 160) resume a cura e a gratidão com duas dimensões cada: a cura como revelação cristológica e salvação e a gratidão enquanto experiência de Deus e inversão da noção de direito adquirido.

### 4.1.5 Excurso sobre o uso de σώζω e seus correlatos na obra lucana

Darrel L. Bock e José Tolentino Mendonça elaboraram interessantes análises da presença do vocábulo σώζω e termos afins dentro da obra lucana. Bock destaca que os termos do grupo desta palavra (σώζω, σωτήρ, σωτηρία, σωτῆρος) “aparecem quarenta e sete vezes em Lucas-Atos, com o verbo σώζω ocupando trinta desses usos” (BOCK, 2011, p. 227). Associados a estas palavras estão termos ligados a atos de cura, tais como θεραπεύω e ἰάομαι.

Dentro da narrativa da infância de Jesus, Bock assinala que Lucas invoca a esperança judaica do *éschaton* e da salvação dele decorrente. Deus é o Salvador que vem em socorro do oprimido (cf. Lc 1,17.31-35.47.52-53). É ele quem suscita uma

força de salvação na casa de Davi (cf. Lc 1,69), da qual João Batista será o precursor (cf. Lc 1,76-79). “A salvação é compreendida incluindo elementos espirituais e restauração da justiça” (BOCK, 2011, p. 229). E este Salvador é Jesus, que nasceu na cidade de Davi (cf. Lc 2,11).

Mendonça destaca que no Magnificat (1,46-55) acentua-se a concepção escatológica de Deus salvador como o Deus da reviravolta da História, que vem para exercer o juízo e a misericórdia (MENDONÇA, 2018, p. 158). Também o cântico de Zacarias (1,67-79), composto por louvor a Deus e profecia aponta para a figura de João como o sinalizador da salvação. “João comunicará o conhecimento da salvação e a salvação consistirá no perdão dos pecados” (MENDONÇA, 2018, p. 159). Ele prenuncia a necessidade do arrependimento e da conversão para o perdão dos pecados que será concedido por Jesus. Igualmente o cântico de Simeão (2,29-32) evoca o conceito teológico do tempo da salvação que o mesmo Simeão diz ter contemplado no menino Jesus. A paz referida por ele é entendida em chave messiânica. “A paz, nesse contexto, indica sobretudo o conforto por constatar que a obra de Deus atingiu a plenitude do seu cumprimento” (MENDONÇA, 2018, p. 162). Neste cântico, ao tratar da salvação de Deus, Lucas faz uma expansão universalista mediante a expressão “luz para iluminar as nações (v. 32)”, identificando a salvação de Deus diretamente com a pessoa de Jesus, retomando as profecias de Isaías.

No corpo do Evangelho, é destacada a figura de João Batista, como arauto da salvação que Deus manifestará (cf. Lc 3,4-6). Muitas pessoas impelidas pelo chamado à conversão ou pelo medo da condenação iam até João e perguntavam o que deveriam fazer (cf. Lc 3,10.13.14). Ele mostrava que o início da salvação se dava na mudança nas relações sociais: partilhar roupa e comida, não extorquir o próximo, não roubar, contentar-se com o que possui. É importante destacar a dimensão de universalidade da salvação refletida em Lc 3,6. “A universalidade da visibilidade da salvação aponta para o fato de que ela se estenderá aos gentios” (BOCK, 2011, p. 230). Neste sentido, Lucas é categórico ao retomar seu projeto maximalista dizendo que “toda a carne verá a salvação de Deus” (3,6). “Todos, publicanos e fariseus, justos e pecadores, doentes e sãos, homens e mulheres, poderão ver e confrontar-se com o ministério de Jesus” (MENDONÇA, 2018, p. 163).

Os termos para designar a salvação dentro do ministério de Jesus na obra lucana são designadas principalmente pelos grupos de palavras relacionadas a σώζω (Lc 6,9; 7,3; 8,36.48.50; 17,19; 18,42), θεραπεύω (Lc 4,23.40; 5,15; 6,7.18; 7,21; 8,2.43;

9,1.6; 10,9; 13,14; 14,3) e ἰάομαι (Lc 5,17; 6,19; 7,7; 8,47; 9,2.11.42; 14,4; 17,15; 22,51) (BOCK, 2011, p. 230). De fato, as curas realizadas por Jesus estão intimamente conectadas à revelação do sentido mais profundo de sua identidade. “Dessa forma todo o seu ministério constitui um acontecimento escatológico no sentido estrito do termo: os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados, os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e aos pobres é anunciado o Evangelho (7,22)” (MENDONÇA, 2018, p. 163). Estes acontecimentos atestam a presença do Reino de Deus.

Em Lc 7,36-50 há a primeira ocorrência da forma verbal “salvar” com sentido teológico forte. Jesus declara perdoados os pecados da mulher, assegura que sua fé a salvou e a despede em paz. Aqui é destacada a importância do ato de crer para se poder entrar no horizonte da salvação.

Através da parábola do semeador e sua explicação (8,4-15), Lucas não deixa de alertar sobre a existência de uma oposição espiritual à salvação. “Jesus alerta que o demônio tira a semente da palavra do Reino de alguns para que não creiam e não sejam salvos” (BOCK, 2011, p. 232).

No texto de Lc 8,36, a cura do endemoninhado geraseno, a salvação é nitidamente entendida como cura física. “O verbo refere aqui não a salvação como termo teológico, mas a cura física resultante do exorcismo, embora o desejo que o homem manifesta de seguir Jesus (v.38) insinue uma experiência mais global” (MENDONÇA, 2018, p. 164). Nos versículos 48 e 50 é frisada mais uma vez a fé como condição essencial para a cura e a salvação. “A insistência sobre a fé mostra como o interesse do relato incide não sobre a cura ou a ressurreição, mas sobre a pessoa de Jesus” (MENDONÇA, 2018, p. 165).

Em Lc 13,23ss. há a preocupação a respeito do número dos que se salvam. Jesus redireciona a temática para a responsabilidade ética de cada pessoa por seu modo de proceder. Assim, “muitos serão salvos de todas as nações, mas alguns daqueles com a oportunidade mais próxima de serem salvos não estarão lá” (BOCK, 2011, p. 232).

Em Lc 17,19, versículo integrante da perícope em análise nesta dissertação, há uma evidente concentração na revelação cristológica. “Nesse regresso a Jesus, fica bem patente o conteúdo da fé que salva. Fé e salvação são linhas do horizonte cristológico” (MENDONÇA, 2018, p. 165). Igualmente em 18,42, episódio da cura do cego na estrada de Jericó, é destacada a importância da fé.

No capítulo 23 aparecem três usos de salvação e seus correlatos que Bock caracteriza como “usos irônicos” (BOCK, 2011, p. 233). São os versículos: “O povo permanecia lá, olhando. Os chefes, porém, zombavam e diziam: ‘A outros salvou, que salve a si mesmo, se é o Cristo de Deus, o Eleito!’ (v.35)”. “E diziam: ‘Se és o rei dos judeus, salva-te a ti mesmo’ (v.37)”. “Um dos malfeitores suspensos à cruz o insultava, dizendo: ‘Não és tu o Cristo? Salva-te a ti mesmo e a nós’ (v.39)”. Na cruz, em meio à dor, Jesus ainda tem a oportunidade de oferecer o paraíso (salvação) ao bom malfeitor (v.43).

Estes textos pretendem evidenciar, de acordo com Mendonça (2018, p. 167), a missão salvadora de Jesus. “A vocação de Salvador aparecia no início da vida do Messias (2,11), a ela permanece fiel até o fim”.

A salvação no evangelho de Lucas consiste em responder com fé e confiança ao que Deus oferece a todos através de Jesus. É retratada nos atos de cura que Jesus realiza. Ela é preparada por meio de uma humilde resposta de arrependimento diante de Deus e da reorientação da maneira como se relaciona com Deus e com os outros. Riqueza e aceitação pelo mundo podem atrapalhar a resposta. Mas Deus toma a iniciativa de alcançar as pessoas. Ele o faz através da ironia de Jesus sofrer e morrer, uma morte que não é permanente, porque Deus fez justiça a Jesus em sua ressurreição (BOCK, 2011, p. 233).

## 4.2 ATUALIZAÇÕES HERMENÊUTICAS SUSCITADAS PELO TEXTO

A perícope de Lc 17,11-19 suscita muitos temas que questionam a realidade atual e oferece fecundas pistas de ação à luz de Jesus Cristo. Seguindo a metodologia de reflexão proposta no projeto desta dissertação, concentrar-se-ão esforços em quatro horizontes hermenêuticos: a missiologia enquanto realidade essencial da Igreja, a opção preferencial pelos pobres e excluídos em suas novas fisionomias, o cuidado com os enfermos e o chamado ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso.

Inserido na longa construção lucana da viagem a Jerusalém, este texto dos dez leprosos, juntamente com outras passagens (Lc 9,51-55; 10,29-37) visam apresentar a expansão da missão de Jesus em direção aos samaritanos, reunificando assim o povo da Aliança num projeto de salvação que tem dimensões globais. Esse Jesus peregrino e missionário vai ao encontro, ouve o clamor e age em favor destes dez homens.

O Documento de Aparecida, fruto da V Conferência Geral do Episcopado Latino-Americano e do Caribe teve como grande destaque o chamado a uma dimensão missionária integral, com o mote “colocar a Igreja em estado permanente de missão” (DAp 551). Com isso, a Conferência quis chamar a atenção para a realidade essencial e insubstituível da missão para o ser Igreja. “Dessa maneira, como Ele é testemunha do mistério do Pai, assim os discípulos são testemunhas da morte e ressurreição do Senhor até que Ele retorne. Cumprir essa missão não é tarefa opcional, mas parte integrante da identidade cristã [...]” (DAp 144). Compreendida na ótica do testemunho do Senhor, a missão não se resume a mera propaganda para arrebanhar fieis, mas é “um estado do ser cristão” (BRIGHENTI (b), 2008, p. 83). A proposta de realização da missão contempla as igrejas locais como centros de irradiação missionária que engloba todos os batizados.

A origem da natureza missionária da Igreja encontra suas raízes no mistério da Santíssimo Trindade. “A Igreja peregrina é missionária por natureza, porque tem sua origem na missão do Filho e do Espírito Santo, segundo o desígnio do Pai. Por isso, o impulso missionário é fruto necessário à vida que a Trindade comunica aos discípulos” (DAp 347). Como fieis anunciadores do “amor vivificador de Deus” (DAp 348), os discípulos-missionários de Cristo são impelidos a estarem inseridos na realidade dos que sofrem, dos que clamam por auxílio através da ação social restaurativa. “A missão representa um processo sem fim e se traduz em aproximação samaritana e presença profética nas comunidades, em suas lutas por justiça e reconhecimento, e na construção de um mundo para todos” (SUESS, 2007, p. 96).

O paradigma para a realização desta missão é o próprio Jesus. “Jesus foi o primeiro evangelizador” (EN 7). E a vocação específica da Igreja deve ser condizente com este ideal de seu fundador. “Evangelizar constitui a felicidade e a vocação própria da Igreja, sua identidade mais profunda. Ela existe para evangelizar” (EN 15). Para tanto, deve seguir a metodologia reinocêntrica anunciada pelo Mestre. “Jesus não pregou a si mesmo, nem sequer pregou somente Deus, mas o Reino de Deus. Sua realidade foi excêntrica e isso é fundamental no estilo de Jesus” (SOBRINO in BRIGHENTI; HERMANO, 2010, p. 77). A grande preocupação de Jesus consistiu em zelar pela vida, em trazer vida, cura, libertação e salvação para todos.

> Vemos como ele se aproxima do cego no caminho (cf. Mc 10,46-52), quando dignifica a samaritana (cf. Jo, 4,7-26), quando cura os enfermos (cf. Mt 11,2-6), quando alimenta o povo faminto (cf. Mc 6,30-44), quando liberta os endemoninhados (cf.Mc 5,1-20). Em seu Reino de vida, Jesus inclui a todos: come e bebe com os pecadores (cf. Mc 2,16), sem se importar que o tratem

> como comilão e bêbado (cf. Mt 11,19); toca com as mãos os leprosos (cf. Lc 5,13), deixa que uma prostituta lhe unja os pés (cf. Lc 7, 36-50) e, de noite, recebe Nicodemos para convidá-lo a nascer de novo (cf. Jo 3,1-15). Igualmente, convida seus discípulos à reconciliação (cf. Mt 5,24), ao amor pelos inimigos (cf. Mt 5,44) e a optarem pelos mais pobres (cf. Lc 14,15-24) (DAp 353).

A missão da Igreja, no dizer de Jon Sobrino (in BRIGHENTI; HERMANO, 2010, p. 80), “deve propiciar graça e erradicar pecado”. Sua presença no meio do povo deve ser de profetismo, combatendo a realidade do antirreino com seus sinais de opressão e morte. A Igreja, enquanto discípula de Jesus, deve se fazer samaritana (cf. Lc 10,29-37), libertando-se dos fixismos religiosos e agindo com misericórdia, de maneira concreta. “No rosto sofrido e glorioso de Jesus, com o olhar da fé, podemos ver o rosto humilhado de tantos homens e mulheres de nossos povos, como o rosto desfigurado de Jesus, que somos chamados a transfigurar, pela promoção da dignidade pessoal e pela fraternidade entre todos” (BRIGHENTI (a), 2008, p. 15).

Consequente a este compromisso, a Conferência de Aparecida reiterou com ênfase a opção preferencial pelos pobres. “A opção preferencial pelos pobres é uma das peculiaridades que marca a fisionomia da Igreja latino-americana e caribenha” (DAp 391). Tal escolha não é excludente, mas includente. Encontra suas raízes na fé cristológica, enquanto atitude de misericórdia para com os mais frágeis. “Ela há de se manifestar em opções e gestos visíveis, principalmente na defesa da vida e dos direitos dos mais vulneráveis e excluídos, e no permanente acompanhamento em seus esforços por serem sujeitos de mudança e de transformação de sua situação” (DAp 394).

O Documento de Aparecida também chama a atenção para um fenômeno de multiplicação e complexificação nas faces da pobreza. “Não se pode reduzir aquilo que chamamos de ‘irrupção do pobre’ a uma das suas manifestações históricas apenas” (MÜLLER, 2014, p. 104). O documento fala dos novos rostos de excluídos. No texto lucano (Lc 17,11-19), os leprosos eram excluídos do convívio social por questão de saúde e pureza ritual. Hoje, a globalização gera muitas outras efígies de marginalizados:

> os migrantes, as vítimas da violência, os deslocados e refugiados, as vítimas do tráfico de pessoas e sequestros, os desaparecidos, os enfermos de HIV e de enfermidades endêmicas, os toxicodependentes, idosos, meninos e meninas que são vítimas da prostituição, pornografia e violência ou do trabalho infantil, mulheres maltratadas, vítimas da exclusão e do tráfico para a exploração sexual, pessoas com capacidades diferentes, grandes grupos de desempregados/as, os excluídos pelo analfabetismo tecnológico, as

> pessoas que vivem na rua das grandes cidades, os indígenas e afro-americanos, agricultores sem-terra e os mineiros" (DAp 402).

Diante destas variações do estado de pobreza, seguindo a praxe de Jesus, a Igreja deve se fazer sensível ao clamor de tantos filhos de Deus mediante uma ação social que contemple a acolhida, o auxílio, o acompanhamento e a luta pelo desenvolvimento de políticas públicas que atendam a estas necessidades.

Outro tema muito importante que emerge desta reflexão teológica é a atitude de Jesus para com os enfermos. Os evangelhos destacam abundantemente os encontros de Jesus com inúmeros doentes: coxos, cegos, surdos-mudos, paralíticos, epiléticos, histéricos, esquizofrênicos, leprosos, hemorrágicos, entre outros.

> O encontro com esta humanidade sofredora, com os rostos e os corpos desfigurados de tantas pessoas, constitui para Jesus uma espécie de Bíblia vivente, em carne e osso, da qual ele pode escutar o ensinamento da fragilidade e do sofrimento humano, aprender a arte da compaixão e da misericórdia, aprender que a doença e o sofrimento constituem o 'caso sério' da vida humana (MANICARDI, 2017, p. 99).

Os vocábulos mais empregados pelos evangelistas para designar este ministério de cura por parte de Jesus são os verbos *therapeuo* (curar), que aparece 36 vezes e *iâsthai* (sarar), utilizado 19 vezes (MANICARDI, 2017, p. 99). Este Jesus que cura não se importa com restrições de pureza religiosa ou de natureza sanitária. Ele se preocupa e se engaja em prol da pessoa do doente e de sua libertação.

> Assim, Jesus mostra que não é o contato com quem é considerado impuro o que contamina, mas a rejeição da misericórdia, da proximidade ao doente; ensina que não existe sujeira maior do que a sujeira de quem não quer sujar as mãos com os outros; revela que a comunhão com Deus passa através da misericórdia e o comprometimento com o sofredor (MANICARDI, 2017, p. 100).

No caso da perícope de Lc 17,11-19, a lepra causava a verdadeira morte relacional da pessoa. Atribuía culpa religiosa no que se refere às relações com Deus. Excluía da comunidade por conta do perigo de contágio da doença. Fazendo uma atualização, Manicardi (2017, p. 102) vê certa semelhança entre o drama da condição de leproso no tempo de Jesus com a situação dos soropositivos. "Talvez, a AIDS constitua um paralelo atual e pregnante da situação do leproso". Diante desta situação, a atitude da Igreja, discípulo de Cristo, deve ser de misericórdia para com estes excluídos, manifestando a compaixão através de uma caridade comprometida através de seus organismos de ação pastoral, concretamente na Pastoral da AIDS e Pastoral da Saúde.

A cura dos dez leprosos narrada por Lucas também sugere uma reflexão do ponto de vista do ecumenismo. Como se pôde perceber na análise teológica, judeus e samaritanos nas origens eram um único povo. Conflitos de ordem teológica, étnica e política levaram à sua completa separação. Possuíam, contudo, salvas as diferenças, a Torá (Pentateuco) como livro sagrado autoritativo. Dentro do projeto unificador da teologia lucana, percebe-se uma nítida preocupação em unificar o antigo Israel. Daí a insistência no tema samaritano nesta seção da viagem a Jerusalém.

A razão para o ecumenismo, de acordo com o Documento de Aparecida, “não se justifica simplesmente sociológica, mas evangélica, trinitária e batismal” (DA 228). Trata-se do caminho de conversão e reconciliação à unidade desejada por Cristo. Hoje, a verdadeira apologética, enquanto defesa da fé cristã, se faz mediante atitudes que revelam o ser cristão, tais como a oração, o diálogo e a comunhão na ação transformadora no mundo.

Na perícope lucana, fica subentendido que a unidade entre judeus e samaritanos não foi restabelecida dentro do grupo. Somente o ‘estrangeiro samaritano’ retorna para dar graças a Deus através de Jesus pela cura física e espiritual recebida.

Por fim, um último ponto para a reflexão está na perspectiva de abertura do Reino de Deus, da salvação a todos mediante a fé em Jesus Cristo. As Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023 (DGAE 2019-2023), ao descrever o rosto ideal da comunidade cristã, caracteriza-o como “casa: lugar de portas abertas” (2019, p. 74). Esta dimensão de abertura é uma característica essencial para a missão cristã. “Quem está dentro é chamado a sair e ir ao encontro do outro onde quer que ele esteja. Ela nunca poderá ser compreendida como casa de irmãos se fechar suas portas para as pessoas mais vulneráveis” (DGAE 141).

Tal projeto de abertura misericordiosa implica um movimento de saída a exemplo de Jesus Bom Pastor que vai ao encontro das ovelhas afastadas. É necessário à Igreja o que as diretrizes chamam de santa ousadia. “Esta santa ousadia impulsiona a novas atitudes e novas posturas, à descoberta de novos lugares e de antigas possibilidades esquecidas, de novos interlocutores, no desejo ardente de fazer o outro experimentar o amor de Deus que se revela na atitude misericordiosa” (DGAE 143). Esta é a atitude de Jesus na perícope lucana objeto de estudo desta dissertação. Ele corre o risco de ir às periferias sociais dos povos, toma parte em suas vidas, não

tem medo de encontrá-los, de tocá-los, de agir mediante sua poderosa palavra que cura, liberta e salva.

# 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

"[...] a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste" (Lc 1, 3-4).

Ao finalizar esta pesquisa sobre o universalismo da fé em Jesus Cristo como Mestre e Salvador à luz de Lc 17,11-19 é importante avaliar os resultados hauridos. Para tanto, utilizar-se-á a metodologia proposta pelo próprio Lucas no prólogo do evangelho e citada acima. Analisar-se-á se a ordem deste trabalho conduziu à transmissão de sólidos e importantes conhecimentos a respeito da perícope em questão.

O primeiro capítulo permitiu inserir o leitor no universo histórico e semântico da obra lucana. Sobre a autoria, embora o escrito não tenha nascido com uma assinatura registrada, os dados históricos permitem inferir que Lucas era de origem pagã, um cristão de segunda ou terceira geração, de âmbito cultural judaico, mas de forte ascendência helênica, um colaborador ocasional do apóstolo Paulo e um paulinista entusiasta. As incertezas quanto à sua pátria fazem com que as hipóteses admitidas variem entre Antioquia, Filipos e Síria.

Quanto à data de composição, admite-se entre os estudiosos um delimitador temporal mínimo e máximo entre os anos 62 a 150, permanecendo os anos 80 a 100 como o termo médio da consideração. Sobre o local de origem da obra lucana, conjeturam-se Antioquia e Roma como os principais locais possíveis. O público-alvo de Lucas era composto por cristãos vindos do paganismo, que tinham o grego como idioma principal.

O que Lucas visou com seu duplo escrito, de acordo com os exegetas, foi divulgar o cristianismo no mundo greco-romano, propor uma catequese legitimadora do cristianismo a fim de fortalecer a fé das comunidades diante dos questionamentos vindos do judaísmo da diáspora e do paganismo.

Os papiros e manuscritos de Lucas-Atos revelaram que a documentação mais antiga e fidedigna do texto lucano remonta ao século II, atestado sobretudo por $\mathfrak{P}^{75}$, $\aleph$, B, C e D. Outras formas, como por exemplo o texto bizantino, são do século IV.

Dentre esses, o papiro $\mathfrak{P}^{75}$ merece destaque por revelar grande semelhança com o *Codex Vaticanus* (C) e ter sua gênese postulada antes do ano 200.

Sobre o estilo literário de Lucas, pôde-se apresentar de maneira sucinta a análise das três fontes lucanas: Marcos, Q e L. Destas, a fonte própria de Lucas representa sua grande pérola literária, da qual Lc 17,11-19 constitui um exemplo ilustre. Nela, Lucas revela toda a sua maestria com as palavras e com os silêncios a fim de dar a conhecer o mistério de Cristo.

O esquema da obra lucana subsidiou uma visão panorâmica de todos os temas tratados pelo autor com especial destaque para o movimento de expansão da Boa Nova: Galileia, Jerusalém, os confins da terra (Roma). Igualmente, os principais temas da teologia de Lucas forneceram ao leitor as palavras-chave para uma melhor compreensão do Evangelho.

Por fim, com o item sobre a teologia lucana, verificou-se o desenvolvimento desta disciplina dentro da Exegese e Teologia Bíblica. Ela pretende conduzir ao conhecimento mais aprofundado da obra de Lucas, com especial destaque à Narratologia, que anela ser uma síntese polifônica das perspectivas de estudo sobre a mesma.

No segundo capítulo, buscou-se realizar a crítica textual de Lc 17,11-19 com o intuito de reconstituir o teor mais próximo do original, verificando a confiabilidade dos manuscritos antigos.

O primeiro passo foi a tradução, realizada com o auxílio do *software* de exegese Bibleworks e outros recursos, o que permitiu a elaboração de uma proposta de tradução literal. Esta versão revelou muitos elementos significativos do original grego que algumas das principais traduções do Novo Testamento variam ou alteram.

O segundo passo consistiu na decodificação do aparato crítico de Nestle-Aland 27ª ed: *Novum Testamentum Graece* (NTG). Este trabalho revelou algumas variantes com uma carga semântica e retórica interessante para o contexto da perícope, contudo, a pouca documentação impediu sua admissão.

O terceiro passo concretizado foi a análise crítica do gênero literário, que permitiu enquadrar Lc 17,11-19 em três categorias nem sempre relacionadas entre si:

narrativa de milagre, cura e parábola cristológica. Quanto aos gêneros literários maiores, a perícope foi situada dentro do esquema *deésis/petitio* e *mandatio.*

O passo seguinte consistiu em situar a perícope em questão no contexto literário pretendido por Lucas. A “parábola dos dez leprosos” é parte integrante da grande narrativa da viagem de Jesus a Jerusalém (9,51-19,27), uma seção em que o autor desenvolve com grande maestria muitos dos mais originais temas de sua visão teológica.

Adiante, a delimitação, a segmentação e a estruturação do texto permitiram olhar com mais cuidado o tecido verbal da perícope, descobrindo na mesma uma estrutura em paralelismo.

Ainda neste segundo capítulo, realizou-se a análise lexicográfica que trouxe à luz algumas palavras que são *hápax legomena* de Lucas, como por exemplo, εἰσερχομένου (entrando), ἀπήντησαν (vieram ao encontro) e ἀλλογενὴς (estrangeiro). Outras palavras são empregadas algumas vezes, mas somente por Lucas, por exemplo διήρχετο (passava), ἐπιστάτα (mestre), ἐκαθαρίσθησαν (foram purificados), ὑποστρέψαντες (tendo voltado). Esta análise permitiu clarear alguns termos-chave da teologia de Lucas presentes na perícope estudada. A análise estilística, por sua vez, pautada nos estudos retóricos de R. Meynet situou o texto na seção denominada “o abandono pelo Reino” (17,11-18,30).

Com o terceiro capítulo, objetivou-se apresentar as principais linhas de interpretação teológica da perícope de Lc 17,11-19 bem como atualizar a leitura deste texto lucano. A análise teológica foi subdividida nos seguintes temas: o encontro com Jesus (v.11-12), súplica por misericórdia (v.13), os dez foram purificados (v.14), o estrangeiro salvo (v.15-19).

O estudo de uma ampla gama de exegetas que comentaram Lc 17,11-19 revelou a presença de preceitos muito significativos, tais como a inclusão dentro da comunidade cristã, a vida do cristão como agradecimento ao dom de Deus, a rejeição à prerrogativa de direito adquirido no que se refere à eleição de Israel, a atitude do cristão diante da parusia do Senhor, o caminho do discipulado, a cristologia que aponta para Jesus como o novo Templo e o universalismo da salvação.

Lucas deixa bem claro que o propósito de Deus, já mencionado no Antigo Testamento, é estender a salvação em toda a sua plenitude para todas as pessoas. Os pagãos, pela fé em Jesus Cristo, passam a fazer parte do povo escolhido por Deus para a salvação. Ela consiste em responder com fé e confiança ao Deus que se oferece a todos através de Jesus.

As atualizações hermenêuticas permitiram fazer de Lc 17,11-19 um instrumento poderoso para a reflexão de temas como: a missiologia enquanto realidade essencial da Igreja, a opção preferencial pelos pobres e excluídos em suas novas fisionomias, o cuidado com os enfermos e o chamado ao ecumenismo e ao diálogo inter-religioso. Estas realidades iluminadas pelo texto bíblico reforçaram que a Igreja tem na missão a sua essência, sempre em atitude de abertura e aproximação samaritana diante das novas realidades da pobreza, conforme indicou com precisão a Conferência de Aparecida. A mesma atitude samaritana inspirada em Jesus, deve-se ter para com os enfermos, padecentes das mais variadas doenças. Igualmente, a narrativa de Lucas sugere a busca pela unidade em perspectiva ecumênica, reconstituindo o povo de Deus.

Conclui-se a presente dissertação com a bela reflexão feita pelo Papa Francisco na homilia da canonização de Ir. Dulce, ocorrida em Roma no dia 13 de outubro de 2019. Celebrando o 28º domingo do Tempo Comum, o bispo de Roma comentou o texto de Lc 17,11-19.

Francisco destacou que o caminho da fé é realizado a partir de três passos: invocar, caminhar e agradecer. Dentro dessas três dimensões da manifestação do ato de crer, o primeiro passo é clamar por Jesus. O versículo 13 da perícope em análise mostra a atitude dos dez leprosos que clamam pela misericórdia de Jesus. Eles invocam o nome do Senhor.

> “No Evangelho de Lucas, os primeiros a invocar o nome de Jesus são os leprosos. Depois fá-lo-ão também um cego e um dos ladrões na cruz: pessoas carentes invocam o nome de Jesus, que significa *Deus salva*. De modo direto e espontâneo chamam Deus pelo seu nome. Chamar pelo nome é sinal de confidência, e o Senhor gosta disso. A fé cresce assim, com a invocação confiante, levando a Jesus aquilo que somos, com franqueza, sem esconder as nossas misérias (PAPA FRANCISCO, 2019, p. 1-2).

O próximo elemento do ato de fé destacado pelo pontífice é caminhar. “A fé requer um caminho, uma saída; faz milagres, se sairmos das nossas cômodas certezas, se deixarmos os nossos portos serenos, os nossos ninhos confortáveis. A

fé aumenta com o dom, e cresce com o risco" (PAPA FRANCISCO, 2019, p. 2). Crer requer da pessoa a coragem de se expor e sair dos lugares hipoteticamente seguros e lançar-se na aventura do novo, da realidade prometida, mas desconhecida.

O último, mas não menos importante passo, é agradecer. Francisco relê os versículos 17-19 e conclui que a salvação se dá no encontro com Jesus.

> "Só àquele que agradece é que Jesus diz: «*A tua fé te salvou*» (17, 19). Não se encontra apenas curado; também está salvo. Isto diz-nos que o ponto de chegada não é a saúde, não é o estar bem, mas o encontro com Jesus. A salvação não é beber um copo de água para estar em forma; mas é ir à fonte, que é Jesus. Só Ele livra do mal e cura o coração; só o encontro com Ele é que salva, torna plena e bela a vida. Quando se encontra Jesus, brota espontaneamente o «obrigado», porque se descobre a coisa mais importante da vida: não o receber uma graça nem o resolver um problema, mas abraçar o Senhor da vida (PAPA FRANCISCO, 2019, p. 2-3).

Francisco elabora uma reflexão cristológica muito profunda e condizente com a teologia lucana ao afirmar que o milagre de Jesus não tem como finalidade a saúde e o bem-estar de maneira egoística, mas é uma pequena luz que aponta para o mistério de Deus ao qual todos são chamados ao reconhecimento e ao seguimento.

# 6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

## 1. Instrumentos de Trabalho


ALAND, B.; ALAND, K.; KARAVIDOPOULOS, J.; MARTINI, C. M.; METZGER, B. M. **O Novo Testamento Grego.** 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgeselschaft, 2014.

ALAND, K; ALAND, B. **O texto do Novo Testamento**. Barueri: SBB, 2013.

ASCOUGH, R. **Milagres de Jesus**. 2.ed. São Paulo: Editora Ave-Maria, 2008.

BALZ, H.; SCHNEIDER, G. **Diccionario Exegético del Nuevo Testamento**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2005. 2 vol.

BERGER, K. **As formas literárias do Novo Testamento.** São Paulo: Loyola, 1998. (Bíblica, 23).

_____. **Pode-se crer em milagres?** 1.ed. São Paulo: Loyola, 2003.

BERLEJUNG, A.; FREVEL, C. **Dicionário de termos teológicos fundamentais do Antigo e do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2011.

BIBLEWORKS, LLC. **Bible Works for Windows.** Versão 10.0.8.755. Norfolk: BibleWorks, LLC, 2017. 1 CD-ROM.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia**: Novo Testamento. 1.reimpr. São Paulo: Paulinas, 2015.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Estudo Almeida Revista e Atualizada**. Barueri: SBB, 2006.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém.** São Paulo: Paulus, 2010.

BÍBLIA. Português. **Tradução Ecumênica (TEB).** 2.ed. São Paulo: Loyola, 2015.

BOGAERT, P. et al. **Dicionário enciclopédico da Bíblia**. São Paulo: Loyola-Paulinas-Paulus-Academia Cristã, 2013.

BORING, M.E. **Introdução ao Novo Testamento**: história, literatura, teologia. 1.ed. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015. vol. II.

BORTOLINI, J. **Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos**. Aparecida: Editora Santuário, 2018. (Coleção conheça a Bíblia: estudo popular).

BRIGHENTI, A. **Aparecida em resumo**: o Documento Oficial com referência às mudanças efetuadas no Documento Original. São Paulo: Paulinas, 2008. (a)

_____. **Para compreender o Documento de Aparecida o pré-texto, o con-texto e o texto**. São Paulo: Paulus, 2008. (b)

BRIGHENTI, A; HERMANO, R. **A missão em debate**: provocações à luz de Aparecida. São Paulo: Paulinas, 2010.

BRIGHT, J. **História de Israel**. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 1978.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 2004. (Coleção Bíblia e história. Série Maior).

BULLINGER, E.; LACUEVA, F. **Diccionario de figuras de dicción usadas em la Biblia**. Barcelona: Editorial Clie, 1990.

CAMPOS, J. **Cristología Bíblica**: propuesta para vivir em una nueva humanidad. México: Paulinas, 2018.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Diretrizes Gerais da Ação Evangelizadora da Igreja no Brasil 2019-2023**. 2.ed. Brasília: Edições CNBB, 2019. (Documentos da CNBB 109).

DE CARDEDAL, O. **Cristología**. Madrid: BAC, 2001.

EGGER, W. **Metodologia do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 1994. (Bíblica Loyola, 12).

FABRIS, R. **Jesus de Nazaret**: história e interpretación. Salamanca: Ediciones Sígueme, 1985.

GEORGE, A.; GRELOT, P. (ed.) **Introducción crítica al Nuevo Testamento.** Barcelona: Herder, 1992. vol I.

GNILKA, J. **Teología del Nuevo Testamento**. Madrid: Editorial Trotta, 1998. (Biblioteca de ciências bíblicas y orientales 3)

GOPPELT, L. **Teologia do Novo Testamento**. São Paulo: Editora Teológica, 2003.

JEREMIAS, J. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1983.

KITTEL, G.; FRIEDRICH, G. **Dicionário Teológico do Novo Testamento**. 1.ed. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013. 2 vol.

KONINGS, J. **A Bíblia, sua origem e sua leitura**. 2. reimpr. Petrópolis: Vozes, 2017.

KÜMMEL, W. **Introdução ao Novo Testamento**. 4.ed. São Paulo: Paulus, 1982.

LÉON-DUFOUR, X. **Os evangelhos e a história de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1972 (Coleção Bíblica).

LOUW, J.; NIDA, E.. **Léxico Grego-Português do Novo Testamento**: baseado em domínios semânticos. Barueri: SBB, 2013.

MALINA, B.; ROHRBAUGH, R.. **Evangelhos Sinóticos**: comentário à luz das ciências sociais. São Paulo: Paulus, 2017.

MANICARDI, L. **O humano sofrer**: evangelizar as palavras sobre o sofrimento. Brasília: Edições CNBB, 2017 (Coleção Vida e Liturgia da Igreja 5)

MARCONCINI, B. **Os evangelhos sinóticos.** São Paulo: Paulinas, 2001.

MAZZINGHI, L. **História de Israel**: das origens ao período romano. Petrópolis: Vozes, 2017.

MONASTERIO, R. A.; CARMONA, A. R. **Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Ave-Maria, 2000. (Introdução ao Estudo da Bíblia, 6).

MÜLLER, G. **Pobre para os pobres**: a missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2014.

NESTLE, E.; NESTLE, E.; ALAND, B.; ALAND, K.; KARAVIDOPOULOS, J.; MARTINI, C. M.; METZGER, B. M. **Novum Testamentum Graece.** 28. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgeselschaft, 1991.

ORSATTI, M. **Introduzione al Nuovo Testamento**. 1.ed. Lugano: EUPRESS FTL, 2005.

PAULO VI. **Exortação apostólica *Evangelii Nuntiandi* sobre a evangelização no mundo contemporâneo**. 22.ed. São Paulo: Paulinas, 2011.

PINERO, A. **Guía para entender el Nuevo Testamento**. 1.ed. Madrid: Editorial Trotta, 2006.

POGGI, F.; ZAPELLA, M**. Vangeli e Atti degli Apostoli Interlineare**. Milão: San Paolo, 2014.

REGA, L.; BERGMANN, J. **Noções do grego bíblico**: gramática fundamental. São Paulo: Vida Nova, 2004.

REID, D. **Dicionário teológico do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2012.

ROSSI, L.; SILVA, V. (orgs.) **Milagres na Bíblia**. São Paulo: Paulus, 2017.

SCHNELLE, U. **Introdução à exegese do Novo Testamento**. São Paulo: Loyola, 2004. (Bíblica Loyola, 43).

_____. **Teologia do Novo Testamento.** Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2017.

SILVA, C. **Metodologia de exegese bíblica**. 3.ed. São Paulo: Paulinas, 2009.

STEINMULLER, J. **Introducción especial al Nuevo Testamento**. Buenos Aires: Ediciones Desclée de Brouwer, 1943.

SUESS, P. **Dicionário de Aparecida**: 40 palavras-chave para uma leitura pastoral do Documento de Aparecida. São Paulo: Paulus, 2007.

SWETNAM, J. **Gramática do grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2002. 2 vol.

TAYLOR, W. **Introdução ao estudo do Novo Testamento grego**: gramática. Rio de Janeiro: JUERP, 1983.

VANHOYE, A. **Sacerdotes antigos e sacerdote novo segundo o Novo Testamento**. São Paulo: Editora Academia Cristã, 2007.

V CONFERÊNCIA GERAL DO EPISCOPADO LATINO-AMERICANO E DO CARIBE. **Documento de Aparecida**. 4.ed. Brasília: Edições CNBB; São Paulo: Paulus; Paulinas, 2007.

VAUX, R. **Instituições de Israel.** São Paulo: Editora Teológica, 2003.

WALLACE, D. **Gramática Grega**: uma sintaxe exegética do Novo Testamento. São Paulo: Editora Batista Regular do Brasil, 2009.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento:** manual de metodologia. 8. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

**2. Livros e comentários**

ALDAY, S. **El evangelio según san Lucas**. Navarra: Editorial Verbo Divino, 2009.

ALETTI, J. **Il Gesù di Luca.** Bologna: EDB, 2012.

_____. **Voltar a falar de Jesus Cristo**. Lisboa: Edições Cotovia, 1999.

BOCK, D. **A Theology of Luke's Gospel and Acts**. Michigan: Zondervan, 2011.

BOVON, F. **El Evangelio según San Lucas I: Lc 1-9**. 3.ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2015. (Biblioteca de Estudios Bíblicos 85).

_____. **El Evangelio según San Lucas III: Lc 15,1-19,27**. 2.ed. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2016. (Biblioteca de Estudios Bíblicos 87).

_____. **El evangelista Lucas, retrato y proyecto, forma y función de la doble obra lucana**. In: PINERO, A. (org.) **Fuentes del cristianismo**: tradiciones primitivas sobre Jesús. Cordoba: Ediciones El Almendro, 1993.

_____. **Evangelio de Lucas y Hechos de los apóstoles**. In: AUNEAU, J.; BOVON, F.; GOURGUES, M.; CHARPENTIER, E.; RADEMAKERS, J. Evangelios Sinópticos y Hechos de los Apóstoles. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1983.

_____. **Luke the theologian**. Texas: Baylor University Press, 2005.

CASALEGNO, A. **Lucas:** a caminho com Jesus missionário. São Paulo: Loyola, 2003.

COLAVECCHIO, R. **Jesus e a comunidade do Reino no Evangelho de São Lucas**. 2.ed. São Paulo: Loyola, 2013.

FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos (II)**. São Paulo: Loyola, 2006. (Bíblica Loyola, 2).

FITZMYER, J. **El Evangelio según Lucas I: Introducción General.** Madrid: Ediciones Cristiandad,1986.

_____. **El Evangelio según Lucas III: Traducción y comentário capítulos 8,22-18,14.** Madrid: Ediciones Cristiandad,1987.

_____. **Luke the theologian**: aspects of his teaching. 1.ed. Oregon: Paulist Press, 1989.

FUENTES, M. **Comentario al Evangelio de San Lucas**. Roma: Editorial Apostolado Bíblico, 2015.

GARCÍA, S. **Evangelio de Lucas**. Biscaia: Desclée de Brouwer, 2012.

GARLAND, D. **Zondervan exegetical commentary series on the New Testament**: Luke. Michigan: Grand Rapids, 2011. 1039 p.

GREEN, J. **Methods for Luke**. New York: Cambridge University Press, 2010.

_____. **The gospel of Luke.** Grand Rapids: Eerdmans, 1997. (The New International Commentary on the New Testament).

_____. **The theology of the Gospel of Luke**. 16 ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

GRILLI, M. **L'opera lucana nel mosaico dele metodologie contemporanee**. In: L'opera lucana: seminário per Biblisti. Roma, 2019.

HENDRIKSEN, W. **Lucas**. São Paulo: Editora Cultura Cristã. (Coleção Comentário do Novo Testamento). 2 vol.

JOHNSON, L. **The Gospel of Luke**. Minnesota: Michael Glazier Book, 1991. 468 p. (Sacra Pagina Series vol. 3).

KARRIS, R. J. **O Evangelho Segundo Lucas**. In: BROWN, R.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Novo Comentário Bíblico São Jerônimo.** Novo Testamento e Artigos Sistemáticos. São Paulo: Academia Cristã / Paulus, 2015.

KODELL, J. **Lucas.** In: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. **Comentário bíblico**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2001. vol 3, p. 73-108.

LANCELLOTTI, A; BOCCALI, G. **Comentário ao Evangelho de São Lucas**. Petrópolis: Vozes, 1979.

MARGUERAT, D. **O evangelho segundo Lucas**. In: _____ (Org.). **Novo Testamento:** história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2015. p. 107-135.

MARSHALL, I. **Luke Historian and Theologian**. 3.ed. Illinois: InterVarsity Press, 1970 (New Testament profiles).

MASINI, M. **Luca**: il Vangelo del discepolo. Brescia: Queriniana, 1997.

MAZZAROLO, I. **Lucas:** a antropologia da salvação. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.

MAZZAROLO, I.; KONINGS, J. **Lucas: o evangelho da graça e da misericórdia – comentário-paráfrase**. São Paulo: Loyola, 2016.

MENDONÇA, J. **A construção de Jesus**: a dinâmica narrativa de Lucas. 1.ed. São Paulo: Paulinas, 2018. (Coleção Travessias).

MESTERS, C.; OROFINO, F. **Crescer em amizade**: uma chave de leitura para o evangelho de Lucas. São Paulo: Paulus, 2019 (Coleção A Bíblia e o povo).

MEYNET, R. **Il Vangelo secondo Luca:** analisi retorica. A cura di L. Sembrano. Roma: EDB, 1994. (Retorica Biblica 1).

MILLOS, S. **Lucas**. Barcelona: Editorial Clie, 2017.

MOREIRA, G. **Lucas e Atos**: uma teologia da história – Teologia lucana. 2. reimp. São Paulo: Paulinas, 2007. (Teologias bíblicas 12).

MORRIS, L. **Lucas:** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 2014. (Comentário Bíblico – Novo Testamento).

NAVONE, J. **Themes of St. Luke**. Roma: Gregorian University Press, 1970.

NOLLAND, J. **Luke 1–9:20.** Michigan: Zondervan, 2000. (World Biblical Commentary, 35b).

NOLLI, G. **Evangelo secondo Luca**. 2.ed. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.

O'TOOLE, R. **The unity of Luke's theology**: an analysis of Luke-Acts. 1.ed. Eugene: WIPF e STOCK, 2006. (Série Good News Studies 9).

PIKAZA, J. **A teologia de Luca**s. 2.ed. São Paulo: Paulinas, 1985. 190 p. (Coleção Teologia dos Evangelhos de Jesus).

RASCO, E. **La teologia de Lucas**: origen, desarollo, orientaciones. Roma: Università Gregoriana Editrice, 1976.

SABOURIN, L. **El Evangelio de Lucas:** introducción y comentario. Valencia: Edicep, 2000.

SCHMID, J. **El Evangelio según San Lucas**. 1.ed. Barcelona: Herder, 1968.

STEIN, R. **Luke**. Nashville: B e H Publishing Group, 1992. 656 p. (The New American Commentary, vol. 24).

TERRA, J.E. **Lucas**: evangelho do Espírito. São Paulo: Loyola, 1988. Revista de Cultura Bíblica n.83/84.

**3. Monografias e Teses**

ETUKUMANA, G. **Reconciliation in the Gospel of Luke**: a socio-historical study. 2016. 290 p. Tese de Ph.D. Stellenbosch University, Stellenbosch (África do Sul), 2016. Disponível no site: < http://scholar.sun.ac.za/handle/10019.1/100023>. Acesso em 29/06/2018.

SHELLBERG, P. **From cleansed lepers to cleansed hearts**: the developing meaning of Katarizo in Luke-Acts. 2012. 247 p. Tese de Ph.D. Marquette University, Milwaukee (EUA), 2012. Disponível no site: <https://epublications.marquette.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1179&context=dissertations_mu>. Acesso em 29/06/2018.

**4. Artigos**

BÉCHARD, D. **Correnti esegetiche nella ricerca e nello studio del Vangelo di Luca e degli Atti.** Disponível em:< https://www.biblico.it/Centenario/conferenze/bechard.pdf>. Acesso em 03/12/2018.

FRANCISCO. **Homilia do Papa na missa de canonização de Irmã Dulce**. Disponível em:< https://www.vaticannews.va/pt/papa/news/2019-10/papa-francisco-missa-canonizacao-irma-dulce-homilia.html> Acesso em 23/12/2019.

LIBANORI, D. **La ricognizione dele reliquie di San Luca**. La Civiltà Cattolica. Quaderno 3584. 16/10/1999. p. 158-166.

LINDEMANN, A. **Literatur zu den Synoptischen Evangelien**. Disponível em: <https://www.jstor.org/stable/26153578>. Acesso em 10/04/2019.

ULLOA, B. **A presença dos samaritanos na obra lucana**. Disponível em:<http://www.lambda.maxwell.ele.puc-rio.br/21666/21666.PDF>. Acesso em 17/10/2017.

## ANÁLISE FILOLÓGICO-GRAMATICAL: Lc 17,11-19

| V | Forma no texto | Categoria | Tempo | Modo | Voz | Pe | N | Caso | Gn | Uso/Significado | Forma Léxica | Tradução |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **11** | Καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | e |
| | ἐγένετο | Verbo | Aoristo | Indicativo | Média depoente | 3 | S | | | aconteceu | γίνομαι | aconteceu |
| | ἐν | Preposição | | | | | | Dativo | | em | ἐν | em |
| | τῷ | Artigo Definido | | | | | S | Dativo | N | o | ὁ | o |
| | πορεύεσθαι | Verbo | Presente | Infinitivo | Média | | P | Dativo | | ir | πορεύομαι | Indo, estando a caminho |
| | εἰς | Preposição | | Acusativo | | | | | | para | εἰς | para |
| | Ἰερουσαλὴμ | Substantivo Próprio | | Acusativo | | | S | | F | Jerusalém | Ἰερουσαλήμ | Jerusalém |
| | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | e |
| | αὐτὸς | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | S | Nominativo | M | ele | αὐτός | ele |
| | διήρχετο | Verbo | Imperfeito | Indicativo | Média | 3 | S | | | Ir, passar, passar através de | διέρχομαι | passava |
| | διὰ | Preposição | | | | | | Acusativo | | Através, durante, por meio de | διά | por |
| | μέσον | Adjetivo Substantivado | | | | | S | Acusativo | N | Meio, no meio, entre eles | μέσος | meio de |
| | Σαμαρείας | Substantivo Próprio | | | | | S | Genitivo | F | Samaria | Σαμάρεια | Samaria |
| | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | E |
| | Γαλιλαίας. | Substantivo Próprio | | | | | S | Genitivo | F | Galileia | Γαλιλαία | Galileia |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **12** | Καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | e |
| | εἰσερχομένου | Verbo | Particípio | Presente | Média | | S | Genitivo | M | entrando, indo | εἰσέρχομαι | entrando |
| | αὐτοῦ | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | S | Genitivo | M | Ele, ele mesmo | αὐτός | ele |
| | εἴς | Preposição | | | | | | Acusativo | | Em, entre, enquanto, na | εἰς | em |
| | τινα | Adjetivo | | | | - | S | Acusativo | F | Alguém, certo(a), alguns | τὶς | certo |
| | κώμην | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Acusativo | F | Vila, vilarejo, povoado, aldeia | κώμη | povoado |
| | ἀπήντησαν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | P | | | Vir ao encontro, encontrar | ἀπαντάω | vieram ao encontro |
| | [αὐτῷ] | Pronome Demonstrativo | | | | | S | Dativo | M | Ele, ele mesmo, dele | αὐτός | dele |
| | δέκα | Adjetivo Cardinal | | | | - | | | | dez | δέκα | dez |
| | λεπροὶ | Adjetivo | | | | - | P | Nominativo | M | leprosos | λεπρός | leprosos |
| | ἄνδρες | Substantivo Comum Concreto | | | | | P | Nominativo | M | Homens, machos, maridos | ἀνήρ | homens |
| | οἳ | Pronome Relativo | | | | | P | Nominativo | M | Que, o qual, o que | ὅς | que |
| | ἔστησαν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | P | | | Detiveram, permaneceram, ficaram | ἵστημι | permaneceram |
| | πόρρωθεν | Advérbio | | | | | | | | À distância | πόρρωθεν | à distância |
| **13** | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | e |
| | αὐτοὶ | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | P | | M | Eles, ele mesmos | αὐτός | eles |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **13** | ἦραν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativa | 3 | P | | | Erguer, gritar, clamar | αἴρω | levantaram |
| | φωνὴν | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Acusativo | F | Som, tom, barulho, voz | φωνή | a voz |
| | λέγοντες· | Verbo | Presente | Particípio | Ativo | 3 | P | Nominativo | M | Dizer, chamar, falar | λέγω | dizendo: |
| | Ἰησοῦ | Substantivo Próprio | | | | | S | Vocativo | M | Jesus | Ἰησοῦς | Jesus |
| | ἐπιστάτα | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Vocativo | M | Mestre | ἐπιστάτης | mestre |
| | ἐλέησον | Verbo | Aoristo | Imperativo | Ativa | 2 | S | | | Ter misericórdia, compaixão ou piedade de alguém | ἐλεέω | tem misericórdia |
| | ἡμᾶς. | Pronome Pessoal | | | | 1 | P | Acusativo | | De nós | ἐγώ | de nós. |
| **14** | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | E |
| | ἰδὼν | Verbo | Aoristo | Particípio | Ativo | | S | Nominativo | M | Ver, dar-se conta de, olhar, prestar atenção | ὁράω | vendo |
| | εἶπεν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Dizer, falar | λέγω | disse |
| | αὐτοῖς· | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | P | Dativo | M | A eles, -lhes | | -lhes: |
| | πορευθέντες | Verbo | Aoristo | Imperativo | Passivo | 2 | P | Nominativo | M | Ide | πορεύομαι | Ide |
| | ἐπιδείξατε | Verbo | Aoristo | Imperativo | Ativo | 2 | P | | | Mostrar, demonstrar | ἐπιδείκνυμι | mostrai |
| | ἑαυτοὺς | Pronome Reflexivo | | | | 2 | P | Acusativo | M | Ele mesmo, ela mesma, vós mesmos | ἑαυτοῦ | a vós mesmos |
| | τοῖς | Artigo Definido | | | | | P | Dativo | M | aos | ὁ | aos |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | ἱερεῦσιν. | Substantivo Comum Concreto | | | | | P | Dativo | M | Sacerdote, padre | ἱερεύς | sacerdotes! |
| | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | E |
| | ἐγένετο | Verbo | Aoristo | Indicativo | Média depoente | 3 | S | | | aconteceu | γίνομαι | aconteceu |
| | ἐν | Preposição | | | | | | Dativo | | em | ἐν | em |
| | τῷ | Artigo Definido | | | | | S | Dativo | N | o | ὁ | ao |
| | ὑπάγειν | Verbo | Presente | Infinitivo | Ativo | | | | | Ir, ir para casa, | ὑπάγω | ir |
| | αὐτοὺς | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | P | Acusativo | M | Eles, eles mesmos | αὐτός | eles |
| | ἐκαθαρίσθησαν. | Verbo | Aoristo | Indicativo | Passivo | 3 | P | | | Ficar limpo, limpar, purificar-se | καθαρίζω | foram purificados |
| **15** | Εἷς | Adjetivo Cardinal | | | | - | S | Nominativo | M | Um, solteiro, | εἷς | um |
| | δὲ | Conjunção Coordenada Opositiva | | | | | | | | Mas, então | δέ | então |
| | ἐξ | Preposição | | | | | | Genitivo | | Dentre, entre | ἐκ | dentre |
| | αὐτῶν | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | P | Genitivo | M | Ele, ele mesmo | αὐτός | eles |
| | ἰδὼν | Verbo | Aoristo | Particípio | Ativo | | S | Nominativo | M | Ver, dar-se conta de, olhar, prestar atenção | ὁράω | vendo |
| | ὅτι | Conjunção Coordenativa | | | | | | | | que | ὅτι | que |
| | ἰάθη | Verbo | Aoristo | Indicativo | Passivo | 3 | S | | | Cura, restauração | ἰάομαι | foi curado |
| | ὑπέστρεψεν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Voltar, retornar | ὑποστρέφω | voltou |
| | μετὰ | Preposição | | | | | | Genitivo | | Com, em companhia de, junto de... | μετά | em |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | φωνῆς | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Genitivo | F | Som, tom, barulho, voz | φωνή | voz |
| | μεγάλης | Adjetivo | | | | - | S | Genitivo | F | Alta, intensa | μέγας | alta |
| **15** | δοξάζων | Verbo | Presente | Particípio | Ativo | | S | Nominativo | M | Glorificar, honrar | δοξάζω | glorificando |
| | τὸν | Artigo Definido | | | | | S | Acusativo | M | o | ὁ | o |
| | θεόν | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Acusativo | M | Deus | θεός | Deus. |
| **16** | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | E |
| | ἔπεσεν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Cair, derramar, prostrar | πίπτω | caiu |
| | ἐπὶ | Preposição | | | | | | Acusativo | | Ao, contra, na presença de, sobre | ἐπί | sobre |
| | πρόσωπον | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Acusativo | N | Rosto, face | πρόσωπον | rosto |
| | παρὰ | Preposição | | | | | | Acusativo | | na presença, diante, junto a | παρά | junto a |
| | τοὺς | Artigo Definido | | | | | P | Acusativo | M | O | ὁ | os |
| | πόδας | Substantivo Comum Concreto | | | | | P | Acusativo | M | pé | πούς | pés |
| | αὐτοῦ | Pronome Demonstrativo | | | | | S | Genitivo | M | Ele, ele mesmo | αὐτός | dele |
| | εὐχαριστῶν | Verbo | Presente | Particípio | Ativo | | S | Nominativo | M | Dar graças, agradecer | εὐχαριστέω | agradecendo |
| | αὐτῷ· | Pronome Demonstrativo | | | | | S | Dativo | M | Ele, ele mesmo | αὐτός | a ele, -lhe. |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | καί | E |
| | αὐτὸς | Pronome Intensivo | | | | | S | Nominativo | M | Ele, ele mesmo | αὐτός | ele |
| | ἦν | Verbo | Imperfeito | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Eu sou, ele é | εἰμί | era |
| **16** | Σαμαρίτης. | Substantivo Próprio | | | | | S | Nominativo | M | Samaritano | Σαμαρίτης | Samaritano. |
| **17** | ἀποκριθεὶς | Verbo | Aoristo | Particípio | Passivo | | S | Nominativo | M | Perguntar, replicar, responder | ἀποκρίνομαι | Tendo respondido |
| | δὲ | Conjunção Coordenativa Opositiva | | | | | | | | Então, agora, pois | δέ | pois |
| | ὁ | Artigo Definido | | | | | S | Nominativo | M | o | ὁ | o |
| | Ἰησοῦς | Substantivo Próprio | | | | | S | Nominativo | M | Jesus | Ἰησοῦς | Jesus |
| | εἶπεν· | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Dizer, falar | λέγω | disse: |
| | οὐχὶ | Partícula de Negação | | | | | | | | não | οὐχί | Não |
| | οἱ | Artigo Definido | | | | | P | Nominativo | M | o | ὁ | os |
| | δέκα | Adjetivo Cardinal | | | | | | | | dez | δέκα | dez |
| | ἐκαθαρίσθησαν; | Verbo | Aoristo | Indicativo | Passivo | 3 | P | | | Limpar, tornar limpo, purificar | καθαρίζω | foram purificados? |
| | οἱ | Artigo Definido | | | | | P | Nominativo | M | o | ὁ | os |
| | δὲ | Conjunção Coordenativa Opositiva | | | | | | | | Mas, então, agora | δέ | então |
| | ἐννέα | Adjetivo Cardinal | | | | | | | | nove | ἐννέα | nove |
| | ποῦ; | Advérbio de Lugar | | | | | | | | Onde? Com quem? | ποῦ | onde? |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| **18** | οὐχ | Advérbio | | | | | | | | não | **οὐ** | Não |
| | εὑρέθησαν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Passivo | 3 | P | | | Encontrar, descobrir | **εὑρίσκω** | foram encontrados |
| | ὑποστρέψαντες | Verbo | Aoristo | Particípio | Ativo | | P | Nominativo | M | Voltar, retornar | **ὑποστρέφω** | tendo voltado |
| **18** | δοῦναι | Verbo | Aoristo | Infinitivo | Ativo | | | | | Dar | **δίδωμι** | para dar |
| | δόξαν | Substantivo Comum Abstrato | | | | | S | Acusativo | F | Glória | **δόξα** | glória |
| | τῷ | Artigo Definido | | | | | S | Dativo | M | ao | **ὁ** | ao |
| | θεῷ | Substantivo Comum Concreto | | | | | S | Dativo | M | Deus | **θεός** | a Deus |
| | εἰ | Conjunção Subordinativa Hipotética | | | | | | | | se | **εἰ** | se |
| | μὴ | Part. Negativa | | | | | | | | não | **μή** | não |
| | ὁ | Artigo Definido | | | | | S | Nominativo | M | o | **ὁ** | o |
| | ἀλλογενὴς | Adjetivo Substantivado | | | | | S | Nominativo | M | estrangeiro | **ἀλλογενής** | estrangeiro |
| | οὗτος; | Pronome Demonstrativo | | | | | S | Nominativo | M | este | **οὗτος** | este |
| **19** | καὶ | Conjunção Coordenativa Copulativa | | | | | | | | e, também | **καί** | E |
| | εἶπεν | Verbo | Aoristo | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Dizer, falar | **λέγω** | disse |
| | αὐτῷ· | Pronome Demonstrativo | | | | 3 | S | Dativo | M | A ele, -lhe | **αὐτός** | -lhe |
| | ἀναστὰς | Verbo | Aoristo | Particípio | Ativo | | S | | M | Levantar, | **ἀνίστημι** | Levanta-te |
| | πορεύου· | Verbo | Presente | Imperativo | Médio | 2 | S | | | Ir, andar, viajar | **πορεύομαι** | vai. |
| | ἡ | Artigo Definido | | | | | S | Nominativo | F | a | **ὁ** | A |

| | | | | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| | πίστις | Substantivo Comum Abstrato | | | | | S | Nominativo | F | Fé, crença | πίστις | fé |
| | σου | Pronome Pessoal | | | | | S | Genitivo | | Tu, tua, teu | σύ | tua |
| **19** | σέσωκέν | Verbo | Perfeito | Indicativo | Ativo | 3 | S | | | Resgatar, libertar, preservar, salvar | σῴζω | salva |
| | σε. | Pronome Pessoal | | | | | S | Acusativo | | Tu, tua, teu | σύ | a ti |

## PROPOSTA DE PRIMEIRA TRADUÇÃO

11. E aconteceu que estando a caminho de Jerusalém, ele passava por meio de Samaria e Galileia, 12. entrando em certo povoado, vieram-lhe ao encontro dez homens leprosos, que permaneceram à distância 13. E gritaram dizendo: Jesus, Mestre, tem compaixão de nós. 14. E vendo-os, disse-lhes: Ide e mostrai-vos aos sacerdotes! E aconteceu que indo eles foram purificados.
15. Então, um dentre eles, vendo que estava curado voltou glorificando a Deus em alta voz. 16. E caiu com o rosto por terra, agradecendo-lhe. E ele era Samaritano. 17. Respondendo, então, Jesus disse: Não foram dez os purificados? Onde estão os nove? 18. Não voltaram para dar glória a Deus, a não ser este estrangeiro? 19. E disse-lhe: Levanta-te e vai. A tua fé salva a ti.