

26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν  
Χριστῷ Ἰησοῦ·

Waldecir Gonzaga *et alii*

27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐ-  
νεδύσασθε.

28 οὐκ ἐνὶ Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας,  
οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,  
οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ·

πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.

**TEMAS E TEXTOS**

**BÍBLICOS EM ESTUDO**

29 εἰ δὲ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐ-  
στε, κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι (Γλ 3, 26-29)

26 Πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστε διὰ τῆς πίστεως ἐν  
Χριστῷ Ἰησοῦ·

27 ὅσοι γὰρ εἰς Χριστὸν ἐβαπτίσθητε, Χριστὸν ἐ-  
νεδύσασθε.

28 οὐκ ἐνὶ Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλληνας,  
οὐκ ἐνὶ δοῦλος οὐδὲ ἐλεύθερος,  
οὐκ ἐνὶ ἄρσεν καὶ θῆλυ·

πάντες γὰρ ὑμεῖς εἰς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.



Editora Fundação Fênix

Esta obra, intitulada *Temas e textos bíblicos em estudo*, é fruto de uma parceria que se solidifica cada vez mais entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e da PUC-RS: um trabalho interinstitucional e interdisciplinar, com leituras de interface entre Teologia Bíblica e Teologia Sistemático-Pastoral, a partir da interação de diversos saberes. Seguindo os passos dos primeiros momentos, em que publicamos e disponibilizamos nove obras, agora publicamos outras cinco, que trazem o resultado do fruto de pesquisas a partir da interpretação de textos das Sagradas Escrituras interagindo com outros saberes teológicos e outras ciências, seguindo a mesma dinâmica de antes, a saber: sistemática, dogmática, evangelização, catequese, pastoral, missão, espiritualidade, ecumenismo, filosofia, educação, literatura, direito, psicologia, pedagogia etc. São pesquisas e estudos voltados para todos os quatro *corpora* do Novo Testamento e, em alguns casos, até mesmo de textos do Antigo Testamento. Passando os olhos sobre o índice de cada obra, o leitor e a leitora constata a beleza e a riqueza do trabalho realizado e novamente materializado nos dois formatos: *e-book* e impresso. Trata-se de outras cinco novas obras, desta vez, pautadas pela expressão “temas e textos bíblicos”, e norteadas pela linha do estudo, da pesquisa, da reflexão, da investigação e da análise dos textos e temas propostos: 1) *Temas e textos bíblicos em estudo*; 2) *Temas e textos bíblicos em pesquisa*; 3) *Temas e textos bíblicos em reflexão*; 4) *Temas e textos bíblicos em investigação*; 5) *Temas e textos bíblicos em análise*. Neste sentido, realçamos que, com isso, a Teologia cresce e ganha novos espaços de atuação, vai se expandindo e se revitalizando. Com parcerias, produções e publicações como estas, interinstitucionais e interdisciplinares, nossos PPGs vão igualmente fortalecendo sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), com o abraço entre academia e inserção social. *Alea jacta est!* Boa leitura e bom proveito a todos e todas!

*Prof. Dr. Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)*



Editora Fundação Fênix



## **Temas e textos bíblicos em estudo**



## ***Série Religião e Teologia***

---

### **Editor**

Tiago de Fraga Gomes

### **Conselho Científico**

Aline Amaro da Silva (PUC-Minas)

Flávio Schmitt (EST)

Francisco de Aquino Júnior (UNICAP)

Jefferson Zeferino (PUC-Campinas)

José Aguiar Nobre (PUC-SP)

Luiz Carlos Susin (PUCRS)

Rafael Martins Fernandes (PUCRS)

Rudolf Eduard von Sinner (PUCPR)

Tiago de Fraga Gomes (PUCRS)

Waldecir Gonzaga (PUC-Rio)

### **Conselho Editorial**

Abimar Oliveira de Moraes (PUC-Rio)

Afonso Tadeu Murad (FAJE)

Agemir Bavaresco (PUCRS)

Alzirinha Rocha de Souza (PUC-Minas)

Antonio Luiz Catelan Ferreira (PUC-Rio)

Bernhard Grümme (Ruhr-Universität Bochum-Alemanha)

César Augusto Soares da Costa (UCPel)

Clélia Peretti (PUCPR)

Draiton Gonzaga de Souza (PUCRS)

Edison Huttner (PUCRS)

Edla Eggert (PUCRS)

Emil Albert Sobottka (PUCRS)  
Enir Cigognini (UCPel)  
Evilázio Francisco Borges Teixeira (PUCRS)  
Fabrizio Zandonadi Catenassi (PUCPR)  
Flávio Augusto Senra Ribeiro (PUC-Minas)  
Francilaide de Queiroz Ronsi (PUC-Rio)  
Frederico Pieper Pires (UFJF)  
Heitor Carlos Santos Utrini (PUC-Rio)  
Iuri Andréas Reblin (EST)  
Júlio César Adam (EST)  
Leandro L. B. Fontana (Philosophisch-Theologische Hochschule Sankt Georgen-  
Alemanha)  
Lúcia Pedrosa de Pádua (PUC-Rio)  
Luciano Marques de Jesus (PUCRS)  
Marcelo Bonhemberger (PUCRS)  
Marinilson Barbosa da Silva (UFPB)  
Moisés Sbardelotto (PUC-Minas)  
Nythamar de Oliveira (PUCRS)  
Reginaldo Pereira de Moraes (FABAPAR)  
Roberto Hofmeister Pich (PUCRS)  
Rodrigo Coppe Caldeira (PUC-Minas)  
Rogério Luiz Zanini (ITEPA)  
Silas Guerreiro (PUC-SP)  
Vitor Galdino Feller (FACASC)

**Waldecir Gonzaga *et alii***

**Temas e textos bíblicos em estudo**



Editora Fundação Fênix

Porto Alegre, 2025

Direção editorial: Tiago de Fraga Gomes  
Diagramação: Editora Fundação Fênix  
Capa: Editora Fundação Fênix

O padrão ortográfico, o sistema de citações, as referências bibliográficas, o conteúdo e a revisão de cada capítulo são de inteira responsabilidade de seu respectivo autor.

Todas as obras publicadas pela Editora Fundação Fênix estão sob os direitos da Creative Commons 4.0 –

[Http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt\\_BR](http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR)

Essa obra foi publicada com Apoio CAPES/PDPG - CONSOLIDAÇÃO 3-4  
AUXILIO Nº 2124/2022 - PROCESSO Nº 88881.710316/2022-01



*Série Religião e Teologia – 50*

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)**

Temas e textos bíblicos em estudo [livro eletrônico]. -- Porto Alegre, RS :  
Editora Fundação Fênix, 2025. --  
(Série religião e teologia ; 50)  
PDF

Vários autores.  
Bibliografia.  
ISBN 978-65-5460-226-6

1. Bíblia - Estudos 2. Teologia I. Série.

25-263852

CDD-220.07

**Índices para catálogo sistemático:**

1. Bíblia : Estudos 220.07

Eliete Marques da Silva - Bibliotecária - CRB-8/9380

DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266>

## Sumário

<b>Prefácio</b>	<b>11</b>
<i>Tiago de Fraga Gomes</i>	
<b>Apresentação</b>	<b>15</b>
<b>Crescendo no estudo das Escrituras</b>	
<i>Waldecir Gonzaga</i>	
<b>Capítulo I</b>	<b>41</b>
<b>A fome sobrepõe-se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Alfredo Viana Avelar</i>	
<b>Capítulo II</b>	<b>77</b>
<b>A colheita escatológica: uma análise exegética de Mateus 13,24-30</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Natan Gomes de Lima</i>	
<b>Capítulo III</b>	<b>105</b>
<b>A transmissão da Palavra de Deus: abordagem litúrgico-teológica dos cânticos de Maria, Zacarias e Simeão (Lc 1,46; Lc 1,68; Lc 2,29)</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Emanuel Afonso da Silva</i>	
<b>Capítulo IV</b>	<b>139</b>
<b>“Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador”: Análise de Lc 2,1-20</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Filipe Henrique de Araújo</i>	

<b>Capítulo V</b>	<b>165</b>
<b>“E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele”: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37)</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Filipe Henrique de Araújo</i>	
<b>Capítulo VI</b>	<b>193</b>
<b>A Palavra de Deus na iniciação à vida cristã à luz de Atos 8,26-40</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Thiago Faccini Paro</i>	
<b>Capítulo VII</b>	<b>231</b>
<b>Elementos Batismais da 1Pedro para a preparação batismal hoje</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Linniker Matheus Magalhães dos Santos</i>	
<b>Capítulo VIII</b>	<b>261</b>
<b>Igreja, Templo Vivo: elementos eclesiológicos da teologia petrina em 1Pd 2,4-10</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Gabriel Silva Ribeiro</i>	
<b>Capítulo IX</b>	<b>291</b>
<b>Participação na liturgia a partir de 1Pd 2,4-10</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Jair Oliveira Costa</i>	
<b>Capítulo X</b>	<b>325</b>
<b>Caminhando com dignidade: Lições de resiliência em momentos de injustiça a partir de 1Pd 2,18-25</b>	
<i>Waldecir Gonzaga; Juliene M. G. Barbosa</i>	
<b>Posfácio</b>	<b>355</b>
<b>Leitura assídua e estudo acurado das Sagradas Escrituras</b>	
<i>Fabio da Silveira Siqueira</i>	

## Prefácio

O presente livro intitulado *Temas e textos bíblicos em estudo* é fruto da parceria entre os Programas de Pós-Graduação em Teologia da PUCRS e da PUC-Rio, e traz importantes contribuições na área da teologia bíblica, produzidas, sob orientação do Professor Dr. Waldecir Gonzaga, por estudantes de mestrado e doutorado de ambas instituições. A presente publicação foi financiada pela CAPES através do Programa para Consolidação Estratégica dos Programas de Pós-Graduação com notas 3 e 4.

Referente aos temas trabalhados na presente obra, é importante destacar que crescer no estudo das Escrituras é um chamado contínuo para o fazer teológico; é uma empreitada que precisa envolver todo cristão que deseja aprofundar sua fé e compreender com mais clareza a Revelação divina. A Sagrada Escritura não é apenas um livro entre outros, mas o testemunho vivo da Palavra de Deus, que interpela o ser humano em todas as épocas. A exortação do apóstolo Paulo a Timóteo de que toda a Escritura é inspirada por Deus e útil para ensinar, repreender, corrigir e formar na justiça (2Tm 3,16-17), permanece válida para todos os tempos. Estudar as Escrituras é uma necessidade vital para a maturidade cristã.

A familiaridade com a Palavra de Deus exige empenho, constância e método. A leitura superficial ou fragmentada da Sagrada Escritura pode levar a interpretações errôneas e até ao uso indevido dos textos inspirados. É essencial um estudo bíblico sistemático que seja guiado por metodologias exegéticas atualizadas que busquem compreender o sentido genuíno dos textos, considerando-os em seu contexto histórico, literário e teológico. A exegese permite que se vá do sentido literal ao teológico, tendo um rigor científico e a regra da fé. Em geral, o desafio situa-se em equilibrar o rigor científico e a dimensão teológica e espiritual do texto, evitando tanto o fundamentalismo, que

despreza a mediação histórica e literária, quanto o reducionismo cientificista, que desconsidera a natureza inspirada da Escritura.

A realidade sociocultural contemporânea, marcada pelo pluralismo em todas as instâncias da vida, pelo secularismo e por novas formas de sensibilidade ética e social, desafia os teólogos e exegetas a dialogar com os anseios do ser humano hodierno sem trair a verdade do texto sagrado. A fidelidade à Tradição e à regra da fé não pode ser confundida com rigidez hermenêutica, mas precisa promover uma abertura à escuta e ao discernimento das questões fundamentais emergentes da cultura atual. Crescer no estudo das Escrituras implica em cultivar uma atitude de humildade diante do mistério da Palavra, mantendo um compromisso tanto com sua ressonância histórica, quanto com sua profundidade espiritual.

O crescimento no estudo das Escrituras comporta dedicação, meditação e interpretação cuidadosa. A Igreja, ao longo dos séculos, tem incentivado o estudo científico das Escrituras como caminho legítimo para melhor conhecer os desígnios de Deus. O estudo das Escrituras, com rigor e reverência, não esfria a fé, mas a aprofunda. Como os discípulos no caminho de Emaús, também nós experimentamos o coração arder quando Cristo nos explica as Escrituras (Lc 24,32). A metodologia exegética não deve ser vista como algo distante da espiritualidade, mas como instrumento que purifica e esclarece a leitura da Palavra, prevenindo reducionismos e subjetivismos. O bom teólogo ou exegeta é também bom ouvinte da Palavra, alguém que se deixa interpelar antes de tentar explicar.

Crescer no estudo das Escrituras significa unir fé e razão, oração e método, Tradição e ciência. É entrar em diálogo com o Deus que fala e, ao mesmo tempo, reconhecer a mediação humana dos textos sagrados. É preciso humildade e zelo no trato com as Escrituras. Estudar as Escrituras, com espírito de fé e com rigor metodológico, é abrir-se à ação transformadora de Deus, que continua a falar ao

seu povo e a conduzi-lo à verdade plena. Que esta publicação possa colaborar para o exercício de um labor teológico inspirado e fundamentado em uma boa metodologia bíblica, e que os temas, aqui tratados, incentivem a empreender pesquisas cada vez mais sensíveis aos apelos do tempo atual.

*Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes<sup>1</sup>*  
*Coordenador do PPG em Teologia da PUC*

---

<sup>1</sup> Pós-Doutor pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Doutor em Teologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Doutorando em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Coordenador e Professor do Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). Editor da Revista Teocomunicação. Criador e líder do Grupo de Pesquisa Teologia e Questões Eclesiológicas e Pastorais, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <tiago.gomes@puers.br>. Currículo Lattes: <<http://lattes.cnpq.br/5570004314732496>> e ORCID ID: <<https://orcid.org/0000-0001-5437-2318>>.



## **Apresentação**

### **Crescendo no estudo das Escrituras**

Continuando na pesquisa e produção de estudos e frutos da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e da PUC-RS, iniciada em 2023.2, a convite do coordenador do PPG da PUC-RS, o Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes, novamente aceitamos a incumbência para ministrar aulas de Metodologias Sincrônicas<sup>1</sup> de interpretação de textos das Sagradas Escrituras, pensando sempre em uma leitura de interface entre os vários Saberes/Ciências e textos bíblicos do Novo Testamento, em seus vários *corpora*: Evangelhos, Atos dos Apóstolos, Cartas paulinas (Paulo), Cartas católicas (Tiago, Pedro, João e Judas), Hebreus e Apocalipse. Buscou-se realizar também leituras de interface com o Antigo Testamento, como se pode conferir nas obras publicadas anteriormente e neste semestre. As aulas foram ministradas ao longo do segundo semestre de 2024, com acompanhamento semanal de produção de textos, com o firme compromisso de continuar pesquisando e produzindo textos com os discentes dos dois PPGs (PUC-Rio e PUC-RS). Com isso, visou-se estreitar ainda mais os laços entre os dois Programas e alcançar novas produções, como vem acontecendo desde 2023.2, com mais quatro livros publicados agora em 2025.1, a partir desta parceria, com textos de ambas as IES, entre professor e alunos e alunas.

Neste sentido, e assim foi assumido, como nas nove obras anteriores, também agora, a pesquisa, produção e publicação se dão em textos dos *corpora* do NT<sup>2</sup>, procurando trabalhar a força dos textos bíblicos do Novo Testamento,

---

<sup>1</sup> No que tange a um texto de recente publicação, por nós organizado e com colaboração de um capítulo em *Análise Retórica Bíblica Semítica*, mas com metodologia teológica para os mais variados campos da Teologia, indicamos TORO-JARAMILLO, I.-D.; GONZAGA, W.; SOLER, F.; MAN GING VILLANUEVA, C. I.; RESTREPO-ZAPATA, J.-D. (orgs.). *La investigación en teología: problemas y métodos* (2023).

<sup>2</sup> GONZAGA, W. *O corpus dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento*, p. 01-19; GONZAGA, W., *O Corpus Paulinum no Cânon do Novo Testamento*, p. 19-41; GONZAGA, W., *As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento*, p. 421-444; GONZAGA, W., *A acolhida e o lugar do Corpus Joanino no Cânon do Novo Testamento*, p. 681-704; GONZAGA, W., *O Cânon Bíblico do Novo Testamento* (2025).

mas igualmente em diálogo com leituras de interface com textos bíblicos do Antigo Testamento, quando nas perícopes escolhidas ocorre algum tipo de uso do Antigo Testamento no Novo Testamento (que pode ser por meio de *citação*, *alusão* ou *eco*), bem como visando os vários campos e aspectos da vida pessoal e comunitária, eclesial e pastoralmente falando. Por isso, as recentes obras são intituladas: 1) Temas e textos bíblicos em estudo; 2) Temas e textos bíblicos em pesquisa; 3) Temas e textos bíblicos em reflexão; 4) Temas e textos bíblicos em investigação.

Certamente, o leitor e a leitora encontrarão pesquisas que abrangem os vários *corpora* do Novo Testamento (Evangelhos, Atos, Cartas e Apocalipse), bem como temas ligados ao *Uso do Antigo Testamento no Novo Testamento* [*citação* (referência direta e explícita textualmente), *alusão* (referência indireta e implícita textualmente) e/ou *eco* (referência sutil, tematicamente)] – a exemplo de vários trabalhos nesta área<sup>3</sup> –, um método de leitura bíblica muito visitado e empregado hoje. Além disso, são empregados critérios de leitura a partir dos passos do *Método Histórico-Crítico* (método sincrônico), amplamente usado nos estudos, pesquisas e publicações bíblicas, e da *Análise Retórica Bíblica Semítica* (método diacrônico), desenvolvido por Roland Meynet<sup>4</sup>, com o qual também temos trabalhado, pesquisado e publicado<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> *Livros*: BEALE, G. K., Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento: Exegese e Interpretação (2013); BEALE, G. K.; CARSON, D. A., Comentário do uso do AT no NT (2014); BELLI, F. et al., Vetus in Novo: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento (2006); GRILLI, M., Quale rapporto tra i due Testamenti? Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture, (2007); HAYS, R. B., Echoes of Scripture in the Letters of Paul (1989); ROBERTSON, A. W., El Antiguo Testamento em el Nuevo (1996); SILVA, M., O Antigo Testamento em Paulo, p. 76-92; *Artigos*: GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses, p. 1-18; GONZAGA, W.; BELEM, D. F., O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses, p. 1-35; GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A., O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, p. 9-31; GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G., O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos, p. 248-267; GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios, p. 13-48; GONZAGA, W.; TELLES, A. C. O uso do Antigo Testamento na 2Coríntios, p. 395-413; GONZAGA, W.; CARVALHO SILVA, Y. A., Alianças, Fé e Lei: O uso da Escritura na Epístola aos Gálatas, p. 133-180.

<sup>4</sup> MEYNET, R., Trattato di Retorica Biblica, p. 132-209; MEYNET, R., L'Analise Retorica, p. 159-249; MEYNET, R., A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia, p. 391-408; MEYNET, R., I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica, p. 403-436; MEYNET, R., La retorica biblica, p. 431-468.

<sup>5</sup> GONZAGA, W., O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 155-170; GONZAGA, W., A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 9-41; GONZAGA, W., et

Como nos nove livros publicados desde 2023<sup>2</sup>, em parceria entre os dois PPGs de Teologia (PUC-Rio e PUC-RS), também estes livros (de 2025.1) terão a sua publicação nos dois formatos (*e-book* e impresso) e manterão o estilo e os dados na primeira parte da *Apresentação* de cada obra, sendo acrescentadas informações referentes a seus capítulos, após a primeira parte, com a finalidade de se manter a unidade das atuais quatro obras, como ocorreu nas anteriores, oferecendo sempre os dados da parceria, do valor das Escrituras Sagradas (Bíblia/Palavra de Deus) para a Igreja e para a vida dos crentes e não crentes, do valor dos métodos de leitura e estudo das Escrituras Sagradas e, sobretudo, do alcance de produções como estas, com leituras de interface entre os diversos saberes e a inserção na pastoral eclesial e na vida social, uma vez que conta com mãos e cabeças de pesquisadores e pesquisadoras de várias áreas dos saberes acadêmicos.

A Bíblia, em todos os seus livros Canônicos, contém a *inspiração*, *revelação* e *inerrância*, pois se trata da Palavra de Deus<sup>6</sup>: a) *Inspiração* é o ato pelo qual Deus capacita certos homens, utilizando-se dos meios, também humanos, para fazer-Se conhecido através da linguagem humana, e se refere ao movimento particular do Espírito de Deus; b) *Revelação* é o ato pelo qual Deus entra e age na história para falar aos homens como amigo, pelos fatos e palavras, e se refere à verdade manifestada na história; c) *Inerrância*: significa ausência de erro ou que algo não tem erro. A inerrância é um predicado da Bíblia e está intimamente ligado à sua autoridade e à sua inspiração. Duas são as correntes acerca da inerrância bíblica: 1) *Inerrância absoluta*: os fundamentalistas entendem a inerrância em seu sentido absoluto, ou seja, a total ausência de qualquer tipo de erro; 2) *Inerrância limitada*: é a posição daqueles que defendem a inspiração

---

*alii.* Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica (2022); GONZAGA, W. *et alii.*, Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica (2023).

<sup>6</sup> GONZAGA, W., A Bíblia: Escritura Sagrada para judeus e cristãos, p. 5-20.

conceitual, não verbal, e aceitam a exatidão da Bíblia para questões de salvação e moral e não para questões das ciências empíricas.

Como se sabe, os livros da Bíblia, em sua grande maioria, para o Antigo Testamento, foram escritos em hebraico, parte em aramaico e parte em grego; e grego para o inteiro Novo Testamento. A primeira e mais antiga tradução do AT foi para o grego, entre os anos 250 a.C. a 150 a.C., chamada de *Septuaginta* ou *Setenta* (LXX). A primeira tradução do AT e do NT completos para o latim, foi a *Vulgata*, de Jerônimo, no final do séc. IV d.C. Na época em que a foram escritos os Livros Sagrados ainda não havia a *Prensa*, que foi inventada por Johannes Gutenberg, no séc. XV de nossa era, e a Bíblia foi escrita sobretudo em *Tabuinhas de Cerâmica* (argila cozida em forno), em *Papiro* (planta originária do Egito) e *Pergaminho* (couro de carneiro curtido). A Bíblia foi vivida e contada pelos pais aos filhos, transmitida oralmente antes de ser escrita. Mas a tradição escrita durou mais ou menos 1.000 anos. Para o AT, a escrita começou por volta de 950 a.C. e terminou por volta do ano 50 a.C. Para o NT a escrita começou por volta do ano 50 d.C. e terminou por volta do ano 100 d.C. A fase da Escrita veio após a fase da Tradição Oral, pois muita coisa da Bíblia foi transmitida de pai para filho, de geração em geração, antes de ser registrada.

Outro dado a se ter presente e levar em consideração é que todos os *exemplares originais* dos escritos tanto do AT como do NT “se perderam” e que seus textos chegaram até nós por meio de *cópias de cópias*, uma vez que o material era muito frágil e precisa ser sempre copiado e recopiado para ser mantido em boas condições de uso. Além disso, no que diz respeito aos *Manuscritos* que temos à disposição, e são muitos, mais de sete mil já catalogados, eles são divididos em vários grupos, que são colocados segundo o *tipo, família e distribuição geográfica*.

No que diz respeito à língua hebraica, trata-se de uma língua semítica e consonantal, que não possui vogais, e o texto bíblico hebraico que temos remonta

ao período do II Tempo (515 a.C. a 70 d.C.) até o ano 100 d.C., quando as comunidades judaicas o teriam adotado como forma textual final e que os *Massoretas* vocalizaram durante os séculos VI ao IX d.C. Portanto, o Texto Massorético que possuímos hoje (em língua hebraica, também chamado de *Leningradense*) já conta com mais de mil anos de história. É a partir desse texto que hoje são feitas as edições da Bíblia Hebraica e as traduções modernas, inclusive para o mundo cristão, no tocante ao AT. No que diz respeito ao NT, escrito totalmente em língua grega, uma língua com consoantes e vogais, nós temos uma vasta gama de *Manuscritos* que são trabalhados por vários estudiosos no mundo hoje, na tentativa de recuperar o texto original dos escritos do Novo Testamento. Mas essa tarefa é realmente árdua e de grande responsabilidade, pois se trata de resgatar os primeiros escritos do cristianismo.

Se não bastasse isso, ainda temos a questão dos textos chamados apócrifos ou extracanonicos, que ficaram fora do cânon, que são numerosos tanto para o AT (52) como para o NT (88)<sup>7</sup>, onde encontramos muita literatura edificante e bastante próxima dos textos que foram escolhidos pela Igreja e deixados como canônicos, genuínos, inspirados e revelados. Esse foi realmente um processo longo e difícil para a Igreja, que o concluiu tão somente por volta do final do séc. IV d.C.<sup>8</sup> Os textos bíblicos foram escritos em “formato carta”, sem divisão de capítulos e versículos, que apareceram bem mais tarde. A divisão da Bíblia em capítulos foi concluída em 1222, por *Estevão Langton*, então Cardeal Arcebispo de Cantuária, na Inglaterra. Ele foi professor na Sorbone de Paris e faleceu no ano de 1228. E a divisão em versículos foi feita e revisada pelo frade dominicano *Santo Pagnini*, italiano, em 1528; e pelo tipógrafo *Roberto Etienne*, um protestante, em 1555, que concluiu a obra de revisão e divisão, em vista da impressão tipográfica, já na era da *Prensa*, de Gutenberg.

---

<sup>7</sup> FARIA, J. F., Bíblia Apócrifa, a outra face do cristianismo, p. 63-80.

<sup>8</sup> GONZAGA, W. Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos (2019).

Embora os principais critérios para a formação do Cânon do Bíblico tenham sido a pessoa de Jesus, como norma suprema, e a pregação oral dos apóstolos, juntamente com a vida da comunidade e seu uso litúrgico, como pontos de referência no que diz respeito aos critérios que foram sendo levados em consideração para a aceitação dos livros presentes tanto no AT como no NT, percebe-se que houve uma progressão nos mesmos até que se chegasse a fechar o Cânon Bíblico como o temos em nossa Bíblia hoje. Aliás, devemos supor que sucedeu algo bem normal: quando a tradição oral começa a se tornar suspeita e incontrolável, impõe-se a necessidade de escritos que transmitam fielmente essa tradição. Não se pode falar de aceitação de um livro apenas a partir de um critério e sim de um conjunto de critérios, pois admitir como decisivo a aceitação de apenas um único critério poderia gerar graves erros. Não foi um critério sozinho e sim o conjunto dos critérios que deu base para se chegar às escolhas que foram sendo feitas, passo a passo, dos livros tanto para o AT como para o NT<sup>9</sup>. Os critérios para aceitação dos livros canônicos podem ser resumidos em: a) Apostolicidade e pregação apostólica; b) Regra de Fé (*Regula fidei* / *Ortodoxia*); c) Antiguidade; d) Uso litúrgico e adaptabilidade nas igrejas locais<sup>10</sup>.

Todos os capítulos desta obra são trabalhados a partir de um texto bíblico na língua original, também chamada de língua de saída, o grego do Novo Testamento, e com uma tradução pessoal para a língua de chegada, neste caso, a língua portuguesa, e/ou o Hebraico, quando for o caso, para o Antigo Testamento. Em alguns textos, trabalha-se também a crítica textual e/ou notas de tradução, sempre no corpo do texto, a fim de melhor entender o texto bíblico e as opções de tradução. Porém, muitas dúvidas também são dirimidas em notas de rodapé, que servem para indicar opções de tradução para o texto bíblico e a bibliografia consultada; neste sentido, muitas são as notas reflexivas, problematizadoras,

---

<sup>9</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. A Interpretação da Bíblia na Igreja, p. 113-115; GONZAGA, W. Compêndio do Cânon Bíblico, p. 413-416.

<sup>10</sup> MANNUCCI, V., Bíblia, Palavra de Deus, Curso de introdução à Sagrada Escritura, p. 241-242.

descritivas e/ou discursivas. Por isso, além do corpo do texto, é preciso conferir igualmente as muitas notas de rodapé. Isso proporciona realizar um melhor trabalho de leitura de interface com outros saberes, visto que cada obra espelha muito bem um trabalho de autores tanto da Área Bíblica quanto da Área Sistemático-Pastoral, além de outras ciências e saberes. Os textos, de fato, têm uma leitura inter e transdisciplinar com vários saberes, a depender de cada um: Teologia Bíblica com a Sistemática, Dogmática, Pastoral, Psicologia, Direito, Missão, Evangelização, Catequese, Educação, Pedagogia, Ecumenismo, Diálogo inter-religioso etc.

Se as três obras publicadas em 2023.2<sup>11</sup> foram pautadas pela temática das *Epístolas do Novo Testamento*, para indicar o lugar e direção do trabalho no *corpus* bíblico do Novo Testamento (1. Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento; 2. Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento; 3. Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento); se a escolha do título das três obras publicadas em 2024.1<sup>12</sup> se deu pelo valor da temática *Palavra de Deus* (1. Formação e renovação na Palavra de Deus; 2. Força e abrangência da Palavra de Deus; 3. Esperança e perfeição na Palavra de Deus); se a escolha do título das três obras publicadas em 2024.2<sup>13</sup> se deu pelo valor da temática *Escrituras* (1. Escrituras Antigas e Novas em diálogo; 2. Escrituras e Pastoral em debate; 3. Escrituras e saberes em análise); a escolha das quatro obras publicadas nesta edição de 2025.1 se deu pela expressão *Novo Testamento* e pela palavra *Bíblico/a*, no plural, para valorizar o *locus* dos Textos Sagrados da tradição judaico-cristã (1. Temas e textos bíblicos em estudo; 2. Temas e textos bíblicos em pesquisa; 3. Temas e textos

---

<sup>11</sup> GONZAGA, W. et al. Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento (2023); GONZAGA, W. et al. Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento (2023); GONZAGA, W. et al. Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento (2023).

<sup>12</sup> GONZAGA, W. et al., Esperança e perfeição na Palavra de Deus (2024); GONZAGA, W. et al., Formação e renovação na Palavra de Deus (2024); GONZAGA, W. et al., Força e abrangência da Palavra de Deus (2024).

<sup>13</sup> GONZAGA, W. et al., Escrituras Antigas e Novas em diálogo (2024); GONZAGA, W. et al., Escrituras e Pastoral em debate (2024); GONZAGA, W. et al., Escrituras e saberes em análise (2024).

bíblicos em reflexão; 4. Temas e textos bíblicos em investigação). Realça-se ainda que, além do fato de estas quatro obras abrangerem todos os *corpora* do Novo Testamento, como nas edições anteriores, também são publicadas nos dois formatos: *e-book* e impresso.

Visitemos a obra em si! Esta obra conta com **X Capítulos**, sendo sempre em coautoria, entre dois biblistas ou entre um biblista e um estudioso de outra área da teologia e/ou de outros saberes, como indicado acima. O **Capítulo I**, intitulado “A fome sobrepõe-se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8”<sup>14</sup>, de autoria de Waldecir Gonzaga e Alfredo Viana Avelar, aborda o tema e preocupante realidade da fome, a partir de Mt 12,1-8, com o desafio da superação da fome, de saciar a fome dos mais pobres e famintos do planeta, como fez e nos pediu Jesus Cristo. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Fome, lei, humanidade, Jesus Cristo e alimentação. Este estudo parte da grave constatação de um fenômeno presente no mundo e que afeta um em cada dez seres humanos: a fome. Como é possível que no século XXI, com seus avanços científicos, com tantas leis civis, econômicas e religiosas organizando a humanidade, ser praticado diante dos olhos de quem quiser ver o crime de privar parcial ou totalmente mais de 800 milhões de pessoas dos alimentos necessários à vida? A responder a tal questão, por certo, muitos estudiosos das mais diversas áreas do saber têm se prestado, ainda que não suficientemente, e a Teologia não pode ficar fora dessa discussão. Dessa maneira, à luz da períclope das espigas de trigo colhidas pelos discípulos de Jesus, em dia de sábado, para matarem sua fome (Mt 12,1-8) intentaremos fazer uma crítica ao crime da fome e demonstrar o quanto a luta contra esse sério problema humanitário é atitude essencialmente cristã e anterior às leis. Para isso, apresenta-se uma tradução a partir do texto

---

<sup>14</sup> Este texto foi publicado primeiramente em GONZAGA, W.; AVELAR, A. V., A fome sobrepõe-se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, [S.l.], v. 7, n. 14, p. 1-22, dec.2024. Doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2024v7n14A08>

grego, notas de tradução e comentários em diálogo com diversos autores, faz-se uma análise da perícopé pelo prisma da fome que os discípulos sentiam e, por fim, mostra-se o que essa perícopé, no fundo, o que a vida cristã como um todo, tem a dizer sobre essa temática tão dura, grave e desafiadora. Diante disso, no final, oferecem-se pistas pastorais para ajudar na promoção da vida humana, como compromisso cristão.

O **Capítulo II**, intitulado “A colheita escatológica: uma análise exegética de Mateus 13,24-30”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Natan Gomes de Lima, aborda o tema da colheita escatológica, à luz da parábola do joio e do trigo, de Mt 13,24-30. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Mateus, parábola, joio, trigo, colheita e escatologia. A parábola do joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος) é uma das metáforas mais significativas empregadas por Jesus para ilustrar a dinâmica do Reino dos Céus. O texto apresenta um agricultor que semeia boa semente em seu campo, mas cujo cultivo é sabotado por um inimigo, que introduz joio (ζιζάνιον) entre o trigo (σῖτος). A análise exegética desse trecho revela elementos essenciais para a compreensão do ensinamento escatológico de Jesus. Os servos, ao identificarem a presença do joio (ζιζάνιον), questionam a origem dessa anomalia, refletindo a perplexidade humana diante da coexistência do bem e do mal no mundo. O senhor do campo, demonstra paciência e sabedoria ao decidir que o joio (ζιζάνιον) e o trigo (σῖτος) devem crescer juntos até o momento da colheita, quando será feita a separação. Essa atitude sugere um tema central da parábola: a impossibilidade de erradicar o mal de imediato e a necessidade de aguardar o julgamento divino no tempo apropriado. No contexto escatológico, o joio (ζιζάνιον) representa os ímpios, enquanto o trigo (σῖτος) simboliza os justos. A separação final, realizada pelos ceifeiros aponta para o juízo divino como evento culminante do Reino. Assim, a parábola destaca tanto a paciência divina quanto a certeza de um juízo vindouro. A narrativa, portanto,

articula questões teológicas e pastorais de profunda relevância para o discipulado. Os passos dados para a redação deste artigo, são a segmentação e tradução de Mt 13,24-30, notas de tradução e de crítica textual, bem como a delimitação da perícopé e um comentário exegético-teológico da passagem em estudo e sua interpretação.

O **Capítulo III**, intitulado “A transmissão da Palavra de Deus: Abordagem litúrgico-teológica dos cânticos de Maria, Zacarias e Simeão (Lc 1,46; Lc 1,68; Lc 2,29)”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Emanuel Afonso da Silva, aborda o tema da transmissão da Palavra de Deus, a partir dos três cânticos de Lucas: *Magnificat*, *Benedictus* e *Nunc Dimitis*. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Palavra, cântico, Maria, Zacarias e Simeão. A abordagem do presente estudo consiste em apontar como os cânticos, expressão da cultura, da fé e da linguagem do Povo de Israel, serviram como meio de transmissão da Palavra de Deus, tendo em vista que a sensibilidade humana capta melhor aquilo que nasce da inspiração na alma e que, por isso mesmo, poetiza o que se quer transmitir. É possível captar essa realidade tanto no AT como no NT. O Foco do presente estudo volta-se, sobretudo, aos cânticos presente no Evangelho de Lucas: de Maria (Lc 1,46-55), de Zacarias (Lc 1,68-79) e de Simeão (Lc 2,29-32), sem descurar do AT. Assim, apontada a importância desses cânticos, a perspectiva que acompanha este estudo é de uma abordagem que leve em consideração a teologia subjacente a esses textos, bem como o seu valor e o seu uso na liturgia, seja porque estão diretamente ligados à celebração das horas canônicas com seus simbolismos, seja pelo incremento e a abundante oferta da Palavra escutada, rezada e transmitida. O percurso que aqui é feito pauta-se na análise de alguns cânticos pontuais do AT, que eram usados na liturgia do templo e na oração pessoal, para enfim adentrar na aproximação litúrgico-teológica de três dos vários cânticos no NT (Maria, Zacarias e Simeão), que é escopo do

presente estudo. Como são vários os cânticos, a abordagem é feita oferecendo uma tradução e não os textos todos na língua original, como exceção dos três cânticos do NT, a fim de se ter presente a riqueza linguística original.

O **Capítulo IV**, intitulado “Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador”: Análise de Lc 2,1-20”<sup>15</sup>, de autoria de Waldecir Gonzaga e Filipe Henrique de Araújo, aborda o tema do anúncio da alegria do nascimento de Jesus e da visita dos pastores, a partir de Lc 2,1-20. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Evangelho, Lucas, nascimento de Jesus, exegese e salvador. A luz da ressurreição de Cristo ilumina e inspira a escrita dos Evangelhos: da primeira palavra até a última anuncia-se Aquele que venceu a morte. O querigma cristão desenvolveu-se centrado no mistério pascal. Todavia, na medida em que o tempo passou e as primeiras gerações cristãs morreram, surgiram dúvidas acerca da origem daquele que era anunciado como o Ressuscitado. Os Evangelhos de Lucas e de Mateus tratam de forma diferente a origem e a infância de Jesus, porém, não é objeto dessa pesquisa apresentar tais diferenças. Ambos os hagiógrafos, a partir de suas fontes e adequando-se aos seus destinatários, buscaram responder acerca da origem de Jesus. O presente artigo debruça-se sobre tal resposta a partir da narrativa do nascimento de Jesus no evangelho lucano, em Lc 2,1-20. Para tanto, utiliza-se as etapas do Método Histórico-Crítico julgadas pertinentes para esse trabalho. Assim, inicialmente, são apresentadas a segmentação e a tradução da perícopa Lc 2,1-20, objeto material desta análise. Em seguida, é justificada a delimitação do texto e assevera-se a unidade textual. Após esses passos são apresentados o desenvolvimento e a estrutura do texto. Por fim, através de uma pesquisa bibliográfica-exploratória é

---

<sup>15</sup> GONZAGA, W.; ARAÚJO, F. H., “Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador”: Análise de Lc 2,1-20. *Revista Davar Polissêmica*, Belo Horizonte, v. 18, n.2, p. 505-520, jul.-dez., 2024. Doi: <https://orcid.org/0009-0001-6840-1797>

oferecido ao leitor o comentário exegético-teológico da narrativa do nascimento de Jesus, segundo Lc 2,1-20.

O **Capítulo V**, intitulado ““E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele’: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37)”<sup>16</sup>, de autoria de Waldecir Gonzaga e Filipe Henrique de Araújo, aborda o tema da compaixão de Cristo e nossa, a partir da parábola lucana do bom samaritano. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Evangelho, Lucas, bom samaritano, exegese e parábola. O bom samaritano tornou-se sinônimo do agir com compaixão. Esse sentido é oriundo da parábola contada por Jesus no Evangelho de Lucas. Jesus, provocado por um mestre da lei, dá a conhecer que a universalidade salvífica de sua ação no mundo deve levar aqueles que desejam respeitar a lei a guardar os mandamentos a agirem, *mutatis mutandis*, da mesma forma que Ele, com misericórdia, não com rigidez e discriminação. O bom samaritano “implode” qualquer motivo para não se deixar compadecer e cuidar daquele que sofre, indistintamente. O texto é muito claro ao comunicar essa mensagem, seja pelos contraexemplos do sacerdote e do levita, seja pelo exemplo do samaritano. A perícopre de Lc 10,29-37 faz parte do diálogo entre Jesus e o mestre da lei, iniciado em Lc 10,25. Embora o cenário e os personagens sejam os mesmos, é possível distinguir as duas unidades textuais. O presente artigo, ao tratar de Lc 10,29-37, traz ao leitor aspectos importantes para a compreensão do sentido integral que pode ter sido almejado pelo hagiógrafo. Para lograr esse objetivo, a pesquisa vale-se do Método Histórico-Crítico. Apresenta uma segmentação e tradução do texto; traz igualmente: crítica textual, delimitação, desenvolvimento e estrutura do texto. Por fim, através de uma pesquisa de cunho bibliográfico-exploratório, tem-se o comentário exegético-teológico e alguns

---

<sup>16</sup> GONZAGA, W.; ARAÚJO, F. H. “E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele”: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37). *Revista Davar Polissêmica*, Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 260-278, jan.-jun.,2024. Link: <https://revista.fbmge.edu.br/index.php/davar/article/view/162/199>

exemplos de como a parábola do bom samaritano foi interpretada ao longo da história e no Magistério recente da Igreja, buscando agir segundo as estranhas de misericórdia de Deus.

O **Capítulo VI**, intitulado “A Palavra de Deus na iniciação à vida cristã à luz de Atos 8,26-40”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Thiago Faccini Paro, aborda a temática do valor da Palavra de Deus no processo de iniciação à vida cristã, a partir de At 8,26-40. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Palavra de Deus, iniciação cristã, catequese, liturgia e At 8,26-40. A Palavra de Deus ganhou maior destaque e um lugar permanente na catequese, na liturgia e na leitura pessoal e comunitária após o Concílio Vaticano II. Embora esteja presente em todos os ambientes, sobretudo nas mãos dos fiéis, ainda carece de ensinamentos e orientações específicas para uma leitura correta e atualizada de sua mensagem. À luz da perícopes de At 8,26-40, no diálogo de Felipe com o Eunuco, verifica-se a necessidade de uma iniciação à Palavra de Deus, a sua linguagem, contextos e gêneros literários, para a correta interpretação dos textos bíblicos. Sem dúvida, o processo de iniciação à vida cristã torna-se lugar privilegiado de iniciação à Palavra de Deus, que se faz presente em todas as fases desse processo. Compreender que não basta proclamar o texto bíblico na catequese, na liturgia e nos encontros comunitários é fundamental para que se busquem métodos e práticas que ofereçam aos catecúmenos e catequizandos e, conseqüentemente, a todos os fiéis, meios para a contextualização, interpretação e atualização da mensagem Sagrada. Dessa forma, evita-se leituras descontextualizadas e fundamentalistas da Bíblia, e dá-se maior autonomia de interpretação ao leitor, aproximando-o do projeto salvífico de Deus e de sua mensagem de amor. O presente estudo, portanto, mostra os lugares privilegiados de presença da Palavra de Deus no itinerário de iniciação cristã, indicando ações para que atinja sua máxima eficácia, tocando as mentes e os corações de

catecúmenos e catequizandos, transformando-os em discípulos missionários do Senhor. Oferece-se o texto bíblico (grego e tradução) e analisa-se a temática.

O **Capítulo VII**, intitulado “Elementos Batismais da 1Pedro para a preparação batismal hoje”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Linniker Matheus Magalhães dos Santos, aborda o tema dos elementos batismais na Primeira Carta de Pedro e a prática da preparação batismal na Igreja hodierna. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: 1Pedro, batismo, regeneração, formação e catequese batismal. O presente estudo traz uma análise de alguns elementos batismais existentes na Primeira Carta de Pedro, como autênticos subsídios para a preparação batismal nos dias de hoje. Parte-se do pressuposto que há uma forma de catequese batismal em toda esta carta petrina que oferece pertinentes temas para a formação acerca do Batismo nos tempos de hoje. Não há como negar que expressões como “nascer de novo”, “regeneração pela Palavra” e “crianças recém-nascidas”, inserem-se em um forte contexto batismal. Ademais, o próprio texto da carta petrina acena para deveres dos batizados na vida cotidiana e faz um convite à esperança, de tal modo que ao final do estudo é possível afirmar que a Primeira Carta de Pedro oferece subsídios concretos para a preparação batismal nos tempos de hoje. Os passos dados para a redação deste estudo, servindo-se de alguns elementos do Método Histórico-Crítico e da Análise Narrativa, são a segmentação dos principais temas batismais contidas na Primeira Carta de Pedro, análise textual de citações no contexto do Batismo e as chaves de leitura para aplicação na preparação batismal hodierna. A catequese batismal, com inserção na vida concreta da comunidade, constitui-se em um verdadeiro desafio para a Igreja nos dias atuais. Neste sentido, esta carta petrina se apresenta como um rico e válido instrumento de reflexão sobre a prática da Igreja Primitiva, que ilumina e norteia a vida dos cristãos nos tempos atuais, sobretudo por se tratar de um texto bíblico que traz um testemunho de fé da Igreja em seus primórdios.

O **Capítulo VIII**, intitulado “Igreja, Templo Vivo: elementos eclesiológicos da teologia petrina em 1Pd 2,4-10”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Gabriel Silva Ribeiro, aborda o tema da Igreja como Templo Vivo, analisando os elementos eclesiológicos da primeira carta petrina. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Igreja, Templo, pedra angular, pedras vivas e Cristo. Considerando que a tarefa dos que fazem teologia é ajudar a amadurecer o juízo e o discernimento da Igreja acerca de vários temas e dela mesmo, à luz da Primeira Carta de Pedro, mais especificamente em 1Pd 2,4-10, o presente estudo busca compreender e aprofundar alguns elementos eclesiológicos da teologia petrina, contida na carta, que ajudam a lançar referências importantes para a prática pastoral e a dar seguras bases para a eclesiologia contemporânea. Pertencente ao conjunto das sete Cartas Católicas, e por vezes deixada em segundo plano nos estudos bíblico-teológicos, a Primeira Carta de Pedro é uma primorosa obra do cristianismo nascente e, como as outras cartas desse *corpus*, traz referenciais que ajudam a perceber o desenvolvimento teológico das primeiras comunidades e os desafios que enfrentaram para testemunharem a fé. Edifício espiritual, formado pela comunidade dos batizados – “pedras vivas” –, ligados a Jesus Cristo – a “pedra angular” –, a Igreja, Templo Vivo, por meio dos que a compõe, no meio do mundo marcado por vicissitudes e sofrimentos, testemunha o Senhor e dá razões de sua esperança, pensando e repensando sua missão, compreendendo-se como novo Povo de Deus, eleito e chamado, que vive como estrangeiro e peregrino neste mundo, renova seu compromisso e refaz seu desejo de permanecer firme na vivência daquilo e daquele em quem crê. Este estudo oferece o texto na língua original e tradução portuguesa, bem como uma análise do tema proposto, procurando ajudar na caminhada da Igreja hodierna, seja em sua compreensão eclesiológica seja pastoralmente.

O **Capítulo IX**, intitulado “Participação na liturgia a partir de 1Pd 2,4-10”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Jair Oliveira Costa, aborda o tema da participação ativa na liturgia a partir da primeira carta petrina, da passagem de 1Pd 2,4-10. As cinco palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: Participação, liturgia, Igreja, celebração e comunidades. O presente estudo busca refletir sobre a participação na liturgia, a partir dos termos “pedras vivas”, “raça eleita, sacerdócio real, nação santa”, “povo de propriedade particular”, “povo de Deus”, citados na perícopa petrina de 1Pd 2,4-10. Trata-se de uma das sete cartas do *corpus* católico, que apresentam vários pontos da vida cristã, como o sofrimento, o testemunho, a perseverança e a fidelidade aos compromissos batismais. Muitas expressões comunitárias e eclesiais sofreram mudanças significativas no contexto eclesial e social do pós-pandemia de covid-19. Nesta linha, a Igreja Católica no Brasil aponta a necessidade de reconstruir os tecidos comunitários nos seus pequenos grupos. A maneira como o autor da primeira carta petrina apresenta os referidos termos manifesta uma noção de eclesiologia que aponta para um tipo de participação na liturgia e na vida da comunidade. Ainda, isso indica que o texto, dirigido para algumas das primeiras comunidades, sugere elementos significativos para recuperar a qualidade da participação nas comunidades atuais, focalizando a inserção no corpo eclesial de Cristo a partir da realidade batismal. Os passos para o presente estudo são: oferecimento do texto grego e tradução pessoal, investigação do mesmo conforme o método da Análise Retórica Bíblica Semítica; descrição e explicitação dos termos citados no texto, a partir de seu contexto; estabelecer conexões com os conceitos de participação na liturgia no documento *Sacrosanctum Concilium* do Concílio Vaticano II (1962-1965), para, fazendo as ligações com o contexto atual, salientar pistas para a pastoral dentro das celebrações litúrgicas significativas das comunidades cristãs hoje.

O **Capítulo X**, intitulado “Caminhando com dignidade: Lições de resiliência em momentos de injustiça a partir de 1Pd 2,18-25”, de autoria de Waldecir Gonzaga e Juliene M. G. Barbosa, aborda o tema da resiliência diante das injustiças, do valor de se caminhar sempre com dignidade, à luz da passagem petrina de 1Pd 2,18-25. As seis palavras-chave, indicadas logo após o resumo, já dão a ideia da colaboração acadêmica e da riqueza teológico-bíblica do presente estudo: 1Pedro, perseguição, injustiça, perseverança, resiliência e testemunho. A Primeira Carta de Pedro, entre seus vários temas, visa encorajar os cristãos da Ásia Menor a perseverar em meio a perseguições e injustiças, apresentando uma perspectiva para nossos dias. O presente estudo explora a temática a partir da perícopie de 1Pd 2,18-25. Trata-se de um texto que se dirige especialmente aos *οἰκέται* (*oiketai*), ou seja, “escravos da casa”, “escravos domésticos”, que várias traduções colocam como “servos da casa”. Diante o fato de que os cristãos estavam enfrentando condições de perseguição e maus-tratos em vários nos ambientes, Pedro exorta-os para que vivam o batismo na caridade, e que inclusive suportem os sofrimentos, tendo como exemplo o próprio Cristo, que sofreu e morreu para salvar a todos. A 1Pedro é um dos sete textos do *corpus* católico, que traz especiais temas ligados à vida cristã, como acerca do sofrimento injusto, testemunho e fidelidade dos cristãos frente às injustiças e perseguições, conclamando a todos a viverem os compromissos batismais. Longe de defender ou buscar uma passividade diante das perseguições e injustiças sofridas no cotidiano da vida, o que esta carta petrina exorta é para que os cristãos sigam firmes na fé e continuem dando testemunho de Cristo, mesmo sofrendo injustiças e perseguições, o que permanece sendo um enorme desafio para os cristãos hodiernos. Para tanto, o presente estudo apresenta o texto grego e tradução da perícopie de 1Pd 2,18-25, bem como análise da temática proposta a partir de vários ângulos, visando contextualizar e atualizar o texto bíblico, segundo a ótica petrina e os desafios hodiernos.

Além de todos os capítulos, cada obra traz sua *Apresentação* (Waldecir Gonzaga, da PUC-Rio), *Prefácio* (Tiago de Fraga Gomes, da PUC-RS) e *Posfácio* (Fábio da Silveira Siqueira, da PUC-Rio). A obra que temos em mãos, como dito desde o início, disponibilizada nos dois formatos (*e-book* e impresso), é fruto da parceria entre os PPGs de Teologia da PUC-Rio e da PUC-RS. Como nos três livros publicados em 2023.2, nos três em 2024.1 e nos três em 2024.2, também nestes quatro de 2025.1, seus capítulos seguem o “formato artigo”, com título e resumo trilíngues (português, inglês e espanhol), a fim de facilitar o alcance de cada texto e da obra como um todo, possibilitando um primeiro contato com cada texto, que pode ser disponibilizado individualmente e/ou no conjunto. Por isso, cada capítulo também conta com seu DOI e com o Minicurrículo dos autores, indicando formação, filiação, e-mail, Lattes e ORCID ID.

Se em 2023.2, iniciamos o projeto; em 2024.1, sedimentamos o mesmo; em 2024.2, levamos adiante; agora, em 2025.1, continuamos colhendo os frutos das nove obras anteriores e reforçando ainda mais o legado desta parceria entre os dois PPGs em Teologia (PUC-Rio e PUC-RS), entre professor e alunos e alunas. Neste sentido, continuamos a dizer que esta obra carrega os sonhos e desejos de cada autor e autora, em colaboração comigo, como professor e pesquisador. As colaborações presentes em cada obra, como nas nove obras anteriores, também compartilham sonhos e lançam *insights* para futuros estudos e pesquisas neste campo. Isso revela, igualmente, que é possível vencer os desafios para se trabalhar, pesquisar e publicar “em rede” e “em rede de redes”, de forma interdisciplinar, pluridisciplinar, transdisciplinar, interdepartamental, intercentros e interinstitucional.

Oxalá venham novos trabalhos e novas publicações acadêmicas em conjunto, abrindo caminhos, trilhando passos e desbravando novas estradas para o futuro! Continuemos pensando em tudo o que é possível trabalhar e cooperar para o bem da Teologia, sonhar e desenvolver juntos no campo do *Tripé da*

*Educação*: do Ensino, da Pesquisa e da Extensão. Voemos mais alto, como nos pede o Papa Francisco, na *Veritatis Gaudium*, em seu Proêmio, especialmente nos n. 3-4. Busquemos ampliar ainda mais nossa atuação e colaboração nas diversas áreas da graduação e da pós-graduação em Teologia, dentro e fora do Brasil. Em suma, muitos são os campos e espaços que ainda podemos crescer, como na realização de contatos e encontros pessoais e institucionais. Pensemos igualmente nos trabalhos na rede da COCTI/CICT (*Conferência das Instituições Católicas de Teologia*), nos intercâmbios e cotutelas, na investigação e nas publicações em conjunto, na melhora e indexação das Revistas de Teologia e de Ciências da Religião etc.

Aproveitemos os espaços que temos, como encontros, congressos, simpósios e eventos múltiplos, presenciais e/ou pelas plataformas virtuais; pensemos na *Inteligência Artificial (IA)*, como a pandemia do novo *coronavirus* (covid-19) também nos ensinou, ampliando possibilidades e diminuindo distâncias e outras dificuldades, como viagens, tempo e custos, etc.; pensemos igualmente nas *Tecnologias Quânticas* que deverão tomar o cenário em breve, com seus avanços e desafios, em tudo aquilo que poderão oferecer nas várias áreas como da educação, da saúde, da alimentação, de políticas públicas; da formação de profissionais, tanto no cenário nacional como no internacional etc., tudo isso deverá impactar e muito em todos os campos, ciências e saberes.

Ampliemos nossas colaborações, compartilhemos nossas ideias e renovemos nosso compromisso com o diálogo como forma de construção do saber teológico e do trabalho em rede, do serviço à Igreja, às Ciências Humanas e à Casa Comum. A construção da Fraternidade, da Amizade Social e da Justiça Social espera e conta com nossa colaboração. Assumamos cada vez mais o Diálogo de forma pessoal e comunitária, interdisciplinar e interinstitucional, com todos os Saberes e Ciências, em vista da construção do bem comum. Não tenhamos dúvidas, com isso a Teologia cresce e ganha mais espaço de atuação,

sai sempre mais fortalecida, vai se expandindo e se revitalizando. Parcerias, produções e publicações como estas fortalecem nossos PPGs em sua função e razão de ser, no serviço à Área 44 da CAPES (Ciências da Religião e Teologia), com o abraço entre academia e inserção social. Mãos à obra! Boa leitura, bons estudos e bom proveito a todos e todas!

### Referências bibliográficas

BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: BEALE, G. K. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: Exegese e Interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.

BEALE, G. K.; CARSON, D. A. **Comentário do uso do AT no NT**. São Paulo: Vida Nova, 2014.

BELLI, F. et al. **Vetus in Novo**: El recurso a la Escritura em el Nuevo Testamento. Madrid: Encuentro, 2006.

BENTO, Papa. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini***. São Paulo: Paulinas, 2010.

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia**. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

FARIA, J. F. Bíblia Apócrifa, a outra face do cristianismo. **Cadernos Patrísticos**, Vol. IV, n. 7, maio, p. 63-80, 2009.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.21, n.55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, v.49, n.2, mai./ago.2017, p. 421-444. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

- GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Porto Alegre, v.1, n.2, 2019, p. 155-170. Acesso pelo link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>
- GONZAGA, W. A Bíblia: Escritura Sagrada para judeus e cristãos. *CREatividade* (Revista da Cultura Religiosa, PUC-Rio), Rio de Janeiro, Ano 2019, n. 2, p. 5-20, Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.CRE.45809>
- GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos.** Rio de Janeiro, Petrópolis: Vozes; EdiPUC-Rio, 2019.
- GONZAGA, W.; ALMEIDA FILHO, V. S., O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Filipenses. *Cuestiones Teológicas*. Medellín, vol. 47, n. 108, 2020, p. 1-18. Doi <https://doi.org/10.18566/cueteo.v47n108.a01>
- GONZAGA, W. A acolhida e o lugar do *Corpus Joanino* no Cânon do Novo Testamento. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v.52, n.3, set./dez.2020, p. 681-704. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v52n3p681/2020>
- GONZAGA, W.; RAMOS, D. S.; CARVALHO SILVA, Y. A, O uso de citações, alusões e ecos do Antigo Testamento na Epístola de Paulo aos Romanos, *Kerygma*, Engenheiro Coelho, vol.15, n.2, 2021, p. 9-31. Doi: <http://dx.doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p9-31>
- GONZAGA, W.; SILVEIRA, R. G. O uso de citações e alusões de salmos nos escritos paulinos. *Cuestiones Teológicas*, Medellín, Colombia, vol. 48, no. 110, julio-diciembre, 2021, p. 248-267. Doi: <https://doi.org/10.18566/cueteo.v48n110.a04>
- GONZAGA, W. A estrutura literária da Carta aos Gálatas à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Rio de Janeiro, v.2, n.3, jan./jun. 2021, p. 9-41. Doi: <https://www.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.ReBiblica.2596-2922.2021v2n3p9>

GONZAGA, W.; BELEM, D. F. O Uso Retórico do Antigo Testamento na Carta aos Colossenses. *Theologica Xaveriana*, Bogotá, Colombia, vol. 71, 2021, p. 1-35. Doi: <https://doi.org/10.11144/javeriana.tx71.uratcc>

GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2022. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book. Link para o e-book: <http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=1138&sid=3>

GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio / Letra Capital, 2023. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book. <http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?infoid=1156&sid=3>

GONZAGA, W.; LACERDA FILHO, J. P. O uso do Antigo Testamento na Carta de Paulo aos Efésios. *Coletânea*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 43, jan./jun. 2023, p. 13-48. Doi: <http://dx.doi.org/10.31607/coletanea-v22i43-2023-1>

GONZAGA, W.; TELLES, A. C. O uso do Antigo Testamento na 2Coríntios. *Revista Davar Polissêmica*, Belo Horizonte, vol. 16, n. 2, jul.-dez., 2022, p. 395-413. <https://revista.fbmge.edu.br/index.php/davar/article/view/52>

GONZAGA, W. et al. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2023. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835> e <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/250novotestamento>

GONZAGA, W. et al. **Fé, justificação e ressurreição nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2023. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600828> e <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/273novotestamento>

GONZAGA, W. et al. **Liberdade, humanidade e graça nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2023. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600804> e <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/274liberdadehumanidade>

GONZAGA, W. et at. **Esperança e perfeição na Palavra de Deus**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554601535> e Link: <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/324esperancaeperfeicao>

GONZAGA, W. et at. **Formação e renovação na Palavra de Deus**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554601399> e Link: <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/216formacaoerenovacao>

GONZAGA, W. et at. **Força e abrangência da Palavra de Deus**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554601382> e Link: <https://www.fundarfenix.com.br/ebook/215palavradedeus>

GONZAGA, W. et at. **Escrituras Antigas e Novas em diálogo**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554601795> Link: <https://fundarfenix.com.br/ebook/340escrituras-antigas-e-novas-em-dialogo/>

GONZAGA, W. et at. **Escrituras e Pastoral em debate**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: – <https://doi.org/10.36592/9786554601870> Link: <https://drive.google.com/file/d/1WsKa45Qn-THNPrfDxMlaQo9mT9w2cMuR/view>

GONZAGA, W. et at. **Escrituras e saberes em análise**. Porto Alegre: Editora Fundação Fênix; Rio de Janeiro: Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2024. Grupo de Pesquisa CNPq ARBS; livro impresso e e-book: Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554601900> Link: [https://drive.google.com/file/d/11UuXK8Qc\\_js7REaaJLgVHyguiwPHAxey/view](https://drive.google.com/file/d/11UuXK8Qc_js7REaaJLgVHyguiwPHAxey/view)

GONZAGA, W.; CARVALHO SILVA, Y. A., Alianças, Fé e Lei: O uso da Escritura na Epístola aos Gálatas. *Cadernos de Sion*, vol. 5, n. 1, p. 133-180, 2024. Link  
<https://ccdej.org.br/cadernosdesion/index.php/CSION/article/view/134>

GONZAGA, W. O *corpus* dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.28, n.74, p. 01-19, jul./dez.2024. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.68628>

GONZAGA, W. **O Cânon Bíblico do Novo Testamento**. Rio de Janeiro: Letra Capital, 2025.

GRILLI, M. **Quale rapporto tra i due Testamenti?** Riflessioni critica su modelli ermeneutici classici concernente l'unità delle Scritture. Bologna: EDB, 2007.

HAYS, R. B. **Echoes of Scripture in the Letters of Paul**. New Heaven e Londres: Yale University Press, 1989.

MANNUCCI, V. **Bíblia, Palavra de Deus, Curso de introdução à Sagrada Escritura**. São Paulo: Paulus, 2008.

MEYNET, R. **L'Analyse Retorica**. Brescia: Queriniana, 1992.

MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. *Brotéria* 137, p. 391-408, 1993.

MEYNET, R. I frutti dell'analisi retorica per l'esegesi biblica. *Gregorianum*, v.77, n.3, p. 403-436, 1996.

MEYNET, R. La retorica biblica. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.24, n. 65, maio/ago.2020, p. 431-468. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.49825>

MEYNET, R. **Trattato di Retorica Biblica**. Bologna: EDB, 2008.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

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

RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). **Septuaginta**. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

ROBERTSON, A. W. **El Antiguo Testamento em el Nuevo**. Buenos Aires: Nueva Creación, 1996.

SILVA, M. O Antigo Testamento em Paulo. In: HAWTHORNE, G. F.; MARTIN, R. P.; REID, D. G. (Orgs.). **Dicionário de Paulo e suas Cartas**. São Paulo: Paulus; Edições Vida Nova e Edições Loyola, 2008, p. 76-92.

TORO-JARAMILLO, I.-D.; GONZAGA, W.; SOLER, F.; MAN GING VILLANUEVA, C. I.; RESTREPO-ZAPATA, J.-D. (orgs.). **La investigación en teología: problemas y métodos**: Rio de Janeiro: PUC-Rio; Letra Capital; PUC-Rio/Interseções, 2023. <http://www.editora.puc-rio.br/cgi/cgilua.exe/sys/start.htm?inford=1239&sid=3> e [http://www.editora.puc-rio.br/media/La%20investigacion%20en%20teologia\\_P8%20-%20e-book.pdf](http://www.editora.puc-rio.br/media/La%20investigacion%20en%20teologia_P8%20-%20e-book.pdf)

WEBER, R.; GRYSON, R. (eds.). **Biblia Sacra Vulgata**. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.



# Capítulo I<sup>1</sup>

## A fome sobrepõe-se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8<sup>2</sup>

*Hunger overrides the law: a critique of the crime of hunger in Mt 12,1-8*

*El hambre se sobrepone la ley: una crítica al crimen del hambre a la luz de Mt 12,1-18*

Waldecir Gonzaga<sup>3</sup>

Alfredo Viana Avelar<sup>4</sup>

### Resumo

Este estudo parte da grave constatação de um fenômeno presente no mundo e que afeta um em cada dez seres humanos: a fome. Como é possível que no século XXI, com seus avanços científicos, com tantas leis civis, econômicas e religiosas organizando a humanidade, ser praticado diante dos olhos de quem quiser ver o crime de privar parcial ou totalmente mais de 800 milhões de pessoas dos alimentos necessários à vida? A responder a tal questão, por certo, muitos estudiosos das mais diversas áreas do saber têm se prestado, ainda que não suficientemente, e a Teologia não pode ficar fora dessa discussão. Dessa maneira, à luz da perícopes das espigas de trigo colhidas pelos discípulos de Jesus, em dia de sábado, para matarem sua fome (Mt 12,1-8) intentaremos fazer uma crítica ao crime da fome e demonstrar o quanto a luta contra esse sério problema humanitário é atitude essencialmente cristã e anterior às leis. Para isso, apresenta-se uma tradução a partir do texto grego, notas de tradução e comentários em diálogo com diversos autores, faz-se uma análise da perícopes pelo prisma da fome que os discípulos sentiam e, por fim, mostra-se o que essa perícopes, no fundo, o que a vida cristã como um todo, tem a dizer sobre essa temática tão dura, grave e desafiadora. Diante disso, no final, oferecem-se pistas pastorais para ajudar na promoção da vida humana, como compromisso cristão.

**Palavras-chave:** Fome, Lei, Humanidade, Jesus Cristo, Alimentação.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-01>

<sup>2</sup> Este texto foi publicado primeiramente em GONZAGA, W.; AVELAR, A. V., A fome sobrepõe-se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, [S.l.], v. 7, n. 14, p. 1-22, dec.2024. Doi: <http://dx.doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2024v7n14A08>

<sup>3</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Possui Pós-doutorado junto à FAJE/BH, Brasil. Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>. <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>4</sup> Mestre em Exegese Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUC-PR). Doutorando em Teologia Sistemática pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUC-RS). E-mail: [alfredovavelar@hotmail.com](mailto:alfredovavelar@hotmail.com), Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/3491101692317526> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-9397-654X>

### **Abstract**

This study begins with the severe realization of a phenomenon present in the world that affects one in ten human beings: hunger. How is it possible that in the 21st century, with its scientific advancements and so many civil, economic, and religious laws organizing humanity, the crime of partially or totally depriving more than 800 million people of the food necessary for life is practiced right before the eyes of those who wish to see? Many scholars from various fields of knowledge have certainly addressed this question, though perhaps not sufficiently, and Theology cannot remain outside this discussion. Thus, in light of the pericope of the heads of grain plucked by Jesus' disciples on the Sabbath to satisfy their hunger (Mt 12,1-8), we will attempt to criticize the crime of hunger and demonstrate how the fight against this serious humanitarian problem is an essentially Christian attitude that precedes laws. To this end, a translation from the Greek text is presented, along with translation notes and comments in dialogue with various authors, an analysis of the pericope is conducted through the lens of the disciples' hunger, and finally, it is shown what this pericope, and indeed what Christian life as a whole, has to say about this harsh, grave, and challenging issue. Consequently, at the end, pastoral suggestions are offered to help promote human life as a Christian commitment.

**Keywords:** Hunger, Law, Humanity, Jesus Christ, Food.

### **Resumen**

Este estudio se basa en la observación seria de un fenómeno presente en el mundo que afecta a uno de cada diez seres humanos: el hambre. ¿Como es posible que en el siglo XXI, con sus avances científicos, con tanta leyes civiles, económicas y religiosas que organizan a la humanidad, llevarse a cabo ante los ojos de cualquiera que quiera ver el crimen de privar parcial o totalmente a más de 800 millones de personas de los alimentos necesarios para vivir? Para responder a esta pregunta, ciertamente, han ayudado, aunque no lo suficiente, numerosos estudiosos de las más diversas áreas del conocimiento, y la Teología no puede quedar fuera de esta discusión. De este modo, a la luz de la perícopa de las espigas cosechadas por los discípulos de Jesús, el sábado, para saciar su hambre (Mt 12,1-8), intentaremos criticar el crimen del hambre y demostrar hasta qué punto el Luchar contra este grave problema humanitario es una actitud esencialmente cristiana que antecede a las leyes. Para ello, se presenta una traducción del texto griego, notas de traducción y comentarios en diálogo con diversos autores, se hace un análisis de la perícopa a través del prisma del hambre que sentían los discípulos y, finalmente, se muestra lo que esta perícopa, en esencia, es lo que la vida cristiana en su conjunto tiene que decir sobre este tema difícil, serio y desafiante. Ante esto, al final se ofrecen pistas pastorales para ayudar a promover la vida humana, como compromiso cristiano.

**Palabras claves:** Hambre, Ley, Humanidad, Jesucristo, Alimentos.

### **Introdução**

A fome é um dos mais graves problemas que afeta a humanidade. Embora não seja um fenômeno novo, na atualidade, devido à globalização das

informações, tem-se uma visão bem mais ampla e profunda do quanto a falta do alimento básico está presente nas vidas das pessoas e em que partes do mundo ela é mais gritante. Encontrar soluções para minorar e resolver esse grave problema social é tarefa de todos os seres humanos. E para esse debate devem ser convidadas todas as áreas do saber, e a teologia cristã, com sua raiz judaica, tem algo a contribuir, uma vez que essa é uma temática presente nas Sagradas Escrituras, que podem oferecer luz para tal reflexão. Mas será que, de fato, a teologia cristã e, de maneira mais ampla, os cristãos têm sido sensíveis a essa grave crise humanitária?

Partindo da pressuposição de que a teologia não é uma área do saber restrita às paredes estruturais das igrejas, mas aberta e em diálogo com a todas as situações que se passam no mundo, ela tem algo a dizer a respeito da fome e a contribuir pela sua superação. Deseja-se, pois, ir ao Evangelho, e perceber na ação do próprio Jesus diante da fome dos seus uma carga semântica que denuncie o problema da fome e ilumine caminhos em vista de sua superação.

O objetivo principal deste estudo é, pois, mostrar o profetismo de Jesus diante das situações de fome no mundo e demonstrar o quanto o Evangelho, com sua carga semântica provocadora e inquietante, precisa ainda ser assimilado pelos cristãos, para que venham a colaborar mais com as transformações necessárias no mundo, nesse caso específico, no que diz respeito à superação a fome, que tem assolado vidas e colocado populações em situação de degradação de dignidade humana.

Como são muitos os textos do Antigo Testamento e do Novo Testamento que abordam a temática da fome, fizemos a opção pelo relato das espigas arrancadas em dia de sábado para matar a fome dos discípulos de Jesus (Mt 12,1-8). Nesse sentido, oferece-se aqui: 1) uma tradução da perícopes a partir do texto grego; 2) em seguida, busca-se sustentar a plausibilidade da intuição de que a fome se sobrepõe à Lei e as leis, recorrendo às interpretações de alguns autores e

de algumas autoras a respeito da perícopes; 3) contribuir com a nossa análise; por fim, 4) evidenciar que a teologia pode e deve contribuir para que a humanidade avance na superação desse grave crime humanitário, apresentando alguns dados recentes a respeito da produção de alimentos, da fome, do desperdício e do número de cristãos, para verificar se a ação cristã no mundo é incipiente ou eficiente.

O tipo de pesquisa é bibliográfica, analítica e descritiva. Trata-se, portanto de uma pesquisa qualitativa. Enquanto o método é dialético-hermenêutico, pois a respeito dos três primeiros tópicos, propriamente bíblicos, recorreremos a alguns elementos do Método Histórico-Crítico e da Análise Narrativa, bem como fazer uma revisão bibliográfica concernente à passagem em questão. O quarto e último tópico é formado pela verificação do estado da questão da fome no mundo e da aplicabilidade ou não da síntese oferecida no terceiro tópico para a superação desse grave mal que afeta boa parte da humanidade.

### **1. Com Jesus nas plantações de trigo: texto e tradução de Mt 12,1-8**

Como mencionado acima, o tema da fome também perpassa as Sagradas Escrituras. A opção feita pelo relato mateano, o primeiro dos quatro Evangelhos, o qual aparece em todas as listas e catálogos bíblicos deste o início do cristianismo<sup>5</sup>, deve-se ao fato de que nele a fome afeta aqueles aos quais Jesus procura ensinar que essa grave situação deve ser combatida e superada. Poderíamos aqui destacar o relato em que Jesus experimenta a fome (Mt 4,1) ou algum relato em que a fome da multidão é saciada (Mt 14,13-21; 15,32-39), mas a opção feita foi por uma perícopes que evidencia a fome doendo no corpo daquele grupo mais próximo a Jesus, que haveria de continuar a missão de dilatar o Reino.

---

<sup>5</sup> GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos*, p. 406.

Além desse motivo, há um segundo: o relato de Mt 12,1-8 coloca lado a lado a fome e a Lei, e oferece condições para se refletir se o compromisso no combate à fome no mundo não é uma das leis mais importantes da vida cristã, uma vez que Jesus Cristo “veio para que todos tenham vida e a tenham plenamente” (Jo 10,10).

Há, por fim, um terceiro motivo para a escolha desse texto, considerando-se que ele encontra correspondência em Marcos e Lucas, como seus textos paralelos (Mc 2,23-28; Lc 6,1-5). No entanto, o relato marcano simplesmente menciona que os discípulos abriam caminho arrancando as espigas e o relato lucano até afirma que eles comiam as espigas que debulhavam, mas apenas o texto mateano afirma claramente que eles “tinham fome”.

Nesse primeiro momento apresentamos o texto de uma maneira que facilita a comparação entre o texto na língua original grega, na qual foi escrita a perícope, a língua de saída, e a tradução em língua portuguesa, a língua de chegada. Tal disposição favorece a leitura dos tópicos subsequentes.

Além da justificativa da escolha do texto bíblico de Mt 12,1-8 para nortear a reflexão, de dispor o texto na língua grega e em língua portuguesa, lado a lado, versículo a versículo, para que o leitor e a leitora visualizem melhor o conjunto do texto, no tópico seguinte consideramos estudos relacionados à perícope valendo-nos dos métodos já destacados na introdução, tendo em vista oferecer notas de tradução e comentários que permitam explorar sua densidade semântica.

### Quadro 1 – Texto grego e tradução de Mt 12,1-8

Texto grego de Mt 12,1-8	Tradução para o português
<sup>1</sup> Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς σάββασιν διὰ τῶν σπορίμων· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπέινασαν καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχους καὶ ἐσθίειν.	<sup>1</sup> Naquele tempo Jesus foi nos sábados através dos campos ( <i>de cereis</i> ); seus discípulos, porém, tiveram fome e começaram a arrancar espigas e a comer.
<sup>2</sup> οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἰδόντες εἶπαν αὐτῷ· ἰδοὺ οἱ μαθηταὶ σου ποιοῦσιν ὃ οὐκ ἔξεστιν ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.	<sup>2</sup> Os fariseus, porém, vendo, disseram-lhe: olha os teus discípulos, fazem o que não permitido fazer em sábado.
<sup>3</sup> ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· οὐκ ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυὶδ ὅτε ἐπέινασεν καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ,	<sup>3</sup> Ele, porém, disse-lhes: Não lestes o que fez Davi quando teve fome e os que ( <i>estavam</i> ) com ele,
<sup>4</sup> πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγον, ὃ οὐκ ἔξον ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσιν μόνοις;	<sup>4</sup> como entrou para a casa de Deus e comeram os pães da oferenda, o que não era lícito a ele comer, nem aos que ( <i>estavam</i> ) com ele, senão apenas aos sacerdotes?
<sup>5</sup> ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσιν καὶ ἀναίτιοι εἰσιν;	<sup>5</sup> Ou não lestes na lei que nos sábados os sacerdotes no tempo profanam o sábado e são inocentes?
<sup>6</sup> λέγω δὲ ὑμῖν ὅτι τοῦ ἱεροῦ μεῖζόν ἐστιν ὧδε.	<sup>6</sup> Digo-vos, porém, que aqui está algo maior do que o tempo.
<sup>7</sup> εἰ δὲ ἐγνώκειτε τί ἐστιν· ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν, οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναίτιους.	<sup>7</sup> Se, porém, tivesses conhecido o que é: quero misericórdia e não sacrifício, não teríeis condenado os inocentes.
<sup>8</sup> κύριος γάρ ἐστιν τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.	<sup>8</sup> Pois, o Filho do Homem é Senhor do sábado.

Fonte: texto grego da NA28; tradução da Bíblia de Jerusalém; tabela do(s) autor/es.

## 2. Desde as plantações, vários olhares: notas de tradução e comentários

O texto é situado em um bloco marcado por incertezas e tensões: a dúvida de João Batista sobre o messianismo de Jesus (Mt 11,1-6), a crítica de Jesus à insensibilidade daquela geração (Mt11,7-18), a incredulidade das cidades da Galileia (Mt 11,20-24), a revelação aos pequenos (Mt11,25-30), a decisão de

matar Jesus após a cura do homem com a mão seca (Mt 12,9-14), a citação do primeiro cântico do servo de Isaías (Mt 12,15-21), a acusação de que Jesus expulsava demônios pelo poder de Beelzebu (Mt 12,22-32), os fariseus chamados de víboras (Mt 12,33-37), nenhum sinal a não ser o sinal de Jonas (Mt 12,38-42), o retorno do espírito impuro (Mt 12,43-45) e conclui mostrando com a mão quem são seus familiares (Mt 12,46-50).

Segundo Pikaza, a controvérsia entre Jesus e os fariseus é uma expressão da dificuldade que a comunidade mateana encontrava com o judaísmo. A perícopé mostra que “fazer o bem (amor humano) é mais vantajoso que guardar a lei do sábado”.<sup>6</sup> Para o autor, o texto em questão insere-se dentro de um bloco por ele chamado “a decisão por Jesus (11,2-16-20)”<sup>7</sup>, que trata da tensão entre a missão de Jesus e o seu encontro com os fariseus, diante da qual a comunidade decide-se por Jesus.

Lancellotti argumenta que o relato das espigas de trigo comidas em dia de sábado insere-se em um bloco chamado “os mistérios do Reino (Mt 11,2-13,53)”<sup>8</sup>. O autor entende que o bloco de Mt 11–12, embora sem tanto nexo, apresenta as diversas reações provocadas pela obra de Jesus, sendo, pois, uma preparação para o discurso das parábolas de Mt 13. Ele ainda traz luz a certos elementos do texto. De início, destaca que a expressão “naquele tempo”, que ocorreu também em Mt 11,25, não tem uma finalidade cronológica e que “arrancar espigas para comer” era permitido, desde que não houvesse o abuso de exceder a quantidade através da utilização de instrumentos de trabalho (Dt 23,26). A respeito da acusação feita pelos fariseus aos discípulos de Jesus, “fazem o que não é permitido”, evoca o texto de Ex 34,21, mas o autor destaca que “mais tarde, considerou como verdadeiro colher ou debulhar, o arrancar espigas e debulhá-las com a mãos”<sup>9</sup>.

---

<sup>6</sup> PIKAZA, J., *A Teologia de Mateus*, p. 72.

<sup>7</sup> PIKAZA, J., *A Teologia de Mateus*, p. 68.

<sup>8</sup> LANCELOTTI, A., *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 110.

<sup>9</sup> LANCELOTTI, A., *Comentário ao Evangelho de São Mateus*, p. 118.

Sobre a resposta dada por Jesus ao questionamento dos fariseus, Lancellotti coincide com os estudiosos em sua consideração de que há quatro argumentos, sendo três retirados da Escritura e um novo afirmando a autoridade do Filho do homem. Há de se destacar o que o autor discorre a respeito de um dos argumentos escriturísticos utilizados por Jesus, aquele sobre Davi e seus companheiros comendo dos pães que só aos sacerdotes era permitido comer. Segundo ele: “ao lembrar este fato, Jesus quer ressaltar que uma disposição de uma lei positiva deve ceder diante da necessidade”<sup>10</sup>.

A respeito do segundo argumento da Escritura, dos sacerdotes que “violam” o sábado (Nm 28,9), Lancellotti afirma que não era uma violação que imputava culpa nos oficiantes, pois estavam a serviço do próprio templo. Daí se pode compreender que estando a serviço do Reino seus discípulos não tem culpa alguma e, mais ainda, sendo o Reino um acontecimento da vida, atitudes que viabilizem a existência não podem imputar culpabilidade. Quanto ao terceiro argumento, citando o profeta Oséias (Os 6,6), como já fizera em Mt 9,13, Lancellotti destaca que a atitude de crítica ao formalismo cultual minava a Lei de sua carga semântica ética, algo que também Amós criticou (Am 5,21-24). O quarto argumento, “Senhor do Sábado”, revela o lugar de Jesus ao lado de Deus, “autor da lei sabática.”<sup>11</sup>

Diferentemente dos outros dois Sinóticos, o texto de Mateus é mais amplamente desenvolvido com o acréscimo de três argumentos: o trabalho dos sacerdotes em dia de sábado (Mt 12,5), a consideração de que Jesus é maior que o templo (Mt 12,6) e a crítica anti-ritualística de Oséias (Os 6,6) (Mt 12,7).

Aqui existe uma unidade temática em torno da tensão cristológica: questionado por João Batista, recusado pela infantilidade do povo, não reconhecido nas cidades da Galileia, questionado pelos chefes do povo, que

---

<sup>10</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 118.

<sup>11</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 118.

inclusive decidem matá-lo. Mesmo assim ele é o Messias.<sup>12</sup> Nesse bloco formado por dois capítulos, Mt 12 pode ser dividido em duas partes: a primeira (Mt 12,1-21), com discussões a respeito do sábado, concluindo com a citação de Isaías; a segunda (Mt 12,22-50)), com discussões a respeito da autoridade de Jesus e do autoritarismo dos fariseus, concluindo com o texto sobre a nova família que Jesus constitui.

Os fariseus “leram” (Mt 12,3.5), mas não “compreenderam” (Mt 12,7). Leram as Escrituras, mas não reconheceram que Jesus era o Messias, que dá a vida, e não há vida sem alimentação. Segundo Barbaglio, os fariseus fizeram uma leitura unilateral e pouco misericordiosa da situação, pois a mesma Lei utilizada por eles para criticarem a atitude dos discípulos de Jesus diz que a pessoa pode comer se tiver fome (Dt 23,26).<sup>13</sup> O sábado tem a ver com o direito da pessoa ao descanso e não poderia de forma alguma impedir o direito da pessoa a viver e, para isso, alimentar-se é fundamental.

Segundo Storniolo, a lei do sábado tinha um grande peso para os judeus. A passagem em análise mostra não apenas que Jesus viola a lei, mas sobretudo que permite aos seus discípulos a violarem. Não sem razão, esta fora uma lei criada para garantir às pessoas o digno direito ao descanso, mas, pouco a pouco, “ela tornou-se não mais um direito, mas obrigação.”<sup>14</sup> O que os discípulos fizeram não foi um desrespeito ao sábado, mas um respeito à vida. Se por um lado, estão os fariseus a fomentar uma religiosidade que fazia crescer na vida das pessoas o sentimento de culpa, por outro lado, Jesus age diferente, ele “mostra que a Vida está muito acima da Lei, e que esta só tem sentido quando está a serviço da Vida.”<sup>15</sup>

---

<sup>12</sup> BARBABLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 187-188.

<sup>13</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 198.

<sup>14</sup> STORNILO, I., Como ler o Evangelho de Mateus, p. 90.

<sup>15</sup> STORNILO, I., Como ler o Evangelho de Mateus, p. 90.

Vitório está de acordo com a divisão apresentada por Barbaglio<sup>16</sup> a respeito da composição de um bloco através de Mt 11–12, ao qual ele intitula “as diversas reações às propostas de Jesus.”<sup>17</sup> Em sua análise narrativa, Vitório identifica que a crítica dos fariseus a Jesus é indireta, uma vez que a fizeram diretamente aos discípulos. Na citação do que se passou com Davi e seus companheiros, ele percebe o argumento de que “a antiga Lei conhecia exceções.”<sup>18</sup> O autor ainda, pela análise da narração, percebe a sutileza do lugar em que Jesus se coloca: maior que o templo, à altura de Deus, para quem não vale o sábado: “também em dia de sábado, Deus dá e tira a vida, faz acontecer o dia e a noite, comanda o crescimento dos seres da natureza... não abole o sábado e, sim, subordina-o à sua pessoa e à sua ação.”<sup>19</sup>

Harrington afirma que a perícopa faça parte de um bloco maior compreendido por Mt 11–12, ao qual ele chama “a importância e a rejeição a ele.”<sup>20</sup> Segundo ele, neste bloco são abordados os temas da descrença e da rejeição precisamente após seu “discurso missionário”<sup>21</sup> ou sermão da missão, no qual esses temas têm proeminência. Ao mesmo tempo, é um bloco que aprofunda um pouco mais a identidade de Jesus: como Cristo (Mt 11,1-6), como sabedoria de Deus (Mt 11,25-30), como servo de Deus (Mt 12,15-21).

Harrington ainda defende que o que está em relevo neste episódio é o lugar que Jesus ocupa como intérprete da Lei, pois ele não vê no ato dos discípulos uma transgressão como afirmavam os fariseus amparados na proibição do trabalho em dia de sábado (Ex 20,8-11; Dt 5,12-15). Ele ressalta que Jesus deu quatro respostas ao questionamento dos fariseus: a primeira, a fome física tem precedência sobre a lei do sábado; a segunda, leis relativas ao templo têm precedência sobre leis relacionadas ao sábado; a terceira, citando o profetismo de

---

<sup>16</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 187-188.

<sup>17</sup> VITÓRIO, J., Mateus, p. 51.

<sup>18</sup> VITÓRIO, J., Mateus, p. 55.

<sup>19</sup> VITÓRIO, J., Mateus, p. 55.

<sup>20</sup> HARRINGTON, D. J., Mateus, p. 24.

<sup>21</sup> HARRINGTON, D. J., Mateus, p. 24.

Oséias (Os 6,6), uma denúncia da imperfeita escala de valores dos fariseus; a quarta, o senhorio do Filho do Homem, que tem a autoridade final. Harrington entende que esse texto seria uma resposta às críticas que os cristãos recebiam dos judeus a respeito da forma com que vivenciavam o sábado.<sup>22</sup>

Earle também situa a perícopes das espigas arrancadas em dia de sábado no mesmo bloco que compreende Mt 11–12, ao qual intitula “a rejeição do Messias.”<sup>23</sup> O autor, antes mesmo de discorrer sobre o texto propriamente dito (Mt 12,1-8), prepara o leitor para entender a razão pela qual os fariseus entram em tensão com Jesus a respeito do sábado. Segundo o autor, no tempo de Jesus havia três coisas que distinguiam os judeus dos gentios: o descanso sabático, a circuncisão e a proibição a respeito de comer carnes impuras. Sobre o sábado especificamente, Earle argumenta que os fariseus “eram muito rígidos a esse respeito.”<sup>24</sup>

A respeito de Mt 12,1, Earle faz a consideração do que se traduz comumente como plantações, são searas, cujo significado são campos cultivados de grãos e que os discípulos por sentirem fome colheram espigas de trigo, “mais corretamente apanhar a parte superior do trigo. A imagem dos discípulos apanhando espigas de milho é enganosa para o leitor americano ou brasileiro.”<sup>25</sup> Sobre Mt 12,2, ele destaca que os fariseus estavam nas plantações de trigo não para seguir a Jesus, mas para espioná-lo. Menciona que, de fato, Ex 20,10 proíbe que se faça alguma obra no sábado, mas questiona o que seria caracterizado como obra. Fala do “peso sufocante e repressor da legislação legalista.”<sup>26</sup> Para Earle, em Mt 12,3-4, quando Jesus menciona o fato que se deu com Davi e seus companheiros quando sentiram fome e comeram do pão que apenas aos sacerdotes era permitido comer, ele mostra que “a necessidade humana é uma lei

---

<sup>22</sup> HARRINGTON, D. J., Mateus, p. 25.

<sup>23</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>24</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>25</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>26</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

mais importante do que as leis e regras religiosas [...] o amor é a lei mais importante no universo e anula todas as demais leis. E o amor exige que a necessidade humana seja satisfeita.”<sup>27</sup>

Earle também afirma que “o legalismo é uma negação humana do amor divino.”<sup>28</sup> Discorre a respeito do argumento de Jesus em resposta aos fariseus ao citar os sacerdotes que trabalham aos sábados, mas que seu trabalho não lhes imputa culpa alguma, que “o bom senso mostra que, na prática, algumas leis anulam outras. Isto é inevitável, em um mundo imperfeito como o nosso.”<sup>29</sup> Em Mt 12,6, Earle vê o ponto principal da argumentação de Jesus aos fariseus: ele é maior que o templo, sua pessoa é lugar do verdadeiro encontro entre Deus e os seres humanos.<sup>30</sup> Ele conclui seu comentário à perícopé discorrendo sobre Mt 12,7-8. A respeito do v.7 no qual Jesus evoca a misericórdia citando o livro do profeta Oséias (Os 6,6), o autor defende uma vez mais que o cuidado com a vida é mais importante que as leis, inclusive que a liturgia: “se, no cristianismo, alguém colocar o seu principal enfoque na liturgia em lugar da vida, estará retrocedendo do Novo Testamento ao Antigo. E, assim mesmo, deixará de seguir a interpretação profética da lei mosaica.”<sup>31</sup> O v.8 dirime qualquer controvérsia, encerra o assunto, o Filho do Homem é Senhor do sábado.

Segundo Carson, a expressão “naquele tempo” (Mt 12,1) indica que o evento narrado não precisa necessariamente estar ligado cronologicamente aos eventos narrados em Mt 11. O autor destaca que os discípulos de Jesus estavam realmente com fome, pois se assim não fosse que razão teriam para arrancar espigas?<sup>32</sup> Sob acusação feita aos discípulos de Jesus (Mt 12,2), Carson afirma que a acusação não se deve ao fato de colherem do campo de alguém, mas simplesmente por colherem o cereal, um dos trinta e nove trabalhos proibidos em

---

<sup>27</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>28</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>29</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>30</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 91.

<sup>31</sup> EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus, p. 92.

<sup>32</sup> CARSON, D. A. O comentário de Mateus, p. 332.

dia de sábado segundo a predominante *halakah*. Ainda segundo Carson, o tipo de contra-argumentação utilizado por Jesus com questionamento e citação das Escrituras era comum nos debates rabínicos (Mt 12,3-6). O que Jesus está a mostrar não é apenas que as regras admitem exceções, mas que a própria Escritura não condena Davi.<sup>33</sup>

Robertson afirma que as searas (Mt 12,1) eram plantações de trigo ou cevada, únicas possibilidades de grãos ali plantados e que era costume que os viajantes comessem destes grãos enquanto caminhavam, sem com isso incorrerem em roubo (Dt 23, 25).<sup>34</sup> O autor descreve de maneira pormenorizada o que os discípulos de Jesus estavam a fazer (Mt 12,2): “arrancando espigas de grãos e esfregando-as entre as mãos para separar o núcleo da palha.”<sup>35</sup> Sobre a defesa de Jesus ao gesto de seus discípulos que estavam com fome e por isso comeram, Robertson diz que “todos os argumentos usados por Jesus voltam-se contra a verdadeira significação do dia de sábado como dia descanso e adoração. O significado não é ser uma escravidão, mas uma bênção.”<sup>36</sup> Ele entende que o argumento de que ser maior que o templo (Mt 12,6) pode se referir a ele mesmo ser maior que o templo ou que a obra dele mesmo e de seus discípulos era de maior importância que o templo. Diz ainda que o argumento profético, utilizado em Mt 12,7, era um argumento que escava à literalidade com que os fariseus estavam a interpretar a lei e que o que Jesus afirmou a respeito do Filho do Homem ser Senhor do sábado pôs fim à discussão e enfureceu os fariseus.<sup>37</sup>

Elisson, assim como os autores anteriormente citados, concorda que a nossa perícopé encontra-se dentro de um bloco formado por Mt 11–12, ao qual chama “hostilidade crescente.”<sup>38</sup> Destaca que o texto mateano inseriu o argumento do trabalho dos sacerdotes no templo em dia de sábado, ao que tudo

<sup>33</sup> CARSON, D. A. O comentário de Mateus, p. 333.

<sup>34</sup> ROBERTSON, A. T. Comentário Mateus & Marcos: à luz do Novo Testamento grego, p. 136.

<sup>35</sup> ROBERTSON, A. T. Comentário Mateus & Marcos: à luz do Novo Testamento grego, p. 136.

<sup>36</sup> ROBERTSON, A. T. Comentário Mateus & Marcos: à luz do Novo Testamento grego, p. 137.

<sup>37</sup> ROBERTSON, A. T. Comentário Mateus & Marcos: à luz do Novo Testamento grego, p. 137-138.

<sup>38</sup> ELISSON, H. L., Mateus, p. 1083.

indica devido ao contexto da comunidade e à tensão com os judeus. Segundo o autor, quem está a serviço da obra do Senhor, não está debaixo das leis do sábado.<sup>39</sup>

Uma leitura da perícopre sob o prisma da análise narrativa nos é oferecida por Santana. Após fundamentar o sentido da análise narrativa de maneira objetiva e clara, a autora aplica os elementos expostos, a saber, identificar narrador, personagens, tempo narrativo, cenário e enredo de Mt 12,1-8. Quanto ao narrador, a autora destaca que ele não aparece no texto como um “eu”, mas como um pressuposto pelo título do livro, Dessa forma, “entende-se que Mateus é um narrador extradiegético e heterodiegético, isto é, ao mesmo tempo narrador primeiro e ausente da história que relata.”<sup>40</sup> Ao dar voz a Jesus, Mateus torna-o narrador segundo, intradiegético e homodiegético, pois está dentro da história narrada também como um personagem. Observa ainda a autora que o narrador interno é o Filho do homem também protagonista de uma história cujos antagonistas são, obviamente, os fariseus, em torno dos quais existe uma tensão da qual participam os discípulos apenas como figurantes que desencadeiam a questão.

A respeito do tempo, Santana analisando Mt 12,1-8, identifica dois tipos: o tempo da ação e o tempo da narrativa. O tempo da ação é identificado pela locução adverbial “naquele tempo”, que indica passado como mostram os verbos: passou, estavam, começaram (Mt 12,1) O tempo da ação é intercalado pelo tempo da narrativa todas as vezes em que algum personagem fala, sejam os fariseus ou Jesus, pois os verbos encontram-se no tempo presente, para dar maior credibilidade: “a narrativa intercalada dá mais veracidade à história relatada, uma vez que mostra a fala dos personagens sem alteração, sem modificação. Não há reprodução do diálogo. Há o diálogo na íntegra.”<sup>41</sup> A autora faz ainda uma última

---

<sup>39</sup> ELISSON, H. L., Mateus, p. 1083.

<sup>40</sup> SANTANA, B. P., Evangelho de Mt 12.1-8: segundo a perspectiva narrativa, p. 56.

<sup>41</sup> SANTANA, B. P., Evangelho de Mt 12.1-8: segundo a perspectiva narrativa, p. 56-57.

consideração a respeito do tempo em Mt 12,6.8, onde o verbo indica uma compreensão que abarca passado, presente e futuro, eternidade.

Sobre o cenário, Santana faz menção ao que está bastante evidente, trata-se de um cenário camponês, uma vez que o texto faz referência a: plantações de trigo, arrancar espigas e comer. No entanto, neste aspecto de arrancar para comer a autora identifica algo muito importante: a estação do ano que compõe esse cenário: “além disso, sabemos que este diálogo ocorre num sábado, em tempo de colheita de frutos maduros, pois estavam prontos para serem comidos, o que permite identificar a estação do ano: verão.”<sup>42</sup>

Por fim, em sua análise narrativa sobre Mt 12,1-18, Santana discorre sobre o enredo. Além do que todos os autores e leitores conseguem identificar: introdução da cena (v.1), ponto de tensão (v.2), argumentos de Jesus (vv.3-6), a autora entende o v.7 como um desenlace da narrativa e, caso a tensão continue, o v.8 é uma expressão de uma autoridade que dirime qualquer dúvida. A autora oferece uma leitura da perícopes que extrapola a convencional:

É, portanto, necessário saber discernir entre o ato de colher espigas para o trabalho e colher espigas para conter a fome. O primeiro voltado para a prática comercial visa o lucro, o segundo para o alimento próprio visa saciar a fome, sobreviver. A “quebra dos laços” aqui pode ser entendida como a percepção humanitária de Jesus, o Filho do Homem, já que uma boa ação não pode esperar até depois do sábado.<sup>43</sup>

Cruz entende que ao evocar o episódio de Davi e seus companheiros no templo para responder ao questionamento dos fariseus a respeito da prática de seus discípulos em dia de sábado, Jesus recorre a um caso de urgência para justificar um que parece não sê-lo. Mesmo assim, chega à seguinte conclusão:

---

<sup>42</sup> SANTANA, B. P., Evangelho de Mt 12.1-8: segundo a perspectiva narrativa, p. 57.

<sup>43</sup> SANTANA, B. P., Evangelho de Mt 12.1-8: segundo a perspectiva narrativa, p. 59.

é preciso ter claro que Deus não quer que a observância do culto impeça a observância do que é humano, mas exatamente o contrário, por que fazer a vontade de Deus é praticar a justiça com todas as pessoas e, não, simplesmente, a execução de um ritual.<sup>44</sup>

Lopes nomeia a perícopre de Mt 12,1-8 como “o legalismo escraviza, Jesus liberta”, dizendo que o sábado, criado para ser um dia de deleite para o ser humano, tornou-se nas mãos dos legalistas uma ferramenta de opressão.<sup>45</sup> Ele evidencia que aquilo que os discípulos de Jesus fizeram não era contrário à Lei (Dt 23,24-25), no entanto os fariseus haviam cercado a lei a respeito do sábado com outras 39 regras sobre como guardar o sábado, tornando tal observância algo opressor.<sup>46</sup> Além de defender que os discípulos não faziam algo contrário à Lei, Lopes entende que Jesus ao citar as Escrituras mostra que “o conhecimento da Palavra de Deus nos liberta da opressão do legalismo.”<sup>47</sup> Para Lopes, quando Jesus evoca o exemplo de Davi com seus companheiros no templo, ele está mostrando que “a necessidade humana prevaleceu sobre a lei cerimonial.”<sup>48</sup> De maneira contundente afirma ainda sobre esse episódio: “os pães da proposição nunca foram tão sagrados como quando utilizados para alimentar um grupo de homens famintos.”<sup>49</sup> Por fim, Lopes destaca ainda que gestos de bondade em relação à vida humana são mais importantes que a cega obediência às leis: “a questão é que os atos de bondade assumem precedência sobre os ritos religiosos.”<sup>50</sup> O senhorio de Jesus, segundo o autor, traz liberdade e não servidão.<sup>51</sup>

---

<sup>44</sup> CRUZ, J. F., *Subversivo em nome de Deus: uma análise da postura de Jesus frente à lei e tradições de seu tempo como chave provocativa para a postura eclesial*, p. 19.

<sup>45</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 372.

<sup>46</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 372-373.

<sup>47</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 373.

<sup>48</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 374.

<sup>49</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 374.

<sup>50</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 375.

<sup>51</sup> LOPES, H. D. *Mateus: Jesus, o Rei dos reis*, p. 375.

Mostrando que Jesus não rompe com a lei do Sábado, Silva destaca que a fome sentida pelos discípulos é determinante para justificar o que fazem e para entender a resposta de Jesus aos fariseus, que viram a transgressão de uma lei, mas não viram a fome dos discípulos. Ao colocar em paralelo a fome de seus discípulos e a fome de Davi e seus companheiros, Jesus indica que a superação da fome antecede a lei:

Jesus dá a entender que a fome justifica a suspensão das leis costumeiras, ou seja, a lei sabática que proibia colher e preparar alimento, no caso dos discípulos, e a lei que restringia o consumo dos pães da oblação a sacerdotes, no caso de Davi e seus companheiros.<sup>52</sup>

Silva discorre que, como o exemplo de Davi fala da fome, mas não do sábado, Jesus utilizou o segundo argumento, dos sacerdotes que mesmo em dia de sábado comem os pães:

Segundo este argumento, assim como os sacerdotes ‘violavam’ o repouso sabático para realizar uma tarefa mais importante, os sacrifícios determinados para o Templo, também os discípulos podiam arrancam espigas para aplacar a fome humana.<sup>53</sup>

E citando o terceiro argumento, de cunho profético, Jesus mostra que atender à necessidade humana não é revogar a Lei:

podemos nos arriscar a afirmar que, no caso analisado, o princípio de misericórdia anula o repouso sabático o suficiente para permitir que os discípulos de Jesus arranquem algumas espigas para aliviar a fome. O conflito de leis é decidido em favor da misericórdia.<sup>54</sup>

---

<sup>52</sup> SILVA, O. S., Jesus e a Lei: o judaísmo de Jesus, p. 82.

<sup>53</sup> SILVA, O. S., Jesus e a Lei: o judaísmo de Jesus, p. 83.

<sup>54</sup> SILVA, O. S., Jesus e a Lei: o judaísmo de Jesus, p. 84.

A partir das notas de tradução e comentários, podemos afirmar que quanto à delimitação da perícopes há consenso. Em relação ao bloco em que ela situa-se dentro do Evangelho, há leves discordâncias, sobretudo quanto ao início do bloco, uma vez que há autores que defendem seu início em Mt 11,1 e outros que defendem seu início em Mt 11,2. A maioria dos autores parece concordar que o bloco é formado por Mt 11–12 e que a ideia geral é uma linha de incompreensão a respeito de Jesus por parte de João Batista, das cidades, dos fariseus, inclusive de sua família, e por outro lado Jesus apresentando quem ele é.

Embora o elemento da fome dos discípulos, próprio de Mateus, não presente nos outros dois correlatos Sinóticos, seja evidenciado pelos autores, a questão da lei e da autoridade de Jesus parece ocupar mais relevância nas reflexões do que a questão da fome. No próximo tópico fazemos uma análise da perícopes propondo a questão da fome como um plano principal, não como mero plano de fundo.

### **3. Nas mesmas plantações, um outro olhar: análise de Mt 12,1-8**

O texto é emoldurado pela questão do sábado (vv.1.8), porém, com uma progressão semântica: de um sábado específico “daquele tempo” no qual estava Jesus a passar pelas plantações de trigo, ao sábado de qualquer e todo tempo, do qual o Filho do Homem é Senhor. Tal moldura já nos permite ver que a arte nela contida, embora objetiva, é de profunda estética cristológica: citando o episódio de Davi (1Sm 21,2-7), aquilo que se dava no templo nos dias de sábado por parte dos sacerdotes (Lv 24,8) e o profeta Oséias (Os 6,6), como não contemplar aí a imagem de Jesus segundo as expectativas de um messianismo régio, sacerdotal e profético?

v.1 Jesus inserido em um sábado específico da História (moldura)

v.2 Quem permite que se possa comer em dia de sábado? (razão da arte)

vv.3-4 Quem age na linha de Davi

v.5 Quem age na linha sacerdotal (vv. 3-7 arte redacional)

v.6 Quem é maior que o templo

v.7 Quem é profeta da misericórdia e não condena

v.8 O Filho do Homem é Senhor do sábado em qualquer tempo (moldura)

A arte redacional (vv.2-7), emoldurada pelos vv.1.8, permite-nos ver Jesus, o Filho do Homem, preocupado com o problema da fome, não tanto com o do sábado, com as pessoas em favor das quais as leis existem. Palavras relacionadas ao tema da fome ocorrem oito vezes: fome (2x), comer (3x), tipos de alimentos (3x). Enquanto o sábado ocorre cinco vezes.

Concorda-se que a perícopé está situada dentro do bloco formado por Mt 11–12, marcado pela tensão entre incompreensão a respeito de Jesus e quem de fato ele é. Diante das opiniões divergentes a respeito do início desse bloco, entende-se que Mt 11,1 seja um versículo que conclui o bloco anterior e faz a transição para o próximo, como que um versículo de transição, portanto, que o bloco se estenda desde Mt 11,2 até Mt 12,50, entre o sermão da missão (Mt 10) e o sermão das parábolas (Mt 13).

### **3.1 Três olhares sobre a mesma cena**

Antes de se prosseguir com a análise da perícopé, disponibiliza-se aqui um segundo quadro com a comparação entre os textos de Mateus (Mt 12,1-8), Marcos (Mc 2,23-28) e Lucas (Lc 6,1-5), oferecendo ao final dos quadros algumas considerações feitas a partir do exercício comparativo e mostrando como a redação própria de Mateus está ligada à fome dos discípulos.

## Quadro 2 – Comparação dos correlatos das espigas arrancadas no sábado

Mt 12,1-8	Mc 2,23-28	Lc 6,1-5
<sup>1</sup> Naquele tempo Jesus foi nos sábados através dos campos ( <i>de cereais</i> ); seus discípulos, porém, tiveram fome e começaram a arrancar espigas e a comer.	<sup>23</sup> E aconteceu de ele, em dia de sábado, passar através dos campos ( <i>de cereais</i> ) e seus discípulos começaram a fazer o caminho arrancando as espigas.	<sup>1</sup> Aconteceu, porém, em sábado, de ele passar através dos campos ( <i>de cereais</i> ), e seus discípulos comiam as espigas, esfregando com as mãos.
<sup>2</sup> Os fariseus, porém, vendo, disseram-lhe: Olha os teus discípulos! Fazem o que não é permitido fazer no sábado.	<sup>24</sup> E os fariseus diziam-lhe: Olha! Por que fazem no dia de sábado o que não é permitido?	<sup>2</sup> Porém, alguns dos fariseus disseram: Por que fazeis o que não é permitido nos sábados?
<sup>3</sup> Ele, porém, disse-lhes: Não lestes o que fez Davi quando teve fome e os que ( <i>estavam</i> ) com ele,	<sup>25</sup> E diz-lhes: Nunca lestes o que fez Davi quando tinha necessidade e teve fome, ele e os que ( <i>estavam</i> ) com ele?	<sup>3</sup> E respondendo-lhes, disse Jesus: Nunca lestes o que fez Davi, quando ele teve fome, ele e os que [ <i>estavam</i> ] com ele?
<sup>4</sup> como entrou para a casa de Deus e comeram os pães da oferta, o que não era lícito a ele comer, nem aos que ( <i>estavam</i> ) com ele, senão apenas aos sacerdotes?	<sup>26</sup> Como entrou para a casa de Deus, no tempo em que Abiatar era sumo sacerdote, e comeu os pães da oferta, os quais não é permitido comer senão aos sacerdotes, e deu também aos que com ele estavam?	<sup>4</sup> [Como] entrou para a casa de Deus, tomando os pães da oferta, comeu e deu aos que ( <i>estavam</i> ) com ele, o quais não é permitido comer se não somente aos sacerdotes.
<sup>5</sup> Ou não lestes na lei que nos sábados os sacerdotes no tempo profanam o sábado e são inocentes?		
<sup>6</sup> Digo-vos, porém, que aqui está algo maior do que o tempo.		
<sup>7</sup> Se, porém, tivesses conhecido o que é: quero misericórdia e não sacrifício,		

não teríeis condenado os inocentes.		
	<sup>27</sup> E dizia-lhes: O sábado foi feito para o homem, e não o homem para o sábado.	
<sup>8</sup> Pois, o Filho do Homem é Senhor do sábado.	<sup>28</sup> Assim, o Filho do Homem é Senhor também do sábado.	<sup>5</sup> E dizia-lhes: o Filho do Homem é Senhor do sábado.

Fonte: tabela e tradução dos autores, a partir do texto de NA28.

Apresenta-se aqui também uma análise comparativa das três redações, versículo a versículo, considerando apenas aquelas expressões próprias do texto mateano e possíveis razões de sua inserção no texto. Pequenas sutilezas redacionais não serão aqui explicitadas, podendo, pois, ser verificadas no quadro acima sem necessidade de uma análise pormenorizada.

Mt 12,1 tem correlatos em Marcos e Lucas, no entanto, com algumas expressões próprias: “naquele tempo”, advérbio temporal que não está presente nos outros dois Sinóticos, bem como a própria referência de que “seus discípulos estavam com fome”. O fato de arrancarem espigas para comer está presente tanto em Mateus quanto em Lucas. Segundo Barbaglio<sup>55</sup>, “naquele tempo” é uma expressão própria de Mateus, ocorrendo ainda em Mt 11,25 e, como diz Lancellotti, não possui nenhum valor cronológico, apenas uma marca narrativa do autor.<sup>56</sup> Quanto à fome que os discípulos sentiam, a partir do que diz Barbaglio, Marcos e Lucas teriam alterado a redação e não mencionado esse dado, pelo fato de escreverem para pagãos que não entenderiam a tensão entre os fariseus e Jesus e seus discípulos. Por isso, em suas redações simplesmente descrevem que arrancam espigas por arrancar, um certo vandalismo, segundo Marcos; e arrancam e comem por comer, sem constar a fome, segundo Mateus.<sup>57</sup>

<sup>55</sup> BARBABLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 198.

<sup>56</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 118.

<sup>57</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 198.

Mt 12,2 igualmente tem correlatos no texto marcano e lucano, com a diferença narrativa que indica que os fariseus viram o que os discípulos de Jesus fizeram: “vendo isso”. Veem que os discípulos arrancam espigas e comem, mas não veem que eles o fazem devido à fome. O narrador faz os leitores verem que os discípulos têm fome, algo que os fariseus não conseguiram ver com seu olhar condicionado pelo legalismo.

Mt 12,3 embora tenha correlatos em Marcos e Lucas, não possui nenhum elemento próprio relevante. Marcos apresenta um elemento que não está presente nem em Mateus nem em Lucas, a informação de que Davi “passou necessidade”.

A respeito de Mt 12,4, também com redações comuns em Marcos e Lucas, no entanto Mateus e Lucas não mencionam o nome do sumo sacerdote que é nomeado por Marcos por Abiatar. De acordo com Barbaglio, entende-se que seja algo do estilo de Mateus não se deter a nomes de personagens secundários.<sup>58</sup>

Os vv.5.6.7 do capítulo 12 são próprios da redação mateana, não constando, pois, nos outros dois Sinóticos (Marcos e Lucas). Como são argumentos que dizem respeito ao templo (vv.5-6) e uma citação de um livro judaico (v.7), pela mesma razão de serem redações do Evangelho em um ambiente pagão, não entram nesses elementos que são valorizados por Mateus em um ambiente judaico.

Por fim, Mt 12,8, com correspondência nos outros dois Sinóticos, não possui alguma característica própria que mereça menção e análise. No entanto, nele aparecem dois importantes títulos cristológicos: Filho do Homem e Senhor. “Filho do Homem” foi uma expressão da qual Jesus serviu-se para falar de si mesmo, retirada de Dn 7,13-14. A expressão ocorre 30 vezes em Mateus, 24 vezes em Marcos e 11 vezes em João. Lancellotti mostra que as 30 ocorrências da expressão “Filho do Homem” em Mateus podem ser divididas em três conjuntos: a respeito da parusia (13), a respeito do mistério salvífico de sua paixão-morte-

---

<sup>58</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 198.

ressurreição (9) e sobre sua vida terrena (8).<sup>59</sup> Considerada esta divisão, o emprego desse título cristológico na perícopes de Mt 12,1-8 faz parte daqueles empregos relacionados à sua vida terrena:

Trechos em que “o Filho do Homem” designa Jesus em sua vida terrena (Mt 8,20; 11,19; 12,32), sobretudo referindo-se à sua missão salvífica, que é “plantar” o Reino de Deus (Mt 13,37), perdoar pecados (Mt 9,6), libertar o homem do jugo da lei farisaicamente interpretada (Mt 12,8), servir e dar a própria vida para o resgate “de muitos” (Mt 20,28).<sup>60</sup>

“Senhor” é o título que os discípulos de Jesus utilizaram para se referir a Jesus após sua morte e ressurreição. Segundo Lancellotti, em Mateus esse título ocorre, mais ou menos, 20 vezes, com a seguinte particularidade: nunca depois da ressurreição de Jesus. Especificamente a respeito da ocorrência nessa perícopes o autor diz: “referidas pelos três Sinóticos, as afirmações em que Jesus se diz Senhor do sábado (Mt 12,8) e Senhor do próprio Davi (Mt 22,45) orientam o sentido de uma fé superior à fé simplesmente ‘messiânica’”<sup>61</sup>. Há de se destacar que Marcos possui uma fonte própria (Mc 2,27) sem correspondência nas redações de Mateus e Lucas.

Ainda sobre a análise narrativa de Mt 12,1-6, a expressão “Naquele tempo” (v.1) é como que a assinatura de Mateus. A fome dos discípulos (v.1) é o dado histórico desencadeador da tensão, uma vez que Jesus vê que seus discípulos estão nessa situação e lhes permite comer e os fariseus veem que eles arrancam espigas (v.2), mas não que o fazem por terem fome e precisarem comer. Não menciona o nome do sumo sacerdote para não perder a objetividade do que realmente importava (v.4). Mostra que não apenas por necessidade, mas até mesmo no âmbito da lei e do culto comer em dia de sábado era possível (v.5) e que Jesus

---

<sup>59</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 30.

<sup>60</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 30.

<sup>61</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, 31.

assim o permite, pois ele é maior que a lei que se propagava a partir do templo (v.6). Recorre ao profetismo para evidenciar que ficar sem comer é um sacrifício e que quem tem fome ter acesso ao alimento é o amor alcançando a miséria, misericórdia (v.7).

### 3.2 Um prisma próprio que faz pensar

Em meio a plantações de trigo, em um dia de sábado, os discípulos sentem fome, arrancam espigas e comem (Mt 12,1-6). Há um gesto amoroso de Jesus por permitir tal atitude sem nada considerar. Diante da crítica dos fariseus, os três argumentos de Jesus falam de pães (v.4), mais uma vez de pães (v.5) e de sacrifício (v.7). Haveria outras citações que explicitariam a questão da importância de alimentar-se, por que Jesus teria recorrido a esse texto de Oséias (Os 6,6)? Não seria pelo fato de que grande sacrifício é ter fome e Deus não deseja a fome para ninguém?

Após a citação de Os 6,6, Jesus faz uma contundente crítica aos fariseus: “não condenaríeis inocentes”. O excessivo rigor da lei condena inocentes à fome, impede-os de ter a mínima condição para existir. Devemos entender que a fome é um sacrifício não aceito por Deus e fartar os famintos é gesto de misericórdia que agrada ao Senhor: “o amor misericordioso vence a observância legalista”<sup>62</sup>.

Os três argumentos utilizados por Jesus para responder aos fariseus se complementam e são a mais contundente defesa aos seus discípulos. Se aos olhos dos fariseus eles eram acusados de transgredir a Lei, comendo em um sábado quando deveriam fazer o sacrifício de não comer, Jesus coloca diante dos nossos olhos: Davi, que tem fome mesmo não sendo sábado; os sacerdotes que, mesmo não tendo fome, comem no sábado; o profetismo que afirma que não é o sacrifício da fome que agrada a Deus, mas a misericórdia da alimentação. Em outras

---

<sup>62</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 40.

palavras: todo aquele que tem fome tem o direito a comer; em qualquer dia deve ser possível comer; o que não pode, em hipótese alguma, é concordar com o sacrifício da fome.

### 3.3 Uma cena que traz à memória outra cena

Considerando-se que o Evangelho segundo Mateus foi escrito possivelmente por volta do ano 80 d.C., pouco antes ou pouco depois, para fortalecer a fé dos cristãos advindos do judaísmo, que estavam sendo pressionados a deixar o caminho cristão e retornar ao judaísmo que estava sendo restaurado após a destruição do Templo de Jerusalém, a intenção maior do autor era a de mostrar à comunidade que o verdadeiro Israel são os cristãos.

Segundo Barbaglio é “dado irrefutável, um apego não oculto de Mateus à tradição judaica. A lei de Moisés é tida com grande consideração.”<sup>63</sup> Ao que tudo indica a comunidade mateana era mista formada por judeu-cristãos ainda fortemente apegados à Lei e por cristãos com certa abertura. Barbaglio entende que Mateus tenha sido um mediador entre esses dois grupos e tenha querido mostrar que em Jesus a lei mosaica não é anulada, mas deve ser entendida à luz dos ensinamentos de Jesus.<sup>64</sup>

Lancellotti destaca três fatores para dizer que o Mateus é oriundo de uma comunidade marcada pelo judaísmo: *linguagem*, demonstrando conhecimento de palavras próprias desse meio, evitando outras que poderiam trazer complicações; *usos e costumes*, quando os cita, diferentemente dos outros evangelistas, não se detém explicando seu sentido, pressupondo que a comunidade já os conheça; *preocupação teológica básica*, tentando solucionar tensões entre judeu-cristãos e

---

<sup>63</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 39.

<sup>64</sup> BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus, p. 40.

cristãos recorre por volta de setenta vezes ao Antigo Testamento, para mostrar que não há descontinuidade ou rompimento.<sup>65</sup>

Feitas essas considerações gerais a respeito do Evangelho segundo Mateus, é possível ver a cena da fome saciada dos discípulos de Jesus em meio às plantações de trigo e rememorar a cena da fome do povo saciada no deserto (Ex 16,1-35). Não agrada a Deus a fome do povo, por isso ele a sacia (v.12) e tem o cuidado de que o descanso necessário à vida humana (v.23) não seja desprovido de alimento (v.22).

Após oferecermos uma tradução da perícopé (1), considerarmos reflexões feitas sobre ela (2) e fazermos uma análise a partir dela (3) considerando a relevância do tema da fome que no relato mateano aparece não apenas como questão periférica, mas dentro de um núcleo central, no tópico seguinte (4) refletimos sobre a missão da Igreja de contribuir para que nesse e em qualquer tempo seja superado o grave crime da fome no mundo.

#### **4. Chamar a humanidade inteira às plantações de trigo com Jesus**

As lavouras de trigo permitiram que os discípulos de Jesus se alimentassem. Embora os fariseus tenham se manifestado contra isso em defesa da lei a respeito do descanso sabático, Jesus mostrou-se sensível à fome dos seus e defendeu-lhes diante dos acusadores, ele é Filho do Homem, o Senhor, o Messias salvador da humanidade e a salvação tem a ver, também, com a alimentação. As lavouras de trigo são agora tomadas como metáfora do mundo cujas riquezas são capazes de alimentar e possibilitar a vida a todos.

A fé cristã deve nos levar a um compromisso real contra as tristes realidades da fome. As leis sagradas e as leis civis devem estar a favor da vida humana e, caso contrário, devido a alguma apropriação deturpadora de sentido, devemos

---

<sup>65</sup> LANCELOTTI, A., Comentário ao Evangelho de São Mateus, p. 14-15.

assumir o profetismo de Jesus na perícopa que norteia as reflexões desse estudo. Não pode ser legal e tampouco justo que as pessoas caminhem pelas plantações de trigo e não matem a fome que as mata.

A fome é um dos fenômenos mais graves no planeta. Ela é considerada pela Organização das Nações Unidas (ONU) como uma dor ou desconforto causado no corpo do ser humano devido à falta de nutrientes necessários ao funcionamento orgânico. Segundo dados da Organização das Nações Unidas, a fome aguda atingiu 281,6 milhões de pessoas em 2023<sup>66</sup>. É um grave problema social que exige de toda a humanidade um esforço para minorá-lo e superá-lo. Todas as áreas do saber são vocacionadas a envidar esforços e contribuir para a resolução desse mal social que mata. Nesse sentido, a Teologia precisa oferecer sua contribuição, participar dessa luta.

A fome denuncia muitas mazelas humanas. Ela é resultado de sistemas político-econômicos que beneficiam uns poucos e dificultam e até inviabilizam a vida da maioria da população mundial: “a fome é um dos mais relevantes fenômenos que alarmam a humanidade e vem assolando o mundo há muito tempo. A partir do aumento da desigualdade entre os indivíduos, ela vem se perpetuando cada vez mais”<sup>67</sup>.

A fome infelizmente tem se agigantado, ano após ano, devido à falta de políticas públicas eficazes ditadas pelos interesses do mercado financeiro voraz, sem compromisso algum com a humanidade que padece. Sob a ditadura da lógica do mercado que privilegia o lucro em detrimento da vida, às desigualdades sociais se acentuam exponencialmente a cada ano. Tais desigualdades geram processos migratórios forçados, despertam a violência, fazem explodir guerras e violências, fomentam a intolerância, condenam mais de 800 milhões de pessoas à fome (FAO, 2024). Não desconsideramos a complexidade desse grave problema

---

<sup>66</sup> FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. Statistical Yearbook world food and agriculture 2023.

<sup>67</sup> PEDRO, M. H., Fome: concepção de uma cicatriz social, p. 91.

mundial, desde a definição conceitual até identificação de causas e indicação de possíveis soluções, como indicado por Sousa:

A fome é um fenômeno de difícil apreensão e definição. Para além da polissemia que caracteriza o uso cotidiano dessa palavra, isso se explica, em parte, pela complexidade de um fenômeno que é simultaneamente biológico e social, e que pode, portanto, ser compreendido a partir de diferentes perspectivas teórico-metodológicas das ciências naturais e das ciências humanas. Ao mesmo tempo, não podemos desconsiderar que toda definição de fome traz consigo um posicionamento teórico e político acerca da realidade, o que explica a existência de debates e disputas em torno de sua definição e mensuração.<sup>68</sup>

Se por um lado, a humanidade depara-se com esse cenário tão duro da fome; por outro, vê-se crescer um cristianismo, muitas vezes, sem compromissos com a justiça, no qual os fiéis participam das celebrações nos templos e suas vidas fora deles nem sempre estão em consonância com o Evangelho, com a práxis de Jesus. No fundo, trata-se de uma vivência religiosa que provoca um bem-estar no sujeito sem levá-lo ao compromisso com a causa da vida de Jesus, o Reino de Deus, que tem exigências sociais.

Essa incoerência entre o crer e o praticar fomenta um moralismo em questões e campos sem compromissos com a transformação humano-social, e esquece-se do projeto de vida de Jesus anunciado na Sinagoga de Nazaré (Lc 4,16-21). Pode-se pensar que esse fenômeno se dá pela própria estrutura da pessoa ou devido ao encontro da pessoa com figuras da instituição, não exatamente com a pessoa de Jesus, o qual transforma a vida e leva a compromissos sociais transformadores da vida humana pessoal e social.

Segundo os últimos dados da Organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura (FAO), no mundo são produzidos anualmente 4

---

<sup>68</sup> SOUSA, J. R., A fome como processo e a reprodução social capitalista, p. 16.

bilhões de toneladas de alimentos<sup>69</sup>, mais que suficiente para que os mais de 8 bilhões de seres humanos do mundo possam se alimentar com dignidade. Dado muito grave é o de que 21,5% da população mundial é atingida pelos efeitos da fome, considerando-se todos os níveis de insegurança alimentar.<sup>70</sup> E ainda mais grave, a constatação de que o mundo desperdiçou 1,05 bilhões de alimentos em 2022<sup>71</sup>, ou seja, um quarto dos alimentos produzidos no mundo é desperdiçado enquanto um quinto da população mundial passa fome.

A fome não tem uma causa única, é um fenômeno complexo que envolve diversos fatores: políticos, econômicos, climáticos, naturais, morais, éticos e, inclusive, de incoerências e extremismos religiosos: “a manifestação concreta da fome resulta de uma complexa interação de fatores políticos, econômicos e naturais”<sup>72</sup>. Quando acima se mencionou que no mundo é produzida quantidade de alimentos suficientes para toda humanidade foi a título de interpelação, pois sabe-se que alimentação não tem a ver apenas com consumo de alimento disponível, é um direito da pessoa humana e os seres humanos têm suas particularidades pessoais e culturais:

É fundamental compreender que a realização do direito humano à alimentação adequada vai além da mera disponibilidade de alimentos, mesmo que sejam saudáveis, logo, isso envolve o respeito às práticas e hábitos alimentares das pessoas, a consideração do estado de saúde individual, a prestação de cuidados especiais a grupos social e biologicamente vulneráveis.<sup>73</sup>

---

<sup>69</sup> FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. Statistical Yearbook world food and agriculture 2023.

<sup>70</sup> FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. Statistical Yearbook world food and agriculture 2023.

<sup>71</sup> FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. Statistical Yearbook world food and agriculture 2022.

<sup>72</sup> NETO, G. R.; MACHADO, G. K., A fome global diante dos desafios apresentados pela sociedade contemporânea, p. 4.

<sup>73</sup> NETO, G. R.; MACHADO, G. K., A fome global diante dos desafios apresentados pela sociedade contemporânea, p. 4.

Como já dito, a fome dói no corpo, seja ela a insegurança alimentar aguda, quando a pessoa não tem os nutrientes necessários à subsistência, ou a insegurança alimentar moderada, quando a pessoa tem dificuldades para conseguir a quantidade mínima de alimento para si e para os seus. O complexo fenômeno da fome produz uma onda de sacrifícios, sejam aquelas pessoas que anualmente morrem por causa dele, ou os sacrifícios que as pessoas diariamente fazem para que tenham um amanhã.

A profecia de Oséias (Os 6,6), evocada por Jesus em Mt 12,1-8, deve ecoar no mundo, sobretudo nos corações cristãos: sacrifício algum que produz morte agrada a Deus, muito menos ainda o da fome, e para agradá-lo o ser humano precisa ser misericordioso e justo. Sendo a fé cristã professada por praticamente um quarto da população mundial, será que, de fato, temos entendido que a superação da fome é uma das atitudes essenciais do cristão?

Aguirre oferece uma reflexão da mesa cristã pela ótica das Ciências Sociais, na qual, discorrendo sobre valores essenciais da fé cristã afirma:

A superação das relações de poder, compartilhar os bens, o amor indissolúvel, o amor aos inimigos, a não violência... são valores que devem visibilizar socialmente a Igreja, que é, antes de tudo, a servidora do Reino de Deus.<sup>74</sup>

Assim como a mesa cristã foi interpretada pelo prisma das Ciências Sociais, não deveria a Teologia interpretar as realidades do mundo, em nosso caso específico, a fome, a partir pelo profetismo das refeições de Jesus?

A forma com que as comunidades cristãs se reuniam desde a primeira hora da missão da Igreja era marcada pela *palavra* e pelo *pão*, pela *oralidade* e pelo *alimento*. Inspiradas na última ceia de Jesus, que era síntese das tantas refeições que ele teve com o povo, as comunidades cristãs se reuniam e o relato mais antigo que nos foi conservado é o de Paulo, que recorre ao que recebeu das palavras de

---

<sup>74</sup> AGUIRRE, R., La Mesa Compartida, p. 162.

Jesus à mesa para questionar a forma com que a comunidade cristã de Corinto estava se reunindo (1Cor 11,17-34). Se a quarta parte da população mundial que se define cristã considerasse a crítica de Paulo e procurasse fazer das celebrações polos irradiadores de transformação social, por certo, uma mudança considerável aconteceria no mundo e os gráficos da fome seriam melhorados. Sem solidariedade não há ceia e com fome não há Reino de Deus.<sup>75</sup>

As “plantações de trigo” do mundo produzem alimento suficiente para a humanidade inteira, com sobras. No entanto, as leis que regem a sociedade e o farisaísmo dos que tem poder tem dificultado e até mesmo impedido a alimentação de 10% da população mundial. Aqueles que caminham com Jesus, praticamente uma em cada quatro pessoas, devem não apenas alimentar-se destas “plantações”, mas envidar esforços para que todos possam vir e matar sua fome, pois esta é um crime que faz sofrer e chega a matar e, urge, antes de qualquer outra norma ou regra, fazer valer a ética de que todos os seres humanos têm direito à vida e não há vida sem os nutrientes necessários à manutenção do corpo.

## Conclusão

Após as reflexões aqui tecidas, o fenômeno da fome não deixou de ser grave e de afetar milhares de pessoas em todo o mundo. No entanto, indo à fonte límpida do Evangelho podemos ver na postura de Jesus, diante da tensão entre lei e fome, que a preocupação com esta é anterior àquela, ou ainda, que as leis existentes devem estar a serviço da vida humana e que uma das nossas necessidades básicas é a alimentação.

Fazendo uma *anamnese* do percurso, ir ao Evangelho e sentir o seu frescor em língua grega e traduzi-lo para o português, tentando conservar o máximo possível sua carga semântica, foi a base para todas as reflexões posteriores. O

---

<sup>75</sup> AVELAR, A. V., Sem solidariedade não há Eucaristia: reflexões a partir de 1Cor 11,17-34, p. 253.

exercício de debruçar-se sobre o texto bíblico procurando as melhores palavras em uma língua para expressar o significado de uma palavra em outro idioma é como uma arte, pois exige muito do artista para proporcionar aos destinatários uma experiência sublime.

O segundo passo do percurso foi revisitar a perícopé, esta verdadeira obra de arte, com outras pessoas, autores e autoras que contemplaram detalhes mais gerais ou específicos, particulares ou universais, e discorreram sobre o conhecimento que assimilaram a partir daí. Através de variados prismas, foi possível oferecer notas de tradução e comentários para evidenciar situações presentes na perícopé e mostrar que nela estão presentes os dois elementos-tensão que fundamentaram as nossas hipóteses: a fome se sobrepõe à lei e a teologia tem algo a fazer pela superação desse grave mal.

O passo seguinte consistiu em tecer uma reflexão sobre um elemento que aos olhos de outros autores era visto simplesmente como algo periférico: a fome dos discípulos. Nosso exercício foi possibilitar, a quem desejar, um outro olhar sobre essa perícopé trazendo para o centro justamente a questão da fome e a postura de Jesus não tanto frente a lei (como a maioria dos autores discorre), mas frente a fome de seus discípulos. Se priorizar a vida humana, especificamente neste caso no que tange à fome, é a atitude de Jesus, esta mesma atitude deve ser a de todo cristão hoje e sempre, no seguimento do Mestre que pede amor não apenas a Deus, mais igualmente “amor ao próximo, como forma de viver plenamente a lei” (Rm 13,8-10; Gl 5,14; Tg 2,8).

O passo conclusivo, que nos fez chegar à meta a partir da qual se nos descortinou todo um relevo complexo a ser percorrido, consistiu em observar um pouco a realidade alarmante da fome na atualidade, ainda que em um sobrevoo sem a pretensão de oferecer uma análise profunda e clara do fenômeno, tarefa esta que poderá ser feita ao final desta leitura. Esta observação geral de números atuais submetidos à luz que a perícopé trouxe e permitiu-nos (pela nossa tradução, pelas

reflexões de outros autores e pela nossa análise) chegar a algumas considerações realistas e provocadoras: no mundo há alimento suficiente para todos, há muita comida sendo desperdiçada e muita gente passando fome e, no fundo, muitos cristãos que não entenderam o que existencialmente significa isso.

Enfim, o presente estudo ajuda-nos a perceber que a períclope emoldurada por Mateus é uma metáfora da situação atual: há muitas plantações de trigo, no entanto há muitas pessoas com fome devido ao legalismo farisaico que não as deixa comer e Jesus continua sendo presença que permite a alimentação a quem tem fome, ainda que isso pareça ser transgressão de alguma lei, pois para ele o direito à alimentação se sobrepõe a qualquer norma, organização ou regra.

### **Referências Bibliográficas**

AGUIRRE, R. **La Mesa Compartida**: Estudios del NT desde las ciencias Sociales. Santander: Sal Terrae, 1994.

AVELAR, A. V. **Sem solidariedade não há Ceia**: reflexões a partir de 1Cor 11,17-34. Campinas/SP: Editora Saber Criativo, 2024.

BARBAGLIO, G., O Evangelho de Mateus. In: BARBAGLIO, G.; FABRIS, R.; MAGGIONI, B. **Os Evangelhos (I)**. São Paulo: Loyola, 1990, p. 33-420.

BIBLE WORKS: *Software for Biblical Exegesis Research*. Virginia-USA. Produzido por Mark Cannon. Versão 10.

CARSON, D. A. **O comentário de Mateus**. São Paulo: Shedd Publicações, 2010.

CRUZ, J. F. Subversivo em nome de Deus: uma análise da postura de Jesus frente à lei e tradições de seu tempo como chave provocativa para a postura eclesial. *Espaços*, 23(1), 2015, p. 7-22.

EARLE, R., O Evangelho segundo Mateus. In: EARLE, R.; SANNER, A. E.; CHILDERS, C. L. **Comentário Bíblico Beacon: Mateus a Lucas**. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2006, p. 19-212.

ELISSON, H. L. Mateus. In: BRUCE, F. F. **Comentário Bíblico NVI: Antigo e Novo Testamentos**. 2. ed. São Paulo: Editora Vida, 2012, p. 1071-1104.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. **Statistical Yearbook world food and agriculture 2022**. Rome. Disponível em: <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/0c372c04-8b29-4093-bba6-8674b1d237c7/content>. Acesso em: 2 maio. 2024.

FOOD AND AGRICULTURE ORGANIZATION OF THE UNITED NATIONS. **Statistical Yearbook world food and agriculture 2023**. Rome. Disponível em: <https://openknowledge.fao.org/server/api/core/bitstreams/6e04f2b4-82fc-4740-8cd5-9b66f5335239/content>. Acesso em: 2 maio. 2024.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

HARRINGTON, D. J. Mateus. In: BERGANT, D.; KARRIS, R. J. **Comentário Bíblico**. v. 3. 2. ed. São Paulo: Loyola, 1999, p. 11-44.

LANCELLOTTI, A. **Comentário ao Evangelho de São Mateus**. Petrópolis: Vozes, 1980.

LOPES, H. D. **Mateus: Jesus, o Rei dos reis**. São Paulo: Hagnos, 2019.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NETO, G. R.; MACHADO, G. K. A fome global diante dos desafios apresentados pela sociedade contemporânea. **Revista Eletrônica Multidisciplinar de Investigação Científica**, Brasil, v. 2, n. 13, 2023. DOI:

10.56166/remici.2311v2n132891. Disponível em:  
<https://remici.com.br/index.php/revista/article/view/290>. Acesso em: 2  
maio. 2024.

PEDRO, H. M. D. Fome: concepção de uma cicatriz social. *Revista Vértices*, v. 8, n. 1/3, 2010, p. 89-100.

PIKAZA, J. **A Teologia de Mateus**. 3. ed. São Paulo: Paulinas, 1977.

ROBERTSON, A. T. **Comentário Mateus & Marcos: à luz do Novo Testamento grego**. 1. ed. Rio de Janeiro: CPAD, 2011.

SANTANA, B. P. de. Evangelho de Mateus 12.1-8: segundo a perspectiva narrativa. *Cadernos de Pós-Graduação em Letras*, 11(1), 2016, p. 47-60.

SILVA, O. S. da. Jesus e a Lei: o judaísmo de Jesus. *Cadernos de Sion*, 2(2), 2021, p. 73-93.

SOUSA, J. R.. A fome como processo e a reprodução social capitalista. *Boletim Paulista De Geografia*, 1(105), 2021, p. 15–39.

STORNILO, I. **Como Ler o Evangelho de Mateus: O caminho da justiça**. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1990.

VITÓRIO, J. **Mateus**. São Paulo: Loyola, 1996.



## Capítulo II<sup>1</sup>

### A colheita escatológica: uma análise exegética de Mateus 13,24-30

*The eschatological harvest: an exegetical analysis of Matthew 13,24-30*

*La cosecha escatológica: análisis exegético de Mateo 13,24-30*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Natan Gomes de Lima<sup>3</sup>

#### Resumo

A parábola do joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος) é uma das metáforas mais significativas empregadas por Jesus para ilustrar a dinâmica do Reino dos Céus. O texto apresenta um agricultor que semeia boa semente em seu campo, mas cujo cultivo é sabotado por um inimigo, que introduz joio (ζιζάνιον) entre o trigo (σῖτος). A análise exegética desse trecho revela elementos essenciais para a compreensão do ensinamento escatológico de Jesus. Os servos, ao identificarem a presença do joio (ζιζάνιον), questionam a origem dessa anomalia, refletindo a perplexidade humana diante da coexistência do bem e do mal no mundo. O senhor do campo, demonstra paciência e sabedoria ao decidir que o joio (ζιζάνιον) e o trigo (σῖτος) devem crescer juntos até o momento da colheita, quando será feita a separação. Essa atitude sugere um tema central da parábola: a impossibilidade de erradicar o mal de imediato e a necessidade de aguardar o julgamento divino no tempo apropriado. No contexto escatológico, o joio (ζιζάνιον) representa os ímpios, enquanto o trigo (σῖτος) simboliza os justos. A separação final, realizada pelos ceifeiros aponta para o juízo divino como evento culminante do Reino. Assim, a parábola destaca tanto a paciência divina quanto a certeza de um juízo vindouro. A narrativa, portanto, articula questões teológicas e pastorais de profunda relevância para o discipulado. Os passos dados para a redação deste artigo, são a segmentação e tradução de Mt 13,24-30, notas de tradução e de crítica textual, bem como a delimitação da perícopa e um comentário exegético-teológico da passagem em estudo e sua interpretação.

**Palavras-chave:** Mateus, Parábola, Joio, Trigo, Colheita, Escatologia.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-02>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>.

<sup>3</sup> Mestrando em teologia pela Escola Superior de Teologia. E-mail: <natangmlima@gmail.com>, Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8821347804770748> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-3506-4333>.

### Abstract

The parable of the tares (ζιζάνιον) and the wheat (σῖτος) is one of the most significant metaphors used by Jesus to illustrate the dynamics of the Kingdom of Heaven. The text presents a farmer who sows good seed in his field, but whose cultivation is sabotaged by an enemy, who introduces tares (ζιζάνιον) among the wheat (σῖτος). The exegetical analysis of this passage reveals essential elements for understanding Jesus' eschatological teaching. The servants, on identifying the presence of the tares (ζιζάνιον), question the origin of this anomaly, reflecting human perplexity at the coexistence of good and evil in the world. The lord of the field shows patience and wisdom by deciding that the tares (ζιζάνιον) and the wheat (σῖτος) should grow together until harvest time, when they will be separated. This attitude suggests a central theme of the parable: the impossibility of eradicating evil immediately and the need to await divine judgment at the appropriate time. In the eschatological context, the tares (ζιζάνιον) represent the wicked, while the wheat (σῖτος) symbolizes the righteous. The final separation by the reapers points to divine judgment as the culminating event of the Kingdom. Thus, the parable highlights both divine patience and the certainty of a coming judgment. Therefore, the narrative articulates theological and pastoral issues of profound relevance to discipleship. The steps taken to write this article are the segmentation and translation of Mt 13,24-30, translation notes and textual criticism, as well as the delimitation of the pericope and an exegetical-theological commentary on the passage in study and its interpretation.

**Keywords:** Matthew, Parable, Tares, Wheat, Harvest, Eschatology.

### Resumen

La parábola de la cizaña (ζιζάνιον) y el trigo (σῖτος) es una de las metáforas más significativas utilizadas por Jesús para ilustrar la dinámica del Reino de los Cielos. El texto presenta a un agricultor que siembra buena semilla en su campo, pero cuyo cultivo es saboteado por un enemigo, que introduce cizaña (ζιζάνιον) entre el trigo (σῖτος). El análisis exegético de este pasaje revela elementos esenciales para comprender la enseñanza escatológica de Jesús. Los siervos, al identificar la presencia de la cizaña (ζιζάνιον), se interrogan sobre el origen de esta anomalía, reflejo de la perplejidad humana ante la coexistencia del bien y del mal en el mundo. El señor del campo da muestras de paciencia y sabiduría al decidir que la cizaña (ζιζάνιον) y el trigo (σῖτος) crezcan juntos hasta el tiempo de la siega, cuando serán separados. Esta actitud sugiere un tema central de la parábola: la imposibilidad de erradicar el mal inmediatamente y la necesidad de esperar el juicio divino en el momento oportuno. En el contexto escatológico, la cizaña (ζιζάνιον) representa a los malvados, mientras que el trigo (σῖτος) simboliza a los justos. La separación final por los segadores señala el juicio divino como acontecimiento culminante del Reino. Así, la parábola pone de relieve tanto la paciencia divina como la certeza de un juicio venidero. Por lo tanto, la narración articula cuestiones teológicas y pastorales de profunda relevancia para el discipulado. Los pasos dados para escribir este artículo son la segmentación y traducción de Mt 13,24-30, notas de traducción y crítica textual, así como la delimitación de la perícopa y un comentario exegético-teológico sobre el pasaje en estudio y su interpretación.

**Palabras claves:** Mateo, parábola, cizaña, trigo, cosecha, escatología

## Introdução

A parábola joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος), encontrada em Mt 13,24-30, o primeiro dos quatro Evangelhos canônicos, presentes no NT<sup>4</sup>, é uma narrativa simbólica que reflete questões centrais do ensinamento de Jesus sobre o Reino dos Céus. Ao longo dos séculos, essa perícopa tem sido alvo de ampla análise exegética, devido à sua complexidade teológica e ao rico simbolismo que emprega. O texto aborda a coexistência do bem e do mal no mundo, a paciência divina no tratamento dessas realidades e a promessa de um juízo escatológico.

Com o objetivo de compreender os aspectos literários e teológicos do texto, este estudo parte da segmentação e da análise crítica do texto grego, considerando as variantes textuais e a estrutura narrativa. A interpretação da parábola é orientada por estudos que discutem o uso de metáforas agrícolas para descrever realidades espirituais e escatológicas, enfatizando a interação entre a graça e o julgamento divino.

A pesquisa busca, ainda, contextualizar o texto dentro do inteiro Evangelho de Mateus, observando suas conexões com outras parábolas e sua relevância na mensagem de Jesus Cristo. A delimitação da perícopa, sua tradução e o comentário exegético-teológico são apresentados com vistas a oferecer uma interpretação que destaque o papel da paciência divina e da separação final entre justos e ímpios como elementos centrais do ensinamento escatológico de Cristo, simbolizados pelo trigo (σῖτος = “bem”) e pelo joio (ζιζάνιον = “mal”). Assim, o estudo contribui para a reflexão teológica, especialmente no que diz respeito à tensão entre a presença do mal (“ζιζάνιον/joio”) no mundo e a esperança do julgamento definitivo, uma questão fundamental para a tradição cristã, em vista do bem (“σῖτος/trigo”).

---

<sup>4</sup> GONZAGA, W., *O corpus dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento*, p. 1-19; GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico*, p. 405-406.

## 1. Segmentação, tradução e crítica textual de Mt 13,24-30

### 1.1 Segmentação, tradução e notas sintático-gramaticais de Mt 13,24-30

A segmentação, a tradução e as notas de crítica textual da perícopre Mt 13,24-30 revelam a unidade temática e a beleza do texto mateano da parábola do joio (ζιζάνιον, ου, τό) e do trigo (σῖτος, ου, ό). Este exercício de segmentar e traduzir traz à tona nuances e movimentos de cada termo empregado, auxiliando na crítica textual e na análise semântica dos termos empregados, contribuindo para uma estrutura textual plausível e para uma melhor compreensão bíblico-teológica da perícopre em questão.

#### Quadro 1 – Texto grego, segmentação e tradução de Mt 13,24-30

ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων·	24a	Outra parábola lhes propôs dizendo <sup>5</sup> :
ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπείραντι καλὸν σπέρμα ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ.	24b	o reino dos céus é semelhante a um homem que semeou boa semente no seu campo.
ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους	25a	Porém <sup>6</sup> , enquanto <sup>7</sup> os homens dormiam <sup>8</sup>

<sup>5</sup> A perícopre apresenta sete verbos no aoristo: "σπείρει/semendo" (v.24); "ιδὼν/vendo" (v.25); "ἐλθὼν/vindo" (v.25); "ἐποίησεν/fez" (v.27); "ἀφῆκεν/deixou" (v.28); "ἔφη/disse" (v.28); "συνέλαβεν/colheu" (v.30). Ao usar o aoristo, o autor pode apresentar os eventos de forma mais direta, mantendo o foco na sequência dos acontecimentos, sem se deter em detalhes sobre o processo ou a duração.

<sup>6</sup> A conjunção coordenativa δὲ pode ser traduzida como "e", "mas" ou "porém". Na perícopre sob estudo optou-se por traduzir este lexema pelo advérbio "porém", pois este estabelece relações interacionais que as partículas "mas" e "e", por serem conjunções coordenativas não conseguem (BECHARA, E., Moderna gramática portuguesa, p. 397). Além disso, essa escolha contribui para uma tradução mais fluida, ao mesmo tempo em que preserva a disposição dos termos do texto original. Dessa forma, mantém-se a estrutura sintática proposta pelo hagiógrafo, o que possibilita a identificação de possíveis paralelismos e reforça a coesão textual, permitindo uma leitura mais próxima das nuances estilísticas e retóricas do original.

<sup>7</sup> A preposição grega ἐν geralmente é traduzida como "em", "dentro de" ou "no" / "na", e tipicamente se refere a um local ou posição. No entanto, em certos contextos, especialmente em combinações como ἐν τῷ (preposição ἐν mais o artigo τῷ no dativo) seguida de um verbo substantivado (como: τῷ καθεύδειν), ἐν pode implicar uma noção temporal que corresponde a "enquanto", "durante" ou "no momento de".

<sup>8</sup> No grego, o infinitivo substantivado (infinitivo articular) com ἐν τῷ é uma forma de expressar ações temporais ou condições, como "enquanto" ou "durante o ato de". Nesse caso, a frase pode ser lida como "no ato de dormir dos homens", o que em português é frequentemente traduzido com a ideia de "enquanto os homens dormiam".

ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς καὶ ἐπέσπειρεν ζιζάνια ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου καὶ ἀπῆλθεν.	25b	veio o seu inimigo e semeou joio no meio do trigo e retirou-se.
ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησεν, τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.	26	Quando, porém, cresceu ( <i>germinou</i> ) a erva e produziu fruto, então apareceu também o joio <sup>9</sup> .
προσελθόντες δὲ οἱ δοῦλοι τοῦ οἰκοδεσπότη εἶπον αὐτῷ·	27a	Porém vieram os servos do dono da casa e lhe disseram:
Κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ ἀγρῷ σου;	27b	Senhor, não semeaste boa semente no teu campo?
πόθεν οὖν ἔχει ζιζάνια;	27c	De onde, pois, vem o joio?
ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς·	28a	Ele, porém, disse-lhes:
Ἐχθρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν.	28b	Um indivíduo inimigo fez isso.
οἱ δὲ δοῦλοι λέγουσιν αὐτῷ· Θέλεις οὖν ἀπελθόντες συλλέξωμεν αὐτά;	28c	Os servos, porém, disseram-lhe: Queres, pois, que vamos e os arranquemos?
ὁ δὲ ἔφη· Οὐ, μήποτε συλλέγοντες τὰ ζιζάνια ἐκριζώσητε ἅμα αὐτοῖς τὸν σῖτον.	29	Porém ele disse: Absolutamente não, para que ao recolher o joio (não) <sup>10</sup> arranqueis o trigo junto com eles.
ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφοτέρα ἕως τοῦ θερισμοῦ,	30a	Deixai que ambos cresçam <sup>11</sup> juntos até a colheita,
καὶ ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ ἐρῶ τοῖς θερισταῖς· συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ δήσατε αὐτὰ εἰς δέσμας πρὸς τὸ κατακαῦσαι αὐτά,	30b	e no tempo da colheita direi aos ceifeiros: recolhei primeiro o joio e atai-o em feixes para serem queimados,
τὸν δὲ σῖτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου.	30c	porém o trigo juntai no meu celeiro.

Fonte: texto grego de NA<sup>28</sup>, tabela e tradução dos autores.

<sup>9</sup> Embora o termo grego ζιζάνια apareça no plural em Mt 13,26, optamos por traduzi-lo como “joio” no singular. Essa escolha se fundamenta em critérios de adequação à língua de chegada, uma vez que, em português, o substantivo “joio” é comumente empregado no singular para designar coletivamente esse tipo de planta, sem comprometer o sentido original do texto. O plural “joios”, ainda que gramaticalmente possível, é pouco usual e poderia gerar estranhamento ao leitor.

<sup>10</sup> A partícula negativa “não” foi adicionada na tradução para melhorar a compreensão da sentença na língua de chegada.

<sup>11</sup> συναυξάνεσθαι é um verbo no infinitivo presente passivo. Em grego o infinitivo frequentemente complementa um verbo de modo imperativo (neste caso: ἄφετε), expressando uma ação que deve ser permitida ou incentivada. Em português, o uso de uma oração subordinada no subjuntivo – “que ambos cresçam” – é um equivalente natural para transmitir essa ideia na língua de chegada.

## 1.2 Notas de crítica textual de Mt 13,24-30:

Os manuscritos mencionados de forma consistente, segundo a introdução da NA<sup>28</sup>, para o Evangelho de Mateus são os papiros  $\mathfrak{P}^1$ ,  $\mathfrak{P}^{19}$ ,  $\mathfrak{P}^{21}$ ,  $\mathfrak{P}^{25}$ ,  $\mathfrak{P}^{35}$ ,  $\mathfrak{P}^{37}$ ,  $\mathfrak{P}^{44}$ ,  $\mathfrak{P}^{45}$ ,  $\mathfrak{P}^{53}$ ,  $\mathfrak{P}^{62}$ ,  $\mathfrak{P}^{64(+67)}$ ,  $\mathfrak{P}^{70}$ ,  $\mathfrak{P}^{71}$ ,  $\mathfrak{P}^{73}$ ,  $\mathfrak{P}^{77}$ ,  $\mathfrak{P}^{83}$ ,  $\mathfrak{P}^{86}$ ,  $\mathfrak{P}^{96}$ ,  $\mathfrak{P}^{101}$ ,  $\mathfrak{P}^{102}$ ,  $\mathfrak{P}^{103}$ ,  $\mathfrak{P}^{104}$ ,  $\mathfrak{P}^{105}$ ,  $\mathfrak{P}^{110}$ ; os unciais  $\aleph$  (01) Codex Sinaiticus, A (02) Codex Alexandrinus, B (03) Codex Vaticanus, C (04) Codex Ephraemi Syri rescriptus, D (05) Codex Bezae Cantabrigiensis, K (017) Codex Cyprius, L (019) Codex Regius, N (022) Codex Sinopensis, P (024) Codex Guelferbytanus, W (032) Codex Freerianus, Z (035) Codex Dublinensis,  $\Gamma$  (036) Codex Tischendorfianus,  $\Delta$  (037) Codex Sangallensis,  $\Theta$  (038) Codex Coridethianus, 058, 067, 071, 073, 078, 085, 087, 094, 0102, 0106, 0107, 0128, 0148, 0160, 0161, 0170, 0171, 0204, 0234, 0237, 0242, 0249, 0271, 0275, 0277, 0281, 0293, 0298; os minúsculos 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, e os lecionários *l* 844, *l* 2211. A partir deste conjunto de testemunhas, tendo em vista os critérios externos e os critérios internos, e que se deve fazer a crítica textual para a perícopa de Mt 13,24-30.

No **v.24b**, a variante está no uso de “σπειροντι/*que semeia*”, encontrada nos unciais C, D, K, L,  $\Gamma$ ,  $\Theta$ , nos minúsculos *f*<sup>1</sup> 565. 579. 700. 1241. 1424 e algumas versões siríacas e variantes marginais da versão harclean. A forma adotada pela edição NA<sup>28</sup> “σπείραντι/*que semeou*” é atestada pelos unciais  $\aleph$  B N W  $\Delta$ , nos minúsculos *f*<sup>13</sup> 33, 892 e em parte dos manuscritos das versões siríaca harclean e copta. O peso das evidências externas corrobora a escolha da NA<sup>28</sup> pelo participio aoristo “σπείραντι/*que semeou*”.

No **v.25**, há duas variantes: a primeira é “εσπειρεν/*semeou*”, a qual aparece nos unciais C, D, K, L, W,  $\Gamma$ ,  $\Delta$ , nos minúsculos *f*<sup>13</sup> 565, 579, 700, 892, 1424; no Texto Majoritário ( $\mathfrak{M}$ ); em alguns grupos de manuscritos bizantinos (k e q) e na patrística em Irineu. Uma segunda variante é “επεσπαρκεν/*tinha semeado*”, que aparece somente na versão corrigida do códice Sinaítico ( $\aleph^*$ ). O texto da NA<sup>28</sup>

“ἐπέσπειρεν/*semeou*” conta com o apoio dos unciais  $\aleph^1$ , B, N,  $\Theta$ , no papiro 0281<sup>vid</sup> e nos minúsculos  $f^1$  33, 1241. Neste caso, sustenta-se a leitura da NA<sup>28</sup> por ter dois dos unciais mais antigos (códice Sinaiticus e Vaticanus) e pelo critério da crítica interna *lectio difficilior probabilior*<sup>12</sup>, onde a leitura mais difícil é a mais provável.

No v.28 há quatro variantes: na primeira delas temos a omissão de “οἱ δε δουλοι/*mas os servos*”, atestada em B e nas versões em Copta; porém, embora de grande peso (B), trata-se de um testemunho isolado. A segunda variante “αὐτῶ λεγουσιν/*lhe disseram*”, está nos unciais B, C, 0281 e nas versões em Copta. A terceira variante é “οἱ δε δουλοι ειπον αυτω/*os servos disseram a ele*”, presente nos unciais K, L, N, W, Γ, Δ,  $\Theta$ , nos minúsculos  $f^{1.13}$  565, 579, 700 e no Texto Majoritário ( $\mathfrak{M}$ ). Diferentemente das outras variantes, esta faz uso do verbo ειπον (aoristo “disseram”), em vez de λεγουσιν (presente “dizem”). A quarta variante adiciona “οἱ δουλοι/*os servos*” após “λεγουσιν αυτω/*disseram a ele*”, aparece no códice Bezae e no minúsculo 1424. O texto da NA<sup>28</sup> se fundamenta no  $\aleph$ , em 33<sup>vid</sup>, nos minúsculos 892, 1241 com apoio das versões latinas antigas (h) e na patrística em Eusébio de Cesareia. Devido aos seus testemunhos atestados e de qualidade, opta-se pela leitura adotada no texto da NA<sup>28</sup>.

O v.29 possui três variantes: a primeira variante “εφη/*disse*”, encontra-se nos unciais K, L, N, W, Γ, Δ,  $\Theta$ , 0281, nos minúsculos  $f^{1.13}$  565, 579, 700, 1241 e no Texto Majoritário ( $\mathfrak{M}$ ). A segunda variante acrescenta a εφη o pronome pessoal αυτοις, a qual está apenas nos unciais N e  $\Theta$ . A terceira variante “λεγει αυτοις/*disse a eles*”, que consta no uncial D e nos minúsculos 33 e 1424. O texto da NA<sup>28</sup> fundamenta-se nos unciais  $\aleph$ , B, C e no minúsculo 892, sendo possível optar por ele devido à qualidade e peso dos manuscritos que atestam sua escolha.

<sup>12</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia, p. 222; veja o mesmo em PAROSCHI, W., Crítica Textual do Novo Testamento, p. 152.

## 2. Delimitação da perícopre e seu gênero literário

A perícopre de Mt 13,24-30 se acha dentro do primeiro grande grupo de parábolas contado por Jesus. A partir da análise de Bacon esta parábola estaria no terceiro dos cinco discursos de Jesus no qual Mt 13 descreveria “a rejeição por alguns e a presença do mal” além do “crescimento e ministério do reino de Deus em face da oposição”<sup>13</sup>. A delimitação desta perícopre não apresenta grandes dificuldades, tendo em vista as fórmulas “Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων/outra parábola lhes propôs dizendo” (Mt 13,24.31) e ainda “ὁμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν/o reino dos céus é semelhante”, que tipicamente introduzem as parábolas mateanas do reino (Mt 13,24; 18,23; 22,2) e assinalam o começo de uma nova seção narrativa.

Por sua vez, o final da perícopre ocorre em Mt 13,30, com as palavras do que semeou a boa semente, dizendo: “ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφοτέρα ἕως τοῦ θερισμοῦ/deixai que ambos cresçam juntos até a colheita”, concluindo a narrativa da parábola apresentando a resolução da problemática exposta inicialmente: a presença do joio (ζιζάνιον) no meio do trigo (σῖτος). Este desfecho aborda a temática do julgamento, que é explicada na interpretação da parábola mais adiante (Mt 13,36-43). Deste modo, a seção sob estudo apresenta-se coesa e bem delimitada sintática e semanticamente.

O texto de Mt 13,24-30 pertence ao gênero literário das parábolas. Uma definição clássica das parábolas de Jesus foi feita por Dodd: “na sua forma mais simples, uma parábola é uma metáfora ou símile tirada da natureza ou da vida comum, prendendo o ouvinte através de sua vivacidade ou caráter intrigante, e deixando a mente com dúvida suficiente sobre sua precisa aplicação para provocar um pensamento ativo”<sup>14</sup>. Contudo, certas parábolas de Jesus podem ser

<sup>13</sup> KÖSTENBERGER, A. J.; KELLUM, L. S.; QUARLES, C. L., Introdução ao Novo Testamento, p. 421.

<sup>14</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia, p. 216.

lidas como alegorias nos Evangelhos<sup>15</sup>. Desse modo, embora houvesse grande embate sobre a definição entre alegorias e parábolas no passado<sup>16</sup>, “a tendência por parte de amplos setores da pesquisa, é não contrapor muito violentamente parábola e alegoria”<sup>17</sup>, já que relatos parabólicos podem conter traços alegóricos. A exemplo disso, temos o texto em questão e, especialmente, sua interpretação (Mt 13,36-43).

### 3. História da redação do texto

Começando por Jülicher<sup>18</sup>, muitos eruditos têm asseverado que o texto de Mt 13,24-30 é de autoria mateana, um dos motivos seria a harmônia entre os temas desenvolvidos na parábola e os interesses do Evangelho de Mateus. Do ponto de vista tradicional esta parábola não encontra paralelo nos outros Evangelhos. No entanto, atualmente é vista por alguns como uma reelaboração da parábola marcana da semente (Mc 4,26-29)<sup>19</sup>. Para Davies e Allison<sup>20</sup>, a parábola compartilha muito do vocabulário de Mc 4,26-29 e certamente isto poderia explicar sua omissão por Mateus. Além disso, os resquícios da parábola da semente aparecem nos vocábulos exatamente na mesma ordem, a saber “ἄνθρωπος/*homem*”, “καθεύδω/*dormir*”, “βλαστᾶ(ν)ω/*brotar*”, “χόρτος/*erva*”, “σῖτος/*trigo*”, “θερισμός/*colheita*”<sup>21</sup>. Luz considera que seria improvável que a parábola do joio houvesse sido criada sem relação com o texto de Marcos e apresenta duas possíveis alternativas:

<sup>15</sup> MARGUERAT, D., Introdução ao Novo Testamento: sua história, escrita e teologia, p. 635.

<sup>16</sup> Para um panorama da história da interpretação das parábolas de Jesus veja BLOMBERG, C. L., Interpreting the parables, p. 33-79; BARBAGLIO, G., Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica, p. 312-319; JEREMIAS, J., As parábolas de Jesus, p. 7-15; CARSON, D. A. Matthew, p. 301-303.

<sup>17</sup> BARBAGLIO, G., Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica, p. 319.

<sup>18</sup> DAVIES, W. D.; ALLISON Jr., D. C., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, p. 409.

<sup>19</sup> VIVIANO, B. T., O Evangelho segundo Mateus, p. 181.

<sup>20</sup> DAVIES, W. D.; ALLISON Jr., D. C., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, p. 409.

<sup>21</sup> LUZ, U., Matthew, p. 253.

Se a história for tradicional, então ou Mateus acrescentou alusões a Marcos 4,26-29 quando a localizou aqui, ou ela foi contada na igreja de Mateus como uma variante crítica da parábola da semente que cresce por si mesma. Ambas as possibilidades são concebíveis. É menos provável que Mateus a tenha encontrado em sua cópia de Marcos no lugar de Marcos 4,26-29<sup>22</sup>.

Viviano<sup>23</sup> entende esta possível reelaboração de Mateus não somente com vistas a atualizar a parábola de uma antiga tradição, mas adequá-la às necessidades de sua comunidade. Por outro lado, Hagner<sup>24</sup> acredita que apesar das similaridades verbais a parábola do joio é muito diferente da descrita em Mc 4,26-29 para ser considerada dependente e provavelmente deve ter sido retirada de uma fonte especial. Carson<sup>25</sup> diz que a linguagem da passagem parece apresentar mais semelhanças com o contexto agrário comum do que um fruto de empréstimo literário. Além disso, Albright e Mann<sup>26</sup> comentam que a teoria de uma reanjo por Mateus do material marcano não explica alguns problemas como:

Por que Mateus deixou de lado Marcos em 13,24, depois usou Marcos 4,33-34, e, tendo feito isso, colocou-o após o dito sobre o fermento, em vez de deixá-lo no lugar em que estava em Marcos, após a parábola do grão de mostarda? Além disso, na teoria sinóptica usual, ele omite Marcos 4,21-25 no versículo 31, enquanto o material paralelo à tradição de Marcos está espalhado ao longo de Mateus. Por exemplo, Marcos 4,21 = Mateus 5,15; Marcos 4,22 = Mateus 10,26; Marcos 4,23 = Mateus 11,15; Marcos 4,24 = Mateus 7,2; Marcos 4,25 = Mateus 13,12.

Assim, a análise da redação de Mt 13,24-30 apresenta um rico campo de debates acadêmicos, evidenciando tanto as complexidades da inter-relação entre os Evangelhos Sinóticos quanto as possíveis intenções teológicas e pastorais

<sup>22</sup> LUZ, U., Matthew, p. 253.

<sup>23</sup> VIVIANO, B. T., O Evangelho segundo Mateus, p. 181.

<sup>24</sup> HAGNER, D. A. Matthew 1-13, p. 382.

<sup>25</sup> CARSON, D. A., Matthew, p. 315

<sup>26</sup> ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S. Matthew, p. 169.

subjacentes ao texto mateano. Embora alguns estudiosos explorem a hipótese de dependência parcial ou adaptação da parábola marcana, outros, destacam as diferenças contextuais e narrativas que sugerem uma origem independente. Essas abordagens refletem as tensões inerentes aos estudos sinóticos, em que questões de tradição, contexto comunitário e estratégias literárias frequentemente se entrelaçam. Assim, a compreensão do texto de Mt 13,24-30 permanece um desafio hermenêutico, convidando a um aprofundamento contínuo que considere as evidências linguísticas, históricas e teológicas em diálogo com a tradição exegética.

#### 4. Comentário exegético-teológico de Mt 13, 24-30

No v.24, a fórmula “ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν/*o reino dos céus é semelhante*” é tipicamente mateana e introduz as próximas três parábolas de crescimento do capítulo (Mt 13,44, 45-46, 47-50) seguindo o padrão: ἄλλην παραβολήν + αὐτοῖς + ὡμοιώθη/ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν + dativo<sup>27</sup>. O termo ὡμοιώθη, no aoristo passivo, refere-se à situação que se desenvolveu. O ponto de comparação não é necessariamente o próximo elemento do texto. A semelhança deve ser deduzida da narrativa como um todo<sup>28</sup>, isto é “o reino propriamente dito não é como o homem, mas assemelha-se à situação da lavoura desse homem no tempo atual, enquanto as plantas estão ainda se desenvolvendo, e logo mais adiante na época da colheita”<sup>29</sup>.

Em Mateus, a raiz σπείρω aparece 17 vezes, das quais 14 encontram-se em Mt 13<sup>30</sup>. Sua primeira ocorrência na perícopie sob estudo descreve um homem que “σπείραντι καλὸν σπέρμα ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ/*semeou boa semente no seu campo*”.

<sup>27</sup> DAVIES, W. D.; ALLISON Jr., D. C., A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew, p. 62.

<sup>28</sup> NOLLAND, J., The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text, p. 544.

<sup>29</sup> HENDRIKSEN, W., Mateus, p. 76.

<sup>30</sup> LOGOS BIBLE SOFTWARE. Logos Bible Software.

Esta afirmação parece redundante, pois que semeador plantaria semente ruim em seu próprio campo? Contudo, o autor parece fazê-la com vistas a preparar o leitor para o contraste no versículo seguinte<sup>31</sup>.

No v.25 o vocábulo ἐπέσπειρεν, que descreve a ação do inimigo, é um *hapax legomenon* composto pela preposição “ἐπί/sobre, por cima” e o verbo “σπείρω/semeiar” e tem o sentido de semear onde já foi semeado<sup>32</sup>. O inimigo descrito semeia “ζιζάνιον/joio”<sup>33</sup> no meio do trigo (σῖτος), e sua incidência é encontrada no Novo Testamento apenas em Mt 13, provavelmente *Lolium temulentum*<sup>34</sup>. Eram sementes venenosas que poderiam causar náusea, diarreia, convulsões e até mesmo a morte<sup>35</sup>. A combinação ἀνὰ μέσον enfatiza que o joio foi semeado de maneira a estar “no meio” do trigo<sup>36</sup>, criando uma imagem vívida da situação e implicando uma tentativa deliberada de perturbar ou danificar a colheita.

Algumas críticas à parábola questionam a plausibilidade de um inimigo semear ervas daninhas em um campo, argumentando que seria mais comum causar danos diretos, como queimar ou roubar as colheitas. No entanto, essa visão reflete hostilidades associadas a guerras, enquanto a parábola aborda disputas entre vizinhos, nas quais o objetivo seria mais provocar do que destruir<sup>37</sup>. A factibilidade do relato descrito na perícopes também pode ser atestada pelo o Direito Romano. Tal ação era considerada uma violação que poderia implicar no

<sup>31</sup> LUZ, U., Matthew: A Commentary, p. 254. Confira NOLLAND, J., The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text, p. 544.

<sup>32</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 380. Veja LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; et al., A Greek-English Lexicon, p. 658.

<sup>33</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 429 menciona que o termo ζιζάνια possivelmente seja de origem semítica. Por sua vez, em NOLLAND, J., The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text, p. 545, propõe que seu sentido pode estar relacionado com a “raiz *znh*, que significa ser degenerado ou degradado (e é amplamente usado em conexão com infidelidade e prostituição)”.

<sup>34</sup> LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; et al., A Greek-English Lexicon, p. 756. Confira HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 383.

<sup>35</sup> NICHOL, F. D. (Org.), The Seventh-day Adventist Bible Commentary, p. 407.

<sup>36</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 57.

<sup>37</sup> NOLLAND, J., The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text, p. 544-545.

início de um processo com base no interdito *quod vi aut clam*<sup>38</sup> ou que fosse movida por uma *atio in factum*<sup>39</sup>.

No v.26 o trecho “ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησεν/*porém, quando cresceu a erva e produziu fruto*” o termo “ὅτε/*quando*”, uma conjunção subordinada temporal, situa a ocorrência de um marco significativo na narrativa: a revelação da presença do joio entre o trigo. Por outro lado, no trecho “τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια/*então apareceu também o joio*”, o termo “τότε/*então*”, um advérbio temporal, liga logicamente o florescimento do trigo à percepção da presença do joio, destacando que, se de um lado, a manifestação de ambos ocorre simultaneamente, por outro lado, a diferença é reconhecida apenas a posteriori.

No v.27-28, o termo “ἄνθρωπος/*homem*”, mencionado no v.24, é identificado como o “οἰκοδεσπότης/*dono da casa*”<sup>40</sup>. Ao identificar o joio no meio do trigo, os servos perguntam ao mestre: “Κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ ἀγρῷ σου/*Senhor, não semeastes boa semente no teu campo?*” (v.27b). Em resposta, ele comenta que “Ἐχθρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν/*um indivíduo inimigo fez isso*” (v.28b). O termo Ἐχθρὸς aparece 32 vezes no Novo Testamento e sua posição no texto ao lado de ἄνθρωπος sugere um senso de hostilidade inimiga ou ainda, enfatiza uma indefinição, isto é, algum inimigo não específico<sup>41</sup>. Tendo em vista a interpretação de Cristo (v.39), a primeira opção parece ser a mais provável. Como resultado, a reação natural dos servos foi perguntar se deveriam “συλλέξωμεν/*arrancar*” o joio.

No v.29, a resposta do mestre vem em forma de negação enfática por meio da expressão “Οὐ, μήποτε/*Absolutamente não*”<sup>42</sup>. Para Stagg<sup>43</sup>, em seus estágios iniciais, o *lolium temulentum* (joio) é praticamente indistinguível do trigo. Seria

<sup>38</sup> Interdito destinado a proteger contra ações feitas de forma violenta ou clandestina.

<sup>39</sup> JUSTINIANO., The Digest or Pandects of Justinian, D. 9.2.27.14.

<sup>40</sup> HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 383.

<sup>41</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 419.

<sup>42</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 734.

<sup>43</sup> STAGG, F., Matthew, p. 156.

por este motivo que o mestre não permitiu que se retirasse o trigo? Hagner<sup>44</sup> acredita que o problema em remover o joio não reside na dificuldade de diferenciá-lo, mas “no fato de que o joio estaria tão intimamente misturado com o trigo que alguns dos últimos seriam inevitavelmente arrancados com o primeiro e, assim, destruídos”.

No v.30, encontra-se a recomendação do dono na casa: “ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφοτέρα ἕως τοῦ θερισμοῦ/*deixai que ambos cresçam juntos até a colheita*”. Neste texto, o termo “ἄφετε/*deixai*” é o primeiro dos quatro verbos no aoristo imperativo ativo deste versículo<sup>45</sup>. O uso do aoristo imperativo em ἄφετε não enfatiza o início da ação, mas um comando para que a ação seja realizada de forma completa e definitiva, como é característico do aoristo imperativo constativo<sup>46</sup>.

O lexema “θερισμοῦ/*colheita*” chama atenção neste versículo (v.30). No Novo Testamento, ele se relaciona com o chamamento de Jesus para o envolvimento missionário (Mt 9,37-38; Lc 10,2; Jo 4,35) e o juízo escatológico (Mt 13,30,39; Mc 4,29; Ap 14,15). Blomberg<sup>47</sup> e Carson<sup>48</sup> acrescentam que o termo “colheita” é uma metáfora padrão para cenas de juízo. Este interesse escatológico é comum entre a literatura marcana e a mateana<sup>49</sup>, ainda que não haja um paralelo desta parábola no Evangelho de Marcos. O ponto principal da parábola, que irá se desenvolver na interpretação de Jesus (v.36-43), está no fato de ainda não ser o “καρπὸ τοῦ θερισμοῦ/*tempo de colheita*”, isto é, para o julgamento escatológico. Assim, a separação de joio e trigo aguarda cumprimento para o futuro<sup>50</sup>.

<sup>44</sup> HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 384.

<sup>45</sup> “συλλέξατε/*juntai*”; “δήσατε/*atai*”; “συναγάγετε/*juntai*”. De igual modo, estes verbos no aoristo imperativo são constativos e destacam a solenidade e urgência da ação (veja WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 720).

<sup>46</sup> WALLACE, D. B., Gramática Grega, p. 720.

<sup>47</sup> BLOMBERG, C., Matthew, p. 222.

<sup>48</sup> CARSON, D. A., Matthew, p. 316.

<sup>49</sup> ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S., Matthew: Introduction, Translation, and Notes, p. 169.

<sup>50</sup> HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 384.

Por sua vez, no trecho “συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ δήσατε αὐτὰ εἰς δέσμας πρὸς τὸ κατακαῦσαι αὐτά, τὸν δὲ σῖτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου/juntai primeiro o joio e atai-o em feixes para serem queimados, mas o trigo juntai no meu celeiro” ecoa as palavras de João Batista, em Mt 3,12b, em que descreve ações do Messias nos seguintes termos: “recolherá o seu trigo no celeiro, mas queimará a palha em fogo inextinguível”. Embora este ainda não seja o tempo para a colheita escatológica, o texto de Ap 14,15-16 parece revelar o cumprimento desta cena descrita na parábola quando versa “toma a tua foice e ceifa, pois chegou a hora de ceifar, visto que a seara da terra já amadureceu! E aquele que estava sentado sobre a nuvem passou a sua foice sobre a terra, e a terra foi ceifada”. Assim, vemos que a parábola do trigo e do joio apresenta um discurso figurado que aponta para os *eschaton*<sup>51</sup>. Carson<sup>52</sup> conclui dizendo que,

Um número surpreendente de estudiosos trata esta parábola como se houvesse por detrás dela uma igreja de Mateus cheia de pessoas problemáticas, talvez mesmo apóstatas. Assim, a resposta de Jesus em Mateus torna-se, de facto, um conselho para não tentarmos ter uma igreja pura, porque o Senhor fará as distinções certas no fim [...]. Mas este é um grande erro de categoria. Em nenhum lugar de Mateus “reino” (ou “reinado” - veja 3:2) se torna “igreja” (veja 16:18; e especialmente 13:37-39). A parábola não aborda de todo a situação da igreja, mas explica como o reino pode estar presente no mundo, embora ainda não tenha eliminado toda a oposição. Isso deve aguardar a colheita. A parábola trata da expectativa escatológica, não da deterioração eclesiológica.

## 5. Tradução e comentário exegético-teológico de Mt 13,36-43.

A interpretação da parábola do joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος), apresentada em Mt 13,40-47, tem gerado debates entre os eruditos ao longo dos

<sup>51</sup> RIENECKER, F., Comentário Esperança: Evangelho de Mateus, p. 227.

<sup>52</sup> CARSON, D. A., Matthew, p. 316-317.

anos. A exemplo disto, “alguns acham que o catálogo interpretativo nos vv.37-39 é uma tradição da igreja que Mateus atualizou com o pequeno apocalipse”<sup>53</sup>, por outro lado, há os que acreditam que “o pequeno apocalipse, talvez na redação dos vv.49-50, é tradicional e que Mateus formulou os vv.37-39 como uma introdução a ele”<sup>54</sup>. Contudo, há razões significativas para crer que o texto seja genuinamente mateano e, mais ainda, que represente a própria interpretação de Cristo acerca da parábola.

Primeiramente, o estilo literário e a coerência temática da passagem com o restante do Evangelho de Mateus sugerem a autenticidade da explicação como parte integrante do texto original. Além disso, a preocupação de Mateus com questões de julgamento final e distinção entre justos e ímpios é evidente ao longo de todo o seu Evangelho, alinhando-se perfeitamente à interpretação dada à parábola em questão<sup>55</sup>. A mensagem escatológica, presente tanto na parábola quanto em sua explicação, reflete uma unidade teológica característica do ensinamento de Jesus nos Evangelhos Sinóticos. Deste modo, ainda que reconheçamos as discussões acadêmicas em torno desta perícopé, não podemos desconsiderar o que o texto diz a respeito de sua interpretação.

### 5.1 Tradução e comentário exegético de Mc 13,36-39

O texto apresenta o momento em que Jesus, após falar por meio de parábolas à multidão, recolhe-se com seus discípulos para explicar o significado de uma delas. Nesse trecho, ele esclarece a parábola do joio no campo, respondendo ao pedido dos discípulos por uma interpretação mais detalhada.

---

<sup>53</sup> LUZ, U., Matthew, p. 267.

<sup>54</sup> LUZ, U., Matthew, p. 267.

<sup>55</sup> Mt 5,10-12; 5,20; 6,19-21; 7,13-14; 7,21-23; 13,24-30; 13,36-43; 13,47-50; 18,23-35; 24,36-51; 25,1-13; 25,14-30; 25,31-46; 10,32-33; 12,36-37; 16,27; 19,28-30; 22,1-14.

## Quadro 2 – Texto grego e tradução de Mt 13,36-39

Τότε ἀφείς τοὺς ὄχλους ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν. καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· διασάφησον ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ.	36	Então, deixando as multidões, foi para casa e os discípulos aproximaram-se dele dizendo: explique-nos a parábola do joio do campo.
ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν· ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου,	37	Ele, porém, respondendo disse: o que semeia a boa semente é o filho do homem,
ὁ δὲ ἀγρός ἐστὶν ὁ κόσμος, τὸ δὲ καλὸν σπέρμα οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνιά εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ,	38	o campo, porém, é o mundo, e a boa semente são os filhos do reino; os joios são os filhos do maligno,
ὁ δὲ ἐχθρὸς ὁ σπεύρας αὐτὰ ἐστὶν ὁ διάβολος, ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια αἰῶνός ἐστιν, οἱ δὲ θεριστὰὶ ἄγγελοὶ εἰσιν.	39	porém, o inimigo que semeou é o diabo, e a colheita é a consumação do século, e os ceifeiros são os anjos.

Fonte: texto grego de NA<sup>28</sup>, tabela e tradução dos autores.

No v.36, o advérbio τότε é tipicamente mateano<sup>56</sup> e introduz o movimento de Jesus e os discípulos para a “οἰκία/casa”, o mesmo lugar de onde Cristo saiu para ensinar à beira mar (Mt 13,1). Assim, enquanto a parábola do joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος) é contada à grande multidão (Mt 13,24-30), sua interpretação é reservada aos discípulos. Para Hagner<sup>57</sup>, a resposta ao pedido “διασάφησον ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ/nos explique a parábola do joio do campo” poderia ser dividida da seguinte maneira:

- (a) identificações de elementos, paralelos em forma e sete em número (vv. 37-39),
- (b) o estabelecimento da analogia principal relativa ao fim dos tempos (v. 40), e (c) a aplicação da analogia em duas partes, (i) o julgamento dos iníquos (v. 41-42a), incluindo um parêntese relativo ao tormento da Geena (v. 42b, encontrado

<sup>56</sup> HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 392.

<sup>57</sup> HAGNER, D. A., Matthew 1–13, p. 392.

novamente literalmente no v. 50b), e (ii) a recompensa dos justos (v. 43a); e, finalmente, (3) uma breve exortação final (v. 43b).

Nos v.37-39 encontra-se um catálogo alegórico dos símbolos já registrados em Mt 13,24-30, como se vê no quadro a seguir:

### Quadro 3 – Esquema temático de Mt 13,37-39

Semeador	37	Filho do homem
Campo, a boa semente e o joio	38	Mundo, filhos do reino e filhos do maligno
Inimigo, a colheita e os ceifeiros	39	O diabo, a consumação do século e os anjos.

Fonte: elaboração dos autores

No v.37 a expressão “υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου/*filho do homem*” chama a atenção nesta passagem. Tendo em vista que, por diversas vezes, Jesus se autodenomina como este título<sup>58</sup>, faz sentido identifica-lo como o semeador/filho do homem nesta parábola. Se por um lado, esta expressão pode ser compreendida na Bíblia Hebraica, especialmente no livro Ezequiel, como referindo-se há um aspecto humano<sup>59</sup>, por outro lado, o profeta Daniel nos revela outra faceta desta expressão, seu aspecto divino. Em Dn 7,13, o “υἱὸς ἀνθρώπου /*filho do homem*”, como descrito na LXX, é apresentado como um ser celestial vindo com as nuvens; ele efetua um julgamento cósmico que vence os poderes das trevas e dá o domínio para si mesmo e aos santos do altíssimo (Dn 7,9-14, 21-22, 25-27). Neste trecho da parábola, bem como de maneira geral nos Evangelhos, o termo “υἱὸς τοῦ

<sup>58</sup> Mt 8,20; 9,6; 10,23; 11,19; 12,8,32 e 40; 13,37 e 41; 16,13 e 27-28; 17,12 e 22; 18,11; 19,28; 20,18 e 28; 24,27,30, 37, 39 e 44; 25,31; 26, 2, 24, 45 e 64; Mc 2,10 e 28; 8, 31 e 38; 9, 12 e 31; 10,33 e 45; 13, 26; 14,21, 41 e 62; Lc 5, 24; 6, 5 e 22; 7, 34; 9, 22, 26, 44, 56 e 58; 11, 30; 12, 8, 10 e 40; 17, 22, 24, 26 e 30; 18, 8 e 31; 19, 10; 21, 27 e 36; 22, 22, 48 e 69; 24, 7; Jo 1,51; 3,13 e 14, 5, 27; 6,27, 53 e 62; 8, 28; 9, 35; 12, 23 e 34; 13, 31.

<sup>59</sup> Ez 2, 1, 3, 6 e 8; 3, 1, 3-4, 10, 17 e 25; 4, 1 e 16; 5, 1; 6, 2; 7, 2; 8, 5-7, 12, 15 e 17; 11, 2, 4 e 15; 12, 2, 3, 9, 18, 22 e 27; 13, 2 e 17; 14, 3 e 13; 15, 2; 16, 2; 17, 2; 20, 3-4, 27 e 46; 21, 2, 6, 9, 12, 14, 19 e 28; 22, 2, 18 e 24; 23, 2 e 36; 24, 2, 16 e 25; 25, 2; 26, 2; 27, 2; 28, 2, 12 e 21; 29, 2 e 18; 30, 2 e 21; 31, 2; 32, 2, 18; 33, 2, 7, 10, 12, 24 e 30; 34, 2; 35, 2; 36, 1 e 17; 37, 3, 9, 11 e 16; 38, 2 e 14; 39, 1 e 17; 40, 4; 43, 7, 10 e 18; 44, 5; 47, 6.

ἀνθρώπου/*filho do homem*” parece ser usado no mesmo sentido do livro de Daniel, a saber, esta figura divina e celeste que efetua juízo escatológico.

No v.38 nota-se que embora intérpretes tentem descrever a perícopie como uma exortação à igreja sobre o cuidado em remover indivíduos do rol de membros devido ao perigo de remover um “filho do reino” junto, o “ἀγρός/*campo*” é claramente identificado com o “κόσμος/*mundo*” e não a igreja. Em Mateus o termo κόσμος aparece oito vezes. Dentre estas ocorrências temos o sentido de mundo: (1) como reinos terrenos e bens materiais (Mt 4,8; 16,26); (2) como humanidade (Mt 5,14; 26,13; 18,7) e (3) como contexto escatológico (Mt 13,38; 24,21; 25,34). Em Mt 13,38 o “κόσμος/*mundo*” representa o espaço onde o reino dos céus coexiste com as forças do mal até a separação final entre os “υἱοὶ τῆς βασιλείας/*filhos do reino*” e os “υἱοὶ τοῦ πονηροῦ/*filhos do maligno*”.

Curiosamente, a expressão υἱοὶ τῆς βασιλείας já havia sido usada anteriormente por Jesus em Mt 8,12. Nesta passagem o termo referiu-se primariamente aos judeus, que tinham o privilégio de ser o povo da aliança. Eles foram chamados para participar do reino messiânico. Contudo, Jesus adverte que muitos seriam excluídos devido à sua falta de fé e desobediência, enquanto gentios fiéis seriam incluídos no reino. Por sua vez, em Mt 13,38 os “υἱοὶ τῆς βασιλείας/*filhos do reino*” representam os justos. Sua filiação não é biologicamente determinada. Ela é recebida pela graça e manifesta por sua conformidade com os princípios do reino. Na mesma parábola, “υἱοὶ τοῦ πονηροῦ/*filhos do maligno*” são aqueles que pertencem a diabo, que é identificado como o “πονηρός/*o maligno*”. Estes são aqueles que se opõem aos valores do reino e vivem de acordo com o pecado e a rebelião contra Deus, assim assinalando um contraste radical entre os dois grupos.

No v.39 vemos a identidade do inimigo que semeou o joio. O termo διάβολος descreve um título para o Diabo, literalmente significando caluniador<sup>60</sup>,

---

<sup>60</sup> LOUW, J. P.; NIDA, E. A., *Greek-English Lexicon of the New Testament*, p. 144.

ou ainda adversário<sup>61</sup>. Foerster comenta que “a obra do adversário implica sempre uma tentativa da parte dele de separar Deus do homem”<sup>62</sup>. Na parábola esta intensão é demonstrada no plantio dos joios/ filhos do maligno, os quais colocam em risco a boa semente/os filhos do reino. No entanto, na “συντέλεια αἰῶνός/*consumação dos séculos*” tudo muda. Em v.40-43 o evangelista interpreta os símbolos em um micro apocalipse que descreve o juízo final e o destino dos filhos do reino e do maligno.

## 5.2 Tradução e comentário exegético de Mt 13,40-43

Mt 13,40-43 apresenta a conclusão da explicação de Jesus sobre a parábola do joio. Nesse trecho, ele descreve o destino final daqueles que praticam a justiça e daqueles que cometem o mal, utilizando imagens que remetem ao juízo. A passagem reforça a ideia de separação entre os justos e os ímpios, destacando a recompensa para uns e a punição para outros. Ao final, Jesus enfatiza a necessidade de atenção e discernimento espiritual, chamando à reflexão aqueles que o ouvem.

### Quadro 4 – Texto grego e tradução de Mt 13,40-43

ὡσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια καὶ πυρὶ ἱ κατακαίεται, οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος·	40	Portanto, assim como são recolhidos os joios e queimados no fogo, assim será na consumação do século.
ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασιλείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν	41	O filho do homem enviará seus anjos, e recolherão de seu reino todos os escândalos e os que praticam a iniquidade.

<sup>61</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 226.

<sup>62</sup> FOERSTER, W., Διαβάλλω, Διάβολος, p. 73.

καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.	42	e os lançarão na fornalha de fogo; ali haverá choro e ranger de dentes.
τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ὡς ὁ ἥλιος ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. ὁ ἔχων ὄρα ἀκουέτω.	43	Então, os justos brilharão como o sol no reino de seu Pai. Aquele que tem ouvidos ouça.

Fonte: texto grego de NA<sup>28</sup>, tabela e tradução dos autores.

No v.40, o evangelista apresenta o cumprimento da expectativa escatológica do “καιρῶ τοῦ θερισμοῦ/*tempo de colheita*”, já anunciado em Mt 13,30. Este tempo é chamado de “συντελεία τοῦ αἰῶνος/*consumação dos séculos*”. A expressão aparece duas vezes na parábola do joio (v.39-40), e uma vez na parábola da rede (Mt 13,49), no sermão escatológico de Jesus (Mt 24,3) e na grande comissão (Mt 28,20). Além disso, há uma ocorrência em Hb 9,26, traduzida pela ARA como “ao se cumprirem os tempos”; pela Bíblia de Jerusalém traduz como “no fim dos tempos”; e pela ARC, que segue a versão comum ao texto mateano da ARA – “na consumação dos séculos”.

Nesta ocasião, os joios/filhos do maligno serão recolhidos e “πυρὶ κατακαίεται/*queimados no fogo*”. O termo κατακαίεται contém a ideia de consumir com fogo<sup>63</sup>, queimar completamente<sup>64</sup>, reduzir a pó<sup>65</sup>. Devido ao acréscimo de “πυρί/*fogo*” na sentença, parece haver uma intensificação na declaração, já que κατακαίεται já traz consigo a imagem de destruição pelo fogo. Esta ênfase reforça a ideia de destruição e juízo, torna o cenário mais vívido para o ouvinte/leitor e é compatível com o estilo enfático e imagético do Evangelho de Mateus, especialmente em contextos apocalípticos<sup>66</sup>.

No v.41, o evangelista descreve o envio dos anjos pelo filho do homem afim de recolher do reino todos os “σκάνδαλα/*escândalos*” e os “ποιούντας τὴν

<sup>63</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al. A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 517.

<sup>64</sup> LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; et al., A Greek-English Lexicon, p. 892.

<sup>65</sup> LOUW, J. P.; NIDA, E. A., Greek-English Lexicon of the New Testament, p. 178.

<sup>66</sup>Mt 13,40-43; 22,11-14; 24,29-31; 25,1-13; 25,14-30; 25,31-46.

ἀνομίαν/os que praticam a iniquidade”. O substantivo σκάνδαλα, da raiz σκάνδαλον, aparece 15 vezes no Novo Testamento<sup>67</sup> e tem o sentido de “tropeço, pedra de tropeço, escândalo, ofensa; motivo de tropeço – a ideia de tentação, que conduz a pecar, se vê frequentemente na palavra”<sup>68</sup>. Este trecho parece fazer referência a Sf 1,3, na versão revisada da LXX por Símaco<sup>69</sup> – “τὰ σκάνδαλα σὺν [τοῖς] ἀσεβέσι”<sup>70</sup>. Ambos, profeta e evangelista, referem-se ao fim dos tempos. Para Stählin, “τὰ σκάνδαλα são aqueles que seduzem para violar a Lei”<sup>71</sup> e os relaciona com seres demoníacos. De igual modo, Giesen acredita que Mt 13,41 personifica σκάνδαλα e identifica-o como “figuras demoníacas escatológicas”<sup>72</sup>. Por sua vez, Arndt e Danker<sup>73</sup> declaram que o fato de Mateus continuar a sentença com καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν<sup>74</sup> é um indício que o termo esteja se referindo a um grupo de pessoas.

A menção do envio dos anjos para remover tais elementos do reino pode ampliar nossa compreensão de σκάνδαλον nesta perícopa. Um envio semelhante ocorre na parábola da rede (Mt 13,47-50). Ve-se no trecho que descreve a interpretação da parábola sobre a separação feita pelos anjos e subsequente lançamento dos “malfeitores” na fornalha de fogo. Tendo em vista que ambas as parábolas descrevem o mesmo evento, há um paralelo entre o recolhimento e a separação dos “σκάνδαλα/escândalos” e os “ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν/os que praticam a iniquidade” e o recolhimento e separação dos “maus dentre os justos” (Mt 13,50). Deste modo, é provável que em Mt 13,41 o lexema “σκάνδαλα/escândalos” seja uma referência para pessoas, assim como em Mt

<sup>67</sup> LOGOS BIBLE SOFTWARE. Logos Bible Software.

<sup>68</sup> TAYLOR, W. C., Dicionário do Novo Testamento Grego, p. 199.

<sup>69</sup> STÄHLIN, G., Σκάνδαλον, Σκανδαλίζω, p. 346.

<sup>70</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 926.

<sup>71</sup> STÄHLIN, G., Σκάνδαλον, Σκανδαλίζω, p. 346.

<sup>72</sup> GIESEN, H., σκάνδαλον, ου, τό, p. 249.

<sup>73</sup> ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al., A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature, p. 926.

<sup>74</sup> Literalmente, “aqueles que transgridem a lei”

16,23, em que Pedro é descrito pela mesma palavra<sup>75</sup>. Isto reforça o caráter escatológico do texto e sugere uma purificação final que separa os transgressores dos justos, isto é o trigo/filhos do reino e o joio/filhos do maligno.

No v.42, a expressão “κάμινον τοῦ πυρός/*fornalha de fogo*” parece ser uma referência a Dn 3. Na LXX, o termo κάμινον se repete 22 vezes<sup>76</sup>, das quais 10 delas se encontram neste livro<sup>77</sup>. Como nos tempos de Sadraque, Mesaque e Abnego, os joios/filhos do maligno serão lançados na fornalha acesa, o que é coerente com outras passagens que utilizam a imagética do fogo para o destino dos ímpios<sup>78</sup>. Neste lugar haverá “κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων/*choro e ranger de dentes*”. Esta construção é tipicamente mateana<sup>79</sup> e ocorre outras 6 vezes, sempre no contexto escatológico de separação entre justos e ímpios. Curiosamente, em Mt 8,12 são os que se dizem filhos do reino que serão lançados em trevas, onde haverá “κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων/*choro e ranger de dentes*”. Vê-se ainda a expressão aparecendo na parábola das bodas (Mt 22,13), na parábola do bom servo e do mau (Mt 24,51) e na parábola dos talentos (Mt 25,30).

No, v.43 o verbo ἐκλάμπουσιν de raiz ἐκλάμπω é um *hapax legomenon*. Uma possível tradução seria “brilhar”, “resplandecer” e seu sentido aponta para a transformação dos justos por ocasião da Parousia<sup>80</sup>. A sentença “οἱ δίκαιοι ἐκλάμπουσιν ὡς ὁ ἥλιος/*os justos brilharão como o sol*” também chama nossa atenção. A construção lembra o texto de Dn 12,3 que versa: “os que forem sábios brilharão como o fulgor do firmamento, e os que conduzirem muitos à justiça, como as estrelas, para todo o sempre”. Em ambos os textos, o brilho é uma metáfora que simboliza a glorificação dos justos. Enquanto Mateus utiliza a

<sup>75</sup> FRANCE, R. T. Matthew, p. 230.

<sup>76</sup> LOGOS BIBLE SOFTWARE. Logos Bible Software.

<sup>77</sup> Daniel 3, 6, 11, 15, 17, 19, 20, 21, 22, 23, 26.

<sup>78</sup> MORRIS, L., The Gospel According to Matthew, p. 357-358.

<sup>79</sup> Com exceção do discurso de Jesus a respeito da porta estreita (Lc 13,28) onde, em semelhança com Mt 8,12, afirma que alguns que se consideravam justos seriam apartados da presença de Deus e estariam em um lugar onde haveria “κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων/*choro e ranger de dentes*”.

<sup>80</sup> ECKERT, J., ἐκλάμπω, p. 416

imagem do sol para transmitir a ideia de uma glória resplandecente, Daniel recorre ao fulgor do firmamento e das estrelas para destacar a majestade e a permanência dessa recompensa. Ambos os textos têm uma perspectiva escatológica e apocalíptica, tratando da recompensa final dos justos. Mateus enfatiza o contexto do Reino de Deus como o cenário da glorificação, enquanto Daniel aborda o destino eterno dos sábios e justos no contexto do juízo final.

## Conclusão

A análise exegética de Mt 13,24-30 destaca a riqueza teológica e literária da parábola joio (ζιζάνιον) e do trigo (σῖτος), uma das narrativas mais emblemáticas do ensinamento de Jesus sobre o Reino dos Céus. O estudo evidenciou a relevância da metáfora agrícola como recurso pedagógico para explicar realidades espirituais profundas, como a coexistência do bem e do mal no mundo e a promessa de uma separação justa no juízo final.

A pesquisa revelou que a narrativa utiliza uma linguagem acessível e comum aos ouvintes de Jesus, mas apresenta uma complexidade teológica que ultrapassa o contexto imediato, dialogando com temas centrais da escatologia cristã. A análise crítica do texto grego e a consideração de variantes textuais permitiram uma leitura mais precisa da perícopa, ressaltando o papel do inimigo, a paciência do agricultor e a importância do tempo da colheita como metáfora do juízo divino. A tensão entre a presença do mal e a certeza de sua erradicação no tempo apropriado reforça a mensagem de que Deus age com paciência e justiça.

Este estudo contribui para a exegese e teologia bíblica ao oferecer uma interpretação que dialoga com questões práticas e espirituais da vida cristã, reforçando a relevância da paciência, da vigilância e da confiança em Deus diante das adversidades, levando à resiliência diante dos obstáculos, segundo o coração de Deus e não simplesmente os desejos humanos. Ele também aponta para a

necessidade de uma contínua reflexão sobre o texto bíblico, considerando as novas perspectivas bíblico-teológicas e os desafios contemporâneos na leitura das Escrituras Sagradas.

### **Referências Bibliográficas**

ALBRIGHT, W. F.; MANN, C. S. **Matthew: Introduction, Translation, and Notes**. Vol. 26 de Anchor Yale Bible. New Haven; London: Yale University Press, 2008.

ARNDT, W.; DANKER, F. W.; et al. **A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature**. Chicago: University of Chicago Press, 2000.

BARBAGLIO, G. **Jesus, hebreu da Galileia: pesquisa histórica**. 2. ed. São Paulo: Loyola, 2011.

BECHARA, E. **Moderna gramática portuguesa**. 40. ed. Rio de Janeiro: Editora Moderna, 2009.

BLOMBERG, C. L. **Matthew**. Vol. 22 of The New American Commentary. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992.

BLOMBERG, C. L. **Interpreting the parables**. 2. ed. revisada. Downers Grove: InterVarsity Press, 2012.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia**. São Paulo: Loyola, 2016.

VIVIANO, B. T. O Evangelho segundo Mateus. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. (Orgs.). **Comentário Bíblico São Jerônimo**. 2. ed. São Paulo: Paulus, 2011, 132-216.

- CARSON, D. A. **Matthew**. In: GAEBELEIN, Frank E. (ed.). *The Expositor's Bible Commentary: Matthew, Mark, Luke*. v. 8. Grand Rapids, MI: Zondervan Publishing House, 1984, p. 3-599.
- DAVIES, W. D.; ALLISON Jr., D. C. **A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew**. v. 2. *International Critical Commentary*. London; New York: T&T Clark International, 2004.
- ECKERT, J. ἐκλάμπω. In: BALZ, H. R.; SCHNEIDER, G. (org.). **Exegetical Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990-. v. 1, p. 416.
- FOERSTER, W., Διαβάλλω, Διάβολος. In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. W.; FRIEDRICH, Gerhard (eds.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964, p. 71-81.
- FRANCE, R. T. **Matthew: An Introduction and Commentary**. Vol. 1. *Tyndale New Testament Commentaries*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press, 1985.
- GIESEN, H. σκάνδαλον, ου, τό. In: BALZ, H. R.; SCHNEIDER, G. (org.). **Exegetical Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 1990-. v. 1, p. 249-250.
- GONZAGA, W. **A Sagrada Escritura, a alma da sagrada teologia**. In: MAZZAROLO, I.; FERNANDES, L. A.; LIMA, M. L. C. (Orgs.). **Exegese, Teologia e Pastoral: relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.
- GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.
- GONZAGA, W. *O corpus dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento*. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v.28, n.74, p. 1-19, jul./dez.2024. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.68628>

HAGNER, D. A. **Matthew 1–13**. v. 33A. Word Biblical Commentary. Dallas: Word, Incorporated, 1993.

HENDRIKSEN, W. **Mateus**. 2. ed. rev. e ampl. Vol. 2. Comentário do Novo Testamento. Cambuci, São Paulo: Cultura Cristã, 2010.

JEREMIAS, J. **As parábolas de Jesus**. Traduzido por João Rezenda Costa. 5. ed. São Paulo: Paulus, 1986.

JUSTINIANO. **The Digest or Pandects of Justinian**. Tradução de Samuel P. Scott. Cincinnati: 1932. Disponível em: [https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/D9\\_Scott.htm](https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/D9_Scott.htm). Acesso em: 08 dez. 2024.

KÖSTENBERGER, A. J.; KELLUM, L. S.; QUARLES, C. L. **Introdução ao Novo Testamento: sua origem e interpretação**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2022.

LIDDELL, H. G.; SCOTT, R.; et al. **A Greek-English Lexicon**. Oxford: Clarendon Press, 1996.

LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Greek-English Lexicon of the New Testament: Based on Semantic Domains**. New York: United Bible Societies, 1996.

LOGOS BIBLE SOFTWARE. **Logos Bible Software**. Versão 10. Bellingham, WA: Faithlife Corporation, 2025.

LUZ, U. **Matthew: A Commentary**. Editado por Helmut Koester. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis, MN: Augsburg, 2001.

MARGUERAT, D. **Introdução ao Novo Testamento: sua história, escrita e teologia**. 3. ed. São Paulo: Loyola, 2009.

MORRIS, L. **The Gospel According to Matthew. The Pillar New Testament Commentary**. Grand Rapids, MI; Leicester, England: W. B. Eerdmans; Inter-Varsity Press, 1992.

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

NICHOL, F. D. (Org.). **The Seventh-day Adventist Bible Commentary**. v. 5. Review and Herald Publishing Association, 1980.

NOLLAND, J. **The Gospel of Matthew: a commentary on the Greek text**. New International Greek Testament Commentary. Grand Rapids, MI; Carlisle: W.B. Eerdmans; Paternoster Press, 2005.

PAROSCHI, W. **Crítica Textual do Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2007.

RIENECKER, F. **Comentário Esperança: Evangelho de Mateus**. Curitiba: Esperança, 1998.

STAGG, F. **Matthew**. In: ALLEN, C. J. (ed.). **Matthew–Mark**. Broadman Bible Commentary. Nashville, TN: Broadman Press, 1969, p. 61-253.

STÄHLIN, G. Σκάνδαλον, Σκανδαλίζω. In: KITTEL, G.; BROMILEY, G. W.; FRIEDRICH, G. (orgs.). **Theological Dictionary of the New Testament**. Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1964. v. 5, p. 345.

TAYLOR, W. C. **Dicionário do Novo Testamento Grego**. Rio de Janeiro, RJ: JUERP, 2011.

WALLACE, D. B. **Gramática Grega: Uma Sintaxe Exegética do Novo Testamento**. Edição de Edvaldo Cardoso Matos e Marcos Paulo Soares. 1. ed. em português. São Paulo, SP: Regular, 2009.

## Capítulo III<sup>1</sup>

### **A transmissão da Palavra de Deus: abordagem litúrgico-teológica dos cânticos de Maria, Zacarias e Simeão (Lc 1,46; Lc 1,68; Lc 2,29)**

*The transmission of the Word of God: liturgical-theological approach to the songs of Mary, Zechariah and Simeon (Lk 1,46; Lk 1,68; Lk 2,29)*

*La transmisión de la Palabra de Dios: aproximación litúrgico-teológica a los cantos de María, Zacarías y Simeón (Lc 1,46; Lc 1,68; Lc 2,29)*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Emanuel Afonso da Silva<sup>3</sup>

#### **Resumo**

A abordagem do presente estudo consiste em apontar como os cânticos, expressão da cultura, da fé e da linguagem do Povo de Israel, serviram como meio de transmissão da Palavra de Deus, tendo em vista que a sensibilidade humana capta melhor aquilo que nasce da inspiração na alma e que, por isso mesmo, poetiza o que se quer transmitir. É possível captar essa realidade tanto no AT como no NT. O Foco do presente estudo volta-se, sobretudo, aos cânticos presente no Evangelho de Lucas: de Maria (Lc 1,46-55), de Zacarias (Lc 1,68-79) e de Simeão (Lc 2,29-32), sem descurar do AT. Assim, apontada a importância desses cânticos, a perspectiva que acompanha este estudo é de uma abordagem que leve em consideração a teologia subjacente a esses textos, bem como o seu valor e o seu uso na liturgia, seja porque estão diretamente ligados à celebração das horas canônicas com seus simbolismos, seja pelo incremento e a abundante oferta da Palavra escutada, rezada e transmitida. O percurso que aqui é feito pauta-se na análise de alguns cânticos pontuais do AT, que eram usados na liturgia do templo e na oração pessoal, para enfim adentrar na aproximação litúrgico-teológica de três dos vários cânticos no NT (Maria, Zacarias e Simeão), que é escopo do presente estudo. Como são vários os cânticos, a abordagem é feita oferecendo uma tradução e não os textos todos na língua original, como exceção dos três cânticos do NT, a fim de se ter presente a riqueza linguística original.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-03>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Mestre em Teologia Fundamental – Pontifícia Universidade Gregoriana – PUG – Itália. Doutorando do PPGT da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul – PUC-RS. E-mail: [freiemmanuel@gmail.com](mailto:freiemmanuel@gmail.com) Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4718766009026433> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2635-0837>

**Palavras-chave:** Palavra, Cântico, Maria, Zacarias, Simeão.

### **Abstract**

The approach of this research consists of pointing out how songs (canticles), that are expression of culture, faith and Israel people's language, were used as a way of communicating the Word of God, considering that human sensibility understands better which comes from inspiration in the soul and, because of it, turns into poetry what it intends to convey. This reality can be found both in the OT and in the NT. The focus of this research is especially on the canticles present in the gospel according St. Luke: canticle of Mary (Lk 1,46-55), Zechariah (Lk 1,68-79) and Simeon (Lk 2,29-32), without overlooking the OT. So, once pointing out the importance of these canticles the perspective of this research is of an approach that leads to consider the underlying theology of these texts as well as its value and use in the liturgy, either because they are directly connected to the celebration of canonical hours and its symbolism, or because of the enhancing and abundant offering of the listened, prayed and transmitted Word. The way taken here in this research is based on the analysis of some OT's canticles which were used in the temple's liturgy and personal prayer, and finally stepping into the liturgical-theological approach of three out of many NT's canticles (Mary, Zechariah and Simeon), that are the scope of this research. As there are many canticles, the approach is made based on a translation and not on the original language except the three New Testament's canticles, in order to preserve the richness of the original linguistics.

**Keywords:** Word, Canticle, Mary, Zechariah; Simeon.

### **Resumen**

El desarrollo del presente estudio consiste en señalar cómo los cánticos, expresión de la cultura, la fe y el lenguaje del pueblo de Israel, sirvieron como medio para la trasmisión de la Palabra de Dios, teniendo en cuenta que la sensibilidad humana capta mejor lo que nace de la inspiración en el alma y que, por esta misma razón, poetiza lo que se quiere transmitir. Es posible percibir esta realidad tanto en el AT como en el NT. El foco de este estudio se centra principalmente en los cánticos presentes en el evangelio de Lucas: el de María (Lc 1,46-55), de Zacarías (Lc 1,68-79) y de Simeón (Lc 2,29-32), sin dejar de lado el AT. Así, habiendo señalado la importancia de estos cánticos, la perspectiva que acompaña este estudio se enfoca en tener en cuenta la teología que subyace en estos textos, así como su valor y uso en la liturgia, ya sea porque están directamente vinculados a la celebración de las horas canónicas con sus simbolismos, o por el aumento y la abundante oferta de la Palabra escuchada, rezada y transmitida. El camino aquí emprendido se basa en el análisis de algunos cánticos específicos del AT, que se utilizaban en la liturgia del templo y en la oración personal, para finalmente entrar en la aproximación litúrgico-teológica de tres de los diversos cánticos del NT (María, Zacarías y Simeón), que constituyen el objeto de este estudio. Al tratarse de varios cánticos, el abordaje se hace ofreciendo una traducción y no todos los textos en el idioma original, a excepción de los tres cánticos del NT, con el fin de tener presente la riqueza lingüística original.

**Palabras claves:** Palabra, Cántico, María, Zacarías, Simeón.

## Introdução

A Palavra de Deus, vivida e transmitida através do povo de Israel, encontra neste espaço cultural uma forma de ser vivida e também transmitida, em particular através de uma expressão da própria cultura, que é a música, nas suas diversas manifestações como realidade poética.

O canto ou a música, como produto da cultura, permanece como demonstração da própria identidade do povo, porque “como os seus vizinhos do Egito, da Mesopotâmia e de Canaã, Israel cultivou, desde as suas origens, a poesia lírica sob todas as formas”<sup>4</sup>. A Sagrada Escritura, no AT, a exemplo do grande *Hallel*, no final do Saltério (Sl 145-150)<sup>5</sup>, e no NT, a exemplo dos três cânticos do Evangelho de Lucas (*Magnificat*, *Benedictus*<sup>6</sup> e *o Nunc dimittis*), o terceiro Evangelho canônico<sup>7</sup>, traz consigo algumas expressões musicais como canto, hino, elegia, poesia, e tantas outras coleções, de modo que “[...] o tesouro da poesia religiosa de Israel nos foi conservado pelo Saltério”<sup>8</sup>, e transmitido ao longo dos hinos do NT, como no hino *aleluiático* de Ap 19,1-8<sup>9</sup>.

A Palavra de Deus “torna-se” música e, através dessa manifestação da sensibilidade cultural do homem, deve ser transmitida quando narra a ação de Deus entre o seu povo, como no cântico de libertação de Moisés, de Ex 15, e no hino de vitória dos juízes, de Jz 5; no próprio livro do Cântico dos Cânticos, bem como do Saltério, com seus 150 salmos, até chegar aos cânticos de Maria (Lc 1,46-55), Zacarias (Lc 1,68-79) e Simeão (Lc 2,29-32), aos principais hinos cristológicos de Paulo (Fl 2,6-11; Cl 1,15-20; Ef 1,3-14) e aos cânticos ou hinos do apocalipse joanino (Ap 4,8-11; 5,9-14; 7,9-12; 11,15-19; 15,3-4; 12,10-12;

<sup>4</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro dos Salmos, p. 858.

<sup>5</sup> GONZAGA, W., O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 155-170.

<sup>6</sup> GONZAGA, W.; DE CARVALHO SILVA, Y. A., Lc 1:67-79: O cântico de Zacarias sob a perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 1-33.

<sup>7</sup> GONZAGA, W., O *corpus* dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento, p. 01-19; GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 405-406.

<sup>8</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro dos Salmos, p. 858.

<sup>9</sup> GONZAGA, W., Ap 19,1-8: Profetismo na Liturgia, p. 566-585.

19,1-8); assim, é possível ver que esta Palavra também pode ser experimentada através do canto e da sua conseqüente musicalidade.

Neste sentido, a Igreja sabe que a riqueza do patrimônio do povo de Israel como primeiro destinatário da Revelação não pode ser esquecida, mas antes valorizada e relida à luz de Jesus Cristo e da Palavra encarnada, a fim de que seja vivida e também transmitida através do cânticos, pois “[...] o Verbo se fez carne e habitou entre nós” (Jo 1,14)<sup>10</sup>.

Para a Igreja, portanto, a música não é apenas uma obra de arte, também o é, mas vai além de uma expressão da arte, pois, como esclarece o Concílio Vaticano II (1962-1965)<sup>11</sup>, o canto e a música se constituem como parte integrante da liturgia, enquanto ato e expressão do louvor a Deus.

O canto, como música sacra inspirada na Palavra de Deus e na longa Tradição da Igreja, é proposto como uma realidade que favorece a “participação plena, consciente e ativa nas celebrações litúrgicas”<sup>12</sup>, e surge como uma das inovações que marca o caminho da reforma litúrgica da Igreja durante e depois do Vaticano II.

Por fim, nossa abordagem faz algumas escolhas neste percurso de contato com a transmissão da Palavra de Deus através do canto na expressão musical do povo de Israel, que chamamos de AT, na experiência litúrgico-musical cristã, contida no NT e, enfim, como essa Palavra deve ser transmitida na tradição litúrgica do povo de Deus e na Igreja.

---

<sup>10</sup> GONZAGA, W.; TELLES, A. C., A relação entre o prólogo de Jo 1,1-18 e o prólogo de 1Jo 1,1-4, p. 292-317.

<sup>11</sup> “A tradição musical da Igreja é um tesouro de inestimável valor, que excede todas as outras expressões de arte, sobretudo porque o canto sagrado, intimamente unido com o texto, constitui parte necessária ou integrante da Liturgia solene” (*Sacrosanctum Concilium*, n. 112).

<sup>12</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 14.

## 1. O Cântico na Bíblia como expressão da fé do povo de Israel

A fé do povo de Israel em Deus, que se revela como criador do mundo (Gn 2,4) e libertador de seu povo (Ex 3,8), é contada na experiência vivida. E essa história é transmitida em diferentes maneiras, inclusive em forma de música, como cânticos de louvor, vitória, libertação e ação de graças ao Senhor pela escolha e eleição do povo como sua herança, bem como em seus salmos de lamento e impreciação (Sl 7; 20; 34; 35; 69; 109)<sup>13</sup>.

O povo canta a sua experiência concreta de Deus, por isso canta não só a alegria, a vitória e o sucesso acompanhado de instrumentos musicais e de dança, mas também canta o sofrimento, o abandono, o fracasso, a morte etc. Dessa forma, fazer uma abordagem do canto e da música na Bíblia é uma tarefa profunda e desafiadora, que não se esgota num simples estudo e, nesse sentido, como bem aponta Ravasi: “Estaremos satisfeitos, agora, em traçar apenas um perfil simbólico da presença da música naquele ‘grande códice’ da nossa cultura ocidental que é constituído pelas Sagradas Escrituras do Antigo e do Novo Testamento”<sup>14</sup>.

Ainda, segundo Ravasi, “no interior da Bíblia há, com efeito, uma espécie de fio musical que acompanha toda a história do ser e da humanidade. Trata-se, contudo, de uma aproximação eminentemente teológica”<sup>15</sup>.

Assim, todo esse patrimônio da arte como expressão da vida do povo aparece como meio privilegiado para a transmissão da Palavra que cria “[...] e gera a realidade que significa”<sup>16</sup>.

---

<sup>13</sup> GONZAGA, W.; TELLES, A. C., A oração imprecatória do Salmo 35 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica e seu uso no Novo Testamento, p. 137-160; GONZAGA, W.; SILVA, DE CARVALHO, Y. A., O Rei-Sacerdote: O Salmo 110 sob a perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica, p. 233-279.

<sup>14</sup> RAVASI, G., Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo, p. 1.

<sup>15</sup> RAVASI, G., Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo, p. 1.

<sup>16</sup> MACKENZIE, J. L., Palavra, p. 682-685.

## 2. O Cântico no Antigo Testamento

Uma variedade de cantos está presente no AT com diferentes propósitos e em diversas ocasiões, de modo que estes cantos acabam se tornando música, e a Palavra de Deus vivida é transmitida no canto do povo que, de maneira poética, canta a experiência feita com o seu Deus, no concreto da história cotidiana.

A experiência da Palavra que Deus dirige ao seu povo se torna canto e este, por sua vez, transforma-se em musicalidade, dança e prece, de modo que até mesmo os paradoxos da existência se tornam lugar da contemplação de Deus na vida concreta das pessoas, pois conforme Ravasi,

a música, para a Bíblia, embebe também toda a história humana, exaltando-a e revelando-lhe os traços divinos. A sua é, portanto, uma função teofânica, ou seja, revela a presença de salvação ou de juízo de Deus no interior das vicissitudes humanas<sup>17</sup>.

Nesse sentido, o canto e a música trazem consigo a capacidade de harmonizar e integrar realidades incompreensíveis como o sofrimento, a dor, o abandono, a morte etc. Portanto, estes dramas encontram nessas dimensões do espírito e da sensibilidade humanas um modo de ser, viver e transmitir dentro da comunidade de Israel; e ainda, para seus interlocutores, o modo como Deus se revela e conduz esse povo por meio de sua Palavra. Assim o canto, mas também “a música, tem o propósito de nos fazer reencontrar uma harmonia secreta e religiosa subjacente a toda a realidade, inclusive aquela que pode aparecer ‘dissonante’ ou ‘absurda’ (isto é, ‘surda’)”<sup>18</sup>

E assim, no AT, os cânticos, os hinos, os poemas etc. conectam muitas vezes a diversidade da experiência de Deus com a harmonia da música e,

---

<sup>17</sup> RAVASI, G., Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo, p. 2.

<sup>18</sup> RAVASI, G., Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo, p. 2.

certamente, em alguns casos com a dança, se o canto manifestar uma realidade de festa e celebração.

Ainda no AT há muitos cantos, músicas, poesias etc., presentes também nos livros históricos, nos quais se encontra, por exemplo, uma elegia de Davi a Saul e a seu filho Jônatas (2Sm 1,19-27), um canto de lamento que exprime realismo diante da realidade da morte violenta de uma pessoa querida.

No livro de Judite (Jt 16,1-17), por ocasião da vitória sobre a Assíria, canta-se um canto diante das mulheres lideradas por Judite e ela, juntamente com essas mulheres que dançavam com o povo, seguiam cantando a convite de Judite: “Entoai um cântico a meu Deus com tímpanos, cantai ao Senhor com címbalos, modulai para ele um salmo e hino, exaltai e invocai o seu nome” (Jt 16,1). No final, há uma liturgia, em que são oferecidos holocaustos, ofertas, presentes a Deus e a celebração festiva continua diante do templo (Jt 16,18-20).

Dentre tantos exemplos de cânticos no AT, apresentamos aqui alguns que consideramos importantes neste percurso, bem como no NT, sobre a transmissão da Palavra e da experiência de Deus, que devem ser contadas através do canto, da música, dos instrumentos, da dança, da poesia etc.

### **2.1. Cântico de Moisés (Ex 15,1-21)**

O Cântico de Moisés (Ex 15,1-21) começa com o reconhecimento de Moisés diante do triunfo de Deus sobre o Egito e, por causa disso, “Moisés e os filhos de Israel” prorrompem com estas palavras: “cantarei a Iahweh, porque se vestiu de glória; ele lançou ao mar o cavalo e o cavaleiro” (Ex 15,1); a conclusão se dá com o cântico de Miriam, que na verdade é uma retomada do cântico de Moisés convidando o povo de Israel a cantar a Deus que venceu, que triunfou e que “[...] de glória se vestiu; ele jogou ao mar o cavalo e cavaleiro” (Ex 15,21).

Os Cânticos de Moisés e de Miriam pertencem à experiência exodal de Israel, e o Cântico de Miriam contextualiza que ela pegou o tamborim e que, seguida pelas outras mulheres, portando igualmente os seus instrumentos musicais, formaram coro e com danças cantaram o canto da vitória e de libertação. Assim, a música estava a serviço da narração e da transmissão da ação de Deus que liberta o seu povo (Ex 15,19-20).

O Cântico de Moisés não é apenas uma forma de apresentar uma mensagem, mas expressa em seu interior a própria ação de Deus que salva seu povo, sua libertação da mão do prepotente e a sua condução no caminho do deserto em direção à terra prometida. Nele é transmitida a experiência da ação de Deus, bem como a dilatação do coração que não contém a alegria de ver que a salvação é concreta, a ampliação da salvação, da ação milagrosa de Deus, da solicitude assegurada ao seu povo.

Moisés apresenta YHWH como um Deus que faz justiça ao seu povo, cuja obra de salvação é acompanhada de maravilhas. O povo redimido, libertado da angústia da escravidão, canta como numa liturgia do Templo a obra salvífica de Deus com tudo aquilo que cada um porta consigo, no coração, no espírito, na mente, mas também fora, com a música, com a dança, com o instrumento musical, com as diversas expressões da cultura que traduzem a experiência da fé “escondida” na relação entre os homens e Deus, porque como diz Moisés: “o Senhor é a minha força e o meu cântico, ele foi a minha salvação” (Ex 15,2).

É através do canto, da música, que aquela experiência pessoal e coletiva se torna fé transmitida, em que Deus já não está distante, mas, estando próximo do homem de todos os tempos e em cada situação, não se cansa de revelar a sua presença e a sua ação nas circunstâncias humanas, como indica Ravasi: “É por isso que o fio da música acompanha toda a existência, iluminando-a. A fé, por

isso, deveria ser harmonia e canto, como se repete ininterruptamente no Saltério”<sup>19</sup>.

## 2.2. Os Salmos

Conforme Harrington, “a história dos Salmos, como a da maioria dos livros do Antigo Testamento, é complexa”<sup>20</sup>. Portanto, no que se refere aos Salmos, este estudo apresenta apenas uma compreensão geral dessa estrutura, como se vê mais adiante na apresentação dos gêneros literários e aquilo que acompanha cada gênero.

O termo saltério vem do grego *Ψαλτήριον* – *Psaltérion*; é o “[...] nome do instrumento de cordas que acompanhava os cânticos, os salmos [...]”<sup>21</sup>. Trata-se, portanto, do conjunto de 150 Salmos que reúne a experiência que Israel faz de Deus, e que, de maneira poética, são cantados a partir de uma diversidade de estilos, também conhecidos como cânticos. Os Salmos revelam a ação de Deus no meio do seu povo.

Por isso, conforme ambienta a introdução ao livro dos Salmos da Bíblia de Jerusalém, os salmos trazem consigo pelo menos três grandes gêneros literários, tidos pela classificação como os mais importantes; cada gênero traz consigo as suas particularidades.

Uma classificação melhor se obtém pelo estudo das formas literárias e, deste ponto de vista estilístico, distinguem-se três grandes gêneros: os hinos, as súplicas e as ações de graças. Esta divisão não é exaustiva, porque existem formas secundárias, aberrantes ou mistas e ela nem sempre corresponde a uma classificação dos salmos que se faria seus temas ou suas intenções<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> RAVASI, G., Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo, p. 3.

<sup>20</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia, p. 348.

<sup>21</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro dos Salmos, p. 858.

<sup>22</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro dos Salmos, p. 858.

Os hinos são um convite ao louvor a Deus, pois a experiência que o povo faz com o Senhor e o reconhecimento da sua ação salvífica são apresentados na estrutura dos hinos que, começando com o convite ao louvor, ao final, expressam uma oração dirigida a Deus. E, assim, há o reconhecimento de que Deus age com prodígios na natureza, na história e na vida visibilizada na salvação dada ao seu povo, como pode ser visto no Sl 19,<sup>23</sup>: “os céus proclamam a glória de Deus, e o firmamento proclama a obra de suas mãos”. Segundo Mackenzie<sup>24</sup>, “a estrutura do hino é simples: a. introdução e convite a louvar a Iahweh; b. exposição dos motivos de louvor; c. conclusão que pode repetir a introdução, exprimir uma bênção ou um voto, ou ainda uma breve invocação”.

O hino de louvor tem as suas raízes nos primórdios da história de Israel [...]. Esses cânticos de louvor, brotando espontaneamente do reconhecimento de uma intervenção libertadora de Iahweh, recebem novo valor, poder-se-ia dizer uma qualidade “sacramental”, nesse encontro de Iahweh com o seu povo, que é a liturgia<sup>25</sup>.

Quanto aos cânticos de Sião, presentes “[...] nos lábios dos peregrinos que demandam à cidade santa”<sup>26</sup>; e os salmos do Reino de Deus, onde “é Iahweh que reinará, revestido de majestade; é ele que virá julgar as nações”<sup>27</sup>, estes fazem parte do gênero dos hinos. No que diz respeito aos cânticos de Sião, o Sl 46, por exemplo, ambienta o salmista que canta a presença de Deus em Sião como sua casa e ao mesmo tempo local de peregrinação. Da mesma forma, no que concerne aos salmos do reino, o Sl 92 canta a majestade de Deus e sua força como rei. O salmista enfatiza, em sua poesia, que “Iahweh é rei, vestido de majestade, Iahweh

---

<sup>23</sup> GONZAGA, W.; REJALA, I. L. M., A instrução de YHWH é perfeita: restaura as imperfeições da alma. Uma Análise Retórica Bíblica Semítica do Salmo 19, p. 38-96.

<sup>24</sup> MACKENZIE, J. L., Salmos, p. 827-830.

<sup>25</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia, p. 355.

<sup>26</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia, p. 358.

<sup>27</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia, p. 365.

está vestido, envolto em poder. Sim, o mundo está firme, jamais tremerá” (Sl 92,1).

As súplicas também podem ser chamadas de “salmos de sofrimento” ou lamentações, em que a experiência da aflição e da angústia são apresentadas a Deus como um grito de socorro, um pedido de ajuda. Essa súplica pode ser coletiva ou individual, em que o salmista apresenta sua invocação confiante a Deus, porque somente o Senhor pode ajudá-lo na dificuldade do momento presente.

Também há os salmos de agradecimento, estruturalmente semelhantes aos hinos. Estes salmos dirigem a Deus um agradecimento pela oração atendida, e todos os benefícios recebidos de Deus são agradecidos no canto destes salmos, que reconhecem a ação de Deus na libertação, na abundância, na alegria e no progresso pessoal.

Como se sabe, o Saltério é uma espécie de coleção de cânticos religiosos de Israel que são cantados no culto e são, por assim dizer, elementos das ações litúrgicas realizadas no templo, ainda que não se possam definir a maneira como se dava o seu uso. Neste sentido, “a relação dos Salmos com o culto e o caráter litúrgico do Saltério tomado em seu conjunto são, portanto, fatos inegáveis. Mas geralmente nos faltam informações para identificar a cerimônia ou a festa no decurso das quais determinado salmo era utilizado”<sup>28</sup>.

Vê-se, portanto, que a experiência de Deus feita pelo povo de Israel se transmite de diferentes maneiras. Nos Salmos isto é feito de modo privilegiado, sobretudo através da música e dos instrumentos musicais. Neles, Deus inspira aqueles sentimentos e palavras de seus filhos que devem ser dirigidos a Ele; essa inspiração retorna a Deus na forma de salmo, canto e música.

---

<sup>28</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro dos Salmos, p. 861.

### 2.3. Cântico dos Cânticos

O livro do Cântico dos Cânticos faz parte da literatura poética e sapiencial do povo de Israel. Na segunda parte de seu título, ele já aponta para a sua profunda realidade, isto é, de cântico por excelência. Trata-se de um grande cântico que traz consigo a celebração e o canto de amor a Deus personificados no amor humano vivido entre um amado e uma amada.

Para muitos exegetas, o Cântico seria uma coletânea de cânticos que celebram o amor mútuo e fiel que sela o matrimônio. Ele proclama a legitimidade e exalta o valor do amor humano; e o assunto não é somente profano, uma vez que Deus abençoou o matrimônio, entendido menos como um meio de procriação do que como associação afetuosa estável do homem e da mulher<sup>29</sup>.

O amor cantado neste livro do Cântico dos Cânticos parte da beleza e da complexidade das relações humanas, mas quer ir além do profano, apontando para um amor recíproco e fiel. Esse amor que quer ir além diz respeito, sobretudo, ao amor abençoado por Deus no matrimônio, bem como aquele amor doado ao seu povo e que vai do meramente humano até sua plenitude unitiva com o Senhor.

O Cântico dos Cânticos toma o seu lugar na Bíblia como a exaltação do amor humano. Quer seja uma coleção de cânticos quer seja um só poema trabalhado, é certamente lírico. Como tal ela não “ensina, não tem “doutrina” para propor: é a expressão de um estado de espírito e coração<sup>30</sup>.

Neste livro, a experiência de Deus, em sua Palavra inspirada e vivida, é cantada como amor e, como já foi dito, um amor personificado no amor humano

---

<sup>29</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro Cântico dos Cânticos, p. 1087.

<sup>30</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia, p. 345.

que pode ser lido e aplicado “[...] às relações do Cristo Jesus com sua Igreja ou em particular com cada um dos crentes”<sup>31</sup>.

## 2.4. Cântico no profeta Isaías

Para além do contexto deste livro do profeta Isaías, em sua tríplice divisão, isto é, primeiro, segundo e terceiro Isaías, da época em que foi escrito, da situação política, social, religiosa, entre tantos outros aspectos que compõe o tecido escriturístico e estrutural do livro, em seu conteúdo, há vários cânticos (Is 5,1; 24,7; 38,9), hinos (Is 25,1; 26,1; 42,10), salmos (Is 12,1; 26,7; 59,1), lamentos (Is 1,21-28; 16,7; 47,1). Conforme Mackenzie, “o autor emprega grande variedade de formas poéticas e proféticas: a visão, o oráculo, a censura, a mensagem, o debate, os cantos de escárnio, com interpolações de hinos e doxologias”<sup>32</sup>.

Porém, segundo a introdução<sup>33</sup> ao livro do profeta Isaías, presente na Bíblia de Jerusalém, os mais importantes são os cânticos conhecidos como Cantos do Servo Sofredor (Is 42; 49; 50; 52–53), apresentados de maneira que sejam identificados a partir uma pessoa ou até uma realidade coletiva. O profeta mostra o servo como mediador da salvação futura que se realiza com o Messias, mas também parece ser um canto que convida a ter esperança no tempo presente, apesar do sofrimento, e um convite a manter o olhar naquela realidade futura que já se pode pregar em meio aos paradoxos atuais.

Nos Cantos do Servo Sofredor, a experiência de Deus vivida pelo seu povo é transmitida em qualquer circunstância. O autor expressa, por meio do sofrimento, a atitude de Deus que, através do Messias, Servo Sofredor por

---

<sup>31</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução ao Livro Cântico dos Cânticos, p. 1088.

<sup>32</sup> MACKENZIE, J. L., Isaías, p. 449-455.

<sup>33</sup> No livro estão inseridas quatro peças líricas, “os cânticos do Servo” estão incluídas no livro, as “canções do servo”: 42,1-4 (5-9); 49,1-6; 50,4-9 (10-11); 52,13-53,12. Elas apresentam um perfeito servo de Iahweh, que reúne o seu povo e é a luz das nações, que prega a verdadeira fé, que expia por sua morte os pecados do povo e é glorificado por Deus (BÍBLIA DE JERUSALÉM, Introdução aos livros dos Profetas, p. 1239).

excelência, segundo a visão cristã, se aproxima para salvar o homem com sua expiação pelos pecados.

Os profetas do Antigo Testamento cantam frequentemente a ternura e a grandeza do amor de Deus pelo seu povo, comparando-o ao amor de um noivo pela sua noiva (Os 1,2; 2,3-15; 4,10-19; Jr 12,7-19; 31,3; Is 54,5-8; 62,4; Ez 16; 23; MI 1,2). Todo o cântico, no sentido parabólico, nada mais faz do que celebrar este amor conjugal entre Deus e Israel<sup>34</sup>.

Portanto, é possível inferir que os cânticos, os hinos e os salmos estão presentes em toda a Sagrada Escritura. No AT, essa realidade aparece de maneira contundente com o próprio livro dos Salmos, com seus 150 salmos, divididos em vários gêneros. Assim, é possível ver que a Palavra de Deus vivida e a consequente experiência de fé do povo devem ser transmitidas através de diferentes meios, incluindo a música, que é uma expressão da cultura, uma expressão do espírito humano aberto à transcendência.

### 3. O Cântico no Novo Testamento

Tomando como certa a inspiração e a canonicidade, e mesmo para além destas realidades, bem como tudo o que se refere ao NT, com toda a sua complexidade, vê-se que a experiência da Palavra de Deus foi e deve ser transmitida na forma de cânticos, na poesia que se entrelaça com os contraditórios da existência e que, ao longo da história, como música, transforma-se em ritualidade e a partir daí culmina em liturgia, em celebração.

A Palavra de Deus transmitida nos cantos é sempre aquela realidade presente na vida das pessoas, pois também através desses meios Deus realiza a sua obra de salvação e, como diz a *Dei Verbum*: “A palavra de Deus, que é virtude

---

<sup>34</sup> VAGAGGINI, C., Il senso teologico della liturgia, p. 440.

de Deus para a salvação de todos os crentes (Rm 1,16), apresenta-se e manifesta o seu poder de um modo eminente nos escritos do Novo Testamento”<sup>35</sup>.

No NT, assim como no AT, os cânticos, os hinos, etc., são uma realidade; há também aqueles que foram cantados pelas primeiras comunidades, e continuam sendo cantados ainda hoje. Esses são cantos litúrgicos que contam as maravilhas de Deus desde a criação do mundo até o evento de Jesus, na “plenitude dos tempos” (Gl 4,4)<sup>36</sup>, bem como a experiência pós pascal das comunidades.

Por isso, optamos apenas pelos mais importantes que são cantados na liturgia da Igreja e que estão no Evangelho de Lucas (*Magnificat*, *Benedictus* e o *Nunc dimittis*); porém, vale recordar que há muitos outros e que também são cantados na liturgia, como os cânticos de Paulo, incluindo aquele do mistério da nossa filiação divina (Ef 1,3-14.20-23); o canto de Cristo que se faz servo (Fl 2,6-11); o canto de Cristo como centro da criação (Cl 1,13-20), e muitos outros cantos espalhados tanto nas cartas paulinas como nas cartas católicas e no livro do Apocalipse.

A presença dos cânticos nas cartas católicas também são uma realidade, uma vez que se assemelham estruturalmente aos demais cânticos no AT e no NT. Do ponto de vista contedudístico, seguem basicamente a mesma inspiração, pois o canto visa expressar a fé vivida, a adoração a Deus que se manifesta na vida e na história do seu povo.

Na carta 1Pedro, por exemplo, há um hino de louvor e ação de graças a Deus pela salvação que Ele realiza (1Pd 1,3-12). Trata-se, ao mesmo tempo, de um convite à perseverança diante das dificuldades e das perseguições, um convite a alegrar-se ainda que diante das provações. Segundo Boring,

---

<sup>35</sup> *Dei Verbum*, n. 17.

<sup>36</sup> GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), p. 1194-1216; GONZAGA, W.; SILVA, W. C., A protomariologia paulina: “Nascido de mulher” (Gl 4,4-5), p. 1-13.

A seção de ação de graças, que normalmente aparece após a abertura, está presente aqui na forma de uma longa bênção (como em 2Cor 1,3-11 3 e Ef 1,3-14), tipicamente assinalando os temas a ser desenvolvidos na carta: a nova vida e a esperança que vem da ressurreição de Jesus Cristo, as duras provas que os leitores estão enfrentando em face de sua fé, e seu lugar como povo de Deus dentro do plano maior de Deus, anunciado pelos profetas bíblicos<sup>37</sup>.

Na segunda e na terceira cartas de João, a ação de graças aparece como contentamento diante da vivência correta da comunidade diante de Deus, e esse comportamento torna-se conhecido, pois “positivamente, o Presbítero tem o prazer de ter ouvido que alguns membros da congregação estão ‘caminhando na verdade’, isto é, vivem de acordo com a tradição que as igrejas têm recebido deste o princípio”<sup>38</sup>. Assim, a vivência da verdade e do amor são realidades concretas, e isto é motivo de alegria e ação de graças presentes nessas duas cartas.

O mesmo se pode dizer dos cânticos, hinos e lamentos que aparecem no Apocalipse marcados por uma identidade fortemente litúrgica. Esses cânticos também são cantados na liturgia da Igreja e são conhecidos como o canto diante do trono (Ap 4,11. 5,10 -13); como canto de adoração (Ap 11,17-18); canto de vitória depois de derrotar o dragão (Ap 12,10-12); o canto de Moisés e do Cordeiro (Ap 15,3-4.16,5-7); cânticos de triunfo no céu (19,1-8); há também as lamentações sobre Babilônia (Ap 18,10-24). Esses cânticos têm sempre a função de transmitir uma experiência que o povo faz de Deus e como o percebe próximo, como está posto nos cânticos de Maria, Zacarias e Simeão, como bem realça Boring, introduzindo o Evangelho de Lucas:

Especialmente os cânticos inspirados interpretam o significado salvífico dos eventos narrados. O *Magnificat* de Maria 1,46-55; o *Benedictus* de Zacarias, 1,67-79 e o *Nunc Dimittis* de Simeão 2,29-32 celebram os temas da reversão escatológica

<sup>37</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia, p. 756.

<sup>38</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia, p. 1171.

que está se tornando realidade nos eventos que eles estão vivenciando. Os pobres e fracos são exaltados e os soberbos e poderosos são derrubados de seus tronos. A fidelidade de Deus às promessas feitas a Israel está agora se cumprindo. Pessoas estão se convertendo e experimentando a alegria e a realidade dos poderosos atos salvíficos de Deus<sup>39</sup>.

Assim, no NT, os cânticos estão presentes e através deles são transmitidas a fé e a experiência de Deus. Tanto no culto como memória das ações do Senhor, é possível fazer a mesma experiência de um Deus que age não apenas no passado, mas também no presente. Essa percepção é importante, visto que na liturgia da Igreja “os cânticos evangélicos *Benedictus*, *Magnificat* e *Nunc dimittis* serão acompanhados com a mesma solenidade e dignidade com que se costuma ouvir o Evangelho”<sup>40</sup>.

### 3.1. O Cântico de Maria (Lc 1,46-55)

Texto de Lc 1,46-55 (NA28)	Tradução portuguesa
<sup>46</sup> Καὶ εἶπεν Μαριάμ· Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον,	<sup>46</sup> E disse Maria, engrandece a minha alma o Senhor,
<sup>47</sup> καὶ ἠγαλλίασεν τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρῳ μου,	<sup>47</sup> e alegrou-se o meu espírito em Deus, meu salvador,
<sup>48</sup> ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσίν με πᾶσαι αἱ γενεαί,	<sup>48</sup> Porque olhou para a humildade de sua serva. Eis, pois, de agora em diante me terão por bem-aventurada todas as gerações,
<sup>49</sup> ὅτι ἐποίησέν μοι μεγάλα ὁ δυνατός· καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ,	<sup>49</sup> Porque fez a mim grandes coisas o todo poderoso, e santo é o seu nome,
<sup>50</sup> καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς τοῖς φοβουμένοις αὐτόν.	<sup>50</sup> E sua misericórdia, para gerações em gerações aos que o temem.
<sup>51</sup> Ἐποίησεν κράτος ἐν βραχίονι αὐτοῦ, διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν·	<sup>51</sup> Fez (produziu) poder com seu braço, dispersou os orgulhosos de pensamento de coração;

<sup>39</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia, p. 1174.

<sup>40</sup> Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas, n. 138, p. 57.

<sup>52</sup> καθεῖλεν δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσεν ταπεινοὺς,	<sup>52</sup> derrubou os poderosos de seus tronos e exaltou os humildes,
<sup>53</sup> πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλεν κενούς.	<sup>53</sup> os famintos, encheu de bens (coisas boas) e os ricos despediu vazios.
<sup>54</sup> ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παῖδός αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους,	<sup>54</sup> socorreu Israel, seu servo, para lembrar-se da misericórdia,
<sup>55</sup> καθὼς ἐλάλησεν πρὸς τοὺς πατέρας ἡμῶν, τῷ Ἀβραάμ καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ εἰς τὸν αἰῶνα.	<sup>55</sup> como falou a nossos pais, a Abraão e à sua descendência para sempre.

Fonte: texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

O cântico de Maria é uma prosa de Lucas em que fala da ação de Deus dirigida aos pobres, da sua predileção e da sua ajuda aos pequenos e, ao mesmo tempo, é uma revelação de como Deus rejeita os ricos e poderosos. Como aponta Hendriksen, “este é o famoso ‘hino de louvor’ de Maria. Ele brotou de seu coração e lábios quando visitou Isabel”<sup>41</sup>. Este canto traz consigo algumas características do canto de Ana, de 1Sm 2,1-10, um canto da época da monarquia, que traduz a esperança dos pobres, uma esperança que é simbolizada em duas mulheres: Ana, no AT, e Maria, no NT.

Maria, de modo pessoal, mais do que Ana, em seu cântico, como portadora da salvação do povo eleito, recorda que Deus cumpre nela a promessa feita a Israel, que é o seu povo, quando diz que o Senhor, “socorreu Israel seu servo, lembrando de sua misericórdia – conforme prometera a nossos pais – em favor de Abraão e de sua descendência, para sempre” (Lc 1,54-56).

O que Maria provavelmente quis dizer era algo mais ou menos como isto: Assim como no passado Deus socorreu Israel tantas vezes, quando este estava em angústia, assim também o faz agora, em relação à vinda do Messias. Note também “lembrando-se de sua misericórdia”. Esta é “sua bondade para com o que está em miséria”, a qual ele estende “de geração a geração aos que o temem” (v.50). Não é

<sup>41</sup> HENDRIKSEN, W., Lucas. vol. 1, p. 145.

apenas um sentimento ou disposição amável, mas um terno amor em ação, ação essa que realmente socorre ... e salva!<sup>42</sup>

Assim, como aponta Pikaza, “só Deus é a riqueza verdadeira; por isso, quem se encontra cheio de si mesmo, quem pretende assegurar sua vida aqui no mundo, na realidade está vazio e faminto. Assim o refletiu o mistério de Jesus que vem”<sup>43</sup>. O Cântico de Maria neste sentido, aponta para o primado de Deus que atua no meio do seu povo, salvando-o a partir de dentro; isto é, como um deles. Ainda conforme Pikaza,

Só se abrindo para a profundidade de Deus e do seu amor, ao receber a graça do perdão e ao estendê-la para os outros, chega o homem a ser rico. É o que exprime o cântico de Maria, no qual São Lucas quis resumir o verdadeiro destino de Israel, a mais profunda condição humana que se mostra e plenifica em Jesus Cristo<sup>44</sup>.

Sobre esse aspecto, Lucas coloca a mãe de Jesus como modelo humano de gratidão, numa prece de reconhecimento de que é Deus que age em sua vida, e apresentando o cântico de Maria, como que um salmo, o comentário da Bíblia TEB assim expõe:

O salmo seguinte, em forma tradicional de ação de graças, emprega, de ponta a ponta, a linguagem do Antigo Testamento. Alguns pensam que ele nasceu na liturgia cristã palestinese. Lucas lhe teria acrescentado o v. 48, para colocá-los nos lábios de Maria (v. 38.45). Seja como for, em seu lugar atual e sob a sua forma atual, esse hino canta a gratidão pessoal da mãe de Jesus (vv. 46-50), depois a de todo o povo de Deus (vv. 51-55), pelo cumprimento das promessas da Aliança<sup>45</sup>.

---

<sup>42</sup> HENDRIKSEN, W., Lucas. vol. 1, p. 156.

<sup>43</sup> PIKAZA, J., A Teologia de Lucas, p. 28.

<sup>44</sup> PIKAZA, J., A Teologia de Lucas, p. 28.

<sup>45</sup> TEB, Comentário ao *Magnificat*, nota w, p. 1969.

Nas palavras de Isabel (Lc1,42-45), Maria percebe a ação de Deus em sua vida e na vida do povo, e ao mesmo tempo a confirmação de Ele mesmo age na história e a conduz. Portanto, “Maria reconhece que Deus está no controle da história e engrandece-o por seus atributos e suas obras”<sup>46</sup>. Nisto ela reconhece e destaca que Deus não somente fez grandes coisas nela, mas também nos pequenos e humildes; pois como mostra Lopes, “[...] Maria mostra o que Deus fez pelo seu povo. Todos nós recebemos sua misericórdia e seu socorro. Ela cita dois grupos que receberam a misericórdia de Deus: os humildes (1.52) e os famintos (1.53)<sup>47</sup>.

Portanto, a ação salvadora de Deus, que se concretiza em Maria e que é exaltada em suas palavras, a comunidade cristã a canta até hoje como profecia cumprida. Assim, como realidade, agora deve ser transmitida em todo tempo, em todos os momentos, como esperança para todos aqueles que olham para Maria como a mulher pobre e humilde que Deus encheu de graça.

### 3.2. O Cântico de Zacarias (Lc 1,68-79)

Texto de Lc 1,68-79 (NA28)	Tradução portuguesa
<sup>68</sup> Εὐλογητὸς κύριος ὁ θεὸς τοῦ Ἰσραήλ, ὅτι ἐπεσκέψατο καὶ ἐποίησεν λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ,	<sup>68</sup> Bendito o Senhor Deus de Israel, porque visitou e fez redenção a seu povo,
<sup>69</sup> καὶ ἤγειρεν κέρασ σωτηρίας ἡμῖν ἐν οἴκῳ Δαυὶδ παιδὸς αὐτοῦ,	<sup>69</sup> e fez surgir um chefe de salvação para nós, na casa de Davi, seu servo,
<sup>70</sup> καθὼς ἐλάλησεν διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ’ αἰῶνος προφητῶν αὐτοῦ,	<sup>70</sup> Como falou por meio da boa de seus santos profetas, desde sempre (antigamente),
<sup>71</sup> σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς,	<sup>71</sup> salvação de nossos inimigos e da mão de todos os que nos odeiam,
<sup>72</sup> ποιῆσαι ἔλεος μετὰ τῶν πατέρων ἡμῶν καὶ μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ,	<sup>72</sup> para fazer (agir com) misericórdia com nossos pais e lembrar-se de sua santa aliança,

<sup>46</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 58.

<sup>47</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 60.

<sup>73</sup> ὄρκον ὄν ὤμοσεν πρὸς Ἀβραάμ τὸν πατέρα ἡμῶν, τοῦ δοῦναι ἡμῖν	<sup>73</sup> o juramento que jurou a Abraão, nosso pai, de dar-nos
<sup>74</sup> ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ	<sup>74</sup> sem temor, da mão dos inimigos, tendo sido libertados, adorá-lo,
<sup>75</sup> ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ πάσαις ταῖς ἡμέραις ἡμῶν.	<sup>75</sup> em santidade e justiça, diante dele, todos os nossos dias.
<sup>76</sup> Καὶ σὺ δέ, παιδίον, προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ· προπορεύσῃ γὰρ ἐνώπιον κυρίου ἐτοιμάσαι ὁδοὺς αὐτοῦ,	<sup>76</sup> E tu, porém, menino, serás chamado profeta do altíssimo; pois irás adiante, diante do Senhor, para preparar os seus caminhos,
<sup>77</sup> τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν,	<sup>77</sup> Para dar conhecimento de salvação a seu povo, em perdão de seus pecados,
<sup>78</sup> διὰ σπλάγχνα ἐλέους θεοῦ ἡμῶν, ἐν οἷς ἐπισκέπεται ἡμᾶς ἀνατολή ἐξ ὕψους,	<sup>78</sup> por causa das entranhas de misericórdia de nosso Deus, nas quais nos visitará a Aurora do Alto,
<sup>79</sup> ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει καὶ σκιᾷ θανάτου καθημένοις, τοῦ κατευθῆναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης.	<sup>79</sup> para brilhar aos (que estão) na escuridão e sentados na sombra da morte, para dirigir os nossos pés no caminho da paz.

Fonte: texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

De forma poética, o cântico de Zacarias é um louvor a Deus que cumpre a promessa de libertação do seu povo; nesta promessa está inserida a figura de seu filho recém-nascido, isto é, João Batista, que é colocado em relação com Deus e o seu Messias, do qual este menino será um profeta e seu percussor (Lc 1,76).

Zacarias é qualificado pela plenitude do Espírito Santo a cantar, e seu cântico é uma profecia acerca da salvação providenciada por Deus (1.67). Este cântico é mais religioso do que político. São palavras de profecia, palavras que expressam a revelação de Deus. Este cântico está dividido em quatro estrofes: 1) ações de graças pelo Messias (1.68-70); 2) a grande libertação (1.71-75); 3) a posição de João (1.76,77); 4) a salvação messiânica (1.78,79). Este cântico é a última profecia da antiga dispensação e a primeira da nova<sup>48</sup>.

<sup>48</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 61.

Esse profetismo será vivido próximo ao povo que Zacarias afirma ter sido visitado e redimido por Deus (Lc 1,68). João Batista, portanto, será aquele que reconhecerá o Messias em Jesus, realidade ainda escondida para Zacarias; porém, de modo profético, o próprio Zacarias canta a libertação do povo, que se concretiza em Cristo Jesus, e ele mesmo convida o povo a responder à libertação de Deus servindo-o “em justiça santidade” (Lc 1,75). Segundo Pikaza,

O cântico de Zacarias (1,68-79) oferece-nos o mesmo tema que tinham as palavras de Maria (1,46-55); louva-se a Deus porque amanhece para o homem a existência verdadeira, um ser e vida que não acaba, um mundo novo. Tudo, neste cântico e em sua esperança, se mantém no nível do judaísmo; já se cumpriram as profecias, a aliança e as promessas; agora e só agora a casa de Davi chega ao seu centro (1,69-73). Mas, ao mesmo tempo, tudo o que se acha cantado aqui, é verdade cristã. O homem está sem medo, já libertado do mundo e dos poderes inimigos; é homem em santidade, livre e completo, perante seu Deus. Pela terra de fadiga e de cansaço passa um aprazível sopro de esperança. Zacarias o recolhe e canta (1,74-75)<sup>49</sup>.

Sobre esta mesma realidade, contextualizando a ação salvífica de Deus que já está presente no *Magnificat*, a Bíblia TEB, em seu comentário e notas, acerca do *Benedictus*, afirma que:

Este salmo, análogo ao de Maria em 1,46-55 e mais difícil ainda de repetir em versos e em estrofes, é uma ação de graças pela salvação messiânica (vv. 68,78-79); ele pode provir da comunidade palestinese. Lucas o emprega em paralelismo com os oráculos de Simeão e de Ana sobre a missão de Jesus (2, 29-32.34-35.38), indicando nele a missão de João (vv.76-77)<sup>50</sup>.

Em seu cântico, Zacarias revela que Deus se faz próximo e a sua ação acontece no meio de seu povo, não é um Deus que permanece nas alturas, distante

<sup>49</sup> PIKAZA, J., A Teologia de Lucas, p. 28.

<sup>50</sup> TEB, Comentário ao *Benedictus*, nota q, p. 1970.

do mundo, porque “graças ao misericordioso coração do nosso Deus, pelo qual nos visita o Astro das alturas” (Lc 1,78), cuja luz ilumina a todos, a fim de guiar os passos no caminho da paz aqueles que estão como que mortos nas trevas (Lc 1,79). Para essa visita, os caminhos serão preparados por João Batista.

### 3.3. O Cântico de Simeão (Lc 2,29-32)

Texto de Lc 2,29-32 (NA28)	Tradução portuguesa
<sup>29</sup> νῦν ἀπολύεις τὸν δοῦλόν σου, δέσποτα, κατὰ τὸ ῥῆμά σου ἐν εἰρήνῃ·	<sup>29</sup> Agora, despede o teu servo, Senhor, segundo a tua palavra, em paz;
<sup>30</sup> ὅτι εἶδον οἱ ὀφθαλμοί μου τὸ σωτήριόν σου,	<sup>30</sup> pois os meus olhos viram a tua salvação,
<sup>31</sup> ὃ ἠτοίμασας κατὰ πρόσωπον πάντων τῶν λαῶν,	<sup>31</sup> a qual preparastes perante a face de todo os povos,
<sup>32</sup> φῶς εἰς ἀποκάλυψιν ἐθνῶν καὶ δόξαν λαοῦ σου Ἰσραήλ.	<sup>32</sup> luz para revelação dos gentios, e glória de teu povo, Israel.

Fonte: texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

No contexto da purificação da mãe e do resgate do menino, cuja apresentação não era prescrita, mas fazia parte dos gestos de pessoas piedosas, pois “a lei levítica estipulava que, depois do nascimento de um filho, uma mulher ficaria impura durante os sete dias até a circuncisão do menino, e que, por mais 33 dias, devia manter-se afastada de todas as coisas sagradas”<sup>51</sup>.

No mesmo contexto o evangelista Lucas apresenta as figuras de Simeão e Ana, como aqueles pobres que esperavam a manifestação e a salvação trazidas pelo Messias, e que ambos o reconhecem no menino Jesus, levado ao templo por seus pais: Maria e José. Esse reconhecimento, portanto, Simeão sintetiza em seu cântico (Lc 2,29-32). Assim, “o cântico de Simeão é o cumprimento da salvação

<sup>51</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 75.

preparada por Deus desde a eternidade. Aquilo que foi proclamado aos ouvidos agora pode ser visto pelos olhos”<sup>52</sup>.

Simeão está plenamente consciente do que se passa ao seu redor. Não obstante, sua alma está inundada com pensamentos de ação de graças e louvor. Além disso, ele é – e está consciente disso – guiado pelo Espírito. O Espírito providenciou para que no momento preciso quando José e Maria fossem entrando no templo, levando o menino Jesus para fazer por ele o que era o costume segundo a lei [...], Simeão também entrasse<sup>53</sup>.

No conjunto de toda a cena acontecida na apresentação interna ao Templo, os comentários e notas da Bíblia de Jerusalém afirmam que “Lucas nota cuidadosamente que os pais de Jesus, como os de João, cumpriam todas as prescrições da Lei”<sup>54</sup>. A preocupação do autor é ambientar Jesus no ato cultural, que depois vai se vincular ao acontecimento pascal de sua entrega, morte e ressurreição, conforme é o entendimento das comunidades cristãs. E no que tange propriamente ao cântico em sua composição e estrutura, os mesmos comentários e notas da Bíblia de Jerusalém assim contextualizam:

Diversamente dos cânticos anteriores, esse cântico parece ter sido composto pelo próprio Lucas, em particular com a ajuda de textos de Isaías. Depois do primeiro trístico, referente a Simeão e à sua morte próxima, o segundo define a salvação universal trazida pelo Messias Jesus: iluminação do mundo pagão que, partindo do povo eleito, reverterá em glória para este último<sup>55</sup>.

Em seu louvor a Deus diante da salvação operada diante de seus olhos, Simeão não está sozinho, a ele soma-se uma idosa que como ele contempla os acontecimentos salvíficos com gratidão jubilosa, e neste sentido, Lopes ambienta

---

<sup>52</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 75.

<sup>53</sup> HENDRIKSEN, W., Lucas. vol. 1, p. 232.

<sup>54</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Comentário ao *Nunc dimittis*, nota f, p. 1790.

<sup>55</sup> BÍBLIA DE JERUSALÉM, Comentário ao *Nunc dimittis*, nota c, p. 1791.

que, “Lucas registra a breve história da profetisa Ana, filha de Fanuel, da tribo de Aser, viúva já avançada em idade, que não deixava o templo, orando a Deus, noite e dia, em jejuns e orações”<sup>56</sup>.

A própria cena interna ao Templo, como que evocando uma liturgia aponta para o protagonismo dos pobres que tem nestes dois anciãos o modelo da esperança de Israel e dos cristãos. Como Simeão em seu louvor e em seus braços, Ana “[...]também contemplou o Salvador e deu graças a Deus, falando a respeito de Jesus a todos os que esperavam a redenção de Jerusalém”<sup>57</sup>.

Assim, é possível inferir que o cântico de Lc 2,29-32 é o cântico de todos aqueles que, em meio aos sofrimentos e às dores impostos por este mundo, decepcionados com as estruturas de injustiça e de morte, esperam pela manifestação e ação libertadoras de Deus e mantêm n’Ele a confiança, como diz o próprio Simeão: “[...] meus olhos viram tua salvação, que preparaste em face de todos os povos, luz para iluminar as nações, e glória do teu povo, Israel” (Lc 2,30-31).

#### **4. O Cântico inspirado na Palavra de Deus, presente na Tradição da Igreja e a renovação do Concílio Vaticano II**

A Tradição da Igreja sempre valorizou a Palavra de Deus como fonte inspiradora das composições musicais que devem ser cantadas na liturgia, haja vista as grandes composições do Canto Gregoriano, valorizando os textos nas Antífonas e nos Introitos das missas. A Igreja tem consciência, ao mesmo tempo, que a transmissão dessa mesma Palavra encontra um lugar privilegiado no culto, pois “[...] a Palavra de Deus, proposta continuamente na Liturgia, é sempre viva e

---

<sup>56</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 76.

<sup>57</sup> LOPES, H. D., Lucas: Jesus, o homem perfeito, p. 76.

eficaz pelo poder do Espírito Santo, e manifesta o amor ativo do Pai, que nunca deixa de ser eficaz entre os homens”<sup>58</sup>.

O canto nas primeiras comunidades passa da narrativa das maravilhas de Deus realizadas no meio do seu povo para a experiência da oração como memória, como celebração, como santificação. Um exemplo disso, encontra-se em At 16,25: “[...] por volta da meia-noite, Paulo e Silas, em oração, cantavam hinos a Deus, enquanto os presos os ouviam” (At 16,25).

A transmissão da vivência da Palavra é celebrada como meio de santificação, como ação de graças pelo cumprimento da ordem do Senhor de orar sempre (Lc 18,1). Por isso, o apóstolo Paulo ensina que a oração deve ser feita através da retomada da Palavra de Deus que está contida nas narrativas, quando diz que: “A Palavra de Cristo habite em vós ricamente: com toda sabedoria ensinai e admoestai-vos uns aos outros e, em ação de graças a Deus, entoem vossos corações salmos, hinos e cânticos espirituais” (Cl 3,16).

O próprio Agostinho<sup>59</sup> considera a música como uma realidade do espírito, uma realidade do mistério como, de fato, escreveu seis livros com a teoria da música em profundidade, demonstrando o quão importante foi para ele a realidade da música radicada na Palavra. Dirigindo-se a Ambrósio, bispo de Milão, ao referir-se à união das palavras e da melodia, Agostinho assim contextualiza:

[...] sinto que, se aquelas palavras são cantadas assim, nossas almas são impelidas a um fervor de piedade mais devoto e mais ardente [...]. Todavia, quando me lembro das lágrimas derramadas ao ouvir os cânticos de tua igreja nos primórdios da minha conversão à fé, e ao sentir-me agora atraído, não tanto pela música como pela letra

---

<sup>58</sup> Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário, n. 4, p. 141.

<sup>59</sup> Referindo-se à sua passagem por Milão, numa liturgia conduzida por Ambrósio, Agostinho relatando nesta liturgia a veneração dos mártires Protásio e Gervásio, ambienta a importância do uso da canto, quando afirma: “Foi então que começou o uso de cantarem hinos e salmos como os orientais, a fim de que os fiéis não se acabrunhassem com o tédio e a tristeza. Esse uso subsiste até hoje e foi imitado pela maior parte das comunidades de fiéis, espalhados por todo o mundo” (AGOSTINHO, Confissões – Livro IX, 7, 15, p. 248).

dessas melodias, cantadas em voz límpida e modulação apropriada, reconheço de novo a grande utilidade deste costume<sup>60</sup>.

Outro patrimônio a ser evidenciado, de fato, é o Canto Gregoriano e, nesse sentido, portanto, para além dos aspectos históricos e estruturais, essa modalidade de canto constitui até hoje um imenso patrimônio na Igreja. Comumente atribuído a Gregório Magno (590-604)<sup>61</sup>, o Canto Gregoriano carrega aspectos importantes em sua estrutura e até hoje se constitui como o canto oficial da Igreja, com um repertório que contém textos latinos da Sagrada Escritura, também com influência dos cânticos orientais, judaicos etc.

Como aponta Costa “o gregoriano é canto da Urbe, reelaborado em setores e ambientes romanos refinadíssimos e levado para o norte com difusão dos textos do antifonário (já coerente e completo)”<sup>62</sup>. Neste sentido, como diz a *Sacrosanctum Concilium*, “a Igreja reconhece o canto gregoriano próprio da liturgia romana. Portanto, em igualdade de condições, ocupa o primeiro lugar nas ações litúrgicas”<sup>63</sup>.

O Concílio Vaticano II promoveu uma verdadeira renovação litúrgica no sentido da participação “plena, ativa e consciente”<sup>64</sup> dos fiéis na celebração. Com essa renovação a Igreja reconhece o contributo das culturas na forma de celebrar o culto, na relação com a Palavra de Deus e na sua inspiração em novas composições.

Na música litúrgica e também na estrutura da celebração da Missa, o Concílio Vaticano II incentivou o uso mais amplo da Bíblia, a solicitando que as composições sempre levassem em conta os textos bíblicos. Essa ampliação na oferta da Palavra do Senhor deve ser vista como um caminho para a experiência de

<sup>60</sup> AGOSTINHO, Confissões – Livro X, 33, 49-50, p. 308.

<sup>61</sup> Os séculos decorridos entre Gregório Magno (+604) e Gregório VII (+1085) trazem as marcas e encerram o segredo de complicadíssimas elaborações litúrgico-musicais: o canto desempenha um papel que não é absolutamente secundário. Em Roma a liturgia amadurece uma organização e chega a uma codificação fundamental no que diz respeito aos textos, aos ritos e os hábitos de canto” (JÚNIOR, E. C., Canto e música, p. 158-175).

<sup>62</sup> JÚNIOR, E. C., Canto e música, p. 158-175.

<sup>63</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 116.

<sup>64</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 14.

cada batizado com Ele, pois, como mostra a *Sacrosanctum Concilium*: “Com a finalidade de mais ricamente preparar a mesa da Palavra de Deus para os fiéis, os tesouros bíblicos sejam mais largamente abertos, de tal forma que dentro de um ciclo de tempo estabelecido se leiam ao povo as partes da Sagrada Escritura”<sup>65</sup>.

Paulo VI fala dessa mesma realidade na Constituição Apostólica *Laudis Canticum*, apontando que Palavra encontra na celebração um lugar privilegiado não só para ser proclamada, mas para assumir a sua realidade simbólica e misteriosa que toca os fiéis com uma força e um significado novo, salvífico. Neste sentido, Paulo VI chama a atenção para o fato de que:

O tesouro da Palavra de Deus é difundido mais abundantemente no novo ciclo das leituras extraídas da Sagrada Escritura, dispostas de modo a concordar com as leituras da Missa. As perícopes apresentam geralmente uma certa unidade de conteúdo e foram escolhidas de modo a repropor, ao longo do ano, as fases mais importantes da história da salvação<sup>66</sup>.

A renovação litúrgica cria um espaço para conectar os vários aspectos e formas de culto com a Palavra contida na Bíblia, bem como a relação dos fiéis com ela dentro e fora da celebração. Neste sentido, Bento XVI aponta na Exortação Apostólica sobre a Palavra de Deus, “cada ação litúrgica está, por sua natureza, impregnada da Sagrada Escritura”<sup>67</sup>. Isso significa que a música também se enquadra nesta dinâmica, uma vez que faz parte da ação litúrgica na sua ritualidade, devendo, portanto, imbuir-se das fontes da Palavra de Deus. Assim, o canto litúrgico traz consigo a prerrogativa de ser inspirado pelo Espírito Santo, e esse mesmo “[...] Espírito Santo, sob cuja inspiração cantavam os salmistas, sempre auxilia com sua graça aqueles que executam tais hinos com fé e boa vontade”<sup>68</sup>.

<sup>65</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 51.

<sup>66</sup> PAULO VI, Constituição *Laudis Canticum*, n. 5, p. 16.

<sup>67</sup> BENTO XVI, Exortação Apostólica *Verbum Domini*, n. 52.

<sup>68</sup> Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas, n. 102, p. 50.

Quanto aos salmos, a *Sacrosanctum Concilium* enfatiza que seu uso na Liturgia das Horas e também nas diversas celebrações, bem como no seu aprofundamento acadêmico, essa modalidade de canto na Bíblia deve atrair a atenção de quem estuda e preside as ações rituais, e “[...] para melhor conseguirem, procurem adquirir maior instrução litúrgica e bíblica, especialmente quanto aos salmos”<sup>69</sup>.

Assim, “a incidência do canto inspirado na liturgia e, em particular, do canto dos salmos como pentagrama bíblico naquela imensa partitura da Liturgia das Horas, como teatro cósmico da salvação sacramental”<sup>70</sup> é um convite a louvar o Senhor, princípio e fim do louvor que a Igreja lhe apresenta em Cristo através do Espírito Santo, que vem em auxílio da fraqueza humana e inspira palavras adequadas, ainda que insuficientes e, assim, na liturgia, através de cantos, a força criativa da Palavra de Deus deve ser transmitida.

A Igreja, como fez o povo de Israel, não cessa de apresentar o canto de louvor ao Senhor que, inspirado nas fontes da Sagrada Escritura, na Tradição das primeiras comunidades e nos Santos Padres, o leva adiante a fim de que a Palavra de Deus que o inspirou possa ser experimentada na vida dos homens e mulheres que insistem em cantar, quando tudo parece ser luto e lágrima. Como aponta o Papa Paulo VI:

O canto de louvor, que ressoa eternamente nas moradas celestes, e que Jesus Cristo, o Sumo Sacerdote, introduziu nesta terra de exílio, a Igreja o conservou com constância e fidelidade ao longo de tantos séculos e enriqueceu-o com uma maravilhosa variedade de formas<sup>71</sup>.

---

<sup>69</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 90.

<sup>70</sup> PASQUALE, T., Il lessico e l'orizzonte paradigmatico del canere psallendo sapienter nei Praenotanda alla Liturgia delle Ore, p. 308.

<sup>71</sup> PAULO VI., Introdução à Constituição Apostólica *Laudis Canticum*, p. 13.

O Concílio Vaticano II, enfim, promoveu, por assim dizer, uma reforma que diz respeito não somente ao retorno às Fontes Bíblicas e também à Tradição da Igreja, mas igualmente se propôs a preservar e ao mesmo tempo transmitir o tesouro da música litúrgica às demais gerações como solicitado pelos Padres Conciliares, ao enfatizar que “o tesouro da música sacra seja conservado e favorecido com suma diligência”<sup>72</sup>.

## Conclusão

O canto, os hinos, os salmos, os lamentos e até mesmo o uso de instrumentos musicais, as danças, e tantas outras manifestações fazem parte da cultura do povo de Israel. É possível perceber que essas formas não são vazias, mas trazem consigo a profundidade da experiência de Deus que esse povo faz e que decidem transmitir como conteúdo da sua identidade.

A música acompanha e harmoniza aquela experiência de Deus feita em meio às diversas circunstâncias da vida, inclusive as dolorosas e incompreensíveis. Nesta difícil realidade, a música traduz o que os cânticos, bem como os hinos, os salmos e as lamentações apresentam como experiência vivida. Se o sofrimento pode ser cantado, o mesmo se pode dizer da alegria, da vitória e da salvação. O homem e a mulher de fé cantam em linguagem festiva e transmitem a manifestação de Deus que concede maravilhas ao seu povo e o conduz.

Assim muitas experiências são cantadas desde o Pentateuco, a exemplo de Moisés (AT), até o Apocalipse, a exemplo de João (NT). No AT, essas experiências, mesmo vividas em penumbra, eram vistas pelo povo como a certeza de que Deus agiu. Essa certeza, no NT, recebe a clareza necessária que é Jesus, os acontecimentos do passado ganham sentido e as experiências de outrora trazem consigo uma força inspiradora para o presente e, dessa forma, ajudam a pavimentar

---

<sup>72</sup> *Sacrosanctum Concilium*, n. 114.

o caminho em direção ao futuro. Portanto, a Igreja reconhece a herança recebida do povo de Israel como a raiz de muitos elementos da sua forma de culto, celebração, adoração, canto, louvor e oração a Deus através de cânticos.

A Igreja canta a mesma experiência do povo de Israel na certeza de que em Jesus tudo se plenifica e as promessas de Deus são cumpridas. O louvor, a angústia, a vitória, o lamento, a esperança que o povo cantou, a Igreja agora canta, na certeza de que Jesus é o Messias, o *Lógos* Encarnado, por meio do qual tudo foi feito e sem ele nada do que existe foi feito (Jo 1,1-18; Cl 1,15-21). Na Liturgia das Horas, na Missa, na celebração dos Sacramentos, a Palavra de Deus continua sendo lida, proclamada, cantada e transmitida; o mesmo acontece na arte, na música, na poesia, nos cordéis, nos lamentos, no teatro, nas rodas de repente etc., confirmando seu vigor e sua força.

Portanto, a Palavra de Deus vivida pode ser transmitida em forma de cantos, hinos e em tantas formas que a música e a sua harmonia colocam juntas, ao mesmo tempo. Assim, essa mesma Palavra inspirada, canônica, revelada e inerrante, unida à insuficiência das palavras humanas diante do Mistério que excede o humano, que é visto em seus enlevos e paradoxos, transmitem a Palavra de Deus cantada e comunicada ao nosso tempo, através das nossas expressões, uma Palavra que “carregamos como um tesouro em vasos de argila” (2Cor 4,7).

### **Referências bibliográficas**

AGOSTINHO, S. Confissões. Coleção Patrística. São Paulo: Paulus, 1997.

BENTO XVI, **Exortação Apostólica *Verbum Domini***. Sobre a palavra de Deus na vida e missão da Igreja. In: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost\\_exhortations/documents/hf\\_ben-xvi\\_exh\\_20100930\\_verbum-domini.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/apost_exhortations/documents/hf_ben-xvi_exh_20100930_verbum-domini.html). Acesso em 15/10/2024.

BÍBLIA de Jerusalém. Nova ed. rev. e ampl. 3ª. impr. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA TEB. Tradução Ecumênica da Bíblia. São Paulo: Loyola, 1994.

BORGING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia.** São Paulo: Paulus, 2015.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução Geral sobre a Liturgia das Horas.** São Paulo: Vozes, Paulinas, Paulus, Ave-Maria, 1999.

CONGREGAÇÃO PARA O CULTO DIVINO E A DISCIPLINA DOS SACRAMENTOS. **Instrução Geral do Missal Romano e Introdução ao Lecionário.** Brasília: CNBB, 2023.

DIAS, L. H. **Lucas: Jesus, o homem perfeito,** São Paulo: Hagnos, 2017.

JÚNIOR, E. C., **Canto e Música,** In: Dicionário de Liturgia/Organizadores Domenico Sartore e Achille M. Triacca; tradução Isabel Fontes Leal Ferreira – São Paulo: Paulinas, 1992, p. 158-175.

GIANFRANCO, R. **Bíblia e música: o “livro dos livros” é um canto contínuo – 1** de março de 2017. Disponível In: [https://snpcultura.org/biblia\\_e\\_musica\\_o\\_livro\\_dos\\_livros\\_e\\_um\\_canto\\_continuo.html](https://snpcultura.org/biblia_e_musica_o_livro_dos_livros_e_um_canto_continuo.html). Acesso em: 10/10/2024.

GONZAGA, W. Ap 19,1-8: Profetismo na Liturgia, *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v. 22, n. 60, p. 566-585, set./dez. 2018. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.35761>

GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica. *ReBiblica*, Porto Alegre, v. 1, n. 2, p. 155-170, 2019. link: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/ReBiblica/article/view/32984>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico.** Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), *Horizonte*, Belo Horizonte, MG, v. 17, n. 53, maio/ago. 2019, p. 1194-1216. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>

GONZAGA, W.; REJALA, I. L. M. A instrução de YHWH é perfeita: restaura as imperfeições da alma. Uma Análise Retórica Bíblica Semítica do Salmo 19. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2022, p. 38-96.

GONZAGA, W.; TELLES, A. C. A oração imprecatória do Salmo 35 à luz da Análise Retórica Bíblica Semítica e seu uso no Novo Testamento. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2022, p. 137-160.

GONZAGA, W.; SILVA, DE CARVALHO, Y. A. O Rei-Sacerdote: O Salmo 110 sob a perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Salmos na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2022, p. 233-279.

GONZAGA, W.; TELLES, A. C. A relação entre o prólogo de Jo 1,1-18 e o prólogo de 1Jo 1,1-4. *Pesquisas em Teologia*, Rio de Janeiro, v.6, n.12, p. 292-317, jul./dez.2023. Doi: <http://doi.org/10.46859/PUCRio.Acad.PqTeo.2595-9409.2023v6n12p292>

GONZAGA, W.; DE CARVALHO SILVA, Y. A. Lc 1:67-79: O cântico de Zacarias sob a perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica. *Kerygma*, Engenheiro Coelho (SP), v. 18, n. 1, p. 1-33, e1579, 2023. Doi: <https://10.19141/1809-2454.kerygma.v18.n1.pe1579>

GONZAGA, W.; SILVA, W. C. A protomariologia paulina: “Nascido de mulher” (Gl 4,4-5). *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 54, n. 1, p. 1-13, jan.-dez.2024. Doi: <https://doi.org/10.15448/0103-314X.2024.1.46103>

GONZAGA, W. O *corpus* dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.28, n.74, p. 01-19, jul./dez.2024. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.68628>

HARRINGTON, W. J. **Chave para a Bíblia**: a revelação, a promessa, a realização, 2ª edição. São Paulo: Paulinas, 1985.

HENDRIKSEN, W. **Lucas. vol. 1**. Comentário do Novo Testamento. São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

MAKENZIE, J. L. **Dicionário Bíblico**. São Paulo: Paulinas, 1983.

MUSICAM SACRAM. **Instrução da Sagrada Congregação dos Ritos**, In: [https://www.vatican.va/archive/hist\\_councils/ii\\_vatican\\_council/documents/vat-ii\\_instr\\_19670305\\_musicam-sacram\\_en.html](https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_instr_19670305_musicam-sacram_en.html). Acesso em: 14/10/2024.

PAULO VI, **Constituição Apostólica *Laudis Canticum***, In: [https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost\\_constitutions/documents/hf\\_p-vi\\_apc\\_19701101\\_laudis-canticum.html](https://www.vatican.va/content/paul-vi/it/apost_constitutions/documents/hf_p-vi_apc_19701101_laudis-canticum.html). Acesso em 14/10/2024.

PASQUALE, T. **Il lessico e l'orizzonte paradigmatico del canere psallendo sapienter nei Praenotanda alla Liturgia delle Ore**. In: *Sacrificium et Canticum Laudis*, Roma: Libreria Editrice Vaticana, 2015, p. 307-323.

PIKAZA, J. **Teologia de Lucas**. São Paulo: Paulinas, 1977.

VAGAGGINI, C., **O sentido teológico da liturgia**, Roma: San Paolo, 1999.

VATICANO II, **Constituição Dogmática *Dei Verbum***. In: *Compendio do Vaticano II*, 29ª edição, Petrópolis: Vozes, 2000, p.121-139.

VATICANO II, **Constituição *Sacrosanctum Concilium***. Sobre a Sagrada Liturgia. In: *Compendio do Vaticano II*, 29ª edição, Petrópolis: Vozes, 2000, p. 259-306.

## Capítulo IV<sup>1</sup>

### “Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador”<sup>2</sup>: Análise de Lc 2,1-20

*“I proclaim to you a great joy: today a savior has been born to you”<sup>2</sup>: Analysis of Lk 2:1-20*

*“Os anuncio una gran alegría: hoy os ha nacido un salvador”<sup>2</sup>: Análisis de Lc 2,1-20*

Waldecir Gonzaga<sup>3</sup>

Filipe Henrique de Araújo<sup>4</sup>

### Resumo

A luz da ressurreição de Cristo ilumina e inspira a escrita dos Evangelhos: da primeira palavra até a última anuncia-se Aquele que venceu a morte. O querigma cristão desenvolveu-se centrado no mistério pascal. Todavia, na medida em que o tempo passou e as primeiras gerações cristãs morreram, surgiram dúvidas acerca da origem daquele que era anunciado como o Ressuscitado. Os Evangelhos de Lucas e de Mateus tratam de forma diferente a origem e a infância de Jesus, porém, não é objeto dessa pesquisa apresentar tais diferenças. Ambos os hagiógrafos, a partir de suas fontes e adequando-se aos seus destinatários, buscaram responder acerca da origem de Jesus. O presente artigo debruça-se sobre tal resposta a partir da narrativa do nascimento de Jesus no evangelho lucano, em Lc 2,1-20. Para tanto, utiliza-se as etapas do Método Histórico-Crítico julgadas pertinentes para esse trabalho. Assim, inicialmente, são apresentadas a segmentação e a tradução da perícopa Lc 2,1-20, objeto material desta análise. Em seguida, é justificada a delimitação do texto e assevera-se a unidade textual. Após esses passos são apresentados o desenvolvimento e a estrutura do texto. Por fim, através de uma

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-04>

<sup>2</sup> GONZAGA, W.; ARAÚJO, F. H., “Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador”<sup>2</sup>: Análise de Lc 2,1-20. *Revista Davar Polissêmica*, Belo Horizonte, v. 18, n.2, p. 505-520, jul.-dez., 2024. Doi: <https://orcid.org/0009-0001-6840-1797>

<sup>3</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>. <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>4</sup> Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio. Possui graduação em Filosofia pela Faculdade São Luiz (2013), graduação em Teologia pela Faculdade Dehoniana (2021) e especialização em Teologia Contemporânea pela Centro Universitário Claretiano (2017). Participa do Grupo de Pesquisas Análise Retórica Bíblica Semítica, liderado pelo professor dr. Waldecir Gonzaga e do Grupo de Pesquisas Tradição e Literatura Bíblica, liderado pela professora dra. Maria de Lourdes Corrêa Lima, ambos credenciados junto ao CNPQ. E-mail: <filipearaujo.scj@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1438421280635397> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-6840-1797>

pesquisa bibliográfica-exploratória é oferecido ao leitor o comentário exegético-teológico da narrativa do nascimento de Jesus, segundo Lc 2,1-20.

**Palavra-chave:** Evangelho; Lucas; Nascimento de Jesus; Exegese; Salvador.

### **Abstract**

The light of Christ's resurrection illuminates and inspires the writing of the Gospels: from the first word to the last, the One who conquered death is announced. The Christian kerygma developed centered on the paschal mystery. However, as time passed and the first Christian generations died off, doubts arose about the origin of the one who was announced as the Risen One. The Gospels of Luke and Matthew treat the origin and childhood of Jesus differently, but it is not the purpose of this research to present these differences. Both hagiographers, starting from their sources and adapting to their recipients, sought to answer questions about Jesus' origin. This article looks at this answer from the narrative of Jesus' birth in the Lucan Gospel, in Lk 2:1-20. To do so, it uses the stages of the Historical-Critical Method deemed pertinent to this work. Initially, the segmentation and translation of the pericope Lk 2:1-20, the material object of this analysis, are presented. Next, the delimitation of the text is justified and the textual unity is asserted. After these steps, the development and structure of the text are presented. Finally, through an exploratory bibliographical survey, the reader is offered an exegetical-theological commentary on the narrative of the birth of Jesus, according to Luke 2:1-20.

**Keywords:** Gospel; Luke; Birth of Jesus; Exegesis; Savior.

### **Resumen**

La luz de la resurrección de Cristo ilumina e inspira la redacción de los Evangelios: desde la primera palabra hasta la última, proclaman a Aquel que venció a la muerte. El kerigma cristiano se desarrolló en torno al misterio pascual. Sin embargo, con el paso del tiempo y la muerte de las primeras generaciones cristianas, surgieron dudas sobre el origen de Aquel a quien se anunciaba como el Resucitado. Los Evangelios de Lucas y Mateo tratan de forma diferente el origen y la infancia de Jesús, pero no es objeto de esta investigación presentar estas diferencias. Ambos hagiógrafos, partiendo de sus fuentes y adaptándose a sus destinatarios, trataron de responder a las preguntas sobre el origen de Jesús. Este artículo examina esta respuesta a partir de la narración del nacimiento de Jesús en el Evangelio lucano, en Lc 2,1-20. Para ello, utiliza las etapas del Método Histórico-Crítico consideradas pertinentes para este trabajo. En primer lugar, se presenta la segmentación y traducción de la perícopa Lc 2,1-20, objeto material de este análisis. A continuación, se justifica la delimitación del texto y se afirma su unidad textual. Tras estos pasos, se presentan el desarrollo y la estructura del texto. Por último, mediante un estudio bibliográfico exploratorio, se ofrece al lector un comentario exegético-teológico sobre el relato del nacimiento de Jesús, según Lc 2,1-20.

**Palabras claves:** Evangelio; Lucas; Nacimiento de Jesús; Exégesis; Salvador.

## Introdução

Como não se interessar pela vida dos grandes homens? E como a vida dos grandes homens poderia deixar de influenciar as narrativas biográficas acerca dos períodos em que sua grandeza ainda não era manifesta? Desse modo, de alguma forma, ainda que não haja a historicidade de todos os fatos narrados, a verdade expressa-se em tais narrativas, pois engloba o que tal figura proeminente era e o que ela veio a ser.

Assim, a pesquisa sobre o nascimento de Jesus no Evangelho de Lucas, o terceiro dos quatro Evangelhos Canônicos<sup>5</sup>, aborda a perícopre de Lc 2,1-20 tendo em vista que ela não se esquiva da luz do Ressuscitado e nem se propõe a isso. É nessa perspectiva que o hagiógrafo parece ter oferecido esse texto a sua comunidade, aquele que vive para sempre, um dia nasceu, mas desde sempre Ele era o que veio a ser pelo Mistério Pascal.

A pesquisa norteia-se pelo Método Histórico-Crítico. Desse modo, após a segmentação e tradução, realiza-se a crítica textual, a qual não apresenta grandes dificuldades com as variantes de leitura. Em seguida, é oferecida a crítica da constituição do texto, o desenvolvimento e a estrutura do mesmo. Por fim, a partir de uma pesquisa bibliográfica, desenvolve-se um comentário exegético da perícopre de Lc 2,1-20 e algumas pistas conclusivas, procurando oferecer a riqueza do texto bíblico e a espiritualidade do mesmo.

### 1. Segmentação e tradução de Lc 2,1-20

A segmentação e a tradução de um texto bíblico constituem os dois primeiros passos de um trabalho bíblico-exegético. Estas duas primeiras tarefas

---

<sup>5</sup> GONZAGA, W. *Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos* (2019).

são de grande importância, pois ao dividir o texto em segmentos, a estrutura dele começa a ser desvelada e, assim, em cada segmento, tem-se presente as ideias que compõem o sentido integral da perícope em estudo<sup>6</sup>. A tradução vai criando contornos e desvelando a beleza do texto e de sua teologia bíblica, sendo realizada com maior cuidado e beleza, após a segmentação, como é possível perceber na tabela a seguir.

Ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις	1a	Aconteceu, porém, naqueles dias,
ἐξῆλθεν δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου	1b	saiu um decreto da parte de César Augusto
ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην.	1c	para ser recenseada toda a terra (império).
αὕτη ἀπογραφή πρώτη ἐγένετο	2a	Este primeiro censo aconteceu
ἡγεμονεύοντος τῆς Συρίας Κυρηνίου.	2b	quando governava a Síria, Quirino.
καὶ ἐπορεύοντο πάντες	3a	E iam todos
ἀπογράφεσθαι, ἕκαστος εἰς τὴν ἑαυτοῦ πόλιν.	3b	para serem recenseados, cada um para sua própria cidade.
Ἀνέβη δὲ καὶ Ἰωσήφ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐκ πόλεως Ναζαρέθ εἰς τὴν Ἰουδαίαν εἰς πόλιν Δαυὶδ	4a	Porém, subiu também José da Galileia da cidade de Nazaré, para a Judeia, para a cidade de Davi,
ἣτις καλεῖται Βηθλέεμ,	4b	a qual é chamada Belém,
διὰ τὸ εἶναι αὐτὸν ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυὶδ,	4c	por ser ele da casa e família de Davi,
ἀπογράψασθαι σὺν Μαριὰμ	5a	para ser recenseado com Maria,
τῇ ἐμνηστευμένῃ αὐτῷ,	5b	a prometida em casamento a ele,
οὔσῃ ἐγκύῳ.	5c	estando grávida.
Ἐγένετο δὲ ἐν τῷ εἶναι αὐτοὺς ἐκεῖ	6a	Aconteceu, porém, enquanto estavam eles ali
ἐπλήσθησαν αἱ ἡμέραι	6b	completaram-se os dias
τοῦ τεκεῖν αὐτήν,	6c	de ela dar à luz
καὶ ἔτεκεν τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον,	7a	e deu à luz ao filho primogênito dela,
καὶ ἐσπαργάνωσεν αὐτὸν	7b	e envolveu-o em panos
καὶ ἀνέκλινεν αὐτὸν ἐν φάτνῃ,	7c	e deitou-o em uma manjedoura,
διότι οὐκ ἦν αὐτοῖς τόπος ἐν τῷ καταλύματι.	7d	porque não havia lugar para eles na hospedaria.
Καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ	8a	Havia pastores naquela região

<sup>6</sup> SILVA, C. M. D., Metodologia de exegese bíblica, p. 128.

ἀγραυλοῦντες	8b	vivendo no campo
καὶ φυλάσσοντες φυλακὰς τῆς νυκτὸς ἐπὶ τὴν ποιμνὴν αὐτῶν.	8c	e que guardando vigias da noite sobre o rebanho deles.
καὶ ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς	9a	E um anjo do Senhor apareceu a eles,
καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς,	9b	e a glória do Senhor brilhou ao redor deles,
καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν.	9c	e temeram um grande medo.
καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ ἄγγελος·	10a	E disse a eles o anjo:
μὴ φοβεῖσθε,	10b	Não temais,
ἰδοὺ γὰρ εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην	10c	Eis, pois, eu vos anuncio uma grande alegria,
ἣτις ἔσται παντὶ τῷ λαῷ,	10d	a qual será para todo povo,
ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτὴρ	11a	que vos nasceu, hoje, um salvador,
ὃς ἔστιν χριστὸς κύριος ἐν πόλει Δαυίδ.	11b	que é o Cristo Senhor, na cidade de Davi.
καὶ τοῦτο ὑμῖν τὸ σημεῖον,	12a	E isto será para vós o sinal:
εὕρησете βρέφος	12b	encontrareis um bebê
ἐσπαργανωμένον	12c	envolvido em panos
καὶ κείμενον ἐν φάτνῃ.	12d	e deitado em uma manjedoura.
καὶ ἐξαίφνης ἐγένετο σὺν τῷ ἀγγέλῳ πλῆθος στρατιᾶς οὐρανοῦ	13a	E, repentinamente, apareceu com o anjo uma multidão do exército celestial
αἰνούντων τὸν θεὸν	13b	Louvando a Deus
καὶ λεγόντων·	13c	e dizendo:
δόξα ἐν ὑψίστοις θεῷ	14a	Glória a Deus nas alturas
καὶ ἐπὶ γῆς εἰρήνη ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας.	14b	e sobre a terra paz entre os homens de boa vontade.
Καὶ ἐγένετο ὡς ἀπῆλθον ἀπ' αὐτῶν εἰς τὸν οὐρανὸν οἱ ἄγγελοι,	15a	E aconteceu (que) quando os anjos se afastaram deles para o céu,
οἱ ποιμένες ἐλάλουν πρὸς ἀλλήλους·	15b	os pastores falavam uns aos outros:
διέλθωμεν δὴ ἕως Βηθλέεμ	15c	Vamos, então, até Belém
καὶ ἴδωμεν τὸ ρῆμα	15d	e vejamos o dito,
τοῦτο τὸ γεγονός	15e	este que aconteceu,
ὃ ὁ κύριος ἐγνώρισεν ἡμῖν.	15f	que o Senhor nos deu a conhecer.
καὶ ἦλθαν	16a	E foram,
σπεύσαντες	16b	apressando-se,
καὶ ἀνεῦραν τὴν τε Μαριάμ καὶ τὸν Ἰωσήφ	16c	e encontraram tanto Maria quanto José,
καὶ τὸ βρέφος κείμενον ἐν τῇ φάτνῃ·	16d	também o bebê deitado na manjedoura.

ιδόντες δὲ	17a	Porém, tendo visto
ἐγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος	17b	deram a conhecer acerca da palavra,
τοῦ λαληθέντος αὐτοῖς περὶ τοῦ παιδίου τούτου.	17c	aquela dita a eles sobre desta criança.
καὶ πάντες οἱ ἀκούσαντες	18a	E todos os que ouviram
ἐθαύμασαν	18b	maravilharam-se
περὶ τῶν λαληθέντων ὑπὸ τῶν ποιμένων πρὸς αὐτούς.	18c	acerca das coisas faladas pelos pastores a eles.
ἡ δὲ Μαριάμ πάντα συνετήρει	19a	Porém, Maria guardava todas as coisas,
τὰ ῥήματα ταῦτα συμβάλλουσα ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς.	19b	refletia estas palavras em seu coração.
καὶ ὑπέστρεψαν οἱ ποιμένες	20a	E os pastores voltaram,
δοξάζοντες	20b	glorificando
καὶ αἰνοῦντες τὸν θεὸν ἐπὶ πᾶσιν	20c	e louvando a Deus por todas as coisas
οἷς ἤκουσαν	20d	as quais ouviram
καὶ εἶδον	20e	e viram,
καθὼς ἐλαλήθη πρὸς αὐτούς.	20f	conforme foi falado a eles.

Fonte: texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

## 2. Crítica textual de Lc 2,1-20

O trabalho exegético visa apresentar uma interpretação do texto bíblico desenvolvendo uma metodologia própria dessa ciência. Nesse sentido, um dos passos importantes é asseverar que o objeto material da análise, o texto bíblico escolhido para ser trabalhado, seja o mais próximo possível dos textos originais. Isso torna a crítica textual uma etapa imprescindível para a exegese bíblica. Ela se desenvolve através da crítica externa, que analisa os diferentes testemunhos textuais, e da crítica interna, que analisa o texto em si. A crítica externa impõe-se à crítica interna, sendo que esta normalmente é realizada quando a crítica externa não consegue dirimir os problemas de crítica textual<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 214.

Na crítica externa é importante ter em vista uma regra básica, “os testemunhos são pesados e não contados”<sup>8</sup>, ou seja, os manuscritos mais antigos e mais consistentes possuem maior peso na escolha entre as variantes. E os testemunhos textuais mais consistentes para o Evangelho de Lucas são:  $\mathfrak{P}^3$ ,  $\mathfrak{P}^4$ ,  $\mathfrak{P}^7$ ,  $\mathfrak{P}^{42}$ ,  $\mathfrak{P}^{45}$ ,  $\mathfrak{P}^{69}$ ,  $\mathfrak{P}^{75}$ ,  $\mathfrak{P}^{82}$ ,  $\mathfrak{P}^{97}$ ,  $\mathfrak{P}^{111}$ ; os unciais  $\aleph$  (01) Codex Sinaiticus, A (02) Codex Alexandrinus, B (03) Codex Vaticanus, C (04) Codex Epharemi Syri rescriptus, D (05) Codex Bezae Cantabrigiensis, K (017) Codex Cyprius, L (019) Codex Regius, N (022) Codex Sinopensis, P (024) Codex Guelferbytanus, Q (026), T (029), W (032) Codex Freerianus,  $\Gamma$  (036) Codex Tischendorfianus,  $\Delta$  (037) Codex Sangallensis,  $\Theta$  (038) Codex Coridethianus,  $\Xi$  (040) Codex Zakynthius,  $\Psi$  (044) Codex Athous Lavrensis, 070, 078, 079, 0102, 0108, 0115, 0130, 0147, 0171, 0177, 0181, 0182, 0239, 0266, 0279, 0291; e os minúsculos 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542 e lecionários *l*844, *l*2211. Pautando-se neste conjunto de testemunhas consistentes para o Evangelho de Lucas, é que aqui se faz a crítica textual para a perícopa de Lc 2,1-20, tendo presente os critérios externos e internos da crítica.

No v.2a, uma variante possui a adição do artigo “ $\eta/a$ ” diante de “ $\acute{\alpha}\pi\omicron\gamma\rho\alpha\phi\eta/censo$ ”. Essa variante encontra apoio nos unciais:  $\aleph^2$ , A, C, K, L, W,  $\Gamma$ ,  $\Delta$ ,  $\Xi$  e  $\Psi$ ; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 579, 892, 1241, 1424, 2542 e lecionário *l*844 e no texto Majoritário ( $\aleph$ ). O texto da NA<sup>28</sup> apoiou-se nos unciais  $\aleph^*$ , B, D,  $\Theta$ , 0177 e nos minúsculos 565 e 700. Ao pesar os testemunhos textuais, a opção da NA<sup>28</sup> é a mais acertada, sobretudo por contar com  $\aleph^*$  e B. Essa opção é corroborada pela crítica interna, já que *lectio brevior potior*<sup>9</sup>.

Ainda no v.2a há a transposição de duas palavras no uncial D, no qual se lê: “ $\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\ \epsilon\gamma\epsilon\nu\epsilon\tau\omicron\ \acute{\alpha}\pi\omicron\gamma\rho\alpha\phi\eta\ \pi\rho\omega\tau\eta/a\text{aconteceu este censo primeiro}$ ”. O texto da NA<sup>28</sup>, por sua vez, apoiando-se nos demais testemunhos textuais consistentes traz

<sup>8</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

<sup>9</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

“αὕτη ἀπογραφὴ πρώτη ἐγένετο/*este primeiro censo aconteceu*”. A tradução aqui, na ordem das palavras, é feita para explicitar a variante, todavia, a sintaxe grega permite a construção da variante e não necessariamente faz com que as traduções sejam diferentes. A crítica externa dirime essa transposição já que a maioria dos testemunhos externos apoia a opção da NA<sup>28</sup>.

A última variante do v.2b apresentada pelo aparato crítico da NA<sup>28</sup> é a grafia diferente de “Κυρηνίου/*Quireno*”. Os minúsculos *f*<sup>13</sup>, 565, 579, 892 e 1424 trazem “Κυρινιου/*Quirino*” e os unciais B, W e 0177, na Vulgata<sup>10</sup> e em alguns manuscritos latinos antigos e a tradução copta Sahidic “Κυρ(ε)ινου/*Quir(e)ino*”. A opção da edição da NA<sup>28</sup> encontra maior apoio entre os testemunhos consistentes para o Evangelho de Lucas e assim é a opção recomendada.

No v.3c, a NA<sup>28</sup> traz “ἐαυτοῦ πόλιν/*sua cidade*” apoiando-se nos unciais  $\aleph^2$ , B, L, W,  $\Xi$ ,  $\Psi$  e 0177; nos minúsculos e 565, 579 e lecionário 1844; bem como em textos de Eusébio de Cesareia. A variante “ἰδιαν πόλιν/*própria cidade*” é encontrada nos unciais A, C<sup>3</sup>, K, Γ, Δ e Θ; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 700, 892, 1241, 1424 e 2542; no texto Majoritário ( $\aleph$ ) e na tradução siríaca Harklensis. A variante “ἰδιαν χωρὰν/*própria região*” é encontrada apenas no uncial C\*; a variante “ἐαυτου πατρίδα/*sua pátria*” apenas no uncial D; e, por fim, a variante “ἐαυτων πόλιν/*sua mesma cidade*”, somente no uncial  $\aleph^*$ . Embora a segunda variante encontre apoio em muitos unciais e em outros testemunhos de menor peso, a opção da NA<sup>28</sup> conta com o testemunho dos unciais  $\aleph^2$  e B, o que a torna a escolha recomendada.

A variante “γῆν Ἰουδα/*terra de Judá*”, no v.4b, é encontrada nos testemunhos textuais: D, e, (a r<sup>1</sup>). Todos os outros testemunhos textuais consistentes trazem “τὴν Ἰουδαίαν/*a Judeia*”. Portanto, a opção da NA<sup>28</sup> é a recomendada.

<sup>10</sup> WEBER, R.; GRAYSON, R. (eds.). *Biblia Sacra Vulgata. Iuxta Vulgatam Versionem. Editio Quinta*, (2007).

Em v.5b, há uma variante: “μεμνηστευμενη αυτω γυναικι/*tendo sido prometida a ele como esposa*”. Esta variante é encontrada nos unciais A, C<sup>3</sup>, K, Γ, Δ, Θ e Ψ; nos minúsculos *f*<sup>13</sup>, 33, 892, 1241, 1424, 2542 e lecionário 184; no texto Majoritário (ℳ), em alguns manuscritos latinos antigos e na tradução siríaca Harklensis. A variante “γυναικι αυτου/*esposa dele*” é atestada por alguns manuscritos latinos antigos e pela versão siríaca traduzida a partir do Codex Sinaiticus. A NA<sup>28</sup> optou por “ἐμνηστευμένη αὐτῷ/*prometida em casamento a ele*” apoiando-se nos unciais ℵ<sup>\*.2b</sup>, B\*, C\*, D\*, L, W, Ξ e 565; na Vulgata e em alguns manuscritos latinos antigos; na Peshita e nas versões coptas. A opção da NA<sup>28</sup> goza de maior apoio de testemunhos textuais consistentes, assim é a escolha recomendada.

O v.9a possui a adição de “ιδου/*veja*” após o “καὶ/*e*” nos unciais A, D, K, Γ, Δ, Θ e Ψ; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 892, 1424, 2542 e lecionário 1844; no texto Majoritário (ℳ); na Vulgata e em outros manuscritos latinos antigos; nas traduções siríacas Peshitta e Harklensis e na tradução copta Bohairic. A NA<sup>28</sup> optou pela omissão de “ιδου/*veja*” apoiando-se nos unciais ℵ, B, L, W e Ξ; nos minúsculos 565, 579, 700, 1241; nos escritos de Eusébio de Cesareia; na tradução copta Sahidic e no códice latino de Trento. Através da crítica externa verifica-se o maior peso dos testemunhos a favor da omissão. Além disso, a omissão é corroborada pela crítica interna, pois *lectio brevior potior*<sup>11</sup>.

Há no v.12a a omissão do artigo “τὸ/*o*” nos unciais B, Ξ e na tradução copta Sahidic. A NA<sup>28</sup> optou por manter o artigo apoiando-se nos unciais ℵ, A, D, K, L, P, W, Γ, Δ, Θ e Ψ; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542 e lecionário 1844; no texto Majoritário (ℳ) e nos escritos de Eusébio de Cesareia. Embora o Codex Vaticanus (B) seja o testemunho textual de maior peso, ele sozinho não se impõe sobre todos demais testemunhos textuais que a

<sup>11</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

edição NA<sup>28</sup> usou para fundamentar sua decisão. Assim, recomenda-se manter o artigo “τὸ/ο”.

O v.14b traz “ἐν ἀνθρώποις εὐδοκίας/*aos homens de boa vontade*” apoiando-se nos unciais Ν\*, A, B\*, D e W; na Vulgata, na tradução copta Sahidic, nos escritos de Cirilo de Alexandria. A variante “ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία/*na boa vontade*” é encontrada nos unciais Ν<sup>2</sup>, B<sup>2</sup>, K, L, P, Γ, Δ, Θ, Ξ e Ψ; nos minúsculos e lecionário *f*<sup>1.13</sup>, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542 e l 844; na tradução siríaca Harklensis, na tradução copta Bohairic, nos escritos de Eusebio de Cesareia e de Epifânio de Salamina. Nos escritos de Orígenes são encontradas tanto a leitura da NA<sup>28</sup> quanto da última variante citada. A variante “*hominibus bonae voluntatis/homens de boa vontade*” é encontrada na Vulgata Clementina, nos manuscritos latinos antigos da Ítala e nos escritos de Irineu. A última variante apresentada apoiada nos testemunhos textuais latinos omite a preposição e, a partir da crítica externa, não se impõe como a escolha recomendada. As duas primeiras leituras encontram apoio em testemunhos textuais consistentes para o evangelho lucano. Entretanto, a variante possui os unciais Ν e B de *segunda manus*. Por sua vez o texto da NA<sup>28</sup> apoia-se em versões mais antiga do códice A e nas versões tidas como originais dos códices Ν\* e B\*, ainda que com alguma alteração. Desse modo, contar com o apoio de Ν\*, A e B\* torna a escolha da NA<sup>28</sup> a mais recomendada. Além disso, a variante grega traz “εὐδοκία/*boa vontade*” no nominativo, enquanto que a opção da NA<sup>28</sup> traz a leitura no genitivo, “εὐδοκίας/*de boa vontade*”, mais recomendável para a leitura; nesse caso, a variante pode ter se originado para facilitar a compreensão do v.14b, sendo assim, a crítica interna corrobora a conclusão da crítica externa, pois *lectio difficilior probabilior*<sup>12</sup>.

No v.15b, os unciais A, D, K, P, Γ, Δ e Ψ; os minúsculos *f*<sup>13</sup>, 33, 892, 1241, 1424 e 2542; o texto Majoritário (℞) e a tradução siríaca Harklensis trazem a

<sup>12</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

adição de “καὶ οἱ ἀνθρώποι/*e os homens*”. A adição pode ter sido provocada pela presença de “ἀνθρώποι/*homens*” no v. 14b. A edição NA28 apoia-se nos unciais Ɑ, B, L, W, Θ e Ξ; nos minúsculos 1, 565 e 700; na Vulgata e em alguns manuscritos latinos antigos, na tradução siríaca Peshitta, nas traduções coptas e nos escritos de Eusébio de Cesareia e nos escritos de Orígenes traduzidos para o latim. A omissão é a opção recomendada dado o peso de seus testemunhos textuais e essa escolha é corroborada pela crítica interna, pois *lectio brevior potior*<sup>13</sup>.

No v.15b, a edição NA<sup>28</sup> traz “ἐλάλουν/*falavam*” apoiando-se nos unciais Ɑ, B e W; e no minúsculo 565. A variante “εἶπον/*diziam*” é atestada pelos unciais A, D, K, L, P, Γ, Δ, Θ, Ξ e Ψ; pelos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 579, 700, 892, 1241, 1424 e 2542; pelo texto Majoritário (Ɱ). Tendo em vista que na crítica externa “os testemunhos são pesados e não contados”, então, apesar da maior quantidade de testemunhos a favor da variante, os testemunhos textuais de maior peso torna a opção da NA<sup>28</sup> a recomendada.

O texto da edição NA<sup>28</sup>, no v.17a, traz a leitura “ἐγνώρισαν/*deram a conhecer*”, apoiando-se nos unciais Ɑ, B, D, L, W e Ξ; e nos minúsculos 565, 579 e 1241. Enquanto que a variante “διεγνώρισαν/*tornaram conhecido*” é atestada pelos unciais A, K, P, Γ, Δ, Θ e Ψ; pelos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 700, 892, 1424 e 2542; pelo texto Majoritário (Ɱ) e pela leitura marginal da tradução siríaca Harklensis; embora esta segunda variantes também conte com bom apoio, a assumida por NA28 conta com apoio mais consistente, sendo, portanto, a mais recomendável.

---

<sup>13</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

### 3. Crítica da constituição do texto

A delimitação da perícopé não apresenta grandes dificuldades. O versículo que antecede o primeiro versículo dessa unidade, Lc 1,80, trata de João Batista, um assunto totalmente diverso do que se inicia em Lc 2,1. Além disso, há a construção “ἐγένετο δὲ ἐν ταῖς ἡμέραις ἐκείναις/*aconteceu, porém, naqueles dias*” que claramente indica o início de uma nova seção.

O fim da perícopé em Lc 2,20 não é unânime entre os exegetas. Porém, Lc 2,21 trata da circuncisão de Jesus, um tema diferente do tratado nos primeiros versículos de Lc 2. Além disso, o v.21 é espacial e temporalmente distante da perícopé de estudo que trata apenas do nascimento de Jesus. Com isso, delimita-se a narrativa do nascimento de Jesus entre os v.1-20.

A coesão interna não apresenta indícios de rupturas. A redação da narrativa possui em seu estilo algum hebraísmo, tal como em v.1a. Aparentemente, essa foi uma escolha do autor, pois, como será visto no comentário exegético, naquilo que foi possível, utilizou-se um vocabulário comum à obra lucana, sendo inclusive a *lectio comunis* entre os manuscritos.

### 4. Desenvolvimento e estrutura do texto

Os cinco primeiros versículos apresentam o motivo para o deslocamento de José e Maria de Nazaré para Belém (v.1-5). Os dois versículos seguintes tratam do nascimento de Jesus (v.6-7). O texto começa referindo-se a “οἰκουμένην/*império*” e passa para “Βηθλέεμ/*Belém*”. É dado um *zoom*, partindo de todo o mundo conhecido chega-se à “κατάλυμα/*hospedaria*”.

Após o brevíssimo relato do nascimento, muda-se de cena. A subunidade dos v.8-14 é delimitada, em seu início, pela mudança de personagens e de cenário, tal como indica o v.8a: “καὶ ποιμένες ἦσαν ἐν τῇ χώρᾳ τῇ αὐτῇ/*havia pastores*

*naquela região*”; em seguida há o anúncio do nascimento de Jesus por um anjo a pastores (v.8-12) e encerra-se com uma doxologia proferida por um coro angelical (v.13-14). Por sua vez, a última subunidade tem seu começo demarcado por “ἐγένετο δὲ/*aconteceu, porém*”, narra a visita dos pastores ao recém-nascido (v.15) e apresenta a reação dos personagens (v.16-19); seu final é delimitado pelo retorno dos pastores (v.20).

Estrutura				
1	1-7	1-5	Recenseamento e viagem	José e Maria
		6-7	Nascimento de Jesus	José, Maria e Jesus
2	8 - 14	8-12	Aparição e anúncio do nascimento	Anjo e pastores
		13-14	Doxologia	Anjos e pastores
3	15 - 20	15	Ida dos pastores para Belém	Pastores
		16-19	Partilha dos pastores e reação dos personagens	José, Maria, Jesus e pastores
		20	Retorno dos pastores	Pastores

## 5. Comentário exegético

O hagiógrafo lucano não é movido por um interesse biográfico ao narrar o nascimento de Jesus. Assim, não se deve buscar uma narrativa nos parâmetros da metodologia histórica atual.<sup>14</sup> Embora, o autor situe cronologicamente o nascimento de Jesus, bem como o anúncio a Zacarias em Lc 1,5 e o início da pregação de João, em Lc 3,1, é preciso ater-se sobretudo aos motivos literários e teológicos dessas datações.<sup>15</sup>

O nascimento de Jesus é situado quando Augusto ordena um recenseamento em todo o Império. Historicamente há grandes dificuldades acerca da existência desse censo: não há nenhum vestígio desse decreto. Durante o reinado de Herodes, a Palestina não era província romana, assim Augusto não

<sup>14</sup> ROSS, G., *Il vangelo di Luca: comentário esegetico e teologico*, p. 84.

<sup>15</sup> BOVON, F., *El evangelio según San Lucas: Lc 1-9*, p. 172.

poderia decretar um censo nesse território; não há registro de recenseamentos apenas no lugar de origem do sujeito, como se lê em Lc 2,3.<sup>16</sup>

Inicialmente é importante ressaltar que em At 17,7, o autor da obra lucana utiliza “*δόγμα/decreto*” para referir-se a um documento do imperador. A citação desse decreto tem uma dupla função na narrativa: traz o imperador para o contexto e se torna o motivo pelo qual José e Maria se deslocam de Nazaré para Belém. Desse modo, através desse documento, os personagens são colocados em movimento e a trama inicia seu desenvolvimento, todavia, seu efeito vai além desse gatilho.

Todo o poder está centrado em Augusto César. Ele o exerce em todo o “*οἰκουμένην/império*”, inclusive sobre o messias (o menino Jesus) e seus pais (José e Maria).<sup>17</sup> Além disso, no Mediterrâneo, Augusto era conhecido como salvador e bom, conforme testemunham inúmeras inscrições gregas e romanas. Lucas pode estar apresentando Jesus como o verdadeiro salvador de todo o mundo.<sup>18</sup> Com isso, a pregação acerca do Cristo inicia-se sem causar distúrbios no império romano.<sup>19</sup>

Um outro aspecto que chama a atenção acerca de um recenseamento é que na Bíblia Hebraica<sup>20</sup>, por conseguinte, a tradição judaica, interpreta um evento desses negativamente, pois só Deus pode contar seu povo, Nm 1,26.<sup>21</sup> Isso faz com que o censo seja visto como uma falta de confiança em Deus e como uma forma de poder coercitivo. Desse modo, um censo não é um sinal de paz, mas um instrumento de poder autoritário. Ironicamente, o censo servirá ao plano de Deus.<sup>22</sup>

<sup>16</sup> MUNOZ IGLESIAS, S., Los evangelios de la infancia, p. 37-38.

<sup>17</sup> LAURENTIN, R., I vangeli dell'infanzia di Cristo, p. 242.

<sup>18</sup> FITZMEYER, J. A., The gospel according to Luke, p. 394.

<sup>19</sup> SCHURMANN, H., Il vangelo di Luca, p. 213.

<sup>20</sup> ELLIGER, K.; RUDOLPH, W (Eds.). Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997).

<sup>21</sup> BOVON, F., El evangelio según San Lucas: Lc 1-9, p. 172.

<sup>22</sup> GRASSO, S., Luca: traduzione e commento, p. 96.

No v.2, há dificuldades acerca da sintaxe grega dado o uso “πρώτη/*primeiro*” sem artigo, pois assim ele pode estar ligado atributivamente a “ἀπογραφὴ/*censo*” ou como predicado de “ἐγένετο/*aconteceu*”, tal dificuldade é corroborada pelas inúmeras variantes textuais.<sup>23</sup> Uma outra situação nesse versículo é o título genérico para Quirino, “ἡγεμονεύοντος/*governador*”, o particípio de “ἡγεμονεύω/*ser chefe*”; possivelmente ele era o *legatus Augusti pro praetore*, governador da província imperial.<sup>24</sup>

O que foi anunciado nos v.1-2, começa a ser realizado no v.3, apesar da fragilidade argumentativa enquanto um fato histórico propriamente dito. Há forte simbolismo, sob a ordem do “κύριος/*senhor*” imperial, o “ἀπογραφὴ/*censo*” coloca todo “οἰκουμένην/*império*” em movimento. Nesse quadro, o hagiógrafo pinta o nascimento do “Κύριος/*Senhor*”, apresentando sua importância universal, ele é enviado ao “οἰκουμένην/*império*”, dessa vez compreendido em seu sentido amplo, enviado a toda a terra.<sup>25</sup>

Nos v.4-5, José e Maria deslocam-se de Nazaré para Belém. Aqui, além do sentido teológico dado ao “ἀπογραφὴ/*censo*”, ele surge como o motivo literário a provocar esse deslocamento, afinal de contas, segundo Mq 5, 1, o “ἄρχοντα/*aquele que reinará*” nascerá em Belém. Além de apresentar o nascimento de Jesus como o cumprimento dessa profecia de Miqueias, apresenta-o como descendente de Davi, entretanto nascendo não na cidade de Davi, Jerusalém (2Sm 5,7; 9,6; 2Rs 9,28), mas na cidade de origem de Davi (1Sm 16; 17,12.58).<sup>26</sup>

Lucas, ao apresentar Belém como “πόλιν Δαυὶδ/*cidade de Davi*”, altera, conforme as passagens de 2Samuel e 2Reis, um aspecto da tradição judaica: Jerusalém é a cidade de Davi.<sup>27</sup> Certamente há uma intenção teológica, haja vista

<sup>23</sup> MUNOZ IGLESIAS, S., Los evangelios de la infancia, p. 36.

<sup>24</sup> CRIMELLA, M., Luca: Introduzione, traduzione e commento, p. 73-74.

<sup>25</sup> SCHURMANN, H., Il vangelo di Luca, p. 216.

<sup>26</sup> NOLLAND, J., Luke: 1 – 9,20, p. 104.

<sup>27</sup> CRIMELLA, M., Luca: Introduzione, traduzione e commento, p. 73.

que não seria um absurdo o Messias nascer em Jerusalém. Todavia, ao nascer em Belém, cidade sem interesse para o império, assemelha-se ao pequeno Davi, pastor, e não ao rei Davi, indicando que o reinado de Jesus é de outra ordem, dá-se através do pastoreio e não da dominação.

Retomando brevemente alguns elementos já apresentados, percebe-se como o Senhor da História faz com que os fatos da narrativa convirjam para seus interesses. O todo poderoso imperador, ao convocar o censo, está servindo ao verdadeiro Onipotente; a gloriosa Jerusalém não será o berço do Rei da Glória. Há uma conjugação de acontecimentos e de intenções a apresentar o inaudito salto qualitativo da oferta de paz e salvação que se dará com o advento de Jesus, o Cristo.<sup>28</sup>

Nos v.6-7, com José e Maria já em Belém, é narrado o nascimento de Jesus. Destaca-se a objetividade do relato, são apenas dois versículos, sendo que a introdução a essa narrativa teve cinco versículos. Todavia, há um forte simbolismo em algumas palavras utilizadas, de modo que a brevidade do relato contrasta com sua densidade teológica.

O verbo “*πίμπλημι/completar-se*” é utilizado para indicar que o momento do nascimento de Jesus havia chegado. Em geral, esse verbo significa “preenchimento, ser cheio”.<sup>29</sup> Ele ocorre 24 vezes em todo o Novo Testamento: 2 vezes em Mateus (22,10 e 27,48) e todas as outras em Lucas. Na obra lucana esse verbo é aplicado a dois tipos de personagens: aqueles que se enchem do Espírito (Lc 1,15.41.67; At 2,4, 4,8.31; 9,17; 13,9) e assim cumprem a vontade de Deus e contemplam sua ação (Lc 1,23.57; 2,6.21.22; 5,7.26; At 3,10); e aqueles que se enchem de ira ou inveja (Lc 4,28; 6,11; At 5,17; 13,45) e provocam o castigo e a confusão (Lc 21,22; At 19,29). O uso do verbo “*πίμπλημι/completar-*

<sup>28</sup> GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, p. 127.

<sup>29</sup> DELLING, G., *πίμπλημι*, GLNT, p. 208-212. (203-212)

se”, na obra lucana, indiretamente, divide quem segue ou não a Deus e as consequências de tal opção.

O menino que nasce é o “*πρωτότοκος/primogênito*”, por sua vez o hagiógrafo poderia usar “*μονογενής/filho único*”. Há, pelo menos, dois motivos para compreender a escolha de Lucas: o primeiro é literário, prepara Lc 2,23, no qual todo primogênito deve ser consagrado ao Senhor; o segundo é teológico, dado o amplo uso desse adjetivo na *Septuaginta* (LXX)<sup>30</sup> e, considerando a relação privilegiada de Jesus com Deus, indica que ele é o primeiro da “nova criação”, assim, devido ao artigo definido (“*τὸν πρωτότοκον/o primogênito*”), “*πρωτότοκος/primogênito*” pode ser compreendido como um título cristológico.<sup>31</sup>

Imediatamente após o nascimento, Maria já assume o cuidado de seu filho, envolveu-o em panos e deitou-o na manjedoura. Esses gestos de Maria possuem algumas interpretações: Laurentin apresenta um paralelo com Lc 23,53, no qual as ações são semelhantes, Jesus após ser retirado da cruz é envolto em um lençol e colocado no sepulcro.<sup>32</sup> Todavia, embora as ações sejam semelhantes, os verbos e a construção frasal são diferentes, talvez um indicativo de que não haja o mesmo sentido.

Em geral, a exegese recente busca para essa passagem uma fundamentação veterotestamentária. Schurmann<sup>33</sup> alega que pode ser uma forma de relatar o nascimento de grandes homens e remete-se a Ex 2,3, onde Moisés é encontrado envolto em faixas. Fitzmeyer<sup>34</sup> compreende esse gesto como um indicativo da realeza de Jesus, para tanto fundamenta-se em Sb 7,4-5, na qual se diz que nenhum rei iniciou a sua vida sem ser cuidado com faixas. Nolland e Edwards<sup>35</sup>, a partir de Ez 16,4, afirmam que envolver em faixas o recém-nascido era o costume judaico daquele tempo.

<sup>30</sup> RAHLFS, A.; HANHART, R. (eds.). *Septuaginta. Editio Altera* (2006).

<sup>31</sup> LAURENTIN, R., *I vangeli dell’infanzia di Cristo*, p. 248; SCHURMANN, H., *Il vangelo di Luca*, p. 219.

<sup>32</sup> LAURENTIN, R., *I vangeli dell’infanzia di Cristo*, p. 247-248.

<sup>33</sup> SCHURMANN, H., *Il vangelo di Luca*, p. 220.

<sup>34</sup> FITZMEYER, J. A., *The gospel according to Luke*, p. 394.

<sup>35</sup> EDEWARDS, J. R., *The Gospel According to Luke*, p. 132.; NOLLAND, J., *Luke: 1 – 9,20*, p. 105.

Munõz Iglesias <sup>36</sup> rejeita todas as interpretações sobre “*σπαργανόω/envolver em faixas*” citadas. Segundo ele, havia a expectativa de um messias em idade adulta e Lucas apresenta-o como um recém-nascido. Para ele, o extraordinário se dá no ordinário e corriqueiro do relato, não há um local especial, uma data marcante, ele se impõe através da fragilidade de um bebê. O Messias está envolto em panos, tal como será anunciado mais adiante na narrativa aos pastores, e voltará a estar em seu sepultamento e mencionado no anúncio de sua ressurreição.

A “*φάτνη/manjedoura*” ocorre por três vezes na narrativa do nascimento, em Lc 2,7.12.16, e é citada como um sinal para os pastores. Há interpretações diversas sobre seu possível simbolismo: 1) um *midrax* de Gn 3,18 no qual a maldição de Adão torna-se salvação através do segundo Adão; 2) a queixa de Deus de que o burro conhece a manjedoura de seu senhor, mas Israel não o conhece, em Is 1,3, é revogada, pois o povo de dura cerviz vai reconhecê-lo na manjedoura;<sup>37</sup> por fim, 3) a “*φάτνη/manjedoura*” manifesta uma nova disposição de Deus em relação ao seu povo, Ele sustenta o seu povo.<sup>38</sup>

O significado de “*κατάλυμα/hospedaria*” apresenta algumas dificuldades dado seu uso amplo na LXX. Chama a atenção que em Lc 10,34 utiliza-se *πανδοχεῖον* para indicar o *alojamento*. Em Lc 22,11, *κατάλυμα* é usado por Jesus para indicar o local onde a Páscoa será celebrada com os discípulos. Não encontrar abrigo é o nexos causal para descrever-se o local no qual Jesus nasceu e será contemplado pelos pastores. Não há, necessariamente, falta de acolhida, novamente depara-se com motivos literários.<sup>39</sup>

O v.8 abre uma nova cena na narrativa, o anúncio aos pastores. Os pastores possuíam uma conotação muito negativa naquele tempo, considerados como desonestos. Todavia, uma leitura superficial pode levar a compreendê-los como

<sup>36</sup> MUNOZ IGLESIAS, S., Los evangelios de la infancia, p. 88-89.

<sup>37</sup> BROWN, R., O nascimento do Messias, p. 502.

<sup>38</sup> GIBLIN, C. H., Reflections on the sign of the manger, p. 100-101.

<sup>39</sup> ROSS, G., Il vangelo di Luca: comentário esegetico e teologico, p. 87-88.

primeiros destinatários do anúncio do nascimento de Jesus pelos motivos errados.<sup>40</sup> É imprescindível não perder de vista o contexto: descendente de Davi, nasce na cidade originária de Davi, são pastores como Davi.<sup>41</sup> Com isso, pode-se estar apontando, neste caso, não para uma predileção pelos pecadores e pobres, mas para outras razões, associadas à atuação de Davi Rei.

Brown<sup>42</sup>, valendo-se de textos da tradição judaica, afirma que os animais daquela região eram utilizados para os sacrifícios no templo, isso daria aos pastores lucanos uma boa reputação. Valendo-se da literatura judaica, afirma que daquela região surgirá um rei messias, descendente de um pastor, a restituir o reino. Desse modo, Belém será o local correto a contemplar-se o salvador. No entanto, embora Brown recuse o que chama de visão romântica dos pastores, ele não apresenta um novo motivo claro para isso<sup>43</sup>.

Para Bovon, o Messias recém-nascido precisa ser descoberto, é necessário um modo narrativo para retirar da clandestinidade em que o Messias pedido e aguardado nasceu. Nesse contexto, o horário noturno, significa tanto a índole repentina do nascimento quanto a situação de trevas do povo de Israel. Assim, os pastores, como estão em vigília, tornam-se os personagens adequados para receberem o anúncio dos anjos.<sup>44</sup>

Ao longo da história da interpretação dessa perícopes, os pastores foram retratados como pecadores, personagens da poesia helenística, humildes, pobres e marginalizados. Porém, na Bíblia Hebraica, pastor é metáfora para YHWH, e o rei a governar para sempre será da casa de Davi, um pastor. Desse modo, os pastores ecoam a história de Israel e trazem maior intensidade da tradição davídica, que está como plano de fundo.<sup>45</sup>

---

<sup>40</sup> GRASSO, S., Luca: traduzione e commento, p. 98.

<sup>41</sup> FITZMEYER, J. A., The gospel according to Luke, p. 395.

<sup>42</sup> BROWN, R., O nascimento do Messias, p. 502-503.

<sup>43</sup> BROWN, R., O nascimento do Messias, p. 502-507.

<sup>44</sup> BOVON, F., El evangelio según San Lucas: Lc 1-9, p. 179-180.

<sup>45</sup> HARRIS, S., Why are there shepherds in the Lukan birth narrative?, p. 30.

Após o v.8 indicar a existência de pastores na região e o modo como eles viviam, o cenário para o anúncio do nascimento está preparado. A cena descrita pelos v.9-12 segue, em maior parte, a típica estrutura do gênero literário de anúncio: v.9ab: a aparição do mensageiro divino; v.9c: o temor dos destinatários do oráculo divino; v.10-11: a mensagem e a exortação a não temer; v.12: a oferta de um sinal.<sup>46</sup>

Há um contraste interessante no v.9, a discreta teofania do nascimento *versus* a teofania do anúncio: o brilho da glória divina está onde o Senhor é anunciado e não onde Ele está. Tem-se a discreta manifestação de Jesus envolto em faixas e deitado na manjedoura e a manifestação englobante e prodigiosa da glória de Deus através de seu anjo.<sup>47</sup> O anúncio não é uma manifestação piedosa, mas o apocalipse: o esclarecimento acerca do inesperado nascimento do Messias.<sup>48</sup>

O verbo “ἐφίστημι/aparecer” ocorre 21 vezes no NT, sendo 18 na obra lucana. O que se vê é que das 7 ocorrências no Evangelho de Lucas, 5 estão em alguma manifestação divina. Por sua vez, “φόβος/medo” também possui 7 ocorrências: em 6 delas, caracteriza a reação de quem testemunha alguma manifestação divina; em Lc 22,26, é o sentimento a invadir o interior daqueles que testemunharão a vinda gloriosa do Filho do Homem. Assim, percebe-se que Lucas utiliza seu vocabulário típico para as manifestações de Deus.

A primeira palavra do anjo é para acalmar aqueles que foram impactados pela manifestação divina, em Lc 1,10b: “μὴ φοβεῖσθε/não temais”, que em suas diferentes formas verbais ocorre 10 vezes no Evangelho de Lucas e apenas nos lábios de Jesus ou de um mensageiro divino, voltando nas aparições do ressuscitado. Somente Deus pode arrancar o ser humano de seu medo e, para isso,

<sup>46</sup> FITZMEYER, J. A., The gospel according to Luke, p. 398.

<sup>47</sup> LAURENTIN, R., I vangeli dell'infanzia di Cristo, p. 252-253.

<sup>48</sup> ROSS, G., Il vangelo di Luca: comentário esegetico e teologico, p. 89.

como se dá no anúncio, o próprio Deus oferece e se torna o que é preciso para isso: o Salvador.

O Evangelho de Lucas possui 10 usos do verbo “εὐαγγελίζω/*anunciar*”. Em todas as ocorrências não se trata meramente de uma notícia que seja bela ou boa, explicitamente ou não, há um impacto em quem a recebe, mudando o rumo da vida de seu destinatário, seja por ser um anúncio de nascimento, seja por ser um anúncio do Evangelho ou do Reino. Com isso, a recepção de tal mensagem não provoca uma mera empolgação, mas uma grande e verdadeira alegria oriunda do encontro com Deus.<sup>49</sup>

O próprio uso do substantivo “χαρά/*alegria*” no Evangelho de Lucas corrobora a experiência de Deus como a causa da alegria, sempre fruto de um anúncio divino (Lc 1,1; 2,10), da escuta da palavra de Deus (Lc 8,13), por anunciar a palavra de Deus (Lc 10,17), pela conversão do pecador (Lc 15,7.10) ou por encontrar-se com o Ressuscitado (Lc 24,41.52). Compreende-se, desse modo, a “χαρὰν μεγάλην/*grande alegria*” anunciada pelo anjo é que a libertação e a salvação esperadas, agora podem ser alcançadas, pois o “σωτήρ/*salvador*” nasceu para todo o povo.

O anúncio do anjo traz para os pastores notícias já sabidas pelo leitor: nasceu, hoje, o Cristo Senhor, na cidade de Davi. O “quando” destaca-se, pois não se trata de mero dado cronológico, o hoje insere o mundo, a história e toda a humanidade no mundo escatológico de Deus, pois, hoje, o absurdo se faz manifesto: Deus nasceu. Por isso, o grande medo dos pastores pode tornar-se grande alegria devido a esta boa notícia.<sup>50</sup>

São aplicados três importantes títulos para Jesus, “σωτήρ/*salvador*”, “χριστὸς/*Cristo*” e “κύριος/*Senhor*”; obviamente não reflete o modo como estes desenvolveram-se e sistematizaram-se na tradição teológica. Novamente, é

<sup>49</sup> GRASSO, S., Luca: traduzione e commento, p. 98.

<sup>50</sup> CRIMELLA, M., Luca: Introduzione, traduzione e commento, p. 75.

preciso situar o texto no contexto veterotestamentário. Green e Brown<sup>51</sup> postulam que Is 9,1-7 inspira a letra do hagiógrafo ao atribuir esses títulos a Jesus, desse modo, ele é mais uma vez apontado como herdeiro do trono de Davi. Entretanto, há uma nuance importante, o Messias não é apenas “σωτήρ/*salvador*” e “χριστός/*Cristo*”, ele é sobretudo “κύριος/*Senhor*”, Deus, como se lê na tradução grega do Tetragrama Sagrado, na LXX.

Um sinal não pedido é oferecido (v.12). Na tradição bíblica, um sinal indica que a transcendência divina não é sinônimo de sua inação no mundo: Ele atua e o sinal torna-se a demonstração de que é Ele que está agindo. Todavia, somente aqui o sinal será o referente. É Jesus envolto em faixas que é o Salvador, Cristo e Senhor. Jesus, com isso, é o único meio para contemplar-se diretamente a ação de Deus nessa narrativa lucana.<sup>52</sup>

Um evento atípico nos relatos de anunciação apresenta-se nos v.13-14, surge um coro celestial a glorificar a Deus. O nascimento do Filho de Deus é digno do louvor angelical.<sup>53</sup> Porém, a aparição repentina a aclamar a vida do Messias pode ser mais do que uma doxologia, pois o que se revela é um cântico novo. Expressa não um desejo ou um pedido, mas nessa profissão de fé e nesse louvor acolhe a plena oferta de salvação oferecida a toda a criação.<sup>54</sup>

A “εἰρήνη/*paz*” oferecida aos homens não é mera ausência de conflitos, mas plena comunhão com Deus, a promover as corretas relações dos seres humanos entre si e destes com Deus. Por sua vez, o adjetivo “εὐδοκία/*boa vontade*” não é um elogio ao comportamento humano, pois se centra no comportamento de Deus. O ser humano é o destinatário do amor e da fidelidade divinas e, a partir daí, torna-se “homem de boa vontade”. É a ação de Deus que

<sup>51</sup> GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, p. 134; BROWN, R., *O nascimento do Messias*, p. 508.

<sup>52</sup> BOVON, F., *El evangelio según San Lucas: Lc 1-9*, p. 184-185.

<sup>53</sup> BROWN, R., *O nascimento do Messias*, p. 509-510.

<sup>54</sup> SCHURMANN, H., *Il vangelo di Luca*, p. 232.

possibilita o ser humano a amá-lo e a ser fiel a ele; “*εὐδοκία/boa vontade*” não é fruto do esforço humano, mas a correspondência a essa dádiva recebida.<sup>55</sup>

Bovon<sup>56</sup> aponta para uma mudança na escrita da narrativa em seu bloco final, nos v.15-20. Se anteriormente havia um vocabulário teologicamente denso, isso não ocorre nesse bloco, a repetição de palavras e falta de ritmo narrativo simplificam o estilo literário desenvolvido nas outras cenas. Lucas, propositalmente, deixa fixado como último dito importante a fala do anjo. Os pastores apenas contemplarão o que lhes foi dito.

Os anjos retornam para o céu, os pastores decidem ir ao encontro do Salvador. Essa caminhada não é uma qualquer, quem decide por ela, o fará com pressa, e foi assim que os pastores partiram. Ao chegar, veem que o anúncio angelical era real: encontram José e Maria, e o menino Jesus deitado na manjedoura. O anúncio do anjo torna-se anúncio dos pastores, os pais de Jesus que experimentaram a discreta teofania do nascimento, maravilharam-se com a prodigiosa teofania experimentada pelos pastores.<sup>57</sup>

No v.19, Maria guarda e reflete sobre o que os pastores disseram. Muito se especula acerca do que isso significa. Há quem trata como um reflexo das memórias familiares da infância de Jesus, outros dizem que o hagiógrafo quis dar um destaque à mãe de Jesus. Fitzmeyer<sup>58</sup>, por sua vez, propõe que a postura de Maria, cuidadosa com Jesus e com o que foi dito a ela acerca de seu filho, configura sua imagem de mulher crente e serva do Senhor.

Os pastores saem logo de cena, conforme se vê no v.20. O motivo pode ser que o ministério público de Jesus ainda não havia começado. Aliás, quando a pregação se inicia não havia um grupo de seguidores que o acompanhava desde a sua infância, como se pode ler no Evangelho, o único adulto presente nos relatos

---

<sup>55</sup>ROSS, G., Il vangelo di Luca: comentário esegetico e teologico, p. 91-92.

<sup>56</sup>BOVON, F., El evangelio según San Lucas: Lc 1-9, p. 189.

<sup>57</sup>GRASSO, S., Luca: traduzione e commento, p. 100.

<sup>58</sup>FITZMEYER, J. A., The gospel according to Luke, p. 398.

da infância e que o acompanha no restante do Evangelho é Maria<sup>59</sup>, visto que José aparece apenas no início o Evangelho.

A narrativa encerra-se com o *céu*, através da multidão de anjos, e a *terra*, através dos pastores, louvando e glorificando a Deus por tudo que foi visto e ouvido. Embora a atitude dos pastores contraste com o silêncio de Maria, cada um, dentro do plano de Deus e do plano literário, responde e comporta-se do modo adequado ao que acabara de experimentar. Cada qual vive intensa e intimamente esses acontecimentos de modo que a narrativa do nascimento não é mera informação, mas profissão de fé.<sup>60</sup>

## Conclusão

O artigo apresentou a narrativa do nascimento de Jesus com rigor metodológico, como é exigido para análises como esta. Assim, a tradução buscou indicar as opções e o estilo do escritor, seja pelas repetições, seja pelo ritmo no desenvolvimento das cenas. Emergiu, com isso, um texto simples, direto e com uma beleza intensa, mas sem polimentos ou arranjos na língua de chegada (português), procurando respeitar igualmente a língua de saída (grego).

O comentário exegético distanciou-se das corriqueiras reflexões natalinas. Não se pode parar apenas na singela e representativa beleza dos presépios, é preciso buscar a beleza do anúncio do Evangelho, que pode e deve ser atualizada em cada tempo e cultura. Tal como pastores, é preciso colocar-se apressadamente em marcha, para contemplar o Senhor, sem sentimentalismo barato e sem a secura do racionalismo.

O “hoje” do anúncio aos pastores jamais se tornará “ontem”, “passado”, será sempre “hoje”, um presente aberto para o futuro. A narrativa do nascimento

---

<sup>59</sup> BROWN, R., O nascimento do Messias, p. 513.

<sup>60</sup> SCHURMANN, H., Il vangelo di Luca, p. 238-239.

de Jesus aponta para a causa da grande alegria e o motivo para toda e qualquer ação de graças: o Salvador, o Cristo, o Senhor nasceu e veio ao encontro dos seus, para trazer a boa nova e salvar a todos, sem distinção de ninguém. Não é mero estímulo à perseverança, mas sustento para a caminhada, pois o “hoje” dos passos dados será o “hoje” do encontro definitivo, para a construção do Reino, aberto para um futuro promissor e transformador, tanto na vida pessoal, como na vida social e comum.

### Referências Bibliográficas

- BOVON, F. El evangelio según San Lucas: Lc 1-9. Salamanca: Sígueme, 1995.
- BROWN, R. O nascimento do Messias. São Paulo: Paulinas, 2005.
- CRIMELLA, M. Luca: Introduzione, traduzione e commento. Milano: San Paolo, 2015.
- DELLING, G. πίμπλημι. In: FRIEDRICH, G.; KITTEL, G. Grande Lessico del Nuovo Testamento. Brescia: Paideia, 1992. p. 203-212.
- EDEWARDS, J. R. The Gospel According to Luke. Cambridge: Apollos, 2015.
- ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). Biblia Hebraica Stuttgartensia. 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997
- FITZMEYER, J. A. The Gospel according to Luke. New York: Doubleday, 1979.
- GIBLIN, C. H. Reflections on the sign of the manger. *The Catholic Biblical Quarterly*, [s. l.], v. 29, n. 1, p. 87–101, 1967.
- GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I.; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L. Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GRASSO, S. Luca: traduzione e commento. Roma: Borla, 1999.

GREEN, J. B. The Gospel of Luke. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1997.

HARRIS, S. Why are there shepherds in the Lukan birth narrative? *Colloquium*, [s. l.], v. 44, n. 1, p. 17–30, 2012.

LAURENTIN, R. I vangeli dell'infanzia di Cristo: la verità del natale al di là dei miti. Cinisello Balsamo: Paoline, 1986.

MUNÓZ IGLESIAS, S. Los evangelios de la infancia: nacimiento e infancia de Juan y de Jesús en Lucas 1-2. Madrid: BAC, 1987.

NESTLE-ALAND (eds.), *Novum Testamentum Graece*. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

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

RAHLFS, Alfred; HANHART, Robert (eds.). *Septuaginta*. Editio Altera. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft. 2006.

ROSS, G. Il vangelo di Luca: comentário esegetico e teologico. Roma: Città Nuova, 2001.

SCHURMANN, H. Il vangelo di Luca: parte prima. Brescia: Paideia, 1983.

SILVA, C. M. D. Metodologia de exegese bíblica: versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022.

WEBER, R.; GRYSON, R. (eds.). *Biblia Sacra Vulgata. Iuxta Vulgatam Versionem*. Editio Quinta. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007.

## Capítulo V<sup>1</sup>

### “E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele”: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37)<sup>2</sup>

*“And when he saw him, he had compassion and took care of him”*: Analysis of the parable of  
the Good Samaritan (Lk 10:29-37)

*“Al verle, tuvo compasión de él y le atendió”*: Análisis de la parábola del buen samaritano  
(Lc 10,29-37)

Waldecir Gonzaga<sup>3</sup>

Filipe Henrique de Araújo<sup>4</sup>

#### Resumo

O bom samaritano tornou-se sinônimo do agir com compaixão. Esse sentido é oriundo da parábola contada por Jesus no Evangelho de Lucas. Jesus, provocado por um mestre da lei, dá a conhecer que a universalidade salvífica de sua ação no mundo deve levar aqueles que desejam respeitar a lei a guardar os mandamentos a agirem, *mutatis mutandis*, da mesma forma que Ele, com misericórdia, não com rigidez e discriminação. O bom samaritano “implode” qualquer motivo para não se deixar compadecer e cuidar daquele que sofre, indistintamente. O texto é muito claro ao comunicar essa mensagem, seja pelos contraexemplos do sacerdote e do levita, seja pelo exemplo do samaritano. A perícopes de Lc 10,29-37 faz parte do diálogo entre Jesus e o mestre da lei, iniciado em Lc 10,25. Embora o cenário e os personagens sejam os mesmos, é possível distinguir as duas unidades textuais. O presente artigo, ao tratar de Lc 10,29-37, traz ao leitor aspectos importantes para a compreensão do sentido integral que pode ter sido almejado pelo hagiógrafo. Para lograr esse objetivo, a pesquisa vale-se do Método Histórico-

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-05>

<sup>2</sup> GONZAGA, W.; ARAÚJO, F. H. “E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele”: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37). *Revista Davar Polissêmica*, Belo Horizonte, v. 18, n. 1, p. 260-278, jan.-jun., 2024. Link: <https://revista.fbmge.edu.br/index.php/davar/article/view/162/199>

<sup>3</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana, Roma, Itália. Possui Pós-doutorado junto à FAJE/BH, Brasil. Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>. <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>4</sup> Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio. Possui graduação em Filosofia pela Faculdade São Luiz (2013), graduação em Teologia pela Faculdade Dehoniana (2021) e especialização em Teologia Contemporânea pela Centro Universitário Claretiano (2017). Participa do Grupo de Pesquisas Análise Retórica Bíblica Semítica, liderado pelo professor dr. Waldecir Gonzaga e do Grupo de Pesquisas Tradição e Literatura Bíblica, liderado pela professora dra. Maria de Lourdes Corrêa Lima, ambos credenciados junto ao CNPQ. E-mail: <filipearaujo.scj@gmail.com>. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1438421280635397> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0001-6840-1797>

Crítico. Apresenta uma segmentação e tradução do texto; traz igualmente: crítica textual, delimitação, desenvolvimento e estrutura do texto. Por fim, através de uma pesquisa de cunho bibliográfico-exploratório, tem-se o comentário exegético-teológico e alguns exemplos de como a parábola do bom samaritano foi interpretada ao longo da história e no Magistério recente da Igreja, buscando agir segundo as estranhas de misericórdia de Deus.

**Palavra-chave:** Evangelho; Lucas; Bom Samaritano; Exegese; Parábola.

### **Abstract**

The Good Samaritan has become synonymous with acting with compassion. This meaning comes from the parable told by Jesus in the Gospel of Luke. Jesus, provoked by a teacher of the law, makes it known that the salvific universality of his action in the world must lead those who wish to respect the law and keep the commandments to act, *mutatis mutandis*, in the same way as him, with mercy, not rigidity and discrimination. The Good Samaritan "implodes" any reason not to show compassion and care for those who suffer, without distinction. The text is very clear in communicating this message, both through the counterexamples of the priest and the Levite, and through the example of the Samaritan. The pericope of Lk 10:29-37 is part of the dialog between Jesus and the teacher of the law, which began in Lk 10:25. Although the setting and characters are the same, it is possible to distinguish between the two textual units. By dealing with Lk 10:29-37, this article provides the reader with important aspects for understanding the full meaning that may have been intended by the hagiographer. To achieve this objective, the research makes use of the Historical-Critical Method. It presents a segmentation and translation of the text; it also includes textual criticism, delimitation, development, and structure of the text. Finally, through bibliographical-exploratory research, there is an exegetical-theological commentary and some examples of how the parable of the Good Samaritan has been interpreted throughout history and in the recent Magisterium of the Church, seeking to act according to God's strange ways of mercy.

Keywords: Gospel; Luke; Good Samaritan; Exegesis; Parable.

### **Resumen**

El buen samaritano se ha convertido en sinónimo de actuar con compasión. Este significado procede de la parábola narrada por Jesús en el Evangelio de Lucas. Jesús, provocado por un maestro de la ley, hace saber que la universalidad salvífica de su acción en el mundo debe llevar a quienes desean respetar la ley y cumplir los mandamientos a actuar, *mutatis mutandis*, del mismo modo que él, con misericordia, no con rigidez y discriminación. El Buen Samaritano "implosiona" cualquier razón para no mostrar compasión y atención por los que sufren, sin distinción. El texto es muy claro al comunicar este mensaje, tanto a través de los contraejemplos del sacerdote y el levita, como a través del ejemplo del samaritano. La perícopa de Lc 10,29-37 se inscribe en el diálogo entre Jesús y el maestro de la ley, que comenzó en Lc 10,25. Aunque el escenario y los personajes son los mismos, la perícopa de Lc 10,29-37 es una continuación del diálogo entre Jesús y el maestro de la ley. Aunque el escenario y los personajes son los mismos, es posible distinguir entre las dos unidades textuales. Al ocuparse de Lc 10,29-37, este artículo ofrece al lector aspectos importantes para comprender el sentido completo que pudo haber pretendido el hagiógrafo. Para alcanzar este objetivo, la investigación utiliza el método

histórico-crítico. Apresenta uma segmentação e tradução do texto; também inclui crítica textual, delimitação, desenvolvimento e estrutura do texto. Finalmente, através de uma investigação bibliográfica-exploratória, apresenta um comentário exegético-teológico e alguns exemplos de como a parábola do Bom Samaritano tem sido interpretada ao longo da história e no Magisterio recente da Igreja, buscando atuar segundo os estranhos caminhos da misericórdia de Deus.

**Palavras-chave:** Evangelho; Lucas; Bom Samaritano; Exégesis; Parábola.

## Introdução

Ao se consultar o dicionário Michaelis, depara-se com o seguinte verbete: “samaritano: Pertencente ou relativo a Samaria. 1. Habitante ou natural de Samaria. 2. Idioma de Samaria. 3. Pessoa compassiva e socorredora do próximo”<sup>5</sup>. Percebe-se, então, como que por antonomásia, samaritano tornou-se sinônimo de cuidado, de agir com misericórdia, de ser humano e solidário com os demais, especialmente com os mais necessitados. O samaritanismo, verbete encontrado no mesmo dicionário, manifesta uma forma de amor autenticamente cristão, feito esse reconhecido até pelo filósofo ateu Comte-Sponville<sup>6</sup>. Para ele, o cristianismo contribuiu para a humanidade com uma forma de amor desinteressada, gratuita e livre, legado de Jesus, o mestre das entranhas de compaixão, como o Pai das misericórdias, como é próprio do Evangelho de Lucas, em várias de suas parábolas, as quais apresentam o “Cristo compassivo e misericordioso”<sup>7</sup>.

A parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37) possui grande beleza existencial e literária. Talvez, por isso mesmo, tenha grande poder de atração, sendo um dos textos bíblicos mais conhecidos entre crentes e não crentes. Essas características são desveladas pela cena descrita por Jesus através da dramaticidade e da plasticidade presentes nessa narrativa: facilmente visualiza-se

---

<sup>5</sup> MICHAELIS 2000. Moderno dicionário da língua portuguesa, p. 1866.

<sup>6</sup> COMTE-SPONVILLE, A., Pequeno Tratado das Grandes Virtudes, p. 133 e p. 216

<sup>7</sup> GONZAGA, W., Um Cristo compassivo e misericordioso (Lc 15,11-32), p. 92-112; GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso, p. 127-143.

a cena e, assim, o ouvinte-leitor pode ser sensibilizado racional e emocionalmente.

Diante de um texto com tamanha densidade e popularidade, o leitor precisa romper com qualquer pré-compreensão e deixar o texto falar por si. Essa postura é exatamente a tarefa da exegese, que visa trazer para fora do texto o seu significado. Essa pesquisa visa contribuir para que o leitor de Lc 10,29-37, um dos três Evangelhos Sinóticos, aceito como canônico desde os tempos antigos, aparecendo nas listas e catálogos bíblicos desde os primórdios do cristianismo<sup>8</sup>, possa compreender a parábola no horizonte no qual ela foi contada por Jesus e segundo a intenção do hagiógrafo. Pois somente compreendendo adequadamente o texto pode-se reconhecer sua atualidade e sua pertinência.

Desse modo, para trazer à tona esses elementos possíveis do sentido do texto, são utilizados alguns passos do Método Histórico-Crítico. Assim, inicialmente é apresentada a segmentação e tradução de Lc 10,29-3; em seguida, apresentar-se a crítica textual, a justificativa da delimitação da perícopa, seu desenvolvimento e estrutura. Por fim tem-se o comentário exegético-teológico e algumas interpretações que essa parábola recebeu ao longo da história. Esta seção da pesquisa se dá a partir de uma pesquisa de cunho bibliográfico-exploratório.

## **1. Segmentação e tradução de Lc 10,29-37**

Segmentar e traduzir são duas operações imprescindíveis para o bom desenvolvimento da exegese de um texto. Através da segmentação, o texto bíblico é decomposto em pequenas unidades. Deste modo, apresenta uma visão prévia do desenvolvimento do texto e possibilita uma realização eficiente das etapas metodológicas seguintes, sobretudo da tradução e da crítica da forma.<sup>9</sup> Por sua

---

<sup>8</sup> GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos* (2019).

<sup>9</sup> SILVA, C. M. D., *Metodologia de exegese bíblica*, p. 128.

vez, a tradução permite a apreensão do sentido integral do texto da língua original para a língua de destino. Assim, uma boa tradução permite um duplo movimento, traz o leitor para o mundo do texto e leva o texto para o mundo do leitor, promovendo, de fato, a comunicação entre o autor e o leitor.

ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτὸν εἶπεν πρὸς τὸν Ἰησοῦν·	29a	Eis, porém, o mestre da lei, querendo justificar a si mesmo, disse a Jesus:
καὶ τίς ἐστίν μου πλησίον;	29b	E quem é meu próximo?
Ὑπολαβὼν ὁ Ἰησοῦς εἶπεν·	30a	Prosseguindo, Jesus disse:
ἄνθρωπός τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ εἰς Ἱεριχὼ	30b	Certo homem descia de Jerusalém para Jericó
καὶ λησταῖς περιέπεσεν,	30c	e caiu em meio à ladrões,
οἱ καὶ ἐκδύσαντες αὐτὸν	30d	os quais, o tendo despido
καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμιθανῆ.	30e	e tendo-lhe infligido golpes retiraram-se, deixando-o semimorto.
κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεὺς τις κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ ἐκείνῃ	31a	Porém, por acaso, certo sacerdote descia naquele caminho
καὶ ἰδὼν αὐτὸν ἀντιπαρῆλθεν·	31b	e vendo, passou pelo outro lado.
ὁμοίως δὲ καὶ Λευίτης [γενόμενος] κατὰ τὸν τόπον ἐλθὼν	32a	Semelhantemente, porém, [vindo] também um levita, chegando no lugar
καὶ ἰδὼν ἀντιπαρῆλθεν.	32b	e vendo, passou pelo outro lado.
Σαμαρίτης δὲ τις ὁδεύων ἦλθεν κατ' αὐτὸν	33a	Certo samaritano, porém, que estava viajando, veio a ele
καὶ ἰδὼν ἐσπλαγχνίσθη,	33b	e vendo, compadeceu-se.
καὶ προσελθὼν κατέδησεν τὰ τραύματα αὐτοῦ	34a	E aproximando-se, atou suas feridas
ἐπιχέων ἔλαιον καὶ οἶνον,	34b	derramando azeite e vinho,
ἐπιβιάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτῆνος ἤγαγεν αὐτὸν εἰς πανδοχεῖον	34c	colocando-o, porém, sobre seu próprio animal, conduzi-o para uma hospedaria
καὶ ἐπεμελήθη αὐτοῦ.	34d	e cuidou dele.
καὶ ἐπὶ τὴν αὔριον ἐκβαλὼν ἔδωκεν δύο δηνάρια τῷ πανδοχεῖ	35a	E, no dia seguinte, tomando dois denários deu ao hospedeiro
καὶ εἶπεν·	35b	e disse:
ἐπιμελήθητι αὐτοῦ,	35c	Cuida dele
καὶ ὃ τι ἂν προσδαπανήσης	35d	e o que gastares a mais,
ἐγὼ ἐν τῷ ἐπανέρχεσθαί με ἀποδώσω σοι.	35e	eu, ao retornar, reembolsarei a ti.

τίς τούτων τῶν τριῶν πλησίον δοκεῖ σοι γεγονέναι τοῦ ἐμπεσόντος εἰς τοὺς ληστὰς;	36	Quem destes três te parece ter sido próximo do que caiu em meio aos ladrões?
ὁ δὲ εἶπεν·	37a	Ele, porém, disse:
ὁ ποιήσας τὸ ἔλεος μετ' αὐτοῦ.	37b	Aquele que praticou a misericórdia com ele.
εἶπεν δὲ αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς·	37c	Jesus, porém, disse-lhe:
πορεύου	37d	Vai
καὶ σὺ ποιεῖ ὁμοίως.	37e	e tu faze semelhantemente.

Fonte: Texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

## 2. Crítica textual de Lc 10,29-37

A exegese bíblica é uma ciência, que dispõe de método e de um objeto para desenvolver sua pesquisa. Neste trabalho, o Método Histórico-Crítico é adotado por ser indispensável para o estudo científico de textos antigos.<sup>10</sup> Todavia, para que o método científico seja aplicado corretamente, é preciso asseverar a integridade de seu objeto material. Com isso, a crítica textual torna-se um passo imprescindível, não apenas para a credibilidade, como também do desenvolvimento da pesquisa como um todo. A crítica textual possui dois campos de trabalho, a crítica externa, que confronta os testemunhos textuais dos manuscritos antigos, e a crítica interna, que se debruça sobre o texto em si. É importante ter em vista que o principal critério na crítica textual é a escolha de manuscritos mais antigos e com menos corrupções. Desse modo, percebe-se que a crítica externa, por ser diacrônica, impõe-se sobre a crítica interna, pois esta é sincrônica.<sup>11</sup>

O conjunto de manuscritos mais antigos e com menos corrupções textuais varia entre os livros do Novo Testamento, e, em alguns casos, até mesmo dentro do próprio livro. Deste modo, a crítica externa segue uma regra básica, “os

<sup>10</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A interpretação da Bíblia na Igreja, p. 188.

<sup>11</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 214.

testemunhos são pesados e não contados”<sup>12</sup>, ou seja, a escolha da variante textual se dá pelo apoio de testemunhos textuais mais antigos e consistentes. Para o Evangelho de Lucas, os testemunhos textuais mais consistentes são:  $\mathfrak{P}^3$ ,  $\mathfrak{P}^4$ ,  $\mathfrak{P}^7$ ,  $\mathfrak{P}^{42}$ ,  $\mathfrak{P}^{45}$ ,  $\mathfrak{P}^{69}$ ,  $\mathfrak{P}^{75}$ ,  $\mathfrak{P}^{82}$ ,  $\mathfrak{P}^{97}$ ,  $\mathfrak{P}^{111}$ ; os unciais  $\aleph$  (01) Codex Sinaiticus, A (02) Codex Alexandrinus, B (03) Codex Vaticanus, C (04) Codex Epharemi Syri rescriptus, D (05) Codex Bezae Cantabrigiensis, K (017) Codex Cyprius, L (019) Codex Regius, N (022) Codex Sinopensis, P (024) Codex Guelferbytanus, Q (026), T (029), W (032) Codex Freerianus,  $\Gamma$  (036) Codex Tischendorfianus,  $\Delta$  (037) Codex Sangallensis,  $\Theta$  (038) Codex Coridethianus,  $\Xi$  (040) Codex Zakynthius,  $\Psi$  (044) Codex Athous Lavrensis, 070, 078, 079, 0102, 0108, 0115, 0130, 0147, 0171, 0177, 0181, 0182, 0239, 0266, 0279, 0291; e os minúsculos 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542, e os lecionários *l*844, *l*2211. Portanto, são estes testemunhos textuais que fundamentam as decisões acerca das questões de crítica textual para a perícopa de Lc 10,29-37, no que tange aos critérios da crítica externa.

No v.29a, tem-se a primeira variante: o verbo “δικαιῶ/*justificar*” está no particípio, “δικαιουν/*justificando*”, nos unciais A, C<sup>3</sup>, K, N, W,  $\Gamma$ ,  $\Delta$ ,  $\Theta$  e  $\Psi$ ; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 565, 700, 1424, e no lecionários *l*844 e *l*2211; no texto majoritário ( $\aleph$ ). Por sua vez, a edição NA<sup>28</sup> traz o verbo no infinitivo, “δικαιῶσα/*justificar*” apoiando-se nos papiros  $\mathfrak{P}^{45}$  e  $\mathfrak{P}^{75}$ ; nos unciais  $\aleph$ , B, C\*, (D), L,  $\Xi$  e 070; nos minúsculos 579, 892, 1241 e 2542. Pesando-se os testemunhos textuais percebe-se que a opção da NA<sup>28</sup> é a recomendada por encontrar maior apoio.

No v.30a, tem-se a adição da partícula “δε/*porém*” após “ὀπολαβὼν/*prosseguindo*”. A adição é encontrada nos unciais  $\aleph^2$ , A, C<sup>2</sup>, D, K, L, N, W,  $\Gamma$ ,  $\Delta$ ,  $\Theta$ ,  $\Xi$ ,  $\Psi$  e 070; nos minúsculos *f*<sup>1.13</sup>, 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542, e nos lecionários *l*844 e *l*2211; no texto majoritário ( $\aleph$ ), em

<sup>12</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

manuscritos da tradição latina; na tradução siríaca Harklensis; em alguns manuscritos das traduções coptas Sahidic e Bohairic. A partícula “δε/*porém*” é omitida no papiro  $\mathfrak{P}^{75}$ , nos unciais  $\aleph^*$ , B e C<sup>\*vid</sup> e em alguns manuscritos das traduções coptas Sahidic e Bohairic. A escolha pela omissão é justificada pelos testemunhos textuais que não possuem a partícula “δε/*porém*”. Além disso, a crítica interna corrobora essa escolha, pois *lectio brevior potior*.<sup>13</sup>

No v.30e, há uma adição logo após “ἡμιθανῆ/*semimorto*”, em alguns manuscritos que trazem “τυγχανοντα/*encontrando*”, a saber, nos unciais A, C, K, N, W, Γ, Δ, Ψ e 070; nos minúsculos *f*<sup>13</sup>, 565, 892, 1424, 2542, no lecionário 1844; e no texto majoritário ( $\aleph$ ). Porém, é omitido nos papiros  $\mathfrak{P}^{45}$  e  $\mathfrak{P}^{75}$ ; nos unciais  $\aleph$ , B, D, L, Θ e Ξ; nos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 579, 700, 1241, e no lecionário 12211 “τυγχανοντα/*encontrando*”. Sob o aspecto da crítica externa, a omissão encontra maior apoio. Por sua vez, a crítica interna permite compreender que a adição facilita a leitura, deste modo, a origem da adição pode ter sido fruto de alguma correção. Desse modo, a crítica interna corrobora a decisão da crítica externa de não adicionar “τυγχανοντα/*encontrando*”, como sustenta NA28.

A variante “[γενόμενος]/*sucedendo*” é um problema de crítica textual para o qual o comitê editorial da NA<sup>28</sup> ainda não possui um posicionamento definitivo, preferindo deixar entre colchetes [ ], para indicar que ainda é preciso refletir sobre essa variante. Isso deve-se ao peso dos testemunhos textuais das duas variantes a seguir. “κατα τον τοπον ελθων/*chegando ao lugar*” é a leitura atestada pelo papiro  $\mathfrak{P}^{75}$ ; pelos unciais  $\aleph^2$ , B, L, Ξ e 070; pelos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 700, 892 e 1241. A leitura “γενομενος<sup>14</sup> κατα τον τοπον/*chegando ao lugar*” é encontrada no papiro  $\mathfrak{P}^{45}$ , no uncial D e no lecionário 12211. A edição considera a sua escolha mais provável, embora não definitiva, apoiando-se nos unciais A, C, K, N, W, Γ,

<sup>13</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>14</sup> O verbo γίνομαι possui uma semântica ampla: “chegar, fazer, suceder, nascer, tornar-se”. Na tradução deste trabalho, optou-se por “sucedendo”, pois o v.32a também traz o verbo “ἔρχομαι/*chegar*”. Entretanto, como a variante não possui o segundo verbo, não faria sentido traduzi-la como “sucedendo”.

Δ, Θ e Ψ; pelos minúsculos *f*13, 565, 579, 1424, 2542 e pelo lecionário *l*844; pelo texto majoritário (ℳ), pelo códice latino *q* e pelas traduções siríacas Peshitta e Harklensis. A crítica interna também encontra dificuldades para dirimir a questão, pois se por um lado a *lectio brevior potior*, por outro lado a leitura com os dois verbos é a mais difícil, assim sendo a *lectio difficilior probabilior*<sup>15</sup>. Desse modo, tendo em vista as considerações apresentadas, opta-se pelo texto da edição NA<sup>28</sup>, em manter entre colchetes [γενόμενος] até que se analise melhor.

No v.33b, tem-se a adição do pronome “αυτον/*ele*” nos unciais A, C, D, K, N, W, Γ, Δ, Θ e Ψ; nos minúsculos *f*13, 565, 579, 1424, 2542, e nos lecionários *l*844 e *l*2211; no texto majoritário (ℳ); na Vulgata e em alguns manuscritos da tradição latina; nos manuscritos siríacos; na maioria das traduções coptas Sahidic e em parte da Bohairic. A edição NA<sup>28</sup> sustenta a omissão de “αυτον/*ele*” através dos papiros ℞<sup>45.75</sup>; dos unciais ℞, B, L e Ξ; dos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 700, 892, 1241; de alguns manuscritos da tradição latina e em alguns manuscritos coptas da tradução Bohairic. A partir da crítica externa, recomenda-se acompanhar a opção da edição NA<sup>28</sup> de omitir o pronome “αυτον/*ele*”.

No v 35a, tem-se a adição de “εξελθων/*chegado*” nos unciais A, C\*.2, K, W, Γ, Δ, Θ e Ψ; nos minúsculos *f*13, 565, 700, 2542 e no lecionário *l*844; no texto majoritário (ℳ), códice latino *q* e pela tradução siríaca Harklensis. Essa adição não é encontrada nos papiros ℞<sup>45</sup> e ℞<sup>75</sup>; nos unciais ℞, B, D, L, Ξ e 070; nos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 579, 892, 1241, 1424 e no lecionário *l*2211; na Vulgata e em alguns manuscritos da tradição latina; e nas traduções siríacas Syrus Sinaiticus, Peshitta e Syrus Curetonianus. A omissão possui testemunhos textuais de maior peso e por isso é a escolha recomendada, como atesta NA<sup>28</sup>.

No v.35a, encontra-se um sintagma que em alguns manuscritos possui a ordem das palavras diferentes. A ordem “δου δηναρια εδωκεν/*dois denários deu*” é atestado pelos unciais ℞, A, C, K, L, W, Γ, Δ, Θ, Ξ, Ψ e 070; pelos minúsculos

<sup>15</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

*f*<sup>1</sup>, 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542, e pelos lecionários *l*844 e *l*2211; pelo texto majoritário (ℳ), pela Vulgata e por alguns manuscritos da tradição latina e pelos manuscritos da tradição siríaca. A leitura com a sequência “ἔδωκεν δύο δηνάρια/*deu dois denários*” é encontrada nos papiros  $\mathfrak{P}^{45}$  e  $\mathfrak{P}^{75}$  e no uncial B. Esse problema de crítica textual, embora não tenha impacto no sentido do v.35a, ilustra bem a regra da crítica externa que sustenta que “os testemunhos são pesados e não contados”<sup>16</sup>, pois, embora quantitativamente a variante possua muitos testemunhos consistentes, no confronto com os dois papiros  $\mathfrak{P}^{45}$  e  $\mathfrak{P}^{75}$ , e com uncial B, ela não se impõe como a escolha recomendada.

### 3. Delimitação, desenvolvimento e estrutura do texto

O início da unidade textual de Lc 10,29-37 é a continuação do diálogo que ocorre entre Jesus e o mestre da lei em Lc 10,25-28. Embora a perícope em estudo esteja muito ligada ao contexto anterior, a pergunta feita a Jesus no v.10,25 é respondida no v.10,28. Desse modo, Lc 10,25-28, contexto anterior “próximo” à Lc 10,29-37, é uma unidade textual coesa e coerente, cuja problemática encerra-se adequadamente no v.10,28.<sup>17</sup>

Na perícope deste estudo, o contexto anterior, Lc 10,25-28, oferece o cenário adequado no qual a unidade textual que a sucede será desenvolvida. O v.29 funciona como um gonzo, traz os personagens do contexto anterior para a nova cena, aberta com uma segunda pergunta do mestre da lei. Embora a segunda pergunta seja um desdobramento da resposta de Jesus no v.28, as temáticas das duas unidades textuais são diferentes, a primeira possui um cunho *escatológico*, enquanto que a segunda, como é apresentada nessa pesquisa, possui um cunho *ético*.

<sup>16</sup> GONZAGA, W., *A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia*, p. 222.

<sup>17</sup> GOURGUES, M., *As parábolas de Lucas*, p. 17.

Portanto, poder-se-ia dizer que a “peça” de Lc 10,25-37 possui dois atos literariamente e tematicamente distintos, v.25-28 e v.29-37. O cenário é o mesmo, os personagens são os mesmos e até a estrutura é semelhante: pergunta do mestre da lei, resposta e parênese de Jesus. Justamente por possuir aspectos semelhantes é possível tanto aproximar, considerando uma mesma peça, quanto distinguir, reconhecer os dois atos.

Já o fim da perícopie é mais facilmente reconhecido através da resposta de Jesus, no v.37: Além disso, o v.38 informa que Jesus está em viagem, entra em um povoado e é recebido por Marta e Maria. Portanto, há, inequivocamente, o início de uma nova perícopie, pois a nova cena é temporal e geograficamente distinta dos v.29-37 e conta com outros personagens.

O texto desenvolve-se com grande simplicidade e objetividade: o mestre da lei faz uma pergunta (v.29), a qual Jesus responde com uma parábola (v.30-35), e a perícopie encerra-se com a pergunta de Jesus (v.36), a resposta do mestre da lei (v.37a-b) e a exortação de Jesus (v.37c-e). Facilmente percebe-se que o diálogo entre Jesus e o mestre da lei emolduram a parábola, fazendo dela o centro da perícopie, pois nela a resposta à pergunta do mestre da lei é respondida com um exemplo e com dois contraexemplos.

v.29	moldura	pergunta do mestre da lei à Jesus			
v.30-35	parábola	resposta de Jesus ao mestre da lei			
v.30	ambientação	Certo homem é assaltado e deixado semimorto.			
v.31	contraexemplo 1	sacerdote	viu	passou pelo outro lado	
v.32	contraexemplo 2	levita	viu	passou pelo outro lado	
v.33-35	exemplo	samaritano	viu	ficou	socorreu compadecido
v.36-37	moldura	diálogo entre Jesus e o mestre da lei			

Quanto ao gênero literário, conforme o esquema acima, vê-se a parábola como o gênero predominante, emoldurada pelo diálogo entre Jesus e o mestre da lei. Alguns exegetas, como Stein<sup>18</sup> e Gougues<sup>19</sup>, porém, classificam v.30-35 como uma história-exemplo. Tucker, após um acurado estudo, recusa a categoria de história-exemplo para esta parábola<sup>20</sup>. A razão para considerar a seção em questão como uma parábola e não como uma história-exemplo é o caráter metafórico dela, figura de linguagem estranha à história-exemplo. Já que nesta há a comunicação direta do que deve ser feito enquanto naquela a comunicação é indireta e não-literal, isto é, Jesus não está exortando a socorrer indigentes abandonados em uma estrada, como o literalismo da história-exemplo poderia supor, mas há uma proposta de como se relacionar com o outro, sobretudo, aquele que sofre e padece por algum tipo de dor e sofrimento. Portanto, o gênero principal desta perícopes é parábola.<sup>21</sup>

#### 4. Comentário exegetico

A expressão “θέλων δικαιῶσαι/*querendo justificar-se*” é provavelmente o recurso literário utilizado por Lucas para unir os v.25-28 aos v.29-37. Assim, prepara o contexto adequado para a pergunta do mestre da lei. Tal personagem, no afã de apresentar-se como cumpridor da lei, traz à baila uma questão do judaísmo de seu tempo: “τίς ἐστίν μου πλησίον;/*quem é o meu próximo?*”<sup>22</sup>

O termo “πλησίον/*próximo*” é utilizado no Evangelho de Lucas por três vezes, todas no capítulo 10, nos v.27.29.36. A necessidade de definir quem é o “próximo” dá-se por certa responsabilidade e pelo cuidado que se deve ter pela pessoa enquadrada na categoria de “próximo”. No evangelho lucano, percebe-se

<sup>18</sup> STEIN, R. H., *An Introduction to the Parables of Jesus*, p. 20.

<sup>19</sup> GOURGUES, M., *As parábolas de Lucas*, p. 17.

<sup>20</sup> TUCKER, J. T., *Example Stories*, p. 497-498.

<sup>21</sup> SNODGRASS, K., *Compreendendo todas as parábolas de Jesus*, p. 495.

<sup>22</sup> NOLLAND, J., *Luke 9:21-18:34*, p. 592.

essa expectativa ao se observar que as palavras do campo semântico de πλησίον (ἀδελφός/*irmão*, γείτων/*vizinho*, γόνευσ/*pais*, γνωστός/*amigo*, κοινωνός/*companheiro*, περίοικος/*vizinho*, συγγενής/*parente*, φίλη/*amiga*, φίλος/*amigo*) são utilizadas em situações em que a relação exige alguma forma de reciprocidade e de cuidado no tratamento.<sup>23</sup>

Retornando à pergunta do mestre da lei, este se vale da ambiguidade que Lv 19,18 passou a ter no judaísmo do Segundo Templo: “o amor ao próximo” era prescrito primeiramente aos israelitas e depois aos estrangeiros residentes na terra de Israel (Lv 19,33-34). Todavia, devido a dominação estrangeira e, talvez, ao surgimento de diferentes facções judaicas, saber quem é o “próximo” tornou-se importante, pois, para cumprir a Lei, o “próximo” deve ser amado como a si próprio.<sup>24</sup>

É preciso precaver-se para não avaliar a pergunta do mestre da lei e a problemática daquele tempo manifesta nesse questionamento de forma rasa. Ela acena para o fato de que definir quem é o “próximo” surge da busca, de um grupo, pela sua identidade e das regras para definir a pertença a este grupo e aos modos de interação entre seus membros. A fronteira identitária socialmente construída distingue um grupo de outros, promove sua coesão e permite seu reconhecimento.<sup>25</sup>

Assim, o “próximo”, sinteticamente, era visto naquele contexto como os adeptos da aliança: judeus e prosélitos que buscavam observar a Lei. Em Qumran, o “próximo”, filho da luz, devia ser amado, os filhos das trevas, odiados.<sup>26</sup> É nesse ambiente sociorreligioso que Jesus não responde objetivamente sobre quem é o “próximo”. Tal conceito de “próximo” a emergir não se dá através de uma

---

<sup>23</sup> PROCTOR, M., “Who Is My Neighbor?”, p.211-212.

<sup>24</sup> GREEN, J. B., The Gospel of Luke, p. 429.

<sup>25</sup> KEDDIE, G. A., “Who Is My Neighbor?”, p. 248.

<sup>26</sup> ROSS, G., Il vangelo di Luca, p. 407.

definição abstrata e genérica, Jesus não dita um verbete, mas conta uma parábola.<sup>27</sup>

O primeiro personagem da narrativa é um “ἄνθρωπός τις/*certo homem*”. Essa expressão é utilizada apenas por Lucas no Novo Testamento e é usada sempre em parábolas (12,16; 14,16; 15,11; 16,1.19; 19,12).<sup>28</sup> Ele é totalmente anônimo: não há nenhuma característica que possa levar a uma sua identificação, nem para o ouvinte de Jesus e nem para os outros personagens da parábola, haja visto que o “certo homem” será deixado no caminho sem suas roupas e semimorto.<sup>29</sup>

Jerusalém está 800m acima do nível do mar e Jericó está 250m abaixo do nível do mar, há um desnível de 1050m. Apenas 29km separam as duas cidades, sendo que Jericó fica a nordeste de Jerusalém. Jericó era um oásis verdejante e fértil, todavia o caminho até ela, uma descida íngreme, caso o ponto de partida seja Jerusalém, e perigoso, pois suas grutas eram refúgio para bandidos.<sup>30</sup>

Desse modo, a estrada que liga Jerusalém a Jericó é conhecida por seus riscos, Estrabão escreve que Pompeu matou vários assaltantes nela;<sup>31</sup> Flávio Josefo a descreve como uma paisagem desértica e rochosa.<sup>32</sup> Assim, o enredo já conduz os ouvintes de Jesus, provavelmente conhecedores dessa “fama” da estrada Jerusalém-Jericó, a esperarem pelo assalto, como é narrado na sequência.

O viajante depara-se com os ladrões, estes não pouparam sequer suas roupas, a vida do “ἄνθρωπός τις/*certo homem*” fica por um fio. O realismo e a dramaticidade da cena apresentada por Jesus na parábola não retratam apenas alguém a necessitar de ajuda para prosseguir seu caminho, mas é uma questão de

---

<sup>27</sup> GRASSO, S., Luca, p. 317.

<sup>28</sup> FITZMYER, J. A., The Gospel According to Luke 10-24, p. 886.

<sup>29</sup> RAMAROSON, L., Comme le Bon Samaritain, ne chercher qu'à aimer (Lc 10,29-37), p. 535.

<sup>30</sup> EDEWARDS, J. R., The Gospel According to Luke, pos. 442.

<sup>31</sup> MARSHALL, I. H., The Gospel of Luke, pos. 574.

<sup>32</sup> Flavio Josefo, La guerra de los judíos, p. 92, §474.

sobrevivência: um “certo homem” está nu e semimorto na estrada Jerusalém-Jericó.<sup>33</sup>

Se o assalto não surpreende o auditório de Jesus, os dois próximos personagens também não: um sacerdote e um levita. Isso deve-se ao fato de que Jericó era uma cidade onde muitos membros das classes sacerdotais residiam. Com isso, embora o texto não mencione, o motivo provável pelo qual estes personagens iam de Jerusalém para Jericó devia-se ao fim da diária de serviço destes no Templo.<sup>34</sup>

Um leitor precipitado poderia logo concluir que Jesus faz uma crítica ao Templo e aos seus representantes. Provavelmente, não se trata de tal crítica, pois esta não se coaduna com a obra lucana. Dada a querela acerca de quem é o “próximo”, uma possível crítica de Jesus dirija-se, em uma sociedade em que a consciência tribal molda a cosmovisão de seus membros, ao sectarismo de tal postura, algo como a divisão nós-eles.<sup>35</sup>

O sacerdote e o levita viram “ἄνθρωπός τις/certo homem”, talvez tenham suposto que ele estivesse morto. Assim, o sacerdote nada fez pois, segundo Lv 21,1–4.11, estava proibido de tocar em um morto. Por sua vez, o levita não possuía sequer uma motivação cultural, como ele descia de Jerusalém, seu serviço já havia sido concluído e a pureza ritual era exigida apenas quando fosse servir<sup>36</sup>. Desse modo, o sacerdote, indiretamente, e o levita, diretamente, descumpriram a prescrição da tradição judaica de sepultar um corpo abandonado<sup>37</sup>. Caso percebessem que ele estava vivo, a infração seria ainda mais grave, já que para a maioria dos judeus, nenhum outro preceito poderia sobrepor-se a obrigação de salvar uma vida, que segundo o *Talmud* sobrepuja até ao *Shabat*<sup>38</sup>. Com isso,

<sup>33</sup> SCHURMANN, H., *Il vangelo di Luca*, p. 220.

<sup>34</sup> GRASSO, S., *Luca*, p. 317.

<sup>35</sup> GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, p. 431.

<sup>36</sup> UTRINI, H., *O sonho de uma “Igreja Samaritana”*, p. 116.

<sup>37</sup> Nazir 42b-43b

<sup>38</sup> Yoma 84b.3-5

apesar da questão da pureza ritual, o sacerdote e o levita, não importando se aquele homem estava vivo ou morto, não agiram corretamente.<sup>39</sup>

Assim, se estão em jogo todos os preceitos da tradição judaica, o sacerdote e o levita seriam ótimos candidatos para socorrer a vítima do assalto, porém, não fazem por desrespeito à própria lei maior “amor ao próximo”, que Tiago indica com “lei régia” (Tg 2,8) e que Paulo afirma ser o pleno cumprimento da lei (Rm 13,8-10; Gl 5,14). Contudo, agem da mesma forma: veem e passam pelo outro lado. Embora a segunda ocorrência surpreenda menos ao leitor, a repetição intensifica a dramaticidade da narrativa e leva o ouvinte a esperar pela resolução: Quem será capaz de agir para socorrer esta figura desconhecida e semimorta?<sup>40</sup>

A narrativa é conduzida, majoritariamente, com elementos que não causam surpresas, conforme foi visto, um assalto em uma estrada perigosa; sacerdote e levita que normalmente passavam por este caminho. E o que se esperaria na sequência da parábola? Se a plateia de Jesus esperava por um terceiro elemento, para se tornar o protagonista da história, este haveria de ser um mestre da lei. Isso se deve ao fato de que tradicionalmente a sociedade israelita era representada por sacerdotes, levitas e israelitas em geral. Nesse último grupo, há a proeminência dos mestres da lei. Acaso seria o interlocutor de Jesus o herói na parábola?

O desfecho da parábola traz como primeira palavra uma grande surpresa: eis que aparece um “σαμαρίτης/*samaritano*”, v.33a. O relato impressiona: um auditório judeu, a resposta a pergunta de um mestre da lei, a possível frustração com postura do sacerdote e do levita e agora entra em cena um samaritano. O que os ouvintes de Jesus poderiam esperar desse novo personagem? Embora a inimizade entre judeus e samaritanos não seja o cerne da parábola, ela causa um forte impacto em seu público, sobretudo após a descrição de sua conduta frente à vítima.<sup>41</sup>

<sup>39</sup> SNODGRASS, K., Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 500-501.

<sup>40</sup> NOLLAND, J., Luke 9:21-18:34, p. 594.

<sup>41</sup> TANNEHILL, R. C., Luke, pos. 172-173.

A semelhança entre as ações do samaritano em relação ao sacerdote e ao levita dá-se em estar na mesma estrada e em ver o indigente. A expressão “καὶ ἰδὼν/e vendo” repete-se por três vezes, v.31b.32b.33b, “ἀντιπαρήλθεν/passou pelo outro lado”; essa foi a reação daqueles que serviam no templo; por sua vez, o samaritano ficou “ἐσπλαγχνίσθη/*compadecido*” e agiu com compaixão. Aqui irrompe a primeira pista para identificar o que torna uma pessoa próxima e desvela a chave hermenêutica utilizada por Jesus para interpretar a Lei: “σπλαγχνίζομαι/*compadecer-se*”, ter compaixão, v.33b.<sup>42</sup>

Deixar-se sensibilizar diante do infortúnio alheio, ser tocado e compadecer-se é o mínimo a ser esperado por um ser humano em uma situação como essa. A não-indiferença do samaritano é constrangedora, dado o contraste provocado pela inação e insensibilidade do sacerdote e do levita, diferentemente da compaixão do samaritano. Talvez, não seria possível a estes extrapolar a medida da compaixão, tal como o samaritano: fez um curativo, levou-o para a hospedaria e arcou com as despesas. Mas não enxergar o outro, como os primeiros fizeram, é uma negação frontal da Lei do “amor ao próximo” (Lv 19,18.34).<sup>43</sup>

A compaixão leva o samaritano a aproximar-se do moribundo e a agir para mudar essa condição de quase morte. Ao se aproximar, logo faz uma atadura com azeite e vinho, um curativo usual na época, embora não seja contemporâneo à narrativa, haja que visto que se conhece a partir de Hipócrates como um curativo poderia ser feito na antiguidade: “Depois de mergulhar as folhas de aro em vinho e azeite, aplicam-se sobre a ferida, segurando-as com uma ligadura.”<sup>44</sup>

O samaritano, magnânimo em suas ações, coloca o homem ferido em seu próprio animal, leva-o para a hospedaria, segue cuidando pessoalmente dele e, quando precisa partir, deixa uma soma relevante, dois denários, quantia suficiente para duas semanas de hospedagem e compromete-se a voltar e pagar o que for

<sup>42</sup> STRAHAN, J. M., Jesus teaches theological interpretation of the Law, p. 79.

<sup>43</sup> SHEQI, N.; KAUNDA, C. J., Your Neighbour Is Yourself Reflected in the Mirror of Life, p. 618.

<sup>44</sup> CRIMELLA, M., Luca, p. 202.

gasto a mais. A quantia deixada também, indiretamente, indica a gravidade dos ferimentos, aquele homem ia precisar de um bom tempo para recuperar-se.<sup>45</sup>

O que distingue o samaritano do sacerdote e do levita foi deixar-se mover pela compaixão. O *status* social e religioso pouco importa. Convém reafirmar, não há aqui crítica cultural ou religiosa, a exortação se dá pelo confronto da inação de uns com a ação compassiva do outro. Mover-se pela compaixão implica promover cuidados salvíficos, o *turning point* da parábola é também a lição que Jesus espera ensinar, tal como a sua pergunta ao mestre da lei irá indicar: “Quem destes três parece a ti fazer-se próximo do que caiu em meio aos ladrões?” (v.36)<sup>46</sup>

A pergunta de Jesus, após terminar a parábola, como se vê, é diferente daquela feita pelo mestre da lei. Para este, o “próximo” é um substantivo, para o Senhor, um verbo, mas que tem pele e osso, história concreta de dor e sofrimento. O ensino de Jesus acerca do “próximo” é que se deve ser “próximo” diante daqueles que precisam. Esse aspecto é acentuado pelo uso do verbo “γίνομαι/*fazer-se*”, não há um “próximo”, é cada sujeito que se deve “fazer-se próximo” do outro,<sup>47</sup> especialmente dos que mais precisarem.

A parábola, com isso, deixa claro que para aquele que ama não há critérios para identificar o “próximo”, essa pergunta é até indevida. Pois, não se deve considerar a possibilidade de que o outro, sobretudo em uma condição de indigência, deixe de ser visto como “próximo”. Essa atitude deveria ser identitária daqueles que amam a Deus, nestes não pode haver restrição alguma para que a compaixão se torne ação. Desse modo, o “*אָוֶבֶת/ouve*” (Dt 6,4)<sup>48</sup> concretiza-se no “*σὸ ποίει/tu faze*” (Lc 10,37e). O “ser” e o “fazer” precisam expressar a identidade daquele que ama a Deus.<sup>49</sup>

<sup>45</sup> SCHURMANN, H., Il vangelo di Luca, p. 224.

<sup>46</sup> GREEN, J. B., The Gospel of Luke, p. 431.

<sup>47</sup> EDEWARDS, J. R., The Gospel According to Luke, pos. 445.

<sup>48</sup> ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997).

<sup>49</sup> SNODGRASS, K., Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 503-506.

## 5. O Bom Samaritano: algumas interpretações ao longo da história

Nos três primeiros séculos destacam-se as interpretações de Irineu de Lion, Clemente de Alexandria, Orígenes e Atanásio de Alexandria. Irineu<sup>50</sup>, por exemplo, usa essa parábola para refutar os gnósticos em sua demonstração que o Espírito Santo é o mesmo nos dois testamentos; Clemente<sup>51</sup> afirma que o “próximo” deve ser amado como o próprio Deus, pois nessa parábola o “próximo” representa Jesus; Orígenes<sup>52</sup> traz uma interpretação alegórica, feita por um ancião e usa-a contra os gnósticos. Neste sentido, no que diz respeito à interpretação de alguns Padres da Igreja acerca da parábola do samaritano, Oden indica que:

Irineu: Porque o Senhor confiou ao Espírito Santo o homem, seu próprio bem, que tinha caído nas mãos dos bandidos, aquele homem de quem se compadeceu e cujas feridas ele mesmo curou; dando dois denários reais, para que, depois de ter recebido a imagem e a inscrição do Pai e do Filho pelo Espírito, pudéssemos frutificar o denário que nos foi confiado e o devolvêssemos ao Senhor assim multiplicado.<sup>53</sup>

Orígenes: Um dos anciãos quis interpretar a parábola da seguinte forma. O homem que estava a descer é Adão. Jerusalém é o paraíso e Jericó é o mundo. Os ladrões são os poderes hostis. O sacerdote é a lei, o levita é o profeta e o samaritano é Cristo. As chagas são a desobediência. A besta é o corpo do Senhor. O *pandochium* (ou seja, a hospedaria), que aceita todos os que querem entrar, é a igreja. Os dois denários significam o Pai e o Filho. O administrador do estábulo é o chefe da Igreja, a quem foi confiado o seu cuidado. O fato de o samaritano prometer que voltará representa a segunda vinda do Salvador... O samaritano, “que se compadeceu do homem caído entre os ladrões”, é verdadeiramente um “guardião”, um vizinho mais próximo do que a Lei e os Profetas. Ele mostrou que era o próximo do homem mais por atos do que por palavras. De acordo com a passagem que diz: “Sede meus imitadores, como também eu sou de Cristo” é-nos possível imitar Cristo e ter pena

---

<sup>50</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>51</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>52</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>53</sup> BOVON, F., El evangelio Segun San Lucas, p. 123.

daqueles que “caíram entre os ladrões”. Podemos ir ter com eles, ligar-lhes as feridas, deitar-lhes azeite e vinho, pô-los nos nossos próprios animais e carregar os seus fardos. O Filho de Deus encoraja-nos a fazer coisas deste gênero. Ele não está a falar tanto para o mestre da lei, mas para nós e para todos quando diz: “Vai e faze o mesmo”. Se o fizermos, receberemos a vida eterna em Cristo Jesus, a quem pertence a glória e o poder pelos séculos dos séculos. Amém.<sup>54</sup>

Ambrósio: Jericó é uma imagem deste mundo. Adão, expulso do Paraíso, quer dizer, da Jerusalém celeste, desceu a ela pelo erro de sua transgressão, isto é, partindo dos vivos para o inferno, para quem a mudança não de lugar, mas de conduta fez o exílio de sua natureza. Ele mudou muito em relação àquele Adão que desfrutava da bem-aventurança eterna. Quando se desviou para os pecados mundanos, Adão caiu entre os ladrões, entre os quais não teria caído se não se tivesse desviado da ordem celeste e se tivesse tornado vulnerável a eles. Quem são esses ladrões, senão os anjos da noite e das trevas, que as vezes se transformam em anjos de luz, mas não conseguem perseverar? Estes roubam primeiro as vestes da graça espiritual que recebemos e depois estão habituados a infligir feridas. Se conservarmos imaculadas as vestes que vestimos, não sentiremos os golpes dos ladrões. Cuidado, pois temeis ser primeiro despojados, como Adão foi primeiro despojado do mandamento celeste, defraudado da proteção e despojado da veste da fé. Ele recebeu uma ferida mortal pela qual toda a raça humana teria caído se aquele samaritano, no seu caminho, não tivesse tratado dos seus graves ferimentos.<sup>55</sup>

Lutero escreve mais de dez sermões sobre a parábola do Bom Samaritano. Seu foco se detém em refutar a necessidade do caráter superlatório das obras, o *superavit* é Cristo. Desse modo, o reformador dá preferência à interpretação alegórica focada na misericórdia divina. Rejeita-se uma ética das obras segundo a justiça da lei pois, para ele, a prática do amor só se encontra em Cristo.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> ODEN, T. C., Evangelio según San Lucas, p. 256.

<sup>55</sup> ODEN, T. C., Evangelio según San Lucas, , p. 255-256.

<sup>56</sup> BOVON, F., El evangelio Segun San Lucas, p. 127.

Por fim, no tocante a como o Magistério da Igreja Católica refletiu acerca da parábola lucana do samaritano, é oportuno ver a análise de João Paulo II, na Encíclica *Salvifici Doloris*, e de Bento XVI, na Encíclica *Deus Caritas Est*:

A parábola do Bom Samaritano pertence ao Evangelho do sofrimento. Ela indica, de facto, qual deva ser a relação de cada um de nós para com o próximo que sofre. Não nos é permitido “passar adiante”, com indiferença; mas devemos “parar” junto dele. Bom Samaritano é todo o homem que se detém junto ao sofrimento de um outro homem, seja qual for o sofrimento. Parar, neste caso, não significa curiosidade, mas disponibilidade. Esta é como que o abrir-se de uma disposição interior do coração, que também tem a sua expressão emotiva. Bom Samaritano é todo o homem sensível ao sofrimento de outrem, o homem que “se comove” diante da desgraça do próximo. Se Cristo, conhecedor do íntimo do homem, põe em realce esta comoção, quer dizer que ela é importante para todo o nosso modo de comportar-nos diante do sofrimento de outrem. É necessário, portanto, cultivar em si próprio esta sensibilidade do coração, que se demonstra na compaixão por quem sofre. Por vezes esta compaixão acaba por ser a única ou a principal expressão do nosso amor e da nossa solidariedade com o homem que sofre.

O Bom Samaritano da parábola de Cristo não se limita, todavia, à simples comoção e compaixão. Estas transformam-se para ele num estímulo para as ações que tendem a prestar ajuda ao homem ferido. Bom Samaritano, portanto, é, afinal, todo aquele que presta ajuda no sofrimento, seja qual for a sua espécie; uma ajuda, quanto possível, eficaz. Nela põe todo o seu coração, sem poupar nada, nem sequer os meios materiais. Pode-se dizer mesmo que se dá a si próprio, o seu próprio “eu”, ao outro. Tocamos aqui um dos pontos-chave de toda a antropologia cristã. O homem “não pode encontrar a sua própria plenitude a não ser no dom sincero de si mesmo”. Bom Samaritano é o homem capaz, exatamente, de um tal dom de si mesmo.<sup>57</sup>

A parábola do bom Samaritano (cf. Lc 10, 25-37) leva a dois esclarecimentos importantes. Enquanto o conceito de “próximo”, até então, se referia essencialmente aos concidadãos e aos estrangeiros que se tinham estabelecido na

---

<sup>57</sup> *Salvifici Doloris*, n. 28.

terra de Israel, ou seja, à comunidade solidária de um país e de um povo, agora este limite é abolido. Qualquer um que necessite de mim e eu possa ajudá-lo, é o meu próximo. O conceito de próximo fica universalizado, sem deixar, todavia, de ser concreto. Apesar da sua extensão a todos os homens, não se reduz à expressão de um amor genérico e abstrato, em si mesmo pouco comprometedor, mas requer o meu empenho prático aqui e agora. Continua a ser tarefa da Igreja interpretar sempre de novo esta ligação entre distante e próximo na vida prática dos seus membros.<sup>58</sup>

Bovon, após considerar as diferentes formas de recepção dessa parábola, questiona em que medida a leitura alegórica a considerar Jesus o bom samaritano pode ser válida. Ele conclui, que a orientação ética dada por Jesus nesse relato não esvazia seu conteúdo cristológico. Ainda que não seja uma história-exemplo, ela traz consigo o desígnio de salvação querido por Deus para toda a humanidade e manifesta sobremaneira em Jesus, expressão mais sublime da compaixão e da salvação de Deus<sup>59</sup>, aliás, Cristo em pessoa é o *vultus misericordia Dei*.

## Conclusão

O texto de Lc 10,29-37 não apresenta graves problemas de crítica textual, o que evidencia que sua transmissão se deu mantendo a integridade desse relato. A perícopes, segundo ato, da peça que versa sobre o maior mandamento, desenvolve-se com uma estrutura simples, com uma linguagem metafórica que sequer exige uma explicação de Jesus, uma linguagem indireta a transmitir sua mensagem de modo direto e claro.

Essa parábola, infelizmente, é extremamente atual. Indigentes, materiais e existenciais, existem em uma quantidade inimaginável e se agigantam dia a pós dias em todos os rincões do planeta, embora, sobretudo nos países mais pobres.

---

<sup>58</sup> *Deus Caritas Est*, n. 15.

<sup>59</sup> BOVON, F., *El evangelio Segun San Lucas*, p. 129.

A indiferença diante da indigência alheia também assume várias faces, desde mudar de calçada, passando pelo “cancelamento nas redes sociais” e dando vez e voz para as múltiplas facetas da barbárie hodierna.

A incapacidade de compadecer-se, tendo em vista que a compaixão é uma virtude autenticamente humana, produz uma sociedade indiferente e hipócrita, em nada condizendo com os valores humanos da solidariedade e muito menos com a prática de Jesus, com a Ética Cristã e com a doutrina Social da Igreja. Tal hipocrisia torna-se patente ao perceber-se que a proposta das revoluções científicas e econômicas, com a intenção de banir Deus da sociedade e promover o desenvolvimento humano, levaram o ser humano a esquecer-se de quem ele é e, com isso, o progresso tornou-se flagrante retrocesso.

O ser humano, ao perder-se de si mesmo, só pode reencontrar-se naquele que é seu maior e mais excelente protótipo, Jesus de Nazaré. Sua forma de agir aponta para os fundamentos de uma existência autêntica, a capacidade de amar. Esse sentimento, não é sentimentalismo, mas magnânima responsabilidade e cuidado para com o outro através do qual a vida, do amante e do amado, é bem cuidada e salva.

Pode parecer estranho dizer que o “amante”, aquele que age com misericórdia e com compaixão, também se salve ao se aproximar e socorrer aquele que sofre. Aqui, não se trata da salvação escatológica, aponta-se para a antropologia e a psicologia, pois, pode-se dizer que está vivo aquele que não ama e é indiferente ao outro? Não por acaso, popularmente, estes são chamados de pessoas sem coração, ou seja, sem vida: a indiferença “cheira” à morte. O amor se propaga amando e se salva o outro amando-o, sem discriminação alguma.

Portanto, com esta pesquisa, espera-se contribuir para que seus leitores percebam que compadecer-se é humanizar-se. A consciência de que não há panaceia para os males do mundo, não exime ninguém, sobretudo os cristãos, de se importar com o “próximo” e de fazer-se “próximo” dele. Então, por amar a

Deus, por consequência da fé cristã, ainda mais se deve “amar o próximo”<sup>60</sup>. Não há dúvidas de que, como mínimo, as feridas daqueles que pertencem ao microcosmo dos leitores despertados pelo amor podem e devem ser tratadas, aliviadas e curadas com o “óleo” e o “vinho” do amor desinteressado e comprometido com o “próximo”, sem receios de “contaminação”, como fez o bom samaritano com o anônimo e desconhecido que encontrou ferido caído e ferido ao longo de seu caminho.

### Referências Bibliográficas

BENTO XVI, PP. **Deus Caritas Est.** Disponível em: [https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf\\_ben-xvi\\_enc\\_20051225\\_deus-caritas-est.html](https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/pt/encyclicals/documents/hf_ben-xvi_enc_20051225_deus-caritas-est.html)

BOVON, F. **El evangelio Segun San Lucas.** Salamanca: Ediciones Sigueme, 1995. v.2.

COMTE-SPONVILLE, A. **Pequeno Tratado das Grandes Virtudes.** São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CRIMELLA, M. **Luca: Introduzione, traduzione e commento.** Milano: Edizioni San Paolo, 2015.

EDEWARDS, J. R. **The Gospel According to Luke.** Cambridge: Apollos, 2015. (e-book)

ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). **Biblia Hebraica Stuttgartensia.** 5. ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997

FITZMYER, J. A. **The Gospel According to Luke 10-24.** Garden City: Doubleday, 1985.

---

<sup>60</sup> GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228.

Flavio Josefo. **La guerra de los judíos: libro IV**. Madrid: Editorial Gredos, 1999.

GONZAGA, W. A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia. In: MAZZAROLLO, I.; FERNANDES, L. A.; CORRÊA LIMA, M. L. **Exegese, Teologia e Pastoral, relações, tensões e desafios**. Rio de Janeiro: PUC-Rio; Santo André: Academia Cristã, 2015, p. 201-235.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

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

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão**. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino**. Goiânia: Editora Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W.; BELEM, D. F., A Vida segundo o Cristo compassivo e misericordioso. **Estudos Bíblicos**, 37(143), 2021, p. 127-143.

GOURGUES, M. **As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias**. São Paulo: Loyola, 2005.

GRASSO, S. **Luca: traduzione e commento**. Roma: Borla, 1999.

GREEN, J. B. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: W.B. Eerdmans Pub. Co., 1997.

JOÃO PAULO II, PP. **Salvifici Doloris**. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html)

KEDDIE, G. A. “Who Is My Neighbor?”: Ethnic Boundaries and the Samaritan Other in Luke 10:25-37. **Biblical Interpretation**, [s. l.], v. 28, n. 2, p. 246–271, 2020.

MARSHALL, I. H. **The Gospel of Luke: a commentary on the Greek text**. Exeter: Paternoster Press, 1978. (e-book)

MICHAELIS 2000: **Moderno dicionário da língua portuguesa**. Rio de Janeiro: Reader’s Digest; São Paulo: Melhoramentos: 2000.

NAZIR. In: **The William Davidson Talmud**. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Nazir.43b.4?lang=bi>. Acesso: 11 de abril de 2024.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

NOLLAND, J. **Luke 9:21-18:34**. Dallas: Word Pub, 1993.

ODEN, T. C. **Evangelio según san Lucas**. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia. Madrid: Ciudad Nueva, 2006.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **A interpretação da Bíblia na Igreja**. In: Documentos sobre a Bíblia e sua interpretação (1893-2010). 2.ed. São Paulo: Paulus, 2019.

PROCTOR, M. “Who Is My Neighbor?”: Recontextualizing Luke’s Good Samaritan (Luke 10:25-37). **Journal of Biblical Literature**, [s. l.], v. 138, n. 1, p. 203–219, 2019.

RAMAROSON, L. Comme ‘le Bon Samaritain’, ne chercher qu’à aimer (Lc 10,29-37). **Biblica**, [s. l.], v. 56, n. 4, p. 533–536, 1975.

ROSS, G. **Il vangelo di Luca**: comentário esegetico e teologico. Roma: Città Nuova, 2001.

SCHURMANN, H. **Il vangelo di Luca**: Parte seconda. Brescia: Paideia, 1983.

SHEQI, N.; KAUNDA, C. J. Your Neighbour Is Yourself Reflected in the Mirror of Life: A Naga Reading of the Good Samaritan Narrative in the Context of COVID-19. **The Ecumenical Review**, [s. l.], v. 72, n. 4, p. 609–623, 2020.

SILVA, C. M. D. **Metodologia de exegese bíblica**: versão 2.0. São Paulo: Paulinas, 2022.

SNODGRASS, K. **Compreendendo todas as parábolas de Jesus**. Rio de Janeiro: Casa Publicadora das Assembleias de Deus, 2010.

STAVRIANOS, K. The parable of the Good Samaritan in patristic thought. **The Greek Orthodox Theological Review**, [s. l.], v. 57, n. 1–4, p. 29–48, 2012.

STEIN, R. H. **An Introduction to the Parables of Jesus**. Philadelphia: The Westminster Press, 1981.

STRAHAN, J. M. Jesus teaches theological interpretation of the Law: reading the Good Samaritan in its literary context. **Journal of Theological Interpretation**, [s. l.], v. 10, n. 1, p. 71–86, 2016.

TANNEHILL, R. C. **Luke**. Nashville: Abingdon Press, 1996. (e-book)

TUCKER, J. T. **Example Stories: Perspectives on Four Parables in the Gospel of Luke**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 1998.

UTRINI, H. C.S. O sonho de uma “Igreja Samaritana”: A perícopes de Lc 10,25-37 como paradigma do agir cristão a partir do Documento de Aparecida. **Revista de Cultura Teológica**, São Paulo, n. 93, p. 108-133, 2019.

YOMA. In: **The William Davidson Talmud**. Disponível em: <https://www.sefaria.org/Yoma.84b.3?lang=bi>. Acesso: 11 de abril de 2024.



## Capítulo VI<sup>1</sup>

### A Palavra de Deus na iniciação à vida cristã à luz de Atos 8,26-40

*The Word of God in the initiation into Christian life by light of Acts 8,26-40*

*La Palabra de Dios en la iniciación a la vida cristiana a la luz de Hechos 8,26-40*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Thiago Faccini Paro<sup>3</sup>

#### Resumo

A Palavra de Deus ganhou maior destaque e um lugar permanente na catequese, na liturgia e na leitura pessoal e comunitária após o Concílio Vaticano II. Embora esteja presente em todos os ambientes, sobretudo nas mãos dos fiéis, ainda carece de ensinamentos e orientações específicas para uma leitura correta e atualizada de sua mensagem. À luz da perícopes de Atos 8,26-40, no diálogo de Felipe com o Eunuco, verifica-se a necessidade de uma iniciação à Palavra de Deus, a sua linguagem, contextos e gêneros literários, para a correta interpretação dos textos bíblicos. Sem dúvida, o processo de iniciação à vida cristã torna-se lugar privilegiado de iniciação à Palavra de Deus, que se faz presente em todas as fases desse processo. Compreender que não basta proclamar o texto bíblico na catequese, na liturgia e nos encontros comunitários é fundamental para que se busquem métodos e práticas que ofereçam aos catecúmenos e catequizandos e, conseqüentemente, a todos os fiéis, meios para a contextualização, interpretação e atualização da mensagem Sagrada. Dessa forma, evita-se leituras descontextualizadas e fundamentalistas da Bíblia, e dá-se maior autonomia de interpretação ao leitor, aproximando-o do projeto salvífico de Deus e de sua mensagem de amor. O presente estudo, portanto, mostra os lugares privilegiados de presença da Palavra de Deus no itinerário de iniciação cristã, indicando ações para que atinja sua máxima eficácia, tocando as mentes e os corações de catecúmenos e catequizandos, transformando-os em discípulos missionários do Senhor. Oferece-se o texto bíblico (grego e tradução) e analisa-se a temática.

**Palavras-chave:** Palavra de Deus, Iniciação cristã, Catequese, Liturgia, Atos 8,26-40.

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-06>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e Orcid ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Doutorando em Teologia Sistemática pela PUC-Rio. Mestre em Teologia Sistemática pela PUC-SP. Pedagogo, especialista em Liturgia, Ciência e Cultura pela PUC-SP e especialista em Espaço Litúrgico e Arte Sacra pela PUC-RS. Membro da equipe de reflexão do setor de Espaço Litúrgico da Comissão Episcopal para a Liturgia da CNBB e da Associação dos liturgistas do Brasil - ASLI. E-mail: <faccini20@hotmail.com>. Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7191513396446357> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0007-5753-7190>

### **Abstract**

The Word of God gained greater prominence and a permanent place in catechesis, liturgy, and personal and communal reading after the Second Vatican Council. Although it is present in all environments, especially in the hands of the faithful, it still lacks specific teachings and guidance for a correct and updated reading of its message. In the light of the pericope of Acts 8,26-40, in Philip's dialogue with the Eunuch we see the need for an initiation into the Word of God, its language, contexts and literary genres, for the correct interpretation of biblical texts. Undoubtedly, the process of initiation into the Christian life becomes a privileged place for initiation into the Word of God, which takes place in all phases of this process. Understanding that it is not enough to proclaim the biblical text in catechesis, liturgy, and community gatherings is essential for seeking methods and practices that provide catechumens and catechists — and consequently all the faithful — with means for contextualization, interpretation, and updating of the Sacred Message. In this way, one will avoid decontextualized and fundamentalist readings of the Bible and will give the reader greater interpretive autonomy, bringing them closer to God's salvific plan and His message of love. This study, therefore, shows the privileged places of the Word of God in the itinerary of Christian initiation, indicating actions to ensure that it reaches its maximum effectiveness, touching the minds and hearts of catechumens and catechists, transforming them into missionary disciples of the Lord. The biblical text (Greek and translation) is offered and the thematic is analyzed.

**Keywords:** Word of God, Christian Initiation, Catechesis, Liturgy, Acts 8,26-40.

### **Resumen**

La Palabra de Dios ganó mayor prominencia y un lugar permanente en la catequesis, en la liturgia y en la lectura personal y comunitaria después del Concilio Vaticano II. Aunque está presente en todos los ambientes, especialmente en las manos de los fieles, todavía carece de enseñanzas y orientaciones específicas para una lectura correcta y actualizada de su mensaje. A la luz de la perícopa de Hechos 8,26-40, en el diálogo de Felipe con el eunuco vemos la necesidad de una iniciación en la Palabra de Dios, su lenguaje, contextos y géneros literarios, para la correcta interpretación de los textos bíblicos. Sin duda, el proceso de iniciación a la vida cristiana se convierte en un lugar privilegiado de iniciación a la Palabra de Dios, que tiene lugar en todas las fases de este proceso. Comprender que no basta con proclamar el texto bíblico en la catequesis, en la liturgia y en los encuentros comunitarios es fundamental para buscar métodos y prácticas que ofrezcan a los catecúmenos y catequistas, y en consecuencia a todos los fieles, medios para la contextualización, interpretación y actualización del mensaje Sagrado. De esta manera, se evitarán lecturas descontextualizadas y fundamentalistas de la Biblia, y se dará mayor autonomía de interpretación al lector, acercándolo al proyecto salvífico de Dios y a su mensaje de amor. Este estudio, por lo tanto, muestra los lugares privilegiados de la presencia de la Palabra de Dios en el itinerario de iniciación cristiana, indicando acciones para que alcance su máxima eficacia, tocando las mentes y corazones de catecúmenos y catequistas, transformándolos en discípulos misioneros del Señor. Se ofrece el texto bíblico (griego y traducción) y se analiza la temática.

**Palabras claves:** Palabra de Dios, Iniciación cristiana, Catequesis, Liturgia, Hechos 8,26-40.

## Introdução

O Concílio Ecumênico Vaticano II (1962-1965), através da Constituição Dogmática *Dei Verbum*, Sobre a revelação divina, afirmou que “a Igreja sempre venerou as divinas Escrituras, como também o próprio corpo do Senhor; sobretudo na sagrada liturgia, nunca deixou de tomar e distribuir aos fiéis, da mesa tanto da Palavra de Deus como do corpo de Cristo, o pão da vida”.<sup>4</sup> Com esta proclamação, o Concílio “não só valorizou a Palavra de Deus, como também estimulou o acesso pessoal e comunitário ao Livro Sagrado”,<sup>5</sup> que até então não era acessível aos fiéis para leitura pessoal e comunitária, e, na liturgia, se reduzia à leitura em latim e pelo sacerdote. Hoje, pode-se afirmar que a Bíblia está bem presente nas atividades da Igreja e, de modo especial, nas mãos dos fiéis para leitura e meditação, tanto pessoal quanto comunitária, não apenas no formato impresso, mas igualmente nos dispositivos e aplicativos digitais, inclusive gratuitamente.

Porém, é ainda muito comum encontrar fiéis com dificuldade em interpretar o texto sagrado, e muitas vezes o fazendo de forma superficial ou literal, deturpando o sentido original do texto, da mensagem que o autor sagrado quis transmitir. Isso revela a fragilidade do processo catequético de aproximar os fiéis da Palavra de Deus, dando-lhes chaves e métodos próprios para sua leitura e atualização a exemplo da *Lectio Divina* e de tantos outros métodos indicados pelo documento da Pontifícia Comissão Bíblica *A interpretação da Bíblia na Igreja*, de 1993<sup>6</sup>. Nesta linha, Dom Francisco Javier Hernández Arnedo, OAR, quando presidente da Comissão Episcopal para Animação Bíblico-Catequética da CNBB, afirmou que: “Contudo, sentimos a falta de uma orientação específica, em relação à leitura bíblica. Bom é cuidar para que a Bíblia chegue à mão do povo. Mas isto

---

<sup>4</sup> DV 21.

<sup>5</sup> CNBB, Estudo 86, p. 7.

<sup>6</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. *A interpretação da Bíblia na Igreja* (1993).

exige da Igreja a correspondente obrigação de ensinar a fazer uma leitura correta e articulada com a fé da comunidade”.<sup>7</sup>

A necessidade de uma orientação para uma boa compreensão dos textos bíblicos é algo fundamental e necessário, já revelado pela resposta do Eunuco à pergunta de Felipe na passagem bíblica de At 8,26-40: “E aí, entendes as coisas que estás lendo?”. Em resposta o Filipe auxilia o Eunuco a compreender e interpretar o que dizia o profeta Isaias. A Igreja, como Mãe e Mestra, cumpre com fidelidade esse papel, confiando de modo especial a catequese essa missão primeira.

Nos últimos anos, sobretudo após a publicação, em 2017, do Documento da CNBB 107, *Iniciação à Vida Cristã: Itinerário para formar discípulos missionários*,<sup>8</sup> tem-se refletido e afirmado a necessidade de uma mudança em toda a catequese, sobretudo a recuperação do processo catecumenal da Igreja primitiva, permitindo não apenas a recepção dos sacramentos da iniciação cristã, mas também uma madura e consciente inserção na comunidade eclesial.

Diante dessa reflexão e implementação da iniciação à vida cristã, tendo como modelo e base o catecumenato primitivo, destaca-se a Palavra de Deus, presente no itinerário celebrativo e nos encontros de catequese. Deste modo, nos três tópicos que compõem este estudo, mostraremos a importância e a presença da Palavra de Deus em todo processo de Iniciação.

De início, aborda-se a conceituação do termo *iniciação* e como se dá seu processo na Igreja Católica Apostólica Romana, apontando os lugares em que a Palavra de Deus está presente. Em seguida, destaca-se o papel do texto sagrado e sua centralidade nos encontros de catequese, sendo base e fundamento para a transmissão da fé proclamada e professada pela Igreja. E, por fim, destaca-se o papel fundamental que a Palavra de Deus tem na liturgia e em suas diversas

---

<sup>7</sup> CNBB, Estudo 86, p. 7.

<sup>8</sup> CNBB, Doc. 107.

celebrações, mostrando que não existe celebração litúrgica sem proclamação da Palavra, constituindo-se assim, lugar privilegiado de iniciação cristã.

## **1. A iniciação à vida cristã**

Em 2017, durante a 54<sup>a</sup> Assembleia Geral da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil (CNBB), foi aprovado o Documento 107, no que tange à Iniciação à Vida Cristã, propondo caminhos concretos para a formação de discípulos missionários de Jesus Cristo. O tema, amplamente debatido pelos Bispos do Brasil, identificou a necessidade de uma mudança na dinâmica da transmissão da fé, que deve passar pela redescoberta da lógica própria da iniciação e da prática da Igreja primitiva. Nesse processo, encontra lugar de destaque a Palavra de Deus, como explanado a seguir.

### **1.1. Iniciação, o que é?**

Para a sociedade moderna, o termo “iniciação” não é frequente. Contudo, a humanidade está constantemente vivenciando processos iniciáticos na dimensão humana e social, à medida que vai amadurecendo, assumindo responsabilidades e se posicionando no ambiente acadêmico e profissional. Para o homem religioso, o itinerário iniciático torna-se um processo importante e necessário.

A prática e a lógica iniciática não são uma descoberta dos primeiros cristãos, mas algo encontrado em todas as culturas e religiões, pois designam o movimento de introdução a um novo grupo, revelando suas práticas e doutrina. “Nesse sentido, ‘iniciar’ é um processo muito mais profundo e existencial do que ‘ensinar’”.<sup>9</sup> De origem pagã, o termo iniciação, do latim “*in-ire*”, significa etimologicamente “ir bem para dentro”.

---

<sup>9</sup> CNBB, Doc. 107, n. 122.

Mircea Eliade, um dos maiores estudiosos da religião do século XX, escreveu, após estudar e observar inúmeras práticas de iniciação em diversas culturas e religiões, e identificando algo comum em todas elas, que a iniciação é

um conjunto de ritos e ensinamentos orais, visando realizar uma transformação do estatuto religioso e social do iniciado. Do ponto de vista filosófico, a iniciação equivale a uma mutação ontológica existencial. Ao final do período de provas, o neófito goza de uma existência totalmente diferente da que possuía antes: transforma-se noutra pessoa.<sup>10</sup>

O processo iniciático de acordo com Mircea, pressupõe dois movimentos: um simbólico-ritual, com a transmissão do sentido teológico dos ritos e símbolos, que constitui a ação celebrativa, dando-lhes autonomia para sua compreensão; e um oral, com a transmissão da doutrina, ou seja, o que o determinado grupo acredita e professa. Ao final do itinerário iniciático, deve-se verificar uma mudança no estatuto social e religioso do iniciado. No cristianismo, por exemplo, essa mudança é uma transformação pessoal, com a assimilação dos valores evangélicos e o comprometimento com a comunidade eclesial.<sup>11</sup> A iniciação cristã, portanto, é o processo pelo qual uma pessoa não batizada é introduzida no cristianismo, mais especificamente na Igreja Católica Apostólica Romana, assumindo o modo de viver de Cristo em sua Igreja.<sup>12</sup>

Nesse mesmo sentido, referindo-se à iniciação cristã no catolicismo, Costa escreve: “O que possibilita a iniciação na fé é o conjunto de três ações diferentes, porém integradas: as ações rituais da liturgia em conexão com a prática crescente da oração individual, as ações didático-pedagógicas da catequese e as ações ético-comportamentais do iniciando”.<sup>13</sup>

---

<sup>10</sup> ELIADE, M., *Origens: histórias e sentido na religião*, p. 187.

<sup>11</sup> PARO, T. F., *Catequese e liturgia na iniciação cristã: o que é e como fazer*, p. 22.

<sup>12</sup> CNBB, Doc. 107, n. 78.

<sup>13</sup> COSTA, V. S., *A Liturgia na iniciação cristã*, p. 19.

Desse modo, Costa<sup>14</sup> acrescenta outra dimensão ao processo de iniciação, além das duas já apontadas por Mircea<sup>15</sup>, que é a mudança de vida e o testemunho no dia a dia. Essas três dimensões convergem com o que afirma o *Ritual da Iniciação Cristã de Adultos* (RICA)<sup>16</sup> em sua introdução, ao referir-se aos resultados que se deve esperar dos catecúmenos:

1- A catequese, [...] relacionada com o ano litúrgico e apoiada nas celebrações da Palavra, leva o catecúmeno não só ao conhecimento dos dogmas e preceitos, como à íntima percepção do mistério da salvação de que desejam participar.

2- Familiarizados com a prática da vida cristã [...], acostumam-se a orar mais facilmente, dar testemunho da fé, guardar em tudo a esperança em Cristo, seguir na vida as inspirações de Deus e praticar a caridade para com o próximo, até a renúncia de si mesmos.

3- [...] através dos ritos litúrgicos apropriados, já são por eles gradativamente purificados e protegidos pela bênção divina. Promovem-se para eles celebrações da Palavra e lhes é proporcionado o acesso à liturgia da Palavra junto com os fiéis, a fim de se prepararem melhor para a futura participação na Eucaristia.

4- Sendo apostólica a vida da Igreja, aprendam [...] pelo testemunho da vida e pela profissão da fé a cooperar ativamente para a evangelização e edificação da Igreja.<sup>17</sup>

Dado o que se espera como resultado de um processo de iniciação cristã, pode-se definir três dimensões importantes: *catequese* (transmissão oral da fé), *liturgia* (dimensão celebrativa ritual) e *vínculo afetivo* (inserção na comunidade eclesial). Uma fé que não se funda na doutrina do Evangelho, que não se expressa ritualmente e não é testemunhada e vivenciada, não pode ser considerada

---

<sup>14</sup> COSTA, V. S., A Liturgia na iniciação cristã, p. 19.

<sup>15</sup> ELIADE, M., Origens: histórias e sentido na religião, p. 187.

<sup>16</sup> RITUAL DA INICIAÇÃO CRISTÃ DE ADULTOS (2001).

<sup>17</sup> RICA 19.

autêntica<sup>18</sup>; além disso, no percurso dessas três dimensões, a Palavra de Deus se faz presente e necessária.

## 1.2. O anúncio querigmático

Em primeiro lugar, a Palavra de Deus se encontra no anúncio querigmático, que tem como objetivo ir ao encontro de homens e mulheres para lhes anunciar a Boa-Nova do projeto salvífico do Pai. Assim se lê no Documento 107:

é preciso ir até as pessoas, dialogar e, a partir de suas necessidades, apresentar-lhes o primeiro anúncio sobre Jesus Cristo, que seja capaz de lhes fazer arder o coração (Lc 24,32). Muitas vezes, é urgente um “segundo primeiro anúncio” para quem se afastou da fé e da Igreja. Pois, o querigma é aquele anúncio principal, ao qual se tem de voltar continuamente.<sup>19</sup>

Inúmeros documentos da Igreja tratam do querigma e de sua função, como se pode observar nos exemplos a seguir:

“É o primeiro no sentido qualitativo, porque é o anúncio principal, aquele que sempre se tem que voltar a ouvir, de uma forma e outra, durante a catequese em todas as suas etapas e momentos...”<sup>20</sup>

“Querigma é o anúncio do nome, do ensinamento, da vida, das promessas, do Reino e do Mistério Pascal de Jesus de Nazaré, Filho de Deus”.<sup>21</sup>

“Evangelizar não é, em primeiro lugar levar uma doutrina, é, antes de tudo, fazer presente e anunciar a Jesus Cristo”.<sup>22</sup>

---

<sup>18</sup> COSTA, V. S., A Liturgia na iniciação cristã, p. 19.

<sup>19</sup> CNBB, Doc. 107, n. 154.

<sup>20</sup> EG 164.

<sup>21</sup> EN 22.

<sup>22</sup> DC 29.

“O anúncio de que Jesus de Nazaré é o Filho de Deus que se fez homem, morreu e ressuscitou para a salvação de todos”.<sup>23</sup>

O querigma é, portanto, o primeiro anúncio do Evangelho para aquelas pessoas que ainda não conhecem Jesus Cristo. É a Boa Notícia que revela o amor de Deus pela humanidade na entrega de seu Filho Jesus, mostrando que a Palavra anunciada não é uma teoria. Assim, pode-se afirmar que o querigma consiste na apresentação de Jesus com seus três grandes títulos revelados pela Sagrada Escritura: Salvador, Senhor e Messias.

Esse anúncio se fundamenta e encontra seu conteúdo no Livro Sagrado: “Eis que eu estou à porta e bato. Se alguém escuta minha voz e me abre, eu entrarei e cearei com ele” (Ap 3,20). No texto bíblico de At 8,26-40, fica evidente a importância da Palavra de Deus no anúncio querigmático e sobretudo no processo iniciático por ele inaugurado, como se verá a seguir.

### 1.3. A Palavra de Deus no processo iniciático

A Palavra de Deus, fonte de todo anúncio da fé revelada em Jesus Cristo, é também indispensável em todo processo catequético. Para compreender melhor o seu papel e lugar, recorre-se à perícopos de At 8,26-40, que narra o encontro de Felipe com o Eunuco:

Texto grego de At 8,26-40 (NA28)	Tradução para o português
<sup>26</sup> Ἄγγελος δὲ κυρίου ἐλάλησεν πρὸς <b>Φίλιππον</b> λέγων· ἀνάστηθι καὶ πορεύου κατὰ μεσημβρίαν ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν καταβαίνουσαν ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ εἰς Γάζαν, αὕτη ἐστὶν ἔρημος.	<sup>26</sup> E um Anjo do Senhor falou a <b>Filipe</b> , dizendo: “Levanta-te e vai para o sul, para o caminho que desce de Jerusalém para Gaza, este está deserto”.
<sup>27</sup> καὶ ἀναστὰς ἐπορεύθη. καὶ ἰδοὺ <b>ἀνὴρ Αἰθίοψ εὐνοῦχος</b> δυνάστης Κανδάκης βασιλίσσης Αἰθιόπων, ὃς ἦν ἐπὶ πάσης τῆς	<sup>27</sup> E, levantando-se, foi. E eis <b>um homem etíope, eunuco</b> e oficial da corte de Candace, rainha dos etíopes, o qual era

<sup>23</sup> CNBB, Subsídios Doutrinários 4.

γάξης αὐτῆς, ὃς ἐληλύθει προσκυνήσων εἰς Ἱερουσαλήμ,	superintendente de todo o seu tesouro, o qual tinha vindo para adorar em Jerusalém.
<sup>28</sup> ἦν τε ὑποστρέφων καὶ καθήμενος ἐπὶ τοῦ ἄρματος αὐτοῦ καὶ ἀνεγίνωσκεν τὸν προφήτην Ἰσαΐαν.	<sup>28</sup> E estava regressando. Assentado na sua carruagem, estava lendo o <b>profeta Isaías</b> .
<sup>29</sup> εἶπεν δὲ τὸ πνεῦμα τῷ <b>Φιλίππῳ</b> · πρόσσελθε καὶ κολλήθητι τῷ ἄρματι τούτῳ.	<sup>29</sup> E disse o Espírito a <b>Filipe</b> : “Aproxima-te e acompanha esta carruagem”.
<sup>30</sup> προσδραμῶν δὲ ὁ <b>Φίλιππος</b> ἤκουσεν αὐτοῦ ἀναγινώσκοντος Ἰσαΐαν τὸν προφήτην καὶ εἶπεν· ἄρά γε γινώσκεις ἃ ἀναγινώσκεις;	<sup>30</sup> E correndo, <b>Filipe</b> ouviu o mesmo lendo o profeta Isaías e disse: “E aí, entendes as coisas que estás lendo?”
<sup>31</sup> ὁ δὲ εἶπεν· πῶς γὰρ ἂν δυναίμην ἐὰν μή τις ὀδηγήσει με; παρεκάλεσέν τε τὸν <b>Φίλιππον</b> ἀναβάντα καθίσαι σὺν αὐτῷ.	<sup>31</sup> E ele disse: Como, pois, poderia, se alguém não me explicar?” E convidou a <b>Filipe</b> a subir e sentar-se com ele.
<sup>32</sup> ἡ δὲ περιοχὴ τῆς γραφῆς ἦν ἀνεγίνωσκεν ἦν αὕτη· ὡς πρόβατον ἐπὶ σφαγὴν ἤχθη καὶ ὡς ἀμνὸς ἐναντίον τοῦ κείραντος αὐτὸν ἄφωτος, οὕτως οὐκ ἀνοίγει τὸ στόμα αὐτοῦ.	<sup>32</sup> E a passagem da Escritura a qual estava lendo era esta: Como ovelha ao matadouro foi conduzido; e como cordeiro, perante o que o tosquia, mudo, assim ele não abre a boca.
<sup>33</sup> Ἐν τῇ ταπεινώσει [αὐτοῦ] ἡ κρίσις αὐτοῦ ἦρθη· τὴν γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγῆσεται; ὅτι αἴρεται ἀπὸ τῆς γῆς ἡ ζωὴ αὐτοῦ.	<sup>33</sup> Na [sua] humilhação, o julgamento lhe foi negado. Sua descendência, quem descreverá? Porque a sua vida foi eliminada da terra.
<sup>34</sup> ἀποκριθεὶς δὲ ὁ εὐνοῦχος τῷ <b>Φιλίππῳ</b> εἶπεν· δέομαί σου, περὶ τίνος ὁ προφήτης λέγει τοῦτο; περὶ ἑαυτοῦ ἢ περὶ ἑτέρου τινός;	<sup>34</sup> E respondendo a <b>Filipe</b> , o <b>eunuco</b> disse: “Pergunto a ti, acerca de quem o profeta diz isto? Acerca de si mesmo ou acerca de outro?”
<sup>35</sup> ἀνοίξας δὲ ὁ Φίλιππος τὸ στόμα αὐτοῦ καὶ ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς γραφῆς ταύτης εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰησοῦν.	<sup>35</sup> Abrindo sua boca, e começando desde a <b>Escritura</b> , <b>Filipe</b> esta boa nova anunciou-lhe: Jesus.
<sup>36</sup> ὡς δὲ ἐπορεύοντο κατὰ τὴν ὁδόν, ἦλθον ἐπὶ τι ὕδωρ, καὶ φησιν ὁ εὐνοῦχος· ἰδοὺ ὕδωρ, τί κωλύει με βαπτισθῆναι;	<sup>36</sup> E quando iam pelo caminho, chegaram aonde havia água. O <b>eunuco</b> disse: “Eis, água. Que impede de eu ser batizado?”
<sup>(37)</sup> Vide explicação da nota de rodapé abaixo, sobre inexistência deste versículo nos manuscritos orientais mais antigos: <sup>24</sup>	<sup>(37)</sup> “Felipe disse: ‘Se tu crês de todo o coração, é possível’. E ele respondeu: ‘Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus’”.

<sup>24</sup> O v. 37 não existe nos manuscritos orientais mais antigos. Neste sentido remete-se à leitura da nota d, no rodapé da Bíblia de Jerusalém: “O v.37 é uma glosa muito antiga, conservada no texto ocidental e inspirada na liturgia batismal: Felipe disse: ‘Se tu crês de todo o coração, é possível’. E ele respondeu: ‘Creio que Jesus Cristo é o Filho de Deus’”.

<p><sup>38</sup> καὶ ἐκέλευσεν στήναι τὸ ἄρμα καὶ κατέβησαν ἀμφότεροι εἰς τὸ ὕδωρ, ὃ τε <b>Φίλιππος</b> καὶ ὁ εὐνοῦχος, καὶ ἐβάπτισεν αὐτόν.</p>	<p><sup>38</sup> E mandou parar a carruagem. E desceram ambos para a água, tanto <b>Filipe</b>, quanto o <b>eunuco</b>. E o batizou.</p>
<p><sup>39</sup> ὅτε δὲ ἀνέβησαν ἐκ τοῦ ὕδατος, πνεῦμα κυρίου ἤρπασεν τὸν <b>Φίλιππον</b> καὶ οὐκ εἶδεν αὐτόν οὐκέτι ὁ εὐνοῦχος, ἐπορεύετο γὰρ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ χαίρων.</p>	<p><sup>39</sup> E quando subiram da água, o Espírito do Senhor arrebatou <b>Filipe</b>, e o <b>eunuco</b> não mais o viu. Pois ia pelo caminho dele, alegrando-se.</p>
<p><sup>40</sup> <b>Φίλιππος</b> δὲ εὐρέθη εἰς Ἄζωτον· καὶ διερχόμενος εὐηγγελίζετο τὰς πόλεις πάσας ἕως τοῦ ἐλθεῖν αὐτόν εἰς Καισάρειαν.</p>	<p><sup>40</sup> E <b>Filipe</b>, encontrou-se em Azoto. E, passando adiante, anunciava a boa nova a todas as cidades até chegar a Cesareia.”</p>

Fonte: texto grego NA 28, tabela e tradução dos autores.

O livro dos Atos dos Apóstolos (entre os anos 70-90 d.C.) compõe a Obra Lucana, atribuída ao evangelista Lucas<sup>25</sup>. O personagem Filipe citado por Lucas não é o apóstolo de Jesus (Mt 10,3), mas um dos sete diáconos escolhidos para servir as mesas (At 6,5). É um missionário itinerante, que se fixa em Cesareia, região marcada pela cultura grega. At 8 sintetiza a ação missionária de Filipe com sua presença e missão em Samaria para pregar o Evangelho aos samaritanos (v. 4-8); depois dos v. 26-40, “é explicar a Escritura a um gentio convertido ao judaísmo”.<sup>26</sup> O eunuco é um etíope, alto funcionário de Candace, rainha da Etiópia, e administrador geral do seu tesouro; provavelmente não era um prosélito, mas alguém que “temia o Senhor”.

O diácono Felipe, conduzido pelo Espírito Santo, aproxima-se do carro e inicia um diálogo com o eunuco: “E aí, entendes as coisas que estás lendo?” (At 8,30). “No grego, a pergunta contém um trocadilho que aparece mesmo na transliteração: *ginoskeis* ha *anaginoskeis*. A expressão idiomática revela que a conversa é conduzida em grego, língua comum aos dois homens. E uma possível barreira linguística é removida”<sup>27</sup>. O eunuco responde a Filipe com uma

<sup>25</sup> GONZAGA, W. O corpus dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento, p. 2.

<sup>26</sup> KISTEMAKER, S. J., Comentário do Novo Testamento: Exposição de Atos dos Apóstolos. V 1, p. 409.

<sup>27</sup> KISTEMAKER, S. J., Comentário do Novo Testamento: Exposição de Atos dos Apóstolos. V 1, p. 414.

contrapergunta: “Como, pois, poderia, se alguém não me explicar?” (At 8,31). Segundo Kistemaker,

Ele admite abertamente sua ignorância e sua inabilidade de se apossar do significado do texto que ora lê. As diferenças de classe, raça e nacionalidade desaparecem quando o etíope reconhece sua necessidade de um intérprete. [...] As palavras da pergunta oficial expressam perplexidade (“como posso?”) e necessidade de um guia (se alguém não me guiar”). Esta é “uma metáfora bem óbvia para um professor, quando a vida é comparada a uma estrada, e a igreja é chamada ‘o caminho’.” Filipe está pronto a abrir a Escritura a fim de guiar o etíope a Cristo.<sup>28</sup>

Então, o eunuco convidou Felipe a subir e a sentar-se junto dele. E o eunuco disse a Felipe: “Pergunto a ti, acerca de quem o profeta diz isto? Acerca de si mesmo ou acerca de outro?” (At 8,34). E Felipe, partindo do texto que o eunuco lia, anuncia-lhe Jesus Cristo. O anúncio feito por Felipe foi tão profundo, que em pouco tempo o eunuco avista água e pede para ser batizado (At 8,31-39).

Chama a atenção para a cena criada por Lucas: o eunuco traz consigo a Escritura, e Filipe é o portador do Espírito. Desse encontro da Escritura com o Espírito nasce a possibilidade da nova vida. A pregação de Filipe consiste no núcleo do texto e trata-se de bem mais do que de uma mera explicação de Isaías 53.7,8, numa interpretação tradicional da comunidade cristã nascente: João 1.29, 36; 1 Coríntios 5.7; 1 Pedro 1.19; Apocalipse 5.12. Jesus é identificado como o servo sofredor de Isaías, porque sua morte redimiu o pecado da humanidade: Atos 3.13; Lucas 4.17-20. A fórmula que o texto segue é a de pergunta e resposta – uma fórmula pedagógica já adotada por Lucas 24.13-27. A consequência disso é a vontade do eunuco de se batizar. A ordem é do anjo do Senhor, que posteriormente aparece como Espírito. Após o diálogo inicial, é o eunuco quem convida Filipe para subir no carro (v. 31).<sup>29</sup>

<sup>28</sup> KISTEMAKER, S. J., Comentário do Novo Testamento: Exposição de Atos dos Apóstolos. V 1, p. 415.

<sup>29</sup> GARIN, N. C., Proclamar Libertação – Volume: XXXIII.

Do diálogo com o eunuco fica claro a importância da Palavra de Deus na transmissão da fé, e do método adotado por Filipe de partir da Palavra para anunciar Jesus Cristo. De tal modo, que não bastou ler o texto, mas foi preciso contextualizá-lo, lendo o AT à luz do NT, partindo do Mistério da Paixão do Senhor, para revelar o mistério salvífico do Pai.

O núcleo da mensagem do Evangelho é que Jesus Cristo fora humilhado e não havia recebido a devida justiça, mas pela ressurreição havia se tornado o Messias de Deus. O eunuco (adorador de Javé), que antes era rejeitado pelo culto judaico, agora podia tornar-se herdeiro das bênçãos divinas pela aceitação da graça de Cristo. A pregação de Filipe é tão incisiva, que o próprio etíope o questiona: “Que impede que seja eu batizado?”. A graça de Cristo excede as limitações e barreiras institucionais. O Espírito Santo não reconhece as normativas humanas, e o mistério da ressurreição não rompe apenas com o túmulo de José de Arimatéia: rompe com as determinações.<sup>30</sup>

Assim como Filipe, que repleto do Espírito Santo foi enviado ao eunuco para introduzi-lo na fé em Jesus Cristo, a Igreja ainda hoje cumpre essa missão de ensinar o Evangelho de Cristo a inúmeros homens e mulheres. No processo de iniciação à vida cristã, existe uma missão confiada de modo especial aos catequistas, que com disponibilidade se colocam à disposição de guiar catecúmenos e catequizandos a Cristo.

Os Bispos do Brasil, ao se referirem à centralidade da Palavra de Deus na iniciação à vida cristã, assim escrevem: “O processo catecumenal supõe uma catequese ‘impregnada e embebida de pensamento, espírito e atitudes bíblicas e evangélicas, mediante um contato assíduo com os próprios textos sagrados’. É importante que todo cristão tenha uma Bíblia para uso pessoal”.<sup>31</sup>

---

<sup>30</sup> GARIN, N. C., *Proclamar Liberdade* – Volume: XXXIII.

<sup>31</sup> CNBB, Doc. 107, n. 179.

Confirmando o que foi dito pelos Bispos, no Documento da CNBB 107, a Palavra de Deus, depois de ser fonte e inspiração do anúncio querigmático, encontra lugar na primeira entrega proposta pelo RICA – entrega da Palavra –, sendo um dos elementos centrais da celebração de entrada no Catecumenato. Chamado também de Rito de admissão, é o momento em que a comunidade acolhe o candidato por meio de uma celebração da Palavra iniciada à porta da igreja. Em seu interior, ocorre o rito de entrega da Sagrada Escritura, no qual cada catecúmeno recebe solenemente uma Bíblia. Essa celebração, como se verá mais adiante, busca indicar que a Palavra de Deus será o alimento que sustentará a caminhada daqueles que desejam ingressar na comunidade dos seguidores de Jesus, sendo a base para a reflexão nos encontros de catequese e para a leitura e meditação pessoal e comunitária.

Cada encontro catequético deve valer-se do conteúdo bíblico para fundamentar e transmitir os conteúdos da fé. A mesma Palavra é proclamada e refletida nas celebrações litúrgicas; a qual também poderá ser utilizada nos encontros das comunidades, pastorais e movimentos nos quais os catecúmenos sejam convidados a participar.

Deste modo, desde o anúncio querigmático, e perpassando todo o processo de iniciação à vida cristã, com sua tríplice dimensão, a Palavra de Deus está presente em todos os momentos. Pois a Palavra de Deus toca o mais profundo do ser humano, questiona, provoca uma reação, promove uma mudança de vida, uma conversão e adesão ao projeto salvífico do Pai.

## **2. A Palavra de Deus nos encontros de catequese**

Como visto antes, a Palavra de Deus ocupa um lugar central nos encontros de catequese. Contudo, sua proclamação, por si só, não é suficiente; é necessário “promover uma interpretação adequada da Bíblia, com conhecimento do contexto

e da intenção de cada parte da Escritura, evitando a leitura fundamentalista ou desligada da vida”.<sup>32</sup> Para isso, é fundamental recorrer aos recursos didáticos, pastorais e metodológicos compartilhados pelas diversas ciências, como será apresentado nas linhas a seguir.

## **2.1. Na catequese, não basta ler o texto bíblico, é preciso bem interpretar**

O papa Bento XVI, em sua Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domine*, escreve:

Um momento importante da animação pastoral da Igreja, onde se pode sapientemente descobrir a centralidade da Palavra de Deus, é a catequese, que, nas suas diversas formas e fases, sempre deve acompanhar o Povo de Deus. O encontro dos discípulos de Emaús com Jesus, descrito pelo evangelista Lucas (cf. Lc 24,13-35), representa em certo sentido o modelo de uma catequese em cujo centro está a “explicação das Escrituras”, que somente Cristo é capaz de dar (cf. Lc 24,27-28), mostrando o seu cumprimento em Si mesmo. Assim, renasce a esperança, mais forte do que qualquer revés.<sup>33</sup>

Nos encontros de catequese, o texto bíblico (AT e NT) não deve ser usado apenas para fundamentar o tema do encontro; ao contrário, a temática refletida deve emergir dele. Dessa forma, buscando resgatar a importância e dignidade da Palavra de Deus na vida do cristão, toda a temática dos encontros deve ter como tema gerador o texto bíblico proclamado.

O texto bíblico deverá nortear todo o encontro, introduzindo os catecúmenos e catequizandos na linguagem bíblica e ajudando-os a atualizar sua mensagem no cotidiano. Para este momento, pode-se elaborar uma escala, distribuindo as citações das passagens bíblicas entre os catecúmenos e

---

<sup>32</sup> CNBB, Doc. 107, n. 179.

<sup>33</sup> VD 74.

catequizandos, para que todos tenham a oportunidade de proclamar a Palavra ao longo dos encontros. Para o momento de proclamar a Palavra, sugere-se:

- Ler o texto bíblico ao menos duas vezes. A primeira leitura na íntegra pelo catequizando escalonado e a segunda pelo catequista de maneira pausada, com destaque para os versículos da temática do encontro.
- A leitura do catequizando deverá ser realizada de maneira clara e ritual, fazendo uma saudação respeitosa antes e depois, cantando um canto de aclamação e beijando a Palavra quando for um Evangelho, mostrando a importância e dignidade de tal livro.<sup>34</sup>

Da passagem bíblica destacada sairá a temática a ser refletida. No caso da catequese com crianças e adolescentes, é comum que tenha dificuldade em partilhar o que entenderam do texto. Por isso, pode-se solicitar que “reconstruam” o texto ouvido, identificando quem eram os personagens, onde estavam, quais eram os sentimentos envolvidos etc. Também é possível pedir que grifem o texto lido com cores diferentes, destacando atitudes, personagens, verbos e ações. Essa prática incentivará os catecúmenos e catequizandos a prestarem atenção durante a proclamação da passagem bíblica.

Além disso, pode-se pedir aos catecúmenos e catequizandos que recontem, por exemplo, a parábola ou a história que ouviram. Essa atividade pode ser ampliada ao sugerir que compartilhem a história com seus pais e familiares ao chegarem em casa. Dependendo da idade do grupo, pode-se pedir para releiam o texto em silêncio, de modo individual, e, em seguida, incentivá-los a mencionar uma palavra ou frase que tenha chamado sua atenção ou a explicar o que entenderam do texto.

Após essa interação inicial, a/o catequista poderá explicar o contexto e a mensagem que o autor bíblico quis transmitir. “Para se compreender retamente

---

<sup>34</sup> PARO, T. F., O Caminho. Subsídio para Iniciação à Vida Cristã com Adultos, p. 17-18.

aquilo que o autor sagrado queria afirmar ao escrever, deve-se prestar a devida atenção tanto às formas nativas de sentir, dizer ou narrar vigentes no tempo do hagiógrafo, quanto às que os homens costumavam utilizar então nas relações entre si”.<sup>35</sup>

Para isso, é essencial a formação contínua da/do catequista e o seu estudo. A participação em cursos bíblicos ou até mesmo a graduação em teologia pode ser de grande ajuda. Além disso, é importante utilizar documentos e orientações para a interpretação da Sagrada Escritura publicados por diversas instâncias da Igreja. O Concílio Ecumênico Vaticano II, na Constituição Dogmática *Dei Verbum* sobre a Revelação Divina, enfatiza a importância de propor o genuíno ensinamento sobre a revelação divina e sua transmissão. Assim, no n. 12, pode-se ler:

Porém, como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada no mesmo Espírito com o qual foi escrita, para que se descubra retamente o sentido dos textos sagrados, deve-se ter não menor atenção ao conteúdo e unidade de toda a Escritura, tendo-se a devida consideração pela Tradição viva de toda a Igreja e pela analogia da fé.

Seguindo o ensinamento da Igreja, um texto que pode ser de grande auxílio para os catequistas é o documento *A interpretação da Bíblia na Igreja*<sup>36</sup>, publicado pela Pontifícia Comissão Bíblica, em 1993. O documento é estruturado em quatro capítulos: 1. Uma breve descrição dos diversos métodos e abordagens de leitura bíblica, indicando suas possibilidades e seus limites; 2. Algumas questões de hermenêutica; 3. As características da interpretação católica da Bíblia e sua relação interdisciplinar com outras disciplinas teológicas; 4. O lugar que a interpretação da Bíblia ocupa na vida da Igreja.

---

<sup>35</sup> DV 12.

<sup>36</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, *A interpretação da Bíblia na Igreja*, p. 5-7.

*A Interpretação da Bíblia na Igreja* é um documento de grande relevância e ainda muito atual, pois oferece uma abertura aos estudiosos da Bíblia e aos fiéis para pesquisarem e questionarem os diferentes textos sagrados. Permite identificar junções, rupturas e até mesmo contradições e imperfeições sob o ponto de vista literário, com o objetivo de compreender melhor a mensagem transmitida por meio das formas e dos gêneros literários presentes na Bíblia, sem diminuir sua dimensão sagrada.

Em 2023, a CNBB publicou o Estudo 86, intitulado *Crescer na Leitura da Bíblia*<sup>37</sup>, redigido pelo Grupo Nacional de Reflexão Catequética (Grecat). O estudo contém orientações sobre a leitura da Bíblia e a organização do trabalho no campo da formação bíblica nas comunidades e lideranças, na catequese, nas pastorais e nos movimentos. Dom Francisco Javier Hernández, na apresentação do Estudo, afirma:

Trata-se de um texto pastoral, não de um estudo acadêmico. Queremos dar algumas orientações e chamar a atenção para certos aspectos da leitura bíblica que têm relevância no trabalho pastoral. Para um estudo mais pormenorizado de cada aspecto aqui citado, deverão ser consultados os bons livros especializados. cremos, porém, que o conteúdo que abordamos aqui será útil para a reflexão de quem trabalha nas áreas bíblica e da catequese, e dará oportunidade para um crescimento na compreensão atualizada da Escritura.<sup>38</sup>

É importante adotar uma mesma tradução da Bíblia de edição pastoral, a exemplo da tradução litúrgica oficial da própria CNBB, para que catecúmenos e catequizandos não se confundam com textos diferentes durante a leitura e nem durante a proclamação da Palavra de Deus na missa, quando a escutarem novamente. Para a/o catequista, recomenda-se ter acesso a outras traduções da Bíblia, especialmente edições de estudo, que permitam comparar palavras e

---

<sup>37</sup> CNBB. Crescer na leitura da Bíblia (2003).

<sup>38</sup> CNBB, Estudo 86, p. 7.

termos difíceis, caso não sejam compreendidos, além de dicionários e chaves-bíblicas. Além de que podem recorrer às explicações presentes nas notas de rodapé presentes nas diversas Bíblias de estudo, para um entendimento mais aprofundado.

Esses são apenas alguns exemplos de subsídios que podem auxiliar a/o catequista em sua missão, ajudando os catecúmenos e catequizandos a compreender a mensagem do texto bíblico, seu contexto histórico e gênero literário. Dessa forma, promove-se a autonomia necessária para que possam ler, estudar, compreender e atualizar a Palavra de Deus em sua vida cotidiana.

## **2.2. Um espaço para a proclamação da Palavra de Deus**

Como se sabe, a catequese não é escola, mas, na prática, em muitos lugares, encontra-se um ambiente com características escolares nos espaços de catequese. Como afirmar que não, se o catequizando percebe a mesma estrutura e ambiente que encontra na escola? Os catequizandos, especialmente os mais novos, ao chegarem ao local de catequese e se depararem com um ambiente similar ao escolar, terão dificuldade em distinguir a catequese da escola.<sup>39</sup> Aliás, ao se compreender a concepção de “espaço” segundo a arquitetura, percebe-se melhor a importância do ambiente na catequese:

Para a arquitetura, espaço é um seguimento do ambiente concebido para definir uma estrutura física, definir uma área para atividades humanas (habitar, trabalhar, recrear, orar etc.), e para se relacionar com o outro. Esses espaços podem ser constituídos por “espaço físico” e “espaço existencial ou humano”. O espaço físico é definido materialmente com dimensões definidas como largura, altura, comprimento, adequadas às atividades humanas. Já o espaço existencial é a imagem que cada usuário faz quando o utiliza, resultado do meio em que vive, tanto

---

<sup>39</sup> PARO, T. F., Catequese e liturgia na iniciação cristã: o que é e como fazer. p. 87.

psicológico (sensações do usuário, bem-estar), quanto formal (linguagem arquitetônica, estrutura física que informa o tipo de uso e ações suportáveis para aquele espaço) e social (que gera níveis de relações entre os usuários).<sup>40</sup>

Nesta concepção, o “espaço” físico e sua organização influenciam a maneira como os catequizandos percebem aquele ambiente, o que, por sua vez, determina seu comportamento. Portanto, criar um “espaço” distinto do tradicional ambiente escolar ajuda o catequizando a se portar de forma diferente. Inspirando-se no “espaço” celebrativo, sugere-se que, nas salas de encontro de catequese, haja uma estante para a proclamação da Palavra de Deus, ou mesmo um “altar” da Palavra, dando-lhe destaque e valorizando-a. Essa mudança permite sair do esquema escolar e criar um ambiente mais celebrativo, promovendo uma estreita ligação entre catequese e liturgia em encontros dinâmicos e orantes, onde o Livro Sagrado ganha destaque e valor.

A mesa da Palavra consiste em organizar um uma pequena estante mesa para colocar a Bíblia, acompanhada de uma vela acesa e uma toalha na cor correspondente ao Tempo Litúrgico que está sendo celebrado. Sugere-se que ele esteja em um local de destaque na sala de encontros catequéticos, de modo que os catecúmenos e catequizandos possam se aproximar ao seu redor. Ao redor dessa mesa,

pretende-se que a Leitura da Bíblia, na catequese, não seja mero estudo de um livro, mas acolhida da Palavra de Deus que nos fala por este Livro Santo da nossa fé. O fato de ir até essa mesa, postar-se de pé, trocar a cor da toalha de acordo com o tempo litúrgico, por exemplo, revela a necessidade de celebrar a Palavra. Solenizar sua leitura, celebrar sua mensagem. Gestos, posturas e lugares determinam o que pensamos e como valorizamos cada momento da vida.<sup>41</sup>

---

<sup>40</sup> PARO, T. F., O espaço litúrgico como experiência mistagógica, p. 381-395.

<sup>41</sup> BRUSTOLIN, L. A., A mesa do pão: Iniciação à Eucaristia, p. 14.

Ao redor da mesa da Palavra, busca-se educar os catequizandos para reconhecerem que ali é o lugar da oração, do silêncio e da escuta. É o espaço onde podem trazer os acontecimentos marcantes de sua semana, da vida da comunidade e de toda a sociedade. É também o local da oração inicial, que deve ser feita de forma ritual, não como um simples momento de oração de fórmulas decoradas, mas com uma motivação espontânea que esteja em sintonia com a temática do encontro do dia.

Por exemplo, pode-se motivar os catequizandos a traçarem o sinal da cruz na frente com água benta durante o Tempo Pascal, a cantar um refrão meditativo no momento do acendimento da vela, a aclamar o Evangelho com um canto antes de sua proclamação e, ao término, a passar o Livro Sagrado para que todos os catequizandos o beijem<sup>42</sup>.

Ao proclamar os textos bíblicos nesse espaço, além de valorizar a Bíblia como a Palavra de Deus e Livro Sagrado da fé cristã, procura-se educar os catequizandos para a escuta e o silêncio. A/o catequista, ao ler o texto repetidas vezes, em uma espécie de leitura orante, ajudará os catequizandos a se familiarizarem com os termos e vocabulários bíblicos. O silêncio favorece a atenção e a escuta do que está sendo lido, permitindo que os catequizandos participem ativamente na “mesa da partilha”, reconstruindo o texto que ouviram.

Ao redor da mesa da Palavra, também deve ser realizada a oração final do encontro, momento em que os catequizandos são incentivados a formular preces, a guardar uma palavra, frase ou gesto como compromisso para a semana e a receber a imposição das mãos dos catequistas, que os despedirão com uma oração.

---

<sup>42</sup> PARO, T. F., *Catequese e liturgia na iniciação cristã: o que é e como fazer*, p. 89.

### 2.3. Um método para leitura da Palavra de Deus: a *Lectio Divina*

Em todo o processo de iniciação à vida cristã, o método da *Lectio Divina*, ou “Leitura Orante da Palavra de Deus”, pode ser um valioso auxílio para a aproximação, compreensão e contemplação da Palavra de Deus. Consiste na leitura de um trecho bíblico, repetida uma ou mais vezes, acompanhada de silêncios interiores, meditação e contemplação<sup>43</sup>. É a prática do “Fala, Senhor, que o teu povo escuta!” (1Sm 3,9).

É considerado um “método” porque indica um caminho, procedimento, um meio para atingir um objetivo: decifrar e compreender a mensagem do texto escrito por meio da leitura atenta. É “orante” porque conduz à oração, transforma-se em oração e leva à comunhão com Deus.

Este método, sistematizado por volta do século XII, pelo monge Guido, é um processo dinâmico de assimilação da Palavra de Deus e está organizado em quatro passos ou degraus espirituais: a leitura, a meditação, a oração e a contemplação.<sup>44</sup> Sobre esses quatro passos, o Papa Bento XVI escreve:

Quero aqui lembrar, brevemente, os seus passos fundamentais: começa com a leitura (*lectio*) do texto, que suscita a interrogação sobre um autêntico conhecimento do seu conteúdo: o que diz o texto bíblico em si? Sem este momento, corre-se o risco que o texto se torne somente um pretexto para nunca ultrapassar os nossos pensamentos. Segue-se depois a meditação (*meditatio*), durante a qual nos perguntamos: que nos diz o texto bíblico? Aqui cada um, pessoalmente, mas também como realidade comunitária, deve deixar-se sensibilizar e pôr em questão, porque não se trata de considerar palavras pronunciadas no passado, mas no presente. Sucessivamente chega-se ao momento da oração (*oratio*), que supõe a pergunta: que dizemos ao Senhor, em resposta à sua Palavra? A oração enquanto pedido, intercessão, ação de graças e louvor é o primeiro modo como a Palavra nos

---

<sup>43</sup> DNC 106.

<sup>44</sup> CNBB, *Leitura Orante nos Seminários e Casas de Formação*, p. 14.

transforma. Finalmente, a *lectio divina* conclui-se com a contemplação (*contemplatio*), durante a qual assumimos como dom de Deus o seu próprio olhar, ao julgar a realidade, e interrogamo-nos: qual é a conversão da mente, do coração e da vida que o Senhor nos pede?<sup>45</sup>

Ao propor a *Lectio Divina* no itinerário catequético, ensina-se um método para compreender a Bíblia, uma chave interpretativa que permite a cada catecúmeno e catequizando se aproximar pessoalmente da Palavra de Deus contida nas Escrituras. Colocando a Bíblia nas mãos de cada iniciando e fornecendo-lhes um instrumento que os capacite a extrair das Escrituras o alimento necessário para sua vida de fé, promove-se a edificação e o fortalecimento no caminho dos discípulos de Jesus. Nesse sentido, o Documento 107 da CNBB, expressa:

A Leitura Orante da Palavra de Deus é um recurso muito importante para iniciar novos cristãos e, ao mesmo tempo, manter toda a comunidade no caminho da escuta obediente da Palavra, permitindo confrontar o seguimento de Jesus Cristo com a experiência do cotidiano e o estímulo à mudança de vida, segundo a vontade de Deus. Nos encontros eclesiais, tenha-se, como prática frequente, a Leitura Orante da Palavra.<sup>46</sup>

Redescobrir o método da “Leitura Orante da Palavra de Deus” e propô-lo a todo itinerário de iniciação cristã torna-se cada vez mais necessário, útil, oportuno e indispensável para que a Palavra de Deus encontre terreno fértil e produza frutos. Afinal, a *Lectio Divina* “é verdadeiramente capaz não só de desvendar ao fiel o tesouro da Palavra de Deus, mas também de criar o encontro com Cristo, Palavra divina viva”<sup>47</sup>.

---

<sup>45</sup> VD 87.

<sup>46</sup> CNBB, Doc. 107, n. 180.

<sup>47</sup> VD 87.

### 3. A Palavra de Deus na Liturgia

O processo formativo proposto pela Iniciação à Vida Cristã depende da integração com a Sagrada Liturgia, pois “a liturgia é fonte inesgotável de formação do discípulo missionário, e as celebrações, pela riqueza de suas palavras e ações, mensagens e sinais, podem ser consideradas como ‘catequese em ato’”.<sup>48</sup> Em toda celebração litúrgica, a proclamação da Palavra de Deus ocupa um lugar central, enriquecendo a formação e a vivência da fé. O mesmo precisa acontecer na Catequese, com um lugar central. Ainda que de forma resumida, como forma de colaborar no estudo e formação, neste tópico, são oferecidos os passos da ritualidade em torno da Palavra, valorizando-a e sacralizando-a, em cada passo dado nos ritos celebrativos.

#### 3.1. Celebração de entrega da Palavra de Deus

A primeira celebração proposta pelo *Ritual da Iniciação Cristã de Adultos* (RICA)<sup>49</sup> é a de Entrada no Catecumenato, dividida em dois momentos: o primeiro é a recepção dos candidatos na porta da igreja; o segundo ocorre no interior da igreja, onde se realiza a celebração da Palavra de Deus.

A celebração da instituição dos catecúmenos propõe, de forma intencional, a acolhida dos candidatos com seus introdutores do lado de fora da igreja, no átrio ou na entrada.<sup>50</sup> Esse gesto quer significar que o candidato ainda não pertence plenamente à comunidade e que se inicia, naquele momento, um processo de apresentação e conhecimento, semelhante a uma relação de amizade que se fortalece e amadurece com o tempo.<sup>51</sup> E para o presente estudo, interessa-nos a segunda parte da ação ritual, que se constitui dos seguintes ritos:

---

<sup>48</sup> CNBB, Doc. 107, n. 182.

<sup>49</sup> RITUAL DA INICIAÇÃO CRISTÃ DE ADULTOS (2001).

<sup>50</sup> RICA 68-73.

<sup>51</sup> PARO, T. F., As celebrações do RICA: conhecer para bem celebrar, p. 25.

Exortação sobre a dignidade da Palavra de Deus;  
Entrada e incensação do livro da Palavra de Deus;  
Leituras bíblicas e homilia;  
Entrega dos Evangelhos;  
Preces pelos catecúmenos e oração conclusiva;  
Celebração da Eucaristia ou canto e despedida dos fiéis e dos catecúmenos.<sup>52</sup>

Após a acolhida dos catecúmenos e seu ingresso no espaço celebrativo em procissão, inicia-se a segunda parte da ação ritual. Com os catecúmenos em seus lugares, quem preside dirige-lhes palavras sobre a dignidade da Palavra de Deus,<sup>53</sup> apresentando sua importância e valor para a vida do discípulo missionário de Jesus Cristo.

Após uma breve exortação, o livro da Palavra é trazido em procissão, podendo ser precedido pelo turíbulo com incenso, e colocado no ambão. Antes da proclamação dos textos bíblicos, o livro pode ser incensado. “Os gestos, a postura e o lugar querem mostrar a dignidade e o respeito... O zelo com a Palavra indica que não é um mero estudo de um livro, mas acolhida da Palavra de Deus que nos fala por este Livro Santo da nossa fé”.<sup>54</sup>

Proclamadas as leituras, o presidente segue com a homilia e, ao término desta, entrega a cada catecúmeno, com dignidade e reverência, uma Bíblia, dizendo: “Recebe o livro da Palavra de Deus. Que ela seja luz para tua vida”.<sup>55</sup> Cada catecúmeno recebe o Livro da Palavra, que, a partir de então, será o guia de seus passos, revelará os ensinamentos e mandamentos do Senhor, e será, de fato, luz para suas vidas. Trata-se de um livro pessoal, e cada um deve ter o seu, para que, com o contato e o convívio diário com a Palavra, desenvolva intimidade com Cristo.

---

<sup>52</sup> RICA 41.

<sup>53</sup> RICA 91.

<sup>54</sup> PARO, T. F., *As celebrações do RICA: conhecer para bem celebrar*, p. 28.

<sup>55</sup> RICA 93.

A assembleia, assumindo sua corresponsabilidade na iniciação cristã, eleva preces pelos catecúmenos: “Senhor, que a proclamação e escuta da vossa Palavra revelem aos catecúmenos Jesus Cristo, vosso Filho”.<sup>56</sup> O presidente reza com as mãos estendidas sobre os catecúmenos, confiando-os ao Senhor.

Terminada a oração, quem preside manifesta a alegria da Igreja por acolhê-los como catecúmenos e os exorta a viverem de acordo com a Palavra que ouviram. Assim, a Palavra de Deus ganha destaque e ocupa um lugar privilegiado no itinerário catecumenal.

### 3.2. Celebrações da Palavra de Deus

Durante todo o tempo do Catecumenato, o RICA propõe várias celebrações rituais. Este tempo é marcado por uma catequese intensa e por uma dimensão celebrativa mais presente nos encontros, incluindo a celebração da Palavra de Deus.

As celebrações da Palavra de Deus seguem um roteiro simples, geralmente composto por: canto, leituras e salmos responsoriais, homilia e ritos conclusivos. Essas celebrações têm como finalidade proporcionar aos catecúmenos a compreensão dos ensinamentos recebidos sobre os mistérios de Cristo e a maneira de viver que deles decorrem, conservando-os em seus corações; oportunizar a vivência de formas e vias de oração que lhes sejam acessíveis; e introduzi-los, gradativamente, na liturgia celebrada pela comunidade.<sup>57</sup>

Procura-se, ainda, valorizar o domingo, dia do Senhor, realizando preferentemente as celebrações da Palavra neste dia. Além disso, busca-se motivar os catecúmenos, aos poucos, a participarem da primeira parte da Missa dominical.<sup>58</sup>

---

<sup>56</sup> RICA, p. 42.

<sup>57</sup> RICA 106.

<sup>58</sup> RICA 107.

É indispensável que as celebrações da Palavra estejam em estreita sintonia com o calendário litúrgico. Mais ainda, é fundamental que cada tempo litúrgico, com seu conteúdo e sua espiritualidade, seja refletido e vivido pela catequese, pois o ano litúrgico torna presente o mistério de Cristo. Isso oferece uma maior oportunidade de vivenciar o processo catequético na comunidade de fé, fortalecendo a união entre catequese e liturgia. Dessa forma, a comunidade introduzirá gradativamente os catecúmenos nas celebrações, festas, símbolos e ritos da fé cristã.

Essas diversas celebrações tornam-se, assim, momentos privilegiados de contato e escuta da mensagem salvífica de Deus, por meio de Sua Palavra escrita, que é proclamada e ouvida a todos os presentes na Assembleia. Ao longo de todo o processo catequético, os catequizandos aprenderão a se alimentar da Palavra de Deus e, por meio dela, encontrar-se com o Mistério que se fez carne e habitou entre nós.

### **3.3. Liturgia da Palavra de Deus**

A *Sacrosanctum Concilium* afirma, “Mesmo que a Liturgia seja, principalmente, culto à divina majestade, é também uma rica fonte de instrução para o povo fiel, pois, na Liturgia, Deus fala ao seu povo e Cristo, ainda hoje, anuncia seu Evangelho. E o povo, por sua vez, responde a Deus com cânticos e orações”<sup>59</sup>. Ou seja, “através da sua relação vital com as Sagradas Escrituras, a liturgia é a fonte primeira da fé, porque nela guardam-se todos os elementos constitutivos da fé cristã. Se a Igreja crê como reza, cada liturgia é profissão de fé”.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> SC, 33.

<sup>60</sup> BOSELLI, Goffredo., O sentido espiritual da liturgia, p. 183.

Por sua dimensão ritual e simbólica, a liturgia é um elemento estratégico na iniciação cristã, permitindo que a catequese sistemática e o testemunho cotidiano cumpram seu papel com eficácia. Por isso, a liturgia está presente na lógica de todo o itinerário da iniciação cristã, englobando seus aspectos críticos, simbólicos, rituais, sacramentais. Ela também se reflete na autenticidade da missão, no ano litúrgico, na música litúrgica, na inculturação e na pastoral litúrgica.

É a ritualidade litúrgica que nos dá o acesso à experiência do Mistério e inicia a nossa mente no coração da fé, fazendo-nos ficar com Cristo para sermos enviados em missão. Sem esta fase, não há discipulado coerente e nem autêntica missão. É por meio da liturgia especificamente que o ficar em Cristo se torna uma fase permanente e efetiva: quem come a minha carne e bebe o meu sangue, permanece em mim e eu nele (Jo 6,56), na medida em que ela é a celebração do Mistério Pascal, para o qual concorrem os sacramentos, os sacramentais, a piedade popular e a oração individual.<sup>61</sup>

Diante disso, a liturgia da Palavra assume uma importância de suma relevância, sendo parte integrante e indispensável de qualquer ação litúrgica. Até mesmo a simples bênção de um objeto prevê, conforme o *Ritual de Bênçãos*,<sup>62</sup> a proclamação de um texto bíblico.

No entanto, a expressão “Liturgia da Palavra” só se tornou frequente nas comunidades após o Concílio Vaticano II. Ela serve para indicar tanto “a primeira parte” das mais diversas celebrações litúrgicas dos sacramentos e sacramentais,<sup>63</sup> quanto o momento em que são proclamados os textos bíblicos, seguidos pela homilia. É por meio da homilia que, “no decorrer do ano litúrgico se expõe, partindo dos textos sagrados, os mistérios da fé e as normas da vida cristã”<sup>64</sup>. A

---

<sup>61</sup> COSTA, V., A Liturgia na iniciação cristã, p. 17-18.

<sup>62</sup> RITUAL DE BENÇÃOS (1997).

<sup>63</sup> IGMR 28.

<sup>64</sup> SC 52.

liturgia da Palavra é enriquecida por elementos como cantos, salmos, orações e outros rituais.

A Igreja põe diante dos nossos olhos a Palavra de Deus como fonte, fundamento e horizonte interpretativo da própria existência e identidade. Na Liturgia, celebramos não as Escrituras, mas a Palavra. Não se trata de uma simples leitura seguida de uma meditação ou simplesmente um estudo das Escrituras. Não está em jogo somente um texto a ser lido, mas o contexto no qual o texto toma forma: a assembleia, na riqueza da ministerialidade que escuta em clima de oração, com a consciência de estar na presença do Senhor. A assembleia se configura como verdadeira testemunha, não de fatos passados, mas de narrativas proféticas que se desenrolam no hoje da sua existência.<sup>65</sup>

A Palavra de Deus, valorizada e resgatada pela reforma litúrgica, tem sua estrutura ritual fixada, no caso da celebração Eucarística, pelo *Ordinário da Missa*,<sup>66</sup> regido pela *Instrução Geral do Missal Romano* e pela *Instrução ao Lecionário da Missa*<sup>67</sup>. Aos domingos e solenidades, a liturgia da Palavra é composta por: 1ª leitura (Antigo Testamento – com exceções); Salmo responsorial; 2ª leitura (Novo Testamento); Sequência (quando prevista); Aclamação ao Evangelho; Evangelho; Homilia; Profissão de fé e Oração dos fiéis. Nos dias de semana, a 2ª leitura e a Profissão de fé são suprimidas; a Homilia e a Oração dos fiéis tornam-se facultativas.

Para os demais sacramentos e sacramentais, a liturgia da Palavra é regulamentada pelos rituais próprios, descritos nos respectivos lecionários. A título de exemplificação, serão abordados nas linhas seguintes alguns elementos da liturgia da Palavra na Celebração Eucarística, onde as leituras são organizadas de modo que um único livro litúrgico apresente

---

<sup>65</sup> PEREIRA, J., et al. Formação Mistagógica da Celebração Eucarística, p. 62.

<sup>66</sup> MISSAL ROMANO, p. 431-434.

<sup>67</sup>IGMR, 55-66.

os fatos e palavras principais da história da salvação, tomando-os da Sagrada Escritura, de tal modo que essa história da salvação, que a Liturgia da Palavra vai recordando passo a passo, em seus diversos momentos e eventos, apareça diante dos fiéis como algo que tem uma continuidade atual, ao se fazer presente de novo o mistério pascal de Cristo, celebrado pela Eucaristia.<sup>68</sup>

Para a Celebração Eucarística, há três tipos de lecionários, nos quais constam as perícopes/passagens próprias para cada dia e celebração, sendo eles: o *Lecionário dominical/festivo*,<sup>69</sup> o *Lecionário ferial*<sup>70</sup> e o *Lecionário santoral*.<sup>71</sup> Os livros de onde se tiram as leituras da Palavra de Deus lembram aos fiéis a presença de Deus que fala ao seu povo. Por isso, é essencial que esses livros, que são sinais e símbolos das realidades do alto na ação litúrgica, sejam verdadeiramente dignos, decorosos e belos.<sup>72</sup>

Nos Lecionários, cada leitura é enriquecida com um “título”, cuidadosamente pensado e posicionado no início da leitura, alinhado à direita e escrito em itálico. Esses títulos têm a finalidade de indicar “o tema principal da leitura e, quando for necessário, a relação entre as leituras da Missa”.<sup>73</sup> Eles são uma fonte valiosa para os leitores e o homiliasta, ajudando a compreender, interpretar e pregar a Palavra de Deus em sintonia com o mistério celebrado. Os exemplos a seguir ilustram seus objetivos e a importância desses títulos, que muitas vezes passam despercebidos pelos leitores:

- Manifestar a relação de continuidade entre o Antigo e o Novo Testamento (cf. ILM, n. 106). Por exemplo, no 21º Domingo do Tempo Comum A: 1ª leitura: Is

---

<sup>68</sup> ILM 61.

<sup>69</sup> PALAVRA DO SENHOR I. Lecionário dominical A-B-C (1994).

<sup>70</sup> PALAVRA DO SENHOR II - Lecionário semanal (1995).

<sup>71</sup> PALAVRA DO SENHOR III - Lecionário para as missas dos Santos, dos comuns, para diversas necessidades e votivas (1997).

<sup>72</sup> ILM 35.

<sup>73</sup> ILM 123

22,19-23 - “Porei sobre seus ombros a chave da casa de Davi”; Evangelho: Mt 16,13-20 - “Tu és Pedro; eu te darei as chaves do reino dos céus”;

- Expressar o aspecto temático que prevalece em determinada leitura no contexto de determinada celebração: Missa pelos cristãos perseguidos - “Por amor do vosso nome, não nos abandoneis para sempre” (Dn 3,25.34-43).
- Destacar um aspecto da pregação ou espiritualidade de um(a) determinado(a) santo(a) do calendário: São Bernardino de Sena [20 de maio] – Pregador do nome de Jesus – 1ª leitura: At 4,8-12 - “Em nenhum outro nome há salvação”;
- Ajudar o homiliasta: oferece o tema sobre o qual o anúncio está centrado e o prepara, evitando que se tomem caminhos diferentes.<sup>74</sup>

Para que a/o catequista consiga ensinar e transmitir com fidelidade a mensagem da Sagrada Escritura, é indispensável que ele a medite e a atualize em sua vida. Uma maneira prática de fazer isso é tomar o elenco de leituras da Missa, também conhecido popularmente como *liturgia diária*. Ler e meditar os textos bíblicos diários propostos pela liturgia ajudará a tornar a Palavra de Deus uma realidade constante em sua vida.

Nesse sentido, Ione Buyst oferece algumas orientações que podem auxiliar na compreensão e transmissão da mensagem Sagrada: “é preciso levar em conta o livro todo, com sua história, seu autor, o tempo e as circunstância em que foi escrito. Se possível, recorra a um subsídio com alguma explicação sobre as leituras”.<sup>75</sup> Além disso, as seguintes perguntas podem ajudar a/o catequista:

Qual o *contexto* deste texto na Bíblia? (Onde e em que época foi escrito? Para quem foi escrito? Com que objetivo?). Em que parte do livro se encontra a passagem que será lida? Quais são os *personagens* que aparecem na passagem da leitura? (O que fazem? Por quê? Com que objetivo? Como se relacionam? O que sentem?). Em que *ambiente* está se passando? (No deserto? Na cidade? No meio da multidão?...).

Qual o assunto ou a mensagem, ou a *ideia principal* do texto? Qual o *gênero*

<sup>74</sup> PEREIRA, J. et al., Formação Mistagógica da Celebração Eucarística, p. 74.

<sup>75</sup> BUYST, I., O ministério de leitor e salmistas. p. 9.

*literário?* (Carta? Norma jurídica? Oração? [...] Parábola? Provérbio? Hino? Exortação? Profecia? Acusação?...). Há *palavras* difíceis no texto? Use o dicionário. Não só o dicionário de português, mas também, conforme o caso, um dicionário bíblico. Tente perceber as várias partes da leitura (a introdução, o final, o ponto alto etc).<sup>76</sup>

Que a leitura, meditação e contemplação de todos os textos bíblicos propostos pela liturgia da Palavra nas celebrações litúrgicas ajudem catequistas, catecúmenos e catequizandos e toda a comunidade dos fiéis<sup>77</sup> a se aproximarem do Deus vivo e verdadeiro que fala ao seu povo. E que, ao ouvirem sua voz, aproximem-se dos seus mandamentos e sejam constituídos como discípulos missionários.

## Conclusão

Ao final do presente estudo, conclui-se retomando o que foi dito pelos Bispos do Brasil no Documento 107, n. 9:

Sabemos que o processo de Iniciação à Vida Cristã requer novas disposições pastorais. São necessárias perseverança, docilidade à voz do Espírito, sensibilidade aos sinais dos tempos, escolhas corajosas e paciência, pois se trata de um novo paradigma. Foi este o caminho percorrido por evangelizadores como Paulo, os primeiros cristãos e muitos missionários. Foi este o modo pelo qual lançaram os fundamentos de uma fé que atravessou séculos. (precisa citar em nota de rodapé)

Foi o caminho percorrido por Filipe, como visto na passagem de At 8,26-40, que iluminou a compreensão de que não basta ler o texto bíblico, mas é preciso

---

<sup>76</sup> BUYST, I., O ministério de leitor e salmistas. p. 9.

<sup>77</sup> DV 25: “Por esta razão, todos os clérigos, sobretudo os sacerdotes do Cristo e os demais que, como os diáconos e catequistas que se dedicam legitimamente ao ministério da palavra, devem entregar-se assiduamente à leitura espiritual e ao estudo aprofundado das Escrituras a fim de não virem a ser ‘pregadores vazios e superficiais da Palavra de Deus, que não a escutam em seu interior’, visto dever comunicarem aos fiéis a si confiados as vastíssimas riquezas da palavra divina, sobretudo por ocasião da Sagrada Liturgia”.

bem interpretá-la. Para isso, é necessário que alguém, como Filipe, tenha a disponibilidade de ajudar na nesta compreensão, como o Eunuco foi auxiliado em sua leitura do profeta Isaías.

Ao perceber, ainda hoje, as dificuldades que pessoas e comunidades enfrentam para entender e interpretar as passagens da Sagrada Escritura, torna-se cada vez mais necessário reconhecer a importância de novos métodos e práticas no itinerário de iniciação à vida cristã, a exemplo da *Lectio Divina* (Leitura Orante da Palavra de Deus), tanto de forma pessoal como comunitária. Os métodos de estudo e leitura bíblica devem oferecer ferramentas e meio para que todos os fiéis sejam capazes de ler, entender e atualizar a mensagem da Palavra de Deus para sua realidade pessoal e comunitária.

A Igreja, com a missão de oferecer as chaves para uma leitura e interpretação sadia dos textos bíblicos, sempre deve procurar evitar que comunidades e fiéis corram o risco de cair em leituras e interpretações superficiais e/ou fundamentalistas, como infelizmente muitas vezes acaba acontecendo. Nesse contexto, a catequese e a liturgia se mostram como espaços fundamentais de ensinamento e formação.

Portanto, que esses espaços sejam valorizados, com investimentos de recursos e esforços, para que a iniciação à vida cristã se torne uma realidade concreta. E que, sobretudo através da Palavra de Deus (contida tanto no AT como no NT), homens e mulheres sejam transformados em verdadeiros discípulos missionários do Senhor e ajudem na transformação do mundo, para que se impere o amor, a justiça e a fraternidade, vivenciando o mandamento do amor a Deus e ao próximo<sup>78</sup>, a exemplo de Cristo (Jo 13,34-35), pois “Deus é amor” (1João 4,7–5,4)<sup>79</sup>.

---

<sup>78</sup> GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228; GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J., O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14, p. 159-197; GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P., Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão, p. 271-300.

<sup>79</sup> GONZAGA, W.; SOUZA, R. S., Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7–5,4, p. 301-320.

## Referências Bibliográficas

BENTO XVI, PP. **Exortação Apostólica Pós-Sinodal *Verbum Domini***: a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja. São Paulo: Paulinas, 2010.

BÍBLIA: **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulus, 2002.

BOSELLI, G. **O sentido espiritual da liturgia**. Brasília: CNBB, 2014.

BRUSTOLIN, L. A. **A mesa do pão: Iniciação à Eucaristia**. São Paulo: Paulinas, 2009.

BUYST, I. **O ministério de leitor e salmistas**. São Paulo: Paulinas, 2001.

CNBB. **Crescer na leitura da Bíblia**. 2. ed. Estudo 86. São Paulo: Paulus, 2003.

CNBB. **Diretório Nacional de Catequese**. São Paulo: Paulinas, 2006.

CNBB. **Leitura Orante nos Seminários e Casas de Formação**. Brasília: CNBB, 2014.

CNBB. **Iniciação à Vida Cristã**: Itinerário para formar discípulos missionários. Documento da CNBB 107. Brasília: CNBB, 2017.

COSTA, V. S. **A Liturgia na iniciação cristã**. São Paulo: LTR, 2008.

ELIADE, M. **Origens: histórias e sentido na religião**. Lisboa: Ed. 70 LTDA, 1989.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium***: a Alegria do Evangelho sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual. (Documentos Pontifícios, 17). Brasília: CNBB, 2015.

GARIN, N. C., **Proclamar Libertação** – Volume: XXXIII. Portal Luteranos. Disponível em: <https://legado.luteranos.com.br/textos/atos-8-26-40-4>. Acesso em: 05 dez. 2024.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico**. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. O *corpus* dos Evangelhos e Atos no Cânon do Novo Testamento. *Atualidade Teológica*, Rio de Janeiro, v.28, n.74, p. 01-19, jul./dez.2024. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.68628>

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino**. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J. O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 159-197. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-05>

GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 271-300. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-09>

GONZAGA, W.; SOUZA, R. S. Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7–5,4. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 301-320. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-10>

**INSTRUÇÃO GERAL DO MISSAL ROMANO e Introdução ao Lecionário**. Brasília: CNBB, 2023.

KISTEMAKER, S. J., **Comentário do Novo Testamento: Exposição de Atos dos Apóstolos. V. 1.** São Paulo: Cultura Cristã, 2003.

PALAVRA DO SENHOR I. **Lecionário dominical A-B-C.** São Paulo: Paulus, 1994.

PALAVRA DO SENHOR II - **Lecionário semanal.** São Paulo: Paulus, 1995.

PALAVRA DO SENHOR III - **Lecionário para as missas dos Santos, dos comuns, para diversas necessidades e votivas.** São Paulo: Paulus, 1997.

MISSAL ROMANO. **Tradução portuguesa da terceira edição típica** realizada e publicada pela Conferência Nacional dos Bispos do Brasil com acréscimos aprovados pela Sé Apostólica. Brasília: CNBB, 2023.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece.** Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

PARO, T. F. **As celebrações do RICA: conhecer para bem celebrar.** Petrópolis: Vozes, 2017.

PARO, T. F. **Catequese e liturgia na iniciação cristã: o que é e como fazer.** Petrópolis: Vozes, 2017.

PARO, T. F. **O Caminho.** Subsídio para Iniciação à Vida Cristã com Adultos – Catequista. Petrópolis: Vozes, 2021.

PARO, T. F. O espaço litúrgico como experiência mistagógica. *Teocomunicação*, Porto Alegre, v. 44, n. 3, p. 381-395, set.-dez. 2014.

PAULO VI. **Exortação Apostólica *Evangelii Nuntiandi*.** São Paulo: Paulinas, 1975.

PEREIRA, J. et al. **Formação Mistagógica da Celebração Eucarística: A partir da terceira edição típica do Missal Romano.** Brasília: CNBB, 2023.

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

RITUAL DA INICIAÇÃO CRISTÃ DE ADULTOS (**RIC**A). São Paulo: Paulus, 2001.



## Capítulo VII<sup>1</sup>

### Elementos Batismais da 1Pedro para a preparação batismal hoje

*Baptismal elements from 1Peter for baptismal preparation today*

*Elementos bautismales de 1Pedro para la preparación al bautismo hoy*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Linniker Matheus Magalhães dos Santos<sup>3</sup>

#### Resumo

O presente estudo traz uma análise de alguns elementos batismais existentes na Primeira Carta de Pedro, como autênticos subsídios para a preparação batismal nos dias de hoje. Parte-se do pressuposto que há uma forma de catequese batismal em toda esta carta petrina que oferece pertinentes temas para a formação acerca do Batismo nos tempos de hoje. Não há como negar que expressões como “nascer de novo”, “regeneração pela Palavra” e “crianças recém-nascidas”, inserem-se em um forte contexto batismal. Ademais, o próprio texto da carta petrina acena para deveres dos batizados na vida cotidiana e faz um convite à esperança, de tal modo que ao final do estudo é possível afirmar que a Primeira Carta de Pedro oferece subsídios concretos para a preparação batismal nos tempos de hoje. Os passos dados para a redação deste estudo, servindo-se de alguns elementos do Método Histórico-Crítico e da Análise Narrativa, são a segmentação dos principais temas batismais contidas na Primeira Carta de Pedro, análise textual de citações no contexto do Batismo e as chaves de leitura para aplicação na preparação batismal hodierna. A catequese batismal, com inserção na vida concreta da comunidade, constitui-se em um verdadeiro desafio para a Igreja nos dias atuais. Neste sentido, esta carta petrina se apresenta como um rico e válido instrumento de reflexão sobre a prática da Igreja Primitiva, que ilumina e norteia a vida dos cristãos nos tempos atuais, sobretudo por se tratar de um texto bíblico que traz um testemunho de fé da Igreja em seus primórdios.

**Palavras-chave:** 1Pedro, Batismo, Regeneração, Formação, Catequese Batismal.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-07>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Mestrando em Teologia pela PUC-Rio. Possui Pós-graduação em Planejamento Pastoral na Perspectiva da Sinodalidade (UCDB), graduado em Filosofia (UCDB) e Teologia (PUC-SP). Email: <linniker.asm@gmail.com>, Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1155527833871875> e ORCID: <https://orcid.org/0009-0008-4352-1830>

### **Abstract**

This study analyzes some of the baptismal elements in the First Letter of Peter as authentic aids for baptismal preparation today. It is based on the assumption that there is a form of baptismal catechesis throughout this Petrine letter that offers pertinent themes for formation about baptism today. There is no denying that expressions such as “being born again”, “regeneration through the Word” and “newborn children” are part of a strong baptismal context. Furthermore, the text of the Petrine letter itself points to the duties of the baptized in everyday life and invites us to hope, so that at the end of the study it is possible to say that the First Letter of Peter offers concrete suggestions for baptismal preparation today. The steps taken to write this study, using some elements of the Historical-Critical Method and Narrative Analysis, are the segmentation of the main baptismal themes contained in the First Letter of Peter, textual analysis of quotations in the context of baptism and reading keys for application in today's baptismal preparation. Baptismal catechesis, inserted into the concrete life of the community, is a real challenge for the Church today. In this sense, this Petrine letter presents itself as a rich and valid tool for reflection on the practice of the early Church, which enlightens and guides the lives of Christians today, especially as it is a biblical text that bears witness to the faith of the Church in its early days.

**Keywords:** 1Peter, Baptism, Regeneration, Formation, Baptismal Catechesis.

### **Resumen**

Este estudio analiza algunos de los elementos bautismales de la Primera Carta de Pedro como auténticas ayudas para la preparación bautismal hoy. Parte del supuesto de que existe una forma de catequesis bautismal a lo largo de esta carta petrina que ofrece temas pertinentes para la formación sobre el bautismo hoy. No se puede negar que expresiones como nacer de nuevo, regeneración por la Palabra y niños recién nacidos forman parte de un fuerte contexto bautismal. Además, el propio texto de la carta petrina señala los deberes del bautizado en la vida cotidiana e invita a la esperanza, de modo que al final del estudio es posible afirmar que la Primera Carta de Pedro ofrece sugerencias concretas para la preparación bautismal hoy. Los pasos dados para escribir este estudio, utilizando algunos elementos Método Histórico-Crítico y del Análisis Narrativo, son la segmentación de los principales temas bautismales contenidos en la Primera Carta de Pedro, el análisis textual de las citas en el contexto del bautismo y las claves de lectura para su aplicación en la preparación bautismal de hoy. La catequesis bautismal, con su inserción en la vida concreta de la comunidad, es un verdadero desafío para la Iglesia de hoy. En este sentido, esta carta petrina se presenta como un instrumento rico y válido de reflexión sobre la práctica de la Iglesia primitiva, que ilumina y orienta la vida de los cristianos de hoy, sobre todo por tratarse de un texto bíblico que testimonia la fe de la Iglesia en sus primeros tiempos.

**Palabras claves:** 1Pedro, Bautismo, Regeneración, Formación, Catequesis Bautismal.

## Introdução

Um dos elementos fundamentais para a vivência cristã é o Batismo. De fato, a partir do mandato de Cristo “Ide, fazei todos os povos discípulos meus e batizai-os em nome do Pai e, do Filho e do Espírito Santo” (Mt 28, 19), desde muito cedo o Batismo foi aderido pela comunidade primitiva como elemento constitutivo e de adesão à fé cristã. A mesma coisa se percebe pelo texto de Mc 16, 16<sup>4</sup> e de Jo 3, 22-23<sup>5</sup> (digite estes dois textos em nota de rodapé), que falam da necessidade do Batismo.

Já no termo originalmente grego, “mergulho”, entende-se seu sentido pleno. Mergulhar nas águas batismais significa sepultar a vida de pecado e renascer para a vida em Cristo, tornando-se uma “nova criatura”<sup>6</sup> (2Cor 5,17; Gl 6,15). Pode-se, portanto, afirmar que é “o primeiro e fundamental sacramento no processo da iniciação cristã”<sup>7</sup> considerado, assim, a porta de entrada para a vida na Igreja.

Toda a Sagrada Escritura é fortemente marcada por elementos batismais. Já o livro do Gênesis afirma que, na Criação, o “espírito pairava sobre as águas” (Gn 1,2), enquanto nas águas do dilúvio, uma nova humanidade surgiu (Gn 6–8). Ao atravessar o Mar Vermelho, Israel é libertado da escravidão (Ex 14,15-31) e, finalmente, ao cruzar o Jordão, é admitido à Terra Prometida (Js 3,16-17).

Jesus, ao ser batizado por João no Jordão (Mc 1,7-11), “santificou as águas do próprio batismo”<sup>8</sup>. No diálogo com Nicodemos, afirmou que “quem não renascer pela água e pelo Espírito, não entrará no reino dos céus” (Jo 3,4). Na Cruz, do lado aberto, jorrou sangue e água (Jo 19) dos quais nasceram os

---

<sup>4</sup> “Quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado” (Mc, 16, 16).

<sup>5</sup> “Em seguida, foi Jesus com os seus discípulos para os campos da Judéia, e ali se deteve com eles, e batizava. Também João batizava em Enon, perto de Salim, porque havia ali muita água, e muitos vinham e eram batizados” (Jo 3, 22-23).

<sup>6</sup> “Todo aquele que está em Cristo é uma nova criatura. Passou o que era velho eis que tudo se fez novo” (2Cor, 5, 17).

<sup>7</sup> SCHNEIDER, T., Manual de Dogmática, p. 205

<sup>8</sup> MISSAL ROMANO, p. 308.

sacramentos da Igreja. E, finalmente, após a ressurreição, deu o mandato aos apóstolos: “Quem crer e for batizado será salvo, mas quem não crer será condenado” (Mc 16,16). Seguindo tal mandato, os Atos dos Apóstolos relatam os inúmeros batismos que eram realizados na comunidade primitiva: “porque João batizou na água, mas vós sereis batizados no Espírito Santo daqui há poucos dias” (At 1,5); “Pedro lhes respondeu: Arrependei-vos e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo para remissão dos vossos pecados, e recebereis o dom do Espírito Santo” (At 2,38); “Os que receberam a sua palavra foram batizados. E naquele dia elevou-se a mais ou menos três mil o número dos adeptos” (At 2,41); “Vós sabeis como tudo isso aconteceu na Judéia, depois de ter começado na Galiléia, após o batismo que João pregou” (At 10,37); “E mandou que fossem batizados em nome de Jesus Cristo. Rogaram-lhe então que ficasse com eles por alguns dias” (At 10,48); “Entretanto Crispo, o chefe da sinagoga, acreditou no Senhor com todos os da sua casa. Sabendo disso, muitos dos coríntios, ouvintes de Paulo, acreditaram e foram batizados” (At 18,8).

Neste estudo, particular atenção é disposta à Primeira Carta de Pedro que, na sua constituição, apresenta elementos batismais que fortemente podem iluminar esta compreensão. Escrita em tempos de dificuldades da comunidade primitiva, apresenta-se como um itinerário de deveres e obrigações de cada cristão para a vida cotidiana, a partir do encontro particular e decisivo com Cristo. Da adesão pessoal ao Ressuscitado, através de sua morte e ressurreição, inseridos na vida da graça mediante o Batismo, são os cristãos chamados a serem sinais de fortaleza e resiliência nas realidades em que vivem. O objetivo deste estudo é explorar alguns elementos teológicos contidos na carta petrina que elucidam realidades próprias da teologia batismal e como podem influir na preparação teológica do Batismo para os dias atuais.

Inicialmente, introduzimos o tema das Cartas Católicas e a própria Primeira Carta de Pedro, como noções gerais de composição e temas diversos. Em seguida,

aprofundamos o conceito de “regeneração”, isto é, gerado para uma vida nova; “crianças recém-nascidas” que devem receber o leite da Palavra, o “mergulho” na morte e ressurreição de Cristo, e os “deveres dos batizados”, tão elucidados pela carta petrina. Por fim, aplicamos os temas na vida pastoral que podem ser utilizados para a preparação para a recepção do sacramento nas comunidades atualmente.

## 1. Fundamentos das Cartas Católicas e a 1Carta de Pedro

No elenco do Novo Testamento, encontram-se as Cartas Católicas, também conhecidas como Cartas Universais ou Gerais. Formam o conjunto de epístolas no Novo Testamento que incluem as cartas de Tiago (uma), Pedro (duas), João (três) e Judas (uma). Diferentemente das Cartas Paulinas, que eram dirigidas a comunidades específicas, as Cartas Católicas têm uma abordagem mais universal, buscando instruir e encorajar todos os cristãos.

Como a nomenclatura é um tanto quanto difícil de ser explicada, define-se melhor o que significa o termo e adjetivo para ela como cartas “*católicas*”, em se tratando da aceitação como *canônicas* ou se se trata de seus *destinatários*. [...] Fato é que se as cartas paulinas tem uma destinação mais “particular”, as cartas católicas têm uma destinação mais “geral”, pois foram “dirigidas aos cristãos em geral”.<sup>9</sup>

De todo modo, dado o caráter universal das cartas, elas abordam uma variedade de temas centrais que refletem as preocupações das primeiras comunidades cristãs. Entre os temas estão a condenação dos falsos mestres, a exortação à integridade da fé e a importância da vivência comunitária. A Carta de Tiago, por exemplo, destaca a necessidade de uma fé ativa que se manifeste em ações concretas, com a célebre constatação “mostra-te a tua fé sem obras que eu

---

<sup>9</sup> GONZAGA, W., As cartas católicas no Novo Testamento, p. 424-425

te mostrarei a minha fé pelas obras” (Tg 2,18), na condenação da discriminação dos mais pobres pelos ricos, inclusive dentro da mesma Assembleia<sup>10</sup>. As três cartas de João, por outro lado, enfatizam o amor fraternal como um sinal distintivo dos verdadeiros seguidores de Cristo, na vivência dos mandamentos pois “nisto reconhecemos que amamos o filho de Deus: quando amamos a Deus e guardamos os seus mandamentos” (1Jo 5,2)<sup>11</sup>.

A sua rica variedade de conteúdo nos apresenta alguns pontos doutrinários em que a contribuição destes escritos é única e determinante, bem como originalidade e colorido na língua e estilo, em geral vigoroso e incisivo, com muitas citações do AT, bem como o recurso a algum escrito apócrifo ou a tradições populares. As cartas dão a impressão de apresentar o testemunho a respeito de Jesus, da parte daqueles que o viram em sua carreira terrena, a saber, dois membros de sua família (Tiago e Judas) e dois dos mais importantes entre os doze (Pedro e João).<sup>12</sup>

Com uma linguagem forte e direta, os autores sagrados utilizam de metáforas e imagens familiares para transmitir suas mensagens, tornando-as compreensíveis a todos. A própria 1Pedro, por exemplo, utiliza a metáfora da “pedra viva” para descrever Cristo e os crentes como parte da construção espiritual da Igreja (1Pd 2,4-5). Essa abordagem literária reflete uma preocupação pastoral com a formação espiritual dos destinatários, utilizando de linguagem catequética e acessível.

No bojo das Cartas Católicas, encontra-se a Primeira Carta de Pedro. Destaca-se por seu foco na identidade cristã e na vivência da fé em meio aos sofrimentos e provações. Sua perspectiva de escrita apresenta-a como uma carta

---

<sup>10</sup> GONZAGA, W.; SANTOS, I. R., O uso de συναγωγή e a inclusão dos pobres em Tiago 2,1-11, p. 161-184; GONZAGA, W.; GAMA, V. P., Tiago 2,14-26: nos passos de Cristo: União de Fé e Obras concretas em prol dos mais necessitados, p. 185-219.

<sup>11</sup> GONZAGA, W.; SOUZA, R. S., Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4, p. 301-320.

<sup>12</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 424

de ânimo e exortação à comunidade que vive momentos de tensões e perseguições. De acordo com Elliot:

Nela, os irmãos e irmãs na fé, objeto de calúnias e outros sofrimentos, foram exortados a levar uma vida santa e honrada na sociedade, digna da sua vocação divina, e a permanecer fiéis na graça, na fé e na esperança como eleitos e fiéis de Deus. como casa/família sagrada de Deus.<sup>13</sup>

Do ponto de vista da escrita, apresenta o típico modo grego de composição de carta. Parte de um prefácio, contendo autor, destinatário e saudação, a mensagem da carta em si e conclui-se com um epílogo final. Desde o início da carta, já se pressupõe a intenção do autor em apresentar um *modus vivendi et operandi* para os membros da comunidade cristã a partir dos contextos da eleição em Deus Pai.

Recupera-se a noção de eleição fortemente presente no Antigo Testamento e aplica-a à vida de todo seguidor de Cristo. Se, por um lado, Israel era eleito como o filho predileto de YHWH, em Cristo, por outro lado, esta eleição se estende a todo o povo, por adoção. Segundo Thevissen:

1Pd 1,3 e 1,23 usam para a nova situação a metáfora do “renascer”. Em 2,2 o texto fala de “crianças recém-nascidas”. À mesma categoria de imagem pertencem: Tt 3,5 “banho do renascimento”; 1Jo 3,9; 5,8 “nascidos de Deus; Jo 3,5-8 “nascer de novo” ou “do alto”; Tg 1,18 “de livre vontade é que ele (Deus) nos gerou.”<sup>14</sup>

Na esperança da participação neste mistério de adoção filial, os cristãos são chamados a estarem no mundo e a manterem-se fieis, mesmo que passando por provocações. “Nisso deveis alegrar-vos, ainda que agora, por algum tempo, sejais contristados por diversas provações” (1Pd 1,6). Toda a construção teológica do

---

<sup>13</sup> ELLIOT, J., La carta de Pedro, p. 9. (tradução nossa)

<sup>14</sup> THEVISSSEN, G., As cartas de Pedro, João e Judas, p. 40.

texto e, ao mesmo tempo, aplicabilidade deste na vida dos fiéis, vai partir precisamente deste elemento fundante.

## 2. Elementos batismais presentes na 1Pedro

Existem ao longo do Novo Testamento diversas apresentações batismais para os novos cristãos. De fato, a prática das comunidades primitivas da celebração batismal teve grande incidência na composição dos textos. Nos detemos, aqui, na teologia batismal implícita da Carta de Pedro. Ao analisar a linguagem e os termos utilizado em todo o texto, muito se discutiu sobre ser realmente uma homilia ou catequese batismal. Mueller explica que:

A partir das referências no texto à palavra grega *paschein* (sofrer), alguns têm buscado uma relação com a comemoração da páscoa (a palavra vem da mesma raiz). As alusões ao êxodo, especialmente na primeira parte da carta colaborariam para isso. 1 Pedro teria sido, então, uma homilia batismal especial, feita por ocasião da páscoa (talvez até com a presença de um bispo). Uma variante é que 1 Pedro seria uma “encíclica pascal”. Preisker enceta uma elaborada re-construção de uma cerimônia de batismo como estando por trás de 1 Pedro. O batismo propriamente teria ocorrido entre o que é dito em 1,21 e o que é dito a partir de 1.22 (sendo que até o *nun*, agora, que aparece depois disso seria uma evidência de que de 1.22 em diante vem a exortação aos recém-batizados, comparados então a recém-nascidos cf. 2.2).<sup>15</sup>

Como já foi dito, a carta busca encorajar os destinatários a permanecerem firmes na fé. No entanto, o pressuposto fundamental deste chamamento está na participação do cristão na vida de Cristo mediante a incorporação à comunidade que se realiza mediante o Batismo. Há, de certo modo, uma estrutura teológico-batismal presente em toda carta, como se pode perceber no quadro a seguir.

---

<sup>15</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 49.

### Quadro 1 – Estrutura batismal da 1Pedro

Estrutura Batismal da 1 Pedro	
Introdução de Bênção	1,23
Hino Batismal	2,1-10
Deveres dos Batizados	2,11-3,12
Discurso apocalíptico	3,13-4,7

Fonte: Elaborado pelos autores, 2024.

Não se afirma propriamente a importância do Batismo como rito de iniciação, este é o cenário fundamental para a ação e vivência do cristão no cotidiano. É o pano de fundo de toda a ação pessoal e comunitária. Um dos aspectos mais significativos está a ideia de regeneração associada ao Batismo. Em 1Pd 1,3 se afirma que os cristãos foram “gerados de novo” para uma “esperança viva” pela ressurreição de Jesus Cristo. Este conceito de renascimento é fundamental na teologia cristã, pois indica uma transformação radical na vida do crente.

A subsequente metáfora das crianças recém-nascidas, em 1Pd 2,2, é outro elemento crucial que ilustra o processo de regeneração. O apóstolo exorta os cristãos a desejarem “o leite espiritual” para crescerem na fé. Essa imagem sugere que, assim como os recém-nascidos dependem do leite materno para seu desenvolvimento físico, os novos convertidos devem buscar continuamente a nutrição espiritual oferecida pela Palavra de Deus. Além disso, os deveres dos batizados são claramente delineados ao longo da carta 1Pedro. O autor exorta os fiéis a viverem em santidade e amor fraternal (1Pd 1,15-16; 4,8), refletindo sua nova identidade em Cristo Jesus. Essa chamada à ética cristã implica que os crentes têm responsabilidades não apenas para consigo mesmos, mas também em relação à comunidade e ao mundo ao seu redor, sobretudo na prática do bem

comum, como é o caso do amor ao próximo, como consequência do amor a Deus<sup>16</sup>.

Por fim, a relação entre o Batismo e a morte e ressurreição de Cristo evidencia-se como ponto mais alto. Em 1Pd 3,21, o apóstolo afirma que “o Batismo agora também vos salva”, ligando diretamente o ato do Batismo à salvação através da ressurreição de Cristo. Esta conexão revela que o Batismo simboliza não apenas a purificação dos pecados, mas também uma identificação com a morte e ressurreição de Jesus Cristo.

Como se verifica no quadro a seguir, fica evidente o caráter exortativo da carta à luz da recepção do Sacramento do Batismo. Ao receber a vida nova do Batismo, os novos cristãos são chamados a corresponderem à essa nova dignidade em suas vidas.

### Quadro 2 – Elementos batismais na 1Pedro

Elementos Batismais	Citação
Regenerados pela Palavra	1,23
Crianças recém-nascidas	2, 2-2
Deveres dos Batizados	2,11-3,12
Ressurreição e compromisso solene	3,18-22
Chamado à comunhão e fim dos tempos	4-5

Fonte: Elaborado pelos autores, 2024.

<sup>16</sup> GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228; GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J., O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14, p. 159-197; GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P., Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão, p. 271-300.

## 2.1 Regeneração: elemento basilar do Batismo

A noção de regeneração é central para a compreensão da nova vida que os cristãos são chamados a viver. O apóstolo enfatiza que os fiéis foram “regenerados, não de uma semente perecível, mas de uma imperecível, mediante a palavra de Deus” (1Pd 1,23). Essa regeneração representa um renascimento espiritual, por meio da qual os crentes experimentam uma transformação profunda em suas vidas. De acordo com Thevissen,

Em 1Pd, o novo nascimento é visto como um feito da ação divina. Acontece pela palavra de Deus. Desde o AT, uma força criativa é atribuída à palavra de Deus. Agora é na mensagem evangélica que a palavra de Deus é ouvida. Ela é viva, isto é vivificadora, porque participa da força vital de Deus. É também permanente, porque é desse mesmo Deus que ela deriva a sua imperecibilidade. Esta palavra de Deus, portanto, não apenas anuncia a vida como também a opera.<sup>17</sup>

Essa nova vida não é apenas uma mudança superficial, mas uma renovação total do ser, que ocorre quando a Palavra de Deus é recebida e aceita no coração. Para o autor sagrado, os cristãos foram renascidos para uma “esperança viva”, o que implica que essa nova vida é acompanhada por uma nova perspectiva e propósito. Kelly salienta que:

O escritor esboçou em cores brilhantes a herança esplêndida à qual seus leitores foram admitidos como cristãos batizados. Sua salvação está tão próxima e tão garantida que eles podem se dar ao luxo de se alegrar em suas aflições. Ele extrai, de várias maneiras, as consequências práticas de seu status regenerado, enfatizando em particular que a esperança que eles esperam com tanta certeza exige um padrão distinto de comportamento.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> THEVISSSEN, G., As cartas de Pedro, João e Judas, p. 38.

<sup>18</sup> KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 65 (tradução nossa)

A transformação operada pela regeneração batismal deve ser visível nas relações interpessoais e na forma como os crentes enfrentam as dificuldades da vida cotidiana. Assim, a Primeira Carta de Pedro realça que a regeneração é um dom divino que exige uma resposta ativa e comprometida por parte dos fiéis em sua jornada espiritual, em todos os momentos e situações da vida.

## 2.2 “Crianças recém-nascidas” (1Pd 2,2)

Especial destaque na compreensão da 1Pedro é dada à imagem das crianças recém-nascidas. Após o banho batismal, são novas criaturas. De um lado, merece atenção particular o fato de considerar-se criança. Nas poucas vezes o próprio Jesus insistiu com os seus discípulos a assemelharem-se às crianças: “Em verdade vos declaro: se não vos transformardes e vos tornardes como criancinhas, não entrareis no Reino dos céus” (Mt 18,3); “Em verdade vos declaro: quem não receber o Reino de Deus como uma criancinha, nele não entrará” (Lc 18,17); “Em verdade vos digo: todo o que não receber o Reino de Deus com a mentalidade de uma criança, nele não entrará” (Mc 10,15). Ser criança aqui pode ser entendido como dependente do Pai, que precisa de cuidados e proteção diária pois “os cristãos continuam sendo ‘crianças’, porquanto é só na volta do Senhor que chegam à maturidade completa. Continuam ameaçados pelo mal; cada dia de novo eles devem se nutrir na fonte divina”<sup>19</sup>.

Diante desta compreensão, percebe-se que a vida nova imprimida em cada fiel após o Batismo, implica uma relação filial com o Pai. Como crianças recém-nascidas, devem os novos cristãos manifestarem esse caminho na obediência e no temor. Explica Charles que este pedido é “dirigido àqueles que, pelo batismo, tornaram-se “filhos obedientes” daquele a quem podem invocar como ‘Pai’. Ele

---

<sup>19</sup> THEVISSSEN, G., As cartas de Pedro, João e Judas, p. 40.

os convida a se comportarem “com temor”, isto é, de acordo com a fé e a esperança que depositaram em Deus”.<sup>20</sup>

De igual modo, na perícopre encontra-se o pedido do autor sagrado: “desejai, como crianças recém-nascidas, o leite não adulterado da palavra” (1Pe 2,2). O leite aparece como alimento e sustento para a criança recém-nascida pela fonte batismal.

Também 1Cor 3,1-3 e Hb 5,12 citam o “leite” como alimento do cristão. Esses textos, porém, referem-se ao primeiro ensinamento, mais elementar, dado aos recém-convertidos, em oposição ao alimento sólido, a compreensão mais profunda da mensagem. Não é assim que 1Pd o entende, pois aí o leite é considerado alimento excelente, que estimula o crescimento em direção à salvação, à consumação definitiva junto a Deus.<sup>21</sup>

Se, por um lado, nas demais citações do Novo Testamento o leite é elementar, primeiro alimento, por outro lado, para 1Pedro, não. É o mais importante e fundamental. Este alimento necessário para o crescimento para a salvação é a Palavra de Deus e é “genuíno”. Não se deve permitir outro tipo de alimento, se não aquele que é o próprio Jesus Cristo e Sua Palavra. Particular atenção, merece o comentário de Kelly a esse respeito:

Ele escolheu deliberadamente [este termo] porque ele quer que seus leitores tenham paixão pelo que ele chama de leite da palavra que é livre de engano. No grego o leite é qualificado por dois adjetivos que pegam e brincam com expressões que ele empregou um momento antes. O segundo (adolos: lit. inocente', sem engano') obviamente ecoa 'engano' (dohs); tendo renunciado ao engano, é apropriado que sua bebida seja livre de engano. Papiros gregos posteriores e inscrições provam que adolos, quando aplicado ao milho, vinho e outros alimentos, tinha o sentido técnico de 'não adulterado', 'puro'. O primeiro adjetivo (logikos) é geralmente traduzido

---

<sup>20</sup> CHARLES, D., La primera carta de Pedro, p. 24. (Tradução nossa)

<sup>21</sup> THEVISSSEN, G., As cartas de Pedro, João e Judas, p. 40.

como 'espiritual', como em Rom. xii. i ('adoração espiritual': sua única outra ocorrência no NT), na suposição de que o escritor está simplesmente contrastando imaterial, ou celestial, com leite literal.<sup>22</sup>

Em consonância com esta perspectiva, encontra-se a ideia de que os novos cristãos devem estabelecer uma autêntica luta contra o homem velho e deixarem-se guiar pelo *status* de homem novo que foi adquirido no Batismo. Por serem crianças, devem se deixar nutrir e acompanhar pela graça de Deus. A luta particular e pessoal de cada fiel será a de despojar-se do velho homem e abrir espaço para o novo homem, sendo nova criatura.

Os cristãos, nascidos de novo, são agora como bebês; precisam desenvolver-se, e o alimento para tanto é a própria Palavra pela qual foram gerados. A nova vida, no entanto, é vivida no mundo, e no tempo entre o seu início e o seu aperfeiçoamento quando da vinda de Cristo é vivida numa constante dialética entre o velho e o novo. O novo luta por impor-se e crescer; o velho é constantemente realimentado pelo mundo ao redor e pelas paixões interiores, que continuam dentro do esquema antigo, até serem totalmente transformadas pelo Espírito novo que neles habita e os santifica. A ação, então, deve ser dirigida em duas direções: despojar-se do antigo, e alimentar o novo.<sup>23</sup>

Só é possível acontecer tal transformação, assumindo os deveres de cada batizado seguindo o exemplo do próprio Cristo. Daí se entende o bloco que segue que no qual apresenta uma série de recomendações a serem vividas entre si, diante da sociedade e no mundo.

---

<sup>22</sup> KELLY, J. N. D., A Comentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 85 (tradução nossa)

<sup>23</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 199.

### 2.3 Deveres dos batizados

Tendo apresentado o fundamento do novo nascimento para os fiéis, a 1Pedro elucida uma série de deveres para os cristãos recém-batizados em relação a todas as dimensões da existência. Uma vez marcados por Cristo, são chamados a agir como “estrangeiros e viajantes” (1Pd 2,11) em seu modo de proceder, unidos intimamente a Cristo. Thevissen apresenta uma série de exortações para o procedimento cristão através do testemunho de fé, mediante as boas obras.

O cristão deve fazer questão de ter boa conduta, pela prática de boas obras. Fazer o bem é o conceito-chave da carta. O termo “boas obras” não deve ser entendido no sentido judaico de obras de misericórdia, que operam a reconciliação com Deus. Pedro refere-se aqui a todo estilo de vida, à vida concreta no mundo. Esta vida é inspirada pela eleição e deve ter um propósito missionário. Os pagãos não são atingidos pela pregação; a vida exemplar dos cristãos deve fazer com que os pagãos comecem a dar glória a Deus.<sup>24</sup>

Deve-se manter o bom comportamento diante dos gentios, evitando suas práticas pecaminosas. Ao mesmo tempo, sujeitar-se às autoridades instituídas e com respeito. De igual maneira, no matrimônio e vida familiar, mulheres e maridos devem esforçar-se para manterem-se virtuosos. E, sobretudo, devem crescer na vida e no amor fraterno, espaço privilegiado para a manifestação da vida comunitária.

### 2.4 Partícipes da morte e ressurreição de Cristo

No escopo de conclusão da carta encontra-se uma afirmação poderosa sobre o significado do Batismo: “aquilo que lhe corresponde é o Batismo que agora vos salva, não aquele que consiste na remoção da imundice do corpo, mas

---

<sup>24</sup> THEVISSSEN, G., *As cartas de Pedro, João e Judas*, p. 40.

no compromisso solene da boa consciência para com Deus pela ressurreição de Jesus Cristo” (1Pd 3,21). Destaca-se, assim, a profundidade espiritual do Batismo, que vai além da purificação física e adentra o campo da renovação espiritual.

Nessa perspectiva, o Batismo representa muito mais do que um simples ritual; ele encapsula a essência da fé cristã — a paixão, morte e ressurreição de Cristo — e convida os fiéis a participar dessa realidade transformadora. Ao se submeterem ao Batismo, os cristãos não apenas celebram sua nova identidade em Cristo, mas também se comprometem com uma vida de renovação espiritual constante e ativa dentro da comunidade.

Esta água prefigurava o batismo de agora, que vos salva também a vós, não pela purificação das impurezas do corpo, mas pela que consiste em pedir a Deus uma consciência boa, pela ressurreição de Jesus Cristo (1Pd 3,21).

Na carta aos Romanos, o apóstolo Paulo reforça essa ideia ao afirmar que “todos os que foram batizados em Cristo Jesus foram batizados em sua morte” (Rm 6,3). Essa identificação com a morte de Cristo é fundamental para compreender o Sacramento do Batismo. Ao ser imerso nas águas do Batismo, o fiel simbolicamente experimenta a morte do velho eu, marcado pelo pecado. Assim como Cristo foi sepultado, também o fiel é chamado a deixar para trás sua vida anterior. Este ato de sepultamento é um convite à reflexão sobre a necessidade de renunciar ao pecado e à vida antiga. O texto de Rm 6,4 (“Fomos, pois, sepultados com ele na sua morte pelo batismo para que, como Cristo ressurgiu dos mortos pela glória do Pai, assim nós também vivamos uma vida nova”), continua afirmando que, assim como Cristo foi ressuscitado dentre os mortos pela glória do Pai, também o fiel deve viver uma nova vida. Essa nova vida não se refere apenas a uma mudança exterior; trata-se de uma transformação interna que resulta em uma renovação espiritual profunda.

Nesta citação litúrgica com sua inserção catequética concluída, o escritor continua seu argumento, convidando seus leitores a aplicar a si mesmos, à luz de seu batismo, os princípios operantes na paixão de Cristo e subsequente triunfo sobre o mal. Se o batismo não é explicitamente mencionado, ele está implícito no vigoroso contraste entre a nova vida que eles são chamados a viver e o passado vergonhoso que eles abandonaram — um contraste no qual podemos ouvir a renúncia que eles fizeram quando aceitaram “o compromisso de manter uma atitude correta”.<sup>25</sup>

Dessa maneira, Batismo se torna “o compromisso de uma boa consciência para com Deus” (1Pd 3,21). Isso sugere que o ato de ser batizado não é meramente ritualístico; ele envolve um compromisso pessoal e consciente com Deus e com sua vontade. Os fiéis são chamados a viver em conformidade com esse compromisso, buscando constantemente uma vida que reflita os valores cristãos. Este aspecto ético do Batismo destaca sua função não apenas como um rito de passagem, mas como um chamado à ação.

### **3. Relação entre comunidade cristã e Batismo em 1Pedro**

Para além da compreensão de novo nascimento, no mergulho sacramental está a vinculação à comunidade cristã. De fato, o Batismo incorpora o cristão ao edifício da fé, à Igreja. Toda proposta evangélica a respeito da vida dos seguidores de Cristo se fundamenta na vida comunitária. Mediante a regeneração batismal que se manifesta a adoção filial por parte do Pai sobre cada fiel e o Batismo, nessa perspectiva, une todos os membros a uma mesma família. Nessa linha, Mueller afirma que:

O crente renasce para dentro de uma nova “família”, passando a estar para com Deus numa relação de filho (cf. Jo 1.12) e para com Jesus, de “irmão” (Rm 8.29). Grande é este mistério (como diria Paulo), mas o certo é que, diante de Deus, esta

---

<sup>25</sup> KELLY, J. N. D., A Commentary on the Epistles of Peter and of Jude, p. 165 (tradução nossa)

espécie de “novo estado civil” passa a ser legal, podendo-se compreender, a partir daí, o pensamento da herança (conforme a lógica de Rm 8.17: sendo filhos, logo somos herdeiros de Deus, co-herdeiros com Cristo). O vínculo legal que aqui se tem em vista passa pelo processo a que chamamos de “adoção”.<sup>26</sup>

Ao serem batizados, os crentes não apenas recebem a graça divina, mas também se tornam membros de uma família espiritual. Com a celebração batismal, ingressa-se na vida da Igreja. Une-se ontologicamente ao mistério de Deus-Trindade e assume um novo modo de ser neste mundo. Assim, nesta relação de filiação e familiaridade com o próprio mistério de Deus, é chamado a se identificar cada vez mais com a pessoa de Cristo e a aspirar a santidade que vem de Deus, o Santo por excelência (Lv 19,2; Mt 5,48).

### **3.1 O Batismo como sinal de identificação com Cristo (1Pd 2,9)**

Compreende-se que o Batismo é o Sacramento que não apenas purifica, mas também confere uma nova identidade ao cristão. Com palavras categóricas, afirma o apóstolo a respeito dos novos cristãos: “vós sois a geração eleita, o sacerdócio real, a nação santa, um povo adquirido, para que anuncieis as virtudes daquele que vos chamou das trevas para a maravilhosa luz” (1Pd, 2,9), destacando a transformação que ocorre no momento do Batismo. Essa nova identidade é fundamental para entender o papel do cristão na Igreja e no mundo, pois implica uma pertença a uma comunidade de fé que vive segundo a imagem de Cristo e do Seu Reino.

De uma parte, com a imagem do “sacerdócio real” enfatiza-se a dignidade conferida aos batizados. No tríptico múnus batismal (profético, sacerdotal e régio), está o sacerdotal. Todos os cristãos são chamados a exercer um papel sacerdotal, mediação entre Deus e a humanidade, através do sacerdócio comum

---

<sup>26</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 79.

dos fiéis. Isso significa que cada fiel tem a responsabilidade de oferecer suas vidas como um sacrifício espiritual agradável a Deus (Rm 12,1).

De outra parte, a expressão “nação santa” surge como uma tentativa do apóstolo a convencer que os batizados são chamados a viver em santidade e a refletir a luz de Cristo em suas vidas, não se deixando levar pelos conflitos existentes ou a mentalidade mundana. A esse respeito, Mueller explicita que:

Eles são eleitos, são os escolhidos por Deus no meio desse mundo. Deus os fez nascer para uma nova vida e esperança, e tem lhes preparado uma plena salvação. Por amor a eles é que Cristo, o Filho de Deus, morreu na cruz. Nesse mesmo Cristo, agora exaltado à destra de Deus, suas vidas são agora edificadas, indelevelmente vinculadas a Ele. Eles são o novo santuário de Deus neste mundo, com tudo que isso implica. A nova comunidade na qual vivem e da qual fazem parte é a sociedade mais perfeita que já se viu na face da terra: são raça eleita, nação santa, povo de Deus. Esse novo e elevado status de que desfrutam deve suprimir neles qualquer sede mundana de poder e de realização, qualquer necessidade de se defender de agressões, de fazer o jogo da maioria só para estar de bem com os outros.<sup>27</sup>

Essa santidade, dessa maneira, não é uma mera questão de moralidade individual, mas uma vocação coletiva que une os fiéis em um propósito comum: ser testemunhas do amor e da justiça de Deus. Os cristãos são incorporados à Igreja e se tornam parte de uma história de salvação que transcende o tempo e o espaço. Essa nova identidade exige um compromisso ativo de lutarem para assumir a semelhança com o próprio Cristo. Não há como negar, “Sendo ‘povo de Deus’, ‘nação santa’, os crentes são chamados, assim, a reproduzirem na sua vida o caráter do Deus santo que os chamou. Assim, a lógica é clara: ‘sede... porque eu sou...’”<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 43.

<sup>28</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 102.

Em suma, a santidade é um sinal poderoso de identificação com Cristo e representa uma nova realidade para o cristão. Como “nação santa” e “sacerdócio real”, os batizados são chamados a viver em santidade e a atuar como mediadores da graça divina no mundo.

### 3.2 A imitação de Cristo: sofrimento e testemunho cristão (1Pd 2,21-23)

Ao destacar que Cristo sofreu e deixou um modelo a ser seguido, o apóstolo exorta os cristãos a seguirem o exemplo de Jesus em suas vidas diárias, enfatizando que os batizados são chamados a viver de maneira que reflita essa imitação (*imitativo Christi*). Diante da nova identidade a partir do Batismo, é exigido dos fiéis a prática das virtudes de Cristo. Afirma o apóstolo: “Para isso vocês foram chamados; pois também Cristo sofreu no lugar de vocês, deixando-lhes exemplo, para que sigam os seus passos” (1Pd 2,21).

Tal afirmação revela que a vida cristã deve ser marcada pelo sofrimento redentor e pela disposição ao sacrifício, assim como Cristo fez. A imitação do Senhor implica uma aceitação do sofrimento como parte da experiência cristã. O Batismo, portanto, é o ponto de partida para essa jornada de imitação, no qual o fiel se compromete a viver em conformidade com o exemplo de Cristo. Para Mueller, tal propósito é mais profundo:

O sofrimento de Jesus tem um caráter exemplar, devendo se repetir na experiência dos Seus discípulos. É neste sentido que Paulo pode falar de passar ele próprio “o que resta das aflições de Cristo” (Cl 1.24), a parte do sofrimento que Cristo ainda tem de padecer no mundo, agora no corpo dos que O seguem, no Seu corpo, a Igreja. Assim, Pedro fala agora que Cristo sofreu ... deixando-vos exemplo para seguirdes os seus passos. O sentido geral dessa frase é claro, mas convém analisar mais detidamente o texto para uma compreensão mais precisa. Deixando-vos traduz uma expressão que só aparece aqui no NT grego, significando literalmente “deixando para trás”, “deixando para os que vêm atrás”. Exemplo é *hypogrammos*,

um termo da esfera pedagógico- literária, usado em dois sentidos: como algo a ser reproduzido, copiado (sem dar margem à inventividade), ou como uma espécie de traçado geral, um esboço, deixado para ser preenchido ou completado (dando algum espaço à criatividade). Para o discipulado cristão, ele é significativo, por expressar a importância de um modelo de vida que sirva como exemplo a ser seguido.<sup>29</sup>

A meta, nessa perspectiva, é seguir o modelo deixado por Cristo. Isso significa não poucas vezes não se deixar levar pelos sofrimentos ou influências do tempo presente, mas tornarem-se cada vez mais semelhantes Àquele que estão dispostos a seguir.

Além disso, esta meta implica um chamado à santidade pessoal e comunitária. O apóstolo exorta os fiéis a terem uma conduta exemplar entre os pagãos para que suas boas obras glorifiquem a Deus. Essa orientação sugere que a imitação não é apenas uma questão de comportamento ético individual, mas também um testemunho comunitário que deve ser visível aos olhos do mundo. Nesse sentido, a perícopes propõe “uma série de exortações curtas que sintetizam a conduta dos cristãos na direção de todos os seus relacionamentos: Deus, os irmãos, as outras pessoas, o governo”<sup>30</sup> O Batismo serve como um selo dessa identidade comunitária, unindo os fiéis em torno do mesmo propósito: manifestar o Reino de Deus através de ações concretas.

### **3.3 Serviço: missão da Igreja até o fim dos tempos (1Pd 4)**

Ao compreender o Batismo como ingresso na comunidade de fé, também ele vem acompanhado de uma responsabilidade pastoral de todos os fiéis. Pedro exorta os cristãos a viver e usar seus dons para servir aos outros. Esse chamado ao serviço é essencial para a edificação da Igreja e para o fortalecimento dos laços

---

<sup>29</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 165.

<sup>30</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 155.

entre os membros da comunidade. A responsabilidade pastoral não se limita apenas aos líderes, mas abrange todos os batizados, que são convidados a cuidar uns dos outros como parte do corpo de Cristo.

Assim explicita o autor da carta: “Cada um exerça o seu dom, como bom administrador da multiforme graça de Deus” (1Pd 4,10). Fica evidente que todos os cristãos têm um papel ativo na vida da Igreja. Os dons espirituais, concedidos por Deus, devem ser utilizados para o bem comum e para a edificação do corpo de Cristo. Sobre este princípio, Mueller reforça que:

Cada um deve colocar o dom que tem a serviço de todos, porque, ao receberem dons, os cristãos se tomam despenseiros da graça de Deus. A *charis* (graça) é a fonte dos *charisma* (dons, carismas). Quem os recebe, recebe graça de Deus, e os recebe por causa da graça de Deus que lhes concedeu o Espírito Santo. Ter um dom espiritual, então, é ter um “depósito de graça”, que deve extravasar (porque graça é para ser doada). Despenseiros é *oikonomoi*, um termo técnico referente ao mordomo, o administrador da casa (lembrando que “casa” é a *oikos* do mundo da época, uma instituição social fundamental, a “comunidade doméstica” que incluía família e trabalhadores, bem como os hóspedes). O *oikonomos* era o encarregado de atender as necessidades de todos, administrando os bens nessa direção. É uma bela figura para o papel dos cristãos na igreja (e note-se que todos o são). Todos na “casa de Deus” têm necessidade de “graça”, e todos são chamados a suprir essa necessidade mutuamente.<sup>31</sup>

A responsabilidade pastoral, portanto, é uma expressão prática da fé e do amor cristão, onde cada membro é chamado a contribuir com suas habilidades e talentos para apoiar e encorajar os outros. Para além disso, Pedro destaca a importância de servir com alegria e disposição. O cuidado pastoral deve ser realizado “não por constrangimento, mas espontaneamente” (1Pd 5,2). Essa orientação sugere que o serviço deve ser motivado pelo amor e pela gratidão a

---

<sup>31</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 239.

Deus, não por obrigação ou interesse pessoal. A atitude com a qual os fiéis se dedicam ao cuidado uns dos outros reflete a essência do amor cristão, que é altruísta e generoso.

#### **4. Preparação pastoral-teológica para o Sacramento do Batismo**

A preparação pastoral para a celebração do Batismo quer garantir uma vivência adequada e significativa deste Sacramento. Essa preparação não se limita apenas ao ato ritual do Batismo, mas envolve uma formação abrangente para os pais e padrinhos, que são considerados os primeiros educadores na fé das crianças e dos próprios catecúmenos. O objetivo fundamental é assegurar que todos os envolvidos compreendam a importância do Batismo e os compromissos que dele decorrem. Em tese, os encontros de preparação são organizados, abordando temas essenciais da doutrina batismal.

Nesse itinerário, são discutidos aspectos como a teologia sacramental e batismal, fundamentos bíblicos e teológicos, eficácia do Sacramento, além dos sinais sacramentais da própria liturgia batismal. Sua finalidade última é de inserir os participantes na vida da comunidade eclesial. No entanto, percebe-se cada vez mais um distanciamento da teologia e dos elementos teológicos tão ricamente presentes na Sagrada Escritura. A apresentação meramente teórica dos textos litúrgicos não poucas vezes distancia aos que estão presentes do objetivo central de inserção na vida comunitária.

##### **4.1 Elementos da carta 1Pedro e a catequese batismal**

Para além do que já foi exposto, não há como negar que a relação entre os elementos de regeneração, crianças recém-nascidas e a participação na morte e ressurreição de Cristo é fundamental para a prática pastoral do Sacramento do

Batismo. Esses elementos não apenas enriquecem a compreensão teológica do Batismo, mas também orientam as ações pastorais voltadas para a preparação e celebração deste sacramento.

A regeneração, conforme apresentada pela Primeira Carta de Pedro, destaca que o Batismo não é apenas um rito, mas um meio pelo qual os fiéis são transformados e renascidos em uma nova vida em Cristo. Essa nova vida implica um compromisso contínuo com a fé e uma responsabilidade de viver de acordo com os valores do Reino de Deus. Também a metáfora das crianças recém-nascidas é particularmente significativa perspectiva batismal, pois evoca a ideia de que os batizados estão começando uma nova jornada espiritual. Assim como um recém-nascido depende de cuidados e nutrição para crescer, os novos cristãos necessitam de formação espiritual contínua para se desenvolverem na fé.

A participação na paixão, morte e ressurreição de Cristo é outro aspecto central que deve ser enfatizado na prática pastoral do Batismo. Essa conexão pode ser explorada durante as catequeses de preparação, ajudando na compreensão que o Batismo é um chamado à vida nova em Cristo, que inclui tanto a alegria da ressurreição quanto a aceitação dos desafios que vêm com a vivência da fé. Além da morte, também a ressurreição é devidamente focalizada. A ela deve-se a salvação do cristão. É na ressurreição de Cristo que está a força do Batismo. O fiel que pelo Batismo participa da paixão de Cristo, participa também em seu sofrimento.

Merece especial consideração a construção da comunidade à luz da perspectiva batismal. Por se tornarem “pedras vivas” (1Pd 2,22), os novos cristãos são chamados a edificar a Igreja, pois “os crentes são as pedras que gradativamente vão compondo a estrutura da construção. Enquanto esta construção não está acabada, há uma missão a ser cumprida”<sup>32</sup>. Mediante uma adesão ao projeto salvador de Cristo, devem se assemelhar a Ele, buscando a

---

<sup>32</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 127.

santidade e o testemunho cristão. Essa compreensão se apresenta como um processo contínuo, o cuidado necessário para nutrir as “crianças recém-nascidas” na fé quer criar uma base sólida para uma vivência autêntica da fé cristã na vida comunitária. Assim, a preparação batismal não pode se limitar ao rito em si, mas precisa e deve se transformar em um compromisso comunitário que visa apoiar cada novo membro da Igreja em sua jornada espiritual ao longo da vida. Por fim, integrar esses elementos na prática pastoral do Sacramento do Batismo enriquece não apenas a experiência dos novos batizados, mas também fortalece toda a comunidade cristã, que deve ser plenamente evolvida com cada novo irmão batizado.

## **Conclusão**

É possível notar o quanto a carta 1Pedro oferece elementos batismais significativos que podem ser utilizados na preparação pastoral para o Sacramento do Batismo. Esses elementos não apenas enriquecem a compreensão teológica do Batismo, mas também ajudam pais e padrinhos a se prepararem para o compromisso que estão assumindo ao solicitar este sacramento para seus filhos, em vista da inserção na vida comunitária eclesial e diante dos desafios do mundo hodierno. Os temas da regeneração, das crianças recém-nascidas e da morte e ressurreição de Cristo são fundamentais para essa preparação, pois oferecem uma visão abrangente do significado e da importância do Batismo na vida cristã.

Como visto ao longo do estudo, a regeneração é parte fundante na carta 1Pedro, especialmente em 1Pd 1,3, em que o autor afirma que os cristãos foram “renascidos para uma esperança viva”. Essa ideia de renascimento espiritual pode ser um ponto de partida poderoso nas reuniões de preparação para o Sacramento do Batismo. Os catequistas podem explicar que o Batismo não é apenas um rito,

mas um Sacramento que transforma a vida do indivíduo, conferindo-lhe uma nova identidade como filho e filha de Deus.

De igual força encontra a metáfora das crianças recém-nascidas em 1Pd 2,2 diante da exortação aos fiéis a desejarem “o leite espiritual” para crescerem na fé. Esse conceito pode ser utilizado para enfatizar a importância da formação contínua na vida cristã. Durante os encontros de preparação em vista do Sacramento do Batismo, os pais e padrinhos podem ser incentivados a nutrir a fé da criança através da Palavra de Deus, da oração, da participação na vida da Igreja e do ensino e vivência dos valores cristãos.

Outro elemento importante é a relação entre o Batismo e a morte e ressurreição de Cristo, quando se afirma que “o Batismo agora também vos salva”, ligando diretamente o Sacramento à salvação trazida pela ressurreição de Jesus. Essa conexão pode ser explorada durante a preparação pastoral para ajudar os pais e padrinhos a compreenderem que o Batismo simboliza não apenas a purificação dos pecados, mas também uma identificação com a paixão, morte e ressurreição de Cristo. Essa visão mais profunda do Sacramento do Batismo pode inspirar a abraçar plenamente suas responsabilidades como educadores na fé.

Além disso, a preparação pastoral deve incluir momentos de reflexão sobre como viver os valores batismais no dia a dia, tão bem elucidados nos “deveres do Batismo” propostos pelo autor da carta 1Pedro. Os pais e padrinhos são convidados a considerar como podem ser exemplos vivos da fé cristã para as crianças. A prática da oração em família, a participação ativa na comunidade paroquial e o envolvimento em obras de caridade são algumas das inúmeras maneiras pelas quais eles podem demonstrar concretamente os valores do Batismo em Cristo Jesus.

Por fim, ao utilizar os elementos batismais presentes na Primeira Carta de Pedro na preparação pastoral, podemos proporcionar uma formação rica e significativa que prepara adequadamente os pais e padrinhos para suas

responsabilidades espirituais. Assim, essa preparação se torna um momento fundamental, não apenas para celebrar o Sacramento do Batismo em si, mas também para cultivar uma vivência autêntica da fé ao longo da vida do cristão, construindo a Igreja de Cristo, como “Povo de Deus” (1Pd 2,10), na edificação da “casa de Deus” (1Pd 4,17).

### Referências Bibliográficas

**BÍBLIA de Jerusalém.** Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

ELLIOT, J. H. **La primera carta de Pedro.** Salamanca: Ediciones Sigueme, 2013.

CHARLES, D.; La primera carta de Pedro: ¡Estad siempre dispuestos a defender vuestra esperanza!, **Cuaderno Bíblico.** Salamanca, Editorial Verbo Divino, v.184, nov/2018.

GONZAGA, W. O *Corpus Paulinum* no Cânon do Novo Testamento, **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 21, n. 55, jan./abr.2017, p. 19-41. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.29100>.

GONZAGA, W. As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, p. 421-444, mai./ago.2017. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico.** Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais.** São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino**. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J. O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 159-197. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-05>

GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 271-300. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-09>

GONZAGA, W.; SOUZA, R. S. Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 301-320. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-10>

GONZAGA, W.; SANTOS, I. R. O uso de συναγωγή e a inclusão dos pobres em Tiago 2,1-11. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 161-184.

GONZAGA, W.; GAMA, V. P. Tiago 2,14-26: nos passos de Cristo: União de Fé e Obras concretas em prol dos mais necessitados. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 185-219.

KELLY, J. N. D. **A Comentary on the Epistles of Peter and of Jude**. Londres: Adam & Charles Black, 1969.

MARTIN, A.; BROCCARDO, C.; GIROLAMI, M. **Cartas deuteropaulinas e cartas católicas**. Petrópolis: Vozes, 2020.

MAZZAROLO, I. **Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e comentários**. Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2015.

**MISSAL ROMANO**. São Paulo: Paulus, 2001.

MUELLER, E. R.; **1 Pedro**: Introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova, 1988.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

SCHNEIDER, T. **Manual de Dogmática**. Vol I e II. Petrópolis: Vozes, 2007.

THEVISSSEN, G. **As cartas de Pedro, João e Judas**. São Paulo: Loyola, 1999.



## Capítulo VIII<sup>1</sup>

### **Igreja, Templo Vivo: elementos eclesiológicos da teologia petrina em 1Pd 2,4-10**

*Church, Living Temple: Ecclesiological elements of petrine theology in 1Pt 2,4-10*

*Iglesia, Templo Vivo: elementos eclesiológicos de la teología petrina en 1Pd 2,4-10*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Gabriel Silva Ribeiro<sup>3</sup>

#### **Resumo**

Considerando que a tarefa dos que fazem teologia é ajudar a amadurecer o juízo e o discernimento da Igreja acerca de vários temas e dela mesmo, à luz da Primeira Carta de Pedro, mais especificamente em 1Pd 2,4-10, o presente estudo busca compreender e aprofundar alguns elementos eclesiológicos da teologia petrina, contida na carta, que ajudam a lançar referências importantes para a prática pastoral e a dar seguras bases para a eclesiologia contemporânea. Pertencente ao conjunto das sete Cartas Católicas, e por vezes deixada em segundo plano nos estudos bíblico-teológicos, a Primeira Carta de Pedro é uma primorosa obra do cristianismo nascente e, como as outras cartas desse *corpus*, traz referenciais que ajudam a perceber o desenvolvimento teológico das primeiras comunidades e os desafios que enfrentaram para testemunharem a fé. Edifício espiritual, formado pela comunidade dos batizados – “pedras vivas” –, ligados a Jesus Cristo – a “pedra angular” –, a Igreja, Templo Vivo, por meio dos que a compõe, no meio do mundo marcado por vicissitudes e sofrimentos, testemunha o Senhor e dá razões de sua esperança, pensando e repensando sua missão, compreendendo-se como novo Povo de Deus, eleito e chamado, que vive como estrangeiro e peregrino neste mundo, renova seu compromisso e refaz seu desejo de permanecer firme na vivência daquilo e daquele em quem crê. Este estudo oferece o texto na língua original e tradução portuguesa, bem como uma análise do tema proposto, procurando ajudar na caminhada da Igreja hodierna, seja em sua compreensão eclesiológica seja pastoralmente.

**Palavras-chave:** Igreja, Templo, Pedra angular, Pedras vivas, Cristo.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-08>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Especialista em Teologia Pastoral pela Universidade Católica Dom Bosco, Campo Grande- MS. Discente do Curso do Programa de Pós-graduação *stricto sensu* em Teologia Sistemática da PUC-Rio. E-mail: <Gabriel\_sar@ymail.com>, Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/7903426372994438> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0009-8022-8681>

### **Abstract**

Considering that the task of those who do theology is to help mature the judgment and discernment of the Church regarding various themes and itself, in light of the First Letter of Peter, more specifically in 1 Peter 2, 4-10, this study seeks to understand and deepen some ecclesiological elements of Petrine theology contained in the letter, which help to provide important references for pastoral practice and to establish secure foundations for contemporary ecclesiology. Belonging to the set of seven Catholic Letters, and sometimes overlooked in biblical-theological studies, the First Letter of Peter is a remarkable work of early Christianity and, like the other letters in this corpus, presents references that help to perceive the theological development of the early communities and the challenges they faced in witnessing their faith. As a spiritual edifice formed by the community of the baptized—“living stones”—connected to Jesus Christ—the “cornerstone”—the Church, a Living Temple, through those who compose it, amidst a world marked by vicissitudes and suffering, bears witness to the Lord and provides reasons for its hope, continually reflecting on its mission, understanding itself as a new People of God, chosen and called, living as strangers and pilgrims in this world, renewing its commitment and reshaping its desire to remain steadfast in living out what it believes in and whom it believes in. This study offers the text in its original language and Portuguese translation, as well as an analysis of the proposed theme, aiming to assist in the journey of today's Church, both in its ecclesiological understanding and pastorally.

**Keywords:** Church, Temple, Cornerstone, Living stones, Christ.

### **Resumen**

Considerando que la tarea de quienes hacen teología es ayudar a madurar el juicio y el discernimiento de la Iglesia sobre varios temas y sobre sí misma, a la luz de la Primera Carta de Pedro, más específicamente en 1 Pedro 2, 4-10, este estudio busca comprender y profundizar algunos elementos eclesiológicos de la teología petrina contenida en la carta, que ayudan a proporcionar referencias importantes para la práctica pastoral y a establecer bases seguras para la eclesiología contemporánea. Perteneciente al conjunto de las siete Cartas Católicas y a veces dejada de lado en los estudios bíblico-teológicos, la Primera Carta de Pedro es una obra notable del cristianismo primitivo y, al igual que las otras cartas de este corpus, presenta referentes que ayudan a percibir el desarrollo teológico de las primeras comunidades y los desafíos que enfrentaron para dar testimonio de su fe. Como un edificio espiritual formado por la comunidad de los bautizados—“piedras vivas”—unidos a Jesucristo—la “piedra angular”—la Iglesia, Templo Vivo, a través de quienes la componen, en medio de un mundo marcado por vicisitudes y sufrimientos, da testimonio del Señor y ofrece razones para su esperanza, reflexionando continuamente sobre su misión, comprendiendo así misma como un nuevo Pueblo de Dios, elegido y llamado, que vive como extranjero y peregrino en este mundo, renueva su compromiso y redefine su deseo de permanecer firme en la vivencia de aquello y de aquel en quien cree. Este estudio ofrece el texto en su lengua original y traducción portuguesa, así como un análisis del tema propuesto, buscando ayudar en el camino de la Iglesia actual, tanto en su comprensión eclesiológica como pastoralmente.

**Palabras claves:** Iglesia, Templo, Piedra angular, Piedras vivas, Cristo.

## Introdução

Em 2013, com o início de seu ministério petrino, o Papa Francisco ofereceu para a Igreja a Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*. Em uma de suas afirmações neste Documento, o bispo de Roma, ao rememorar a Constituição *Dei Verbum*, afirma que: “A Igreja, que é discípula missionária, tem necessidade de crescer na sua interpretação da Palavra revelada e na sua compreensão da verdade. A tarefa dos exegetas e teólogos ajuda a ‘amadurecer o juízo da Igreja’<sup>4</sup>.”

Certos de que as Sagradas Escrituras são fonte primeira para o labor teológico, neste estudo, buscando luzes no texto da Primeira Carta de Pedro, um dos sete textos do *corpus* das cartas católicas do NT<sup>5</sup>, e mais especificamente em 1Pd 2,4-10, analisamos alguns elementos essenciais para a comunidade à qual o texto se dirige e para os nossos tempos, visando compreender mais e melhor a Igreja, entendida como edifício espiritual, Templo Vivo, formado da união entre Cristo, a “pedra angular”, e aqueles que a compõe – os batizados -, “pedras vivas”.

Antes de abordá-la objetivamente, num paralelo entre o texto na língua original grega e sua tradução portuguesa, para maior compreensão contextual, trazemos uma breve explanação sobre o conjunto das Cartas Católicas e apresentamos questões que têm maior relevância nos escritos petrinus e sobre os temas tratados pela Primeira Carta de Pedro. Em seguida, foca-se a atenção sobre o conceito eclesiológico desenvolvido na Primeira Carta de Pedro, que é marcado por uma série de paralelismos com o Antigo Testamento.

A reflexão oriunda do texto escriturístico aqui analisado (1Pd 2,4-10), lança luzes sobre o modo por meio do qual em tempos hodiernos também se pode compreender a Igreja e a relação, sempre necessária entre o Cristo – “pedra angular” – e cada batizado – “pedra viva” – que é parte da Igreja e vocacionado

---

<sup>4</sup> EG 40.

<sup>5</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421-444; GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 407-408.

a testemunhar sua relação com o Senhor, no mundo no qual se insere, mesmo em meio aos desafios e eventuais sofrimentos, dando razão da esperança que o move. Compreende-se assim a profunda reflexão da Igreja como Povo de Deus, sempre a caminho, Templo Vivo do Senhor, Assembleia com a qual foi selada a Nova e definitiva Aliança em Cristo.

## 1. As Cartas Católicas e a Primeira Carta de Pedro

No *corpus* neotestamentário, composto 27 livros, figuram muitas cartas / epístolas; com fins de maior precisão, 21, no total, são deste gênero. As 13 Cartas Paulinas compõem este grupo, também a Carta aos Hebreus e as 7 cartas atribuídas à autoridade de quatro dos apóstolos, a saber: Tiago (uma), Pedro (duas), João (três) e Judas (uma).

Embora ao longo da história tenham gozado de pouco interesse no que tange ao seu estudo e comentários, sendo muito mais fácil encontrar comentários acerca dos Evangelhos e das Cartas Paulinas, as Cartas Católicas ocupam lugar relevante para auxiliar na compreensão do pensamento da Igreja nascente.

A sua rica variedade de conteúdo nos apresenta alguns pontos doutrinários em que a contribuição destes escritos é única e determinante, bem como originalidade e colorido na língua e estilo, em geral vigoroso e incisivo, com muitas citações do AT, bem como o recurso a algum escrito apócrifo ou a tradições populares. As cartas dão a impressão de apresentar o testemunho a respeito de Jesus, da parte daqueles que o viram em sua carreira terrena, a saber, dois membros de sua família (Tiago e Judas) e dois dos mais importantes entre os doze (Pedro e João).<sup>6</sup>

As Cartas Católicas, ao longo da história foram objeto de muita discussão sobre estarem ou não no cânon do Novo Testamento, sobre sua origem e sobre

---

<sup>6</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 424

sua real destinação. Ao considerar essas nuances históricas acerca delas, Gonzaga afirma que:

[...] as sete *cartas católicas* são os últimos textos do NT em nossas Bíblias, colocados após as cartas paulinas; na verdade após a carta aos *Hb* e antes do *Ap*, que é o último livro na lista dos livros do NT. Elas foram assim denominadas desde Eusébio de Cesareia e sempre contaram com pouco interesse no campo dos estudos acadêmicos, sendo, algumas delas, inclusive, colocadas em xeque pelos Reformadores. [...] Ademais, o título foi sendo discutido e discutido tanto no oriente (“cartas católicas”) como no ocidente (“cartas canônicas”), com significados também diferentes tanto para o oriente, que entendeu o termo *católicas* como *dirigidas a todas as igrejas*, como para o ocidente, que entendeu o termo *canônicas* como *aceitas por todas as igrejas*. Fato é que o título *cartas católicas*, vindo do oriente, foi se impondo na literatura bíblica desde os Padres da Igreja, tanto entre os orientais e como entre os ocidentais, bem como nas *decisões eclesiásticas*, a partir dos Sínodos locais e Concílios Ecumênicos.<sup>7</sup>

Entre o grupo das Cartas Católicas, encontra-se a Primeira Carta de Pedro, fonte da perícope à qual daremos enfoque (1Pd 2,4-10). Contudo, antes de fazê-lo, é necessário tecer algumas considerações específicas acerca da carta, de seu contexto, principais temas e teologia. Abordando a identidade e a vivência dos cristãos inseridos num contexto de perseguição e marginalização, a Primeira Carta de Pedro foi escrita, provavelmente, por volta de 64 d.C., se se considera uma carta autenticamente petrina, ou entre os anos 70 e 80, se se considera um escrito da escola petrina, de um discípulo de Pedro, e endereçada para as comunidades cristãs na Ásia Menor, que enfrentavam opressões e desafios sociais.

---

<sup>7</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 429-430.

A carta é dirigida “aos eleitos de Deus que vivem como estrangeiros na dispersão: no Ponto, Galácia, Capadócia, Ásia e Bitínia” (1,1). A enumeração é esclarecedora na medida em que faz referência a cinco (ou, mais exatamente, quatro) Províncias romanas com uma situação sociológica relativamente semelhante. Por isso, os epítetos “estrangeiros” (1,1; 2,11) e “peregrinos” (1,17) não têm o sentido primário metafórico, mas designam a condição social dos destinatários: trata-se de pessoas simples e humildes, sem estatuto reconhecido sobre o ponto de vista social. Isto os faz viver num certo ostracismo, com o desprezo distanciamento do cidadãos romanos da região.<sup>8</sup>

O desenvolvimento teológico da carta 1Pedro é notável. Há nos textos uma ênfase à questão da eleição divina. Logo na saudação inicial, há uma referência clara à essa eleição, fruto do querer do Deus Trino (1Pd 1,2). Aos que se destina, novamente, o autor lembra que são, pela graça da fé que os agrega, uma “geração eleita” (1Pd 2,9) por Deus para serem parte de um novo povo. A ideia de eleição não só dá aos que recebem a carta e fazem parte da comunidade de fé o conforto de perceberem o desígnio divino, mas também os vocaciona a uma vida à altura do que orienta o Senhor, para tornarem-se, mesmo em meio a adversidades, testemunhas daquele que os chamou. Eis aí um aceno claro à tradição bíblica que vê a escolha de Deus como um ato de amor e graça, sempre carregado da propositura de um *mínus* especial e específico, uma vocação (Dt 7,6; Is 43,20).

Deus é também aquele a quem chamamos de “Pai” (1,17), o Deus de toda graça (5,10), aquele que, em sua grande misericórdia, nos regenerou (1,3). Justamente por isso somos chamados a fazer sua vontade (2,15; 3,17; 4,2.219) e a descarregar nele toda a inquietude, porque cuida de nós (5,7; 4,19). A vocação cristã é a de chegar a sermos santos, como ele é Santo (1,15-16), honrá-lo em tudo (4,11.16; 2,9) e viver de tal modo que os outros homens cheguem também a glorificá-lo (2,12).<sup>9</sup>

<sup>8</sup> TUÑI, J., ALEGRE, X., Escritos Joaninos e Cartas Católicas, p. 312.

<sup>9</sup> TUÑI, J., ALEGRE, X., Escritos Joaninos e Cartas Católicas, p. 305.

Outro tema recorrente na 1Pedro, e que merece atenção, é a questão do sofrimento, compreendido como experiência nuclear da vivência cristã, frente às injustiças e perseguições dos que não acolhem e nem compreendem a fé. A fidelidade a Jesus Cristo e a uma vida virtuosa traria consequências imediatas não muito agradáveis, tal como foi com o mestre, assim será com o discípulo. Diante disso, o autor encoraja os destinatários para que não se surpreendam com as tribulações, enxergando-as como modo pelo qual participam dos sofrimentos do próprio Cristo (1Pd 4,12-13). Diante do sofrer a admoestação para que permaneçam firmes inaugura-se um horizonte de verdadeira esperança para quem crê. E o que significa o “fikai firmes” (1Pd 5,9)?

[...] significa, antes de tudo, não mudar de opinião, não ceder à tentação de conformar-se com a mentalidade do mundo para não ser considerados estranhos e, portanto, não ser mais perseguidos. Os cristãos não se comportam como os demais, é um dado de fato; e Pedro convida claramente a perseverar nesta “diferença”. Leiamos por exemplo 1,14-15: “não vos guieis pelas paixões de antigamente, quando vivíeis na ignorância. Mas, assim como é santo aquele que o chamou, sede também em santos em todas as ações”. Em segundo lugar, Pedro especifica como permanecer firme, como manter as próprias posições: “fazei-o com mansidão, respeito e de boa consciência, para que, mesmo falando mal de voz, fiquem envergonhados os que desacreditam vossa boa conduta em Cristo” (3,16)<sup>10</sup>

Ainda vale ressaltar que o autor propõe uma reflexão acerca da natureza da comunidade cristã, compreendendo-a como um “templo vivo”. Deste templo vivo, cada um dos que crê é uma “pedra viva” (1Pd 2,5). Juntas, todas as “pedras vivas”, formam um edifício espiritual e um sacerdócio santo, já que estão unidas a Cristo, a “pedra angular”.

Tida também como um dos principais temas do escrito, a santidade é compreendida como chamado de Deus para que aqueles que nele creem tornem

---

<sup>10</sup> MARTIN, A., *Cartas Deuteropaulinas e Cartas Católicas*, p. 333-334.

seu *modus vivendi* um sinal de sua fé. O chamado à santidade (1Pd 1,15-16), que não é apenas uma responsabilidade individual, mas uma incumbência coletiva da comunidade cristã, cria uma espécie de imperativo ético-moral para cada crente, para que, ligados ao Espírito Santo, deixem-se capacitar e encorajar, afim de que vivam à altura de Cristo e o testemunhem, por meio da prática da justiça e do amor fraterno, tornando essa santidade uma manifestação concreta do encontro com a força de Deus (1Pd 1,22).

[...] o tema da paixão aparece em quase todas as seções principais da carta. Por isso, pode-se considerar que o tema da paixão de Cristo é como a chave doutrinária da primeira carta de São Pedro, de modo que se torna o fundamento primordial da exortação. Trata-se de um eixo, pois todas as referências a este tema marcam as subdivisões da carta, destacando sua importância no pensamento do autor. Considera-se central na estrutura pois, tanto a nível de disposição literária como de desenvolvimento teológico, constitui o núcleo temático do qual brota a novidade própria da primeira carta de São Pedro no tratamento dos elementos doutrinários e parenéticos típicos das principais tradições catequéticas da Igreja do Novo Testamento.<sup>11</sup>

Ademais, a carta se conclui com uma exortação para que todos vivam num estado de vigilância espiritual e assim estejam imbuídos de uma esperança que nunca os decepciona, crendo que sua recompensa e herança lhes estão reservadas no céu (1Pd 1,4). Longe de ser passiva, a esperança impulsiona os cristãos a entenderem sua fé de maneira ativa, permanecendo firmes diante das adversidades e sendo luz em meio às trevas, enquanto testemunham o amor de Deus por meio de suas ações diárias, destinadas ao amor ao próximo<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> GABARRÓN, J. C., Comentario al Nuevo Testamento, p. 665. (Tradução nossa).

<sup>12</sup> GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228; GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J., O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14, p. 159-197; GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão, p. 271-300; GONZAGA, W.; SOUZA, R. S., Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4, p. 301-320; GONZAGA, W.; SANTOS, I. R., O uso de συναγωγή e a inclusão

## 1.1. Texto grego e tradução de 1Pd 2,4-10

Quadro 1 – Segmentação e tradução de 1Pedro 2,4-10

Texto grego de 1Pd 2,4-10	Tradução para o português
<sup>4</sup> πρὸς ὃν προσερχόμενοι λίθον ζῶντα ὑπὸ ἀνθρώπων μὲν ἀποδοκιμασμένον, παρὰ δὲ θεῶ ἐκλεκτὸν ἔντιμον,	<sup>4</sup> Para o qual chegando-vos, <b>pedra viva</b> , pelos <b>homens</b> , por um lado, rejeitada, mas junto a <b>Deus</b> eleita e preciosa.
<sup>5</sup> καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικὸς εἰς ἱεράτευμα ἅγιον ἀνερέγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους θεῶ διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ.	<sup>5</sup> Também vós, como <b>pedras vivas</b> , <b>sois edificadas</b> , uma <b>casa espiritual</b> , para um <b>sacerdócio santo</b> , para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a <b>Deus por meio de Jesus Cristo</b> .
<sup>6</sup> διότι περιέχει ἐν γραφῇ· ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιών λίθον ἀκρογωνιαῖον ἐκλεκτὸν ἔντιμον, καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ μὴ καταισχνθῇ.	<sup>6</sup> Porque está contido na <b>Escritura</b> : <i>Eis que ponho em Sião uma <b>pedra angular</b>, <b>eleita e preciosa</b>; o que crê nela de modo algum será envergonhado.</i>
<sup>7</sup> ὑμῖν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν, ἀπιστοῦσιν δὲ λίθος ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς κεφαλὴν γωνίας	<sup>7</sup> A vós, pois, a honra aos que credes, mas aos que não creem, <b>a pedra</b> , a qual rejeitaram os <b>edificadores</b> , <i>essa tornou-se a <b>pedra angular</b> (cabeça de esquina)</i> ,
<sup>8</sup> καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου· οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.	<sup>8</sup> <i>E uma <b>pedra de tropeço</b> e uma <b>rocha de ofensa</b> (escândalo)</i> , os quais tropeçam na Palavra, sendo desobedientes, para o que também foram colocados ( <i>postos</i> ).
<sup>9</sup> ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασιλείον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς·	<sup>9</sup> Mas vós sois uma <b>raça eleita</b> , <b>um sacerdócio real</b> , <b>uma nação santa</b> , <b>um povo para propriedade</b> , para que as virtudes anuncieis, daquele que vos chamou da escuridão para a sua luz maravilhosa,
<sup>10</sup> οἳ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαὸς θεοῦ, οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες.	<sup>10</sup> Os quais, então, <b>não éreis povo</b> , <b>mas agora sois o Povo de Deus</b> , <i>os quais não tínheis recebido misericórdia</i> , mas agora <i>recebestes misericórdia</i> .

Fonte: Texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

### 1.1.2 Pedro, o autor?

No contexto da literatura acadêmica sobre os primórdios do Cristianismo, é possível afirmar que, após Jesus Cristo, Pedro emerge como a figura mais proeminente e amplamente referenciada ao longo do Novo Testamento, a começar pelos Evangelhos, enquanto que Paulo, outra grande figura do Novo Testamento aparece apenas em seu epistolário em no livro dos Atos dos Apóstolos. Neste sentido, a presença de Pedro permeia diversos textos fundamentais do cânone cristão, incluindo as epístolas paulinas, os quatro Evangelhos canônicos e o livro dos Atos dos Apóstolos. Além de que Pedro é tradicionalmente associado à autoria de duas epístolas canônicas que levam seu nome.

A relevância de Pedro estende-se além do *corpus* bíblico, abrangendo um extenso conjunto de literatura apócrifa e pseudepigráfica. Estes textos não canônicos, frequentemente atribuídos a Pedro ou reivindicando sua autoria, contribuem para a construção de uma imagem multifacetada desta figura apostólica. Esta vasta produção literária associada a Pedro sublinha sua importância central na formação e desenvolvimento inicial da fé cristã, bem como na tradição eclesiástica subsequente. Estão associados à figura de Pedro os textos:

Evangelho de Pedro, A Carta de Pedro a Tiago, o Kerygma de Pedro, Os Kerygmas de Pedro, Os Atos de Pedro, as Pseudoclementinas, O Apocalipse de Pedro, A Paixão de Pedro e Paulo, Os Atos de Pedro e os Doze Apóstolos, Os Atos de Pedro, O Martírio de Pedro, A Paixão de Pedro. Muito desse material é de gerações ou mesmo séculos depois do Simão Pedro histórico, com quem possui uma conexão apenas nominal. Depois de a igreja ter se tornado uma instituição de alcance mundial, dentro da qual Pedro era uma figura de autoridade aceita, materiais que não tinham qualquer conexão com a vida e missão de Simão Pedro foram associados a ele ou mesmo a ele atribuídos.<sup>13</sup>

---

<sup>13</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia; p. 740.

Os Evangelhos indicam que, ao encontrar Jesus, Simão já havia constituído família e residia em Cafarnaum, um centro urbano significativo às margens do Mar/Lago da Galileia, também chamado de mar de Tiberíades ou de Cafarnaum, visto que estas cidades se encontram às suas margens. Os textos mencionam especificamente um episódio envolvendo a cura da sogra de Pedro (Mt 8,14-15; Mc 1,29-31; Lc 4,38-39), corroborando seu status matrimonial.

Quanto à sua genealogia e relações familiares, os registros identificam Pedro como filho de Jonas e irmão de André (Mt 10,2; Mc 3,16-18; Lc 6,14). Este último desempenhou um papel crucial ao apresentar Simão a Jesus (Jo 1,40-41), evento que culminou na incorporação de ambos ao círculo de discípulos e, posteriormente, ao grupo dos apóstolos (Mt 10,2-4; Mc 3,16-19; Lc 6,14-16).

No que concerne à sua ocupação, Pedro exercia a profissão de pescador, possuindo uma embarcação em sociedade com seu irmão (Mt 4,18-20; Mc 1,16-18; Lc 5,1-11). Sua atividade laboral estava intrinsecamente ligada ao Mar da Galileia, um corpo de água doce alimentado pelo Rio Jordão, localizado na região galileia de Israel. Esta contextualização geográfica e profissional fornece *insights* valiosos sobre o ambiente socioeconômico no qual Pedro estava inserido antes de seu encontro transformador com Jesus.

Houve, obviamente, uma pessoa real chamada Simão, que recebeu o nome de “Pedro” (Mt 16,16-18; Jo 1,41-42; do aramaico Kepha, transliterado ao grego como Cephas, e traduzido como Petros, “Rocha”). O nome do pai de Simão era Jonas (Mt 16,17) ou João (Jo 1,41; 21,15) – dois nomes diferentes são representados em aramaico e grego. O nome de sua mãe é desconhecido. Como contemporâneo de Jesus, Simão nasceu em algum momento no período entre 10 a.C. – 10 d.C., talvez na bilíngue e multicultural Betsaida (cf. Jo 1,44; 12,21). A língua nativa de Pedro era o aramaico, mas é provável que, como muitas pessoas da Galileia, Pedro também podia falar e entender grego até certo ponto. Simão era casado (Mc 1,30-31), e esteve acompanhado de sua esposa posteriormente nas viagens missionárias (1 Cor 9,5). Juntamente com seu irmão André, estava no comércio de peixes,

pertencendo à classe social média baixa de pequenos comerciantes e artesãos. A tradição preservada em Jo 1,35-42 sugere que tanto André quanto Simão podem ter sido discípulos de João Batista antes de serem chamados para seguir a Jesus, i. e., eles já estavam orientados para a corrente apocalíptica do judaísmo<sup>14</sup>

A narrativa da interação pós-ressurreição entre Pedro e o Cristo ressuscitado (Jo 21,1-23) é frequentemente interpretada como um evento primordial na consolidação da liderança apostólica e na gênese da estrutura eclesiástica primitiva. Este encontro é comumente analisado como um momento de investidura espiritual e autoridade, no qual Pedro recebeu uma comissão específica para assumir um papel proeminente na nascente comunidade cristã.

A metáfora da “Rocha” (Mt 16,18), atribuída a Pedro neste contexto, é amplamente discutida na literatura teológica e histórica como uma alusão à sua função fundacional na Igreja emergente. Esta analogia arquitetônica sugere uma responsabilidade estrutural, em que Pedro é entendido como o elemento basilar sobre o qual a edificação eclesial seria erigida.

A transformação de Simão em Pedro (Mt 16,16-18) (Petros, em grego, significando “rocha”) é frequentemente interpretada como uma designação simbólica de sua nova identidade e missão. Esta mudança onomástica é analisada como um indicador da transição de Pedro de um simples discípulo para uma figura de autoridade apostólica, encarregada de solidificar e perpetuar o legado e os ensinamentos de Cristo. Este episódio é geralmente considerado como o ponto de inflexão que legitimou a ascensão de Pedro à posição de *primus inter pares* entre os apóstolos, estabelecendo assim as bases para o desenvolvimento subsequente da hierarquia eclesiástica e da tradição apostólica na igreja cristã primitiva.

A Primeira Carta de Pedro suscita até hoje um debate sobre as possibilidades acerca de sua autoria. Há um espectro de possibilidades acerca de

---

<sup>14</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia; p. 741.

sua autoria. Boring<sup>15</sup> afirma que este espectro pode ser delineado do seguinte modo:

1. Pedro escreveu a carta pessoalmente, quando estava em Roma. Toda sua educação grega nos anos 60 e experiência fizeram com que ele fosse capaz de escrever a carta sem ajuda de Silvano ou qualquer outra pessoa.

2. Pedro forneceu as ideias, mas o vocabulário, sintaxe e estilo pertencem a Silvano, que de fato escreveu a carta, a pedido de Pedro. Pedro então aprovou e a autorizou. Essa visão frequentemente coloca 1 Pedro na década de 60, conforme foi comentado acima, mas J. Ramsey Michaels trouxe de volta a visão anterior de A. M. Ramsey, de que Pedro viveu até a década de 80, quando ele escreveu a carta com a ajuda de Silvano.

3. Silvano escreveu a carta representando Pedro, que lhe autorizou. Pedro é a autoridade por trás da carta, mas Silvano é seu compositor de fato, que deu sua “própria contribuição para o seu material não menos do que para a linguagem” da mesma.

4. Silvano escreveu em nome de Pedro, depois de sua morte, usando a tradição petrina. Silvano é de fato o autor da carta.

5. Um membro anônimo do “círculo petrina” em Roma escreveu em nome de Pedro, depois de sua morte. “Pedro” é uma figura fictícia, mas “Silvano”, “Marcos” e a “irmã eleita” são pessoas reais, que são membros do grupo petrina.

6. Um cristão romano anônimo escreveu com base na tradição petrina.

7. Um paulinista escreveu em nome de Pedro, fundamentalmente com base na tradição paulina.

---

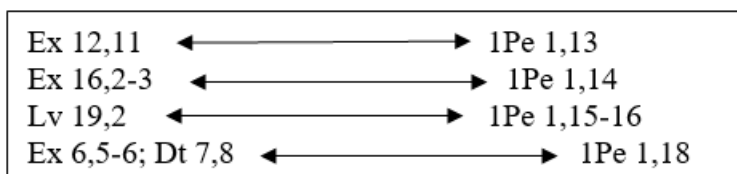
<sup>15</sup> BORING, M. E., Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia, p. 744

### 1.1.3 Contextualização teológico-textual e o conceito de Igreja implícito na Primeira Carta de Pedro

A maneira como a Primeira Carta de Pedro apresenta a Igreja remonta à caminhada histórica e teológica feita pelo povo de Israel. Como visto antes, é um escrito provavelmente dirigido para os cristãos recém-convertidos que vivem na Ásia menor, em comunidades que são uma “diáspora”.

Essas comunidades são uma "diáspora": isto parece indicar que elas eram minoritárias e bem modestas no seio de um mundo que não os tinha em grande estima. Certamente eram pessoas de condição humilde, já que a exortação aos "criados" não é seguida, como em outros textos, de exortação aos "Senhores": parece que ninguém deles exercia alguma função na sociedade civil nem tinha feito fortuna ao ponto de criar problema comunitário, contrariamente ao que lemos na epístola de Tiago<sup>16</sup>

Os indicativos apontam que a redação da carta 1Pedro tenha sido em Roma. O que fica claro no texto (Ex 12,11; Ex 16,2-3; Lv 19,2; Ex 6,5-6; Dt 7,8; 1Pd 1,13; 1Pd 1,14; 1Pd 1,15-16; 1Pd 1,18) é sua fiel comparação dos principais temas de Israel: êxodo, deserto, aliança, com a Igreja e o novo Povo de Deus, congregado em nome de Jesus Cristo. Segundo Kuhn<sup>17</sup>, o conceito de Igreja na Teologia Petrina parte de um paralelismo com o Antigo Testamento:



<sup>16</sup> CARRER, M., As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas, p. 272

<sup>17</sup> KUHN, F., A Igreja: servidora do projeto de Jesus, p. 76

Em toda a narrativa, o autor tem o objetivo de fazer com que o povo cristão se sinta parte integrante de uma nova família, membros de uma casa, um povo que é herdeiro de uma herança especial e eterna (1Pd 2,10). Chega-se assim à compreensão de que todos somos estrangeiros e que estamos a caminho da Pátria definitiva:

Por tudo isso, a carta insiste em que a Igreja é Povo de Deus dos gentios, raça escolhida (cf. 1Pe 2,9-10). O povo dos chamados por Deus, dos agraciados pelo Evangelho e marcados pelo batismo, é de caráter sacerdotal. A vida cristã é vivenciada como uma época de exílio na diáspora do mundo, ou seja, como uma residência temporal com a esperança da herança que se receberá<sup>18</sup>

Para além da construção da identidade da Igreja como “templo vivo”, em 1Pd 2,4-8, pensada como paralelo com a história de Israel, a compreensão eclesiológica expressa no texto se expande para incluir uma nova concepção do papel dos cristãos na sociedade. O autor enfatiza que, assim como Cristo é a “pedra viva” rejeitada pelos homens, os cristãos também podem enfrentar rejeição e marginalização (1Pd 2,4-6). Essa rejeição, no entanto, não diminui seu valor, pois são escolhidos por Deus para formar um “sacerdócio real” e uma “nação santa” (1Pd 2,9).

Essa nova identidade implica uma responsabilidade missionária: os crentes são chamados a proclamar as “excelências” daquele que os chamou das trevas para a sua luz admirável (1Pd 2,9). Assim, a Igreja é vista como um espaço de acolhimento e transformação, na qual cada membro é incentivado a viver de maneira que reflita os valores do Reino de Deus, servindo como testemunha da esperança e da graça divina em um mundo frequentemente hostil, em vista da herança para a qual se caminha.

---

<sup>18</sup> KUHN, F., *A Igreja: servidora do projeto de Jesus*, p. 76

Os cristãos devem chegar-se a Cristo para que possam ser constituídos pedras vivas, em um templo espiritual fundado sobre ele (cf. Ef 2,20-22; Mt 21,42s), para que, como um sacerdócio santo, possam oferecer a Deus um culto verdadeiro (cf. Jo 4,23), e para que possam tornar-se o novo Israel, cuja função é oferecer culto a Deus por intermédio de Cristo e manifestar a misericórdia salvadora de Deus.<sup>19</sup>

A comunidade cristã é apresentada não apenas como um grupo de indivíduos isolados, mas como uma verdadeira família espiritual que se apoia mutuamente em tempos de provação. A ideia de que todos são “estrangeiros e peregrinos” (1Pd 2,11) reforça a noção de que a pertença à Igreja transcende laços culturais ou étnicos, unindo os crentes em uma missão comum. Essa visão inclusiva é um convite à prática da caridade e do amor fraterno, fundamentais para a vivência da fé cristã.

[...] é preciso recordar algo que a exegese da 1ª carta de Pedro vem sublinhando a muitos anos, isto é, trata-se de um documento muito mais prático do que doutrinal. De forma que as exortações e diretrizes da vida cristã ocupam um lugar muito mais central do que as fundamentações doutrinárias que as acompanham. [...] este caráter de documento prático tem como finalidade a exortação às diversas camadas da comunidade.<sup>20</sup>

Então, é possível compreender que o conceito de Igreja que o autor quer transmitir se converge em orientações práticas. A Igreja torna-se condição e espaço por meio do qual se experimenta a presença de Deus através das relações interpessoais e do compromisso com o bem comum, através da prática da caridade, do amor fraterno e do bom testemunho de resistência à lógica dos que não vivem próximos do que deseja o senhor.

---

<sup>19</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia: a revelação; a promessa; a realização, p. 581.

<sup>20</sup> TUÑI, J., ALEGRE, X., Escritos Joaninos e Cartas Católicas, p. 307-308.

## 2. Fundamento da Igreja e identidade dos que a compõe

Entre as várias definições que aparecem na Primeira Carta de Pedro, dois aspectos são importantes para uma definição ainda mais clara sobre o elemento fundamental e os que compõe a comunidade que é a Igreja: 1) Cristo, fundamento da comunidade que é o novo Povo de Deus; 2) e os dirigentes da comunidade cristã (1Pd 5,1). A Igreja, é, portanto, a casa de Deus, em dois sentidos: casa vista como família de Deus, constituída por irmãos reunidos e cuidados pelo Pai; e como novo “templo” penetrado pelo Espírito, obra maravilhosa de Deus, cujo fundamento é Jesus Cristo (1Pd 2,4). Os cristãos são “pedras vivas” e escolhidas pelo Espírito Santo e pela Palavra (1Pd 2,5-7). Aliás, esta é a ideia de Igreja presente no texto da *Lumen Gentium*:

A Igreja é também muitas vezes chamada construção de Deus (1Cor. 3,9). O próprio Senhor se comparou à pedra que os construtores rejeitaram e se tornou pedra angular (Mt. 21,42 par.; At. 4,11; 1Pd. 2,7; Sl. 117,22). Sobre esse fundamento é a Igreja construída pelos Apóstolos (cf. 1 Cor. 3,11), e d'Ele recebe firmeza e coesão. Esta construção recebe vários nomes: casa de Deus (1Tm. 3,15), na qual habita a Sua «família»; habitação de Deus no Espírito (cf. Ef. 2,19-22); tabernáculo de Deus com os homens (Ap. 21,3); e sobretudo «templo» santo, o qual, representado pelos santuários de pedra e louvado pelos Santos Padres, é com razão comparado, na Liturgia, à cidade santa, a nova Jerusalém (5). Nela, com efeito, somos edificados cá na terra como pedras vivas (cf. 1Ped. 2,5). Esta cidade, S. João contemplou-a «descendo do céu, de Deus, na renovação do mundo, como esposa adornada para ir ao encontro do esposo» (Ap. 21,1 ss.).<sup>21</sup>

Eis o papel sacerdotal desempenhado pelo conjunto do Povo de Deus, que tem como missão oferecer sacrifícios espirituais que sejam agradáveis a Deus por meio de Cristo. Essa é a finalidade do culto do novo Povo de Deus, constituído

---

<sup>21</sup> LG 06, § IV.

por aqueles que não eram seu povo, mas que agora constituem o universo sobre o qual Deus derrama abundantemente sua misericórdia de modo gratuito e abundante. Como “pedra viva” na construção de Deus, cada fiel, membro da Igreja, crescendo na consciência de ser eleito e chamado pelo Espírito, coopera no anúncio e testemunho da obra da salvação

### **3. O conceito de Templo Vivo em 1Pd 2, 4-10 e o de templo nas Sagradas Escrituras**

Em todas as religiões, o Templo é o lugar sagrado em que a divindade se torna presente à humanidade, para receber seu culto de adoração e fazer os homens receberem seus favores. A simbologia do Templo, no Antigo Testamento, onde o Templo de Jerusalém é o sinal da presença de Deus entre os homens, faz-nos compreender o contexto no qual nossa concepção de templo como lugar sagrado está constituída e ressignificada a partir de Cristo.

#### **3.1. O Templo no Antigo Testamento**

Os hebreus da época patriarcal não tinham o Templo de Jerusalém, embora tivessem lugares sagrados, nos quais invocavam o nome de YHWH, tais como Betel = Casa de Deus: (Gn 12,8; 28,17s.), Bersabé (Gn 26,25) e Siquém (Gn 33,18).

O Monte Sinai, do Êxodo, é ainda um lugar dessa espécie, consagrado por uma manifestação de Deus (Ex 3,1; 19,20). Posteriormente, os israelitas tiveram um santuário portátil, simbolizando a presença Deus permanentemente no meio do povo, aquele que conduz através do deserto. O Tabernáculo, do qual Ex 26–27 dá uma descrição idealizada, parcialmente inspirada no futuro Templo, é o

lugar de encontro do povo com Deus (Nm 1,1; 7,89). Deus nele reside entre os querubins, sobre o propiciatório que cobre a Arca da Aliança.

Também a referência do desejo da construção do Templo foi um projeto do rei Davi, concretizado por seu filho, o rei Salomão. Davi pensava em modernizar o lugar de culto tradicional: depois de ter construído para si um Palácio real, ele desejava edificar um Templo a YHWH (2Sm 7,1-3). Deus lhe indicou que não será Davi que construirá para YHWH uma casa, mas sim YHWH que vai lhe construir uma casa = dinastia (2Sm 7,4-17). No reinado de Salomão, o projeto de Davi se realiza sem que qualquer oposição profética se manifeste (1Rs 5,15–7,21). A religião de YHWH é suficientemente forte para se enriquecer com elementos que lhe oferece a cultura canaanita sem ser infiel à tradição do Sinai.

No período régio, embora desempenhe esse papel essencial no culto dos israelitas, o sinal do Templo não está, contudo, isento de ambiguidades. Para os homens de senso religioso superficial, as cerimônias que nele se desenrolam tendem a se tornar gestos vazios. Os profetas Isaías e Jeremias (ex.: Jr 6,20; 7,9ss.), e mesmo as práticas idolátricas que nele se introduzem (ex.: Ez 8,7-18), anunciaram o abandono de YHWH e a morada escolhida por ele seria destruída (ex: Mq 3,12; Jr 7, 12-15; Ez 9-10).

O destino do Templo é o destino do povo, os profetas Ezequias (2Rs 18,4; 2Cr 29-31) e, sobretudo, Josias realizam uma tentativa de reforma religiosa. O impressionante é que o Templo de Jerusalém sempre foi um sinal da Aliança de Deus com seu povo. Isaías viu no Templo o futuro centro religioso de toda a humanidade, reconciliada no culto do verdadeiro Deus (Is 2,1-4). O profeta Ezequiel previu a reconstrução do Templo, no momento da restauração nacional (Ez 40-48). Os profetas encorajam o povo repatriado a reconstruir o Templo (Esd 3-6), e anunciam um futuro glorioso e promissor a partir do Templo reconstruído (Ag 2,1-9; Is 60,7-11). O templo seria assim o lugar do encontro de Deus com todo o seu povo. Porém, embora o povo tivesse um verdadeiro apego ao Templo,

os profetas também anunciaram de modo ameaçador o fim do culto num lugar sagrado para um culto espiritual e agradável a Deus (Jr 7; Dt 6,4ss.; Jr 31,31).

### 3.1.2. O templo vivo na nova aliança em Cristo

Segundo os Evangelhos Sinóticos, Jesus frequentou o Templo de Jerusalém por ocasião da celebração da Páscoa. O evangelista João também nos recorda a presença de Jesus no templo por ocasião duas celebrações da Páscoa (Jo 2,13), e depois durante as festas judaicas dos Tabernáculos e da Purificação (Jo 7,2; 10,22).

O Templo de Jerusalém para Jesus é “casa de Deus”, uma casa de oração, a casa de seu Pai, e Ele se indigna que dele façam um lugar de comércio; pelo que, num gesto profético, dele escorraça os cambistas de pombas para purificá-lo (Mt 21,12-17; Jo 2,16ss; Is 56,7; Jr 7,11). E, contudo, Ele anuncia a ruína do esplêndido edifício, do qual não ficará pedra sobre pedra (Mt 23,38s; 24,2).

Jesus, embora tendo veneração pelo Templo e a Cidade Santa de Jerusalém, criticou veementemente a prática do culto que era realizado em seu interior. Mostrando assim que o Templo de Jerusalém e os cultos que lá aconteciam já estavam superados. Em seu processo, as autoridades o acusam de ter declarado que destruiria o Templo feito pela mão dos homens e a mesma acusação é feita quando Ele está agonizando na cruz (Mc 14,58; Mt 27,39).

O Evangelho de João coloca no contexto da purificação do Templo as palavras enigmáticas de Jesus sobre o Templo de Jerusalém destruído e reconstruído em três dias. Jesus falava do templo de seu próprio corpo (Jo 2,19,21). Antes disso acontecer, em seu último suspiro, o véu dos Santo dos Santos se rasga, sinal de que o antigo templo dá lugar ao novo que é o próprio Cristo morto e ressuscitado.

#### 4. A “pedra angular” e as “pedras vivas”

O autor de 1Pedro afirma que a pedra destinada à execração, aquela que para nada servia, é a “pedra viva” e quem dela se aproxima participa de um edifício vivo (1Pd 2,4-5). Essa compreensão está em profunda sintonia com os discursos petrinus dos Atos dos Apóstolos (At 2, 22-25; 3, 13-14; 4, 10; 5, 30). Nesses discursos, Pedro lembra que Jesus, o “santo e justo”, fora negado, rejeitado por Israel e pregado na cruz, mas, lembra também que Deus, o “Deus dos pais”, o ressuscitou.

Na comparação presente de (1Pd 2,4) também está colocada, de certo modo, uma alusão à forma como Jesus já tinha falado sobre si mesmo como “pedra rejeitada” (Mt 21,42) possivelmente numa referência ao Sl 118,22, mas escolhida por Deus para ser a “pedra angular” (Is 28,16).

Jesus não é a pedra fundamental ou de base, como estamos acostumados a entender, quando se inicia uma construção e se coloca a primeira pedra, aquela que vai ficar escondida, mas a que orienta os ângulos da construção. Ele é a pedra angular (2,6), aquela superior do edifício que amarra, conecta todos os arcos, todas as coordenadas.<sup>22</sup>

O apóstolo Paulo, em 1Cor 12,27, também faz alusão à pedra angular, quando utiliza-se da metáfora anatômica do corpo e membros, onde Cristo é a cabeça, mas também nos hinos cristológicos de Ef 1,10 e Cl 1,18. A perspectiva paulina apresenta Jesus Cristo como cabeça, mente, fonte e fundamento de todo o edifício espiritual. Assim, todos os cristãos se tornam pedras deste edifício.

Designando Cristo como pedra viva, o autor alude a Jesus Ressuscitado, que da morte retornou à vida. De modo mais enfático, afirma que a pedra rejeitada pelos construtores (2,7), ou seja, Cristo rejeitado, se torna a pedra de ângulo, de amarra e

---

<sup>22</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e Comentário, p. 53.

de integração de todo o edifício. Todo edifício está integrado, assegurado e vivificado naquele que os homens rejeitaram por causa do pecado, como afirmam os discursos de Pedro no livro dos Atos (At 2,22-24; 3,13-18; 4,9-12; 5,29-33)<sup>23</sup>

Se Cristo é a “pedra angular”, quem está em comunhão com Ele torna-se “pedra viva”. Nesse sentido, Cristo, a “pedra angular”, e os que o acolhem, “pedras vivas”, tornam-se um edifício espiritual. Há, portanto, uma revolução cultiva, não é mais necessário oferecer sacrifícios, mas a própria existência torna-se oferta a Deus, de modo solidário e oblatoivo.

A mudança é muito grande em relação aos ritos antigos. Na história das religiões, os sacerdotes tomavam muitas precauções, quer em relação aos ritos, quer em relação aos tipos de sacrifícios, a fim de que, pela perfeição das formalidades litúrgicas, os atos devocionais fossem aceitos por Deus. No entanto, como eram ritos externos e não envolviam o íntimo dos ofertantes, não conseguiam levar à perfeição dos participantes (Hb 10,1-9). Agora, na nova economia da salvação, o rito de purificação passa pela conversão interior e pela comunhão com Cristo, pedra viva, que vivifica todo aquele que nele está integrado e comprometido.<sup>24</sup>

Essa revolução no culto remonta à profecia e torna-se cumprimento no próprio Evangelho, se Isaías profetizava que o novo sacrifício tem como alicerce a base do direito e da justiça (Is 28,16-17), Jesus ensinava que “se a vossa justiça não superar a dos escribas e fariseus, não entrareis no Reino dos Céus” (Mt 5,20). Mazzarolo lembra que Jesus, o Cristo, pedra rejeitada pelos homens é “[...] a pedra escolhida e preciosa aos olhos de Deus, por isso, rejeitando os sacrifícios antigos (Is 1,10-20), Deus colocou Jesus Cristo como pedra de arrimo e, ao mesmo tempo, como pedra de tropeço ou escândalo para os que não creem (2,8)”<sup>25</sup>

<sup>23</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e Comentário, p. 53-54

<sup>24</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e Comentário, p. 54.

<sup>25</sup> MAZZAROLO, I., Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e Comentário, p. 54.

Os que compõe a comunidade de fé, “pedras vivas”, são exortados a se aproximarem de Cristo, “pedra angular” (2,4). Em Cristo, o Ressuscitado, a “pedra angular”, todos os membros da comunidade são eleitos, constituídos num edifício templo do Espírito, para formar uma comunidade sacerdotal que ofereça a Deus uma oblação que o agrade. Aliás, contada entre os Padres Apostólicos, a Carta a Diogneto apresenta referências claras ao testemunho dos membros da comunidade cristã inseridos nesse contexto da carta 1Pedro, as semelhanças formam um verdadeiro paralelismo, como se pode conferir neste fragmento do texto da carta:

Os cristãos, de fato, não se distinguem dos outros homens, nem por sua terra, nem por sua língua ou costumes. Com efeito, não moram em cidades próprias, nem falam língua estranha, nem têm algum modo especial de viver. Sua doutrina não foi inventada por eles, graças ao talento e a especulação de homens curiosos, nem professam, como outros, algum ensinamento humano. Pelo contrário, vivendo em casa gregas e bárbaras, conforme a sorte de cada um, e adaptando-se aos costumes do lugar quanto à roupa, ao alimento e ao resto, testemunham um modo de vida admirável e, sem dúvida, paradoxal. Vivem na sua pátria, mas como forasteiros; participam de tudo como cristãos e suportam tudo como estrangeiros. Toda pátria estrangeira é pátria deles, a cada pátria é estrangeira. Casam-se como todos e geram filhos, mas não abandonam os recém-nascidos. Põe a mesa em comum, mas não o leite; estão na carne, mas não vivem segundo a carne; moram na terra, mas têm sua cidadania no céu; obedecem as leis estabelecidas, as com sua vida ultrapassam as leis; amam a todos e são perseguidos por todos; são desconhecidos e, apesar disso, condenados; são mortos e, deste modo, lhes é dada a vida; são pobres e enriquecem a muitos; carecem de tudo e tem abundância de tudo; são desprezados e, no desprezo, tornam-se glorificados; são amaldiçoados e, depois, proclamados justos; são injuriados, e bendizem; são maltratados, e honram; fazem o bem, e são punidos como malfeitores; são condenados, e se alegram como se recebessem a vida. Pelos

judeus são combatidos como estrangeiros, pelos gregos são perseguidos, a aqueles que os odeiam não saberiam dizer o motivo do ódio.<sup>26</sup>

## **5. Luzes da eclesiologia de 1Pd 2,4-10: implicações teológico-práticas para a Igreja hoje**

O resgate da identidade da Igreja como Povo de Deus e do sacerdócio comum dos fiéis foi a grande revolução do Concílio Ecumênico Vaticano II (LG n.2;9;11). Porém, a Primeira Carta de Pedro já ofereceu um verdadeiro “tratado eclesiológico” sobre a identidade dos cristãos, no contexto do florescimento da comunidade de fé.

A primeira geração de cristãos se compreende como a Igreja (ekklesia) convocada por Deus em Cristo que sucessivamente acolhe também os não judeus, Paulo sustenta ser Israel o Povo de Deus escolhido, embora constituam os cristãos um “resto” (Rm 11,5) que acolheu Jesus como Messias, beneficiando-se, porém, das promessas de Deus a Abraão. Assim utiliza a expressão Povo de Deus apenas nas citações veterotestamentárias. Mais tarde o cristianismo começa a se separar do judaísmo e utiliza outras expressões que deixam de fora os judeus (1Pd 2,9; Ef 2,19), sendo que nos Atos dos Apóstolos o tema do Povo de Deus ocorre com frequência, mas sem que haja uma substituição de Israel pela Igreja, que só acontecerá mais tarde (Epístola de Barnabé). Enquanto assembleia do Povo de Deus, ganha novos matizes: o protagonismo de todos, a igualdade de todos prévia a funções e carismas, a consciência comum de pertença, a dignidade de um povo santo, consagrado e sacerdotal (1Pd 2,7-10)<sup>27</sup>

Ratzinger, afirmara que “a Igreja não deve ser pensada em termos de organização e sim a organização deve ser entendida em função da Igreja. A

---

<sup>26</sup> PADRES APOLOGISTAS., Carta a Diogneto, p. 22-23.

<sup>27</sup> MIRANDA, M. F., A Igreja que somos nós, p.25

unidade concreta da fé comum a ser testemunhada na Palavra e na mesa comum de Jesus Cristo é parte essencial do sinal que a Igreja deve erguer no mundo”.<sup>28</sup>

Em tempos de profundas crises motivadas por ideologias contrárias ao senso da unidade e embasadas numa visão parcial e idiossincrática de Jesus Cristo, recuperar o senso de que a Igreja tem seu fundamento em Jesus Cristo e de que cada crente que a compõe é uma “pedra viva” na edificação desta mesma Igreja, faz-nos optar por reflexões teológicas e práticas pastorais que deem uma resposta contundente aos desafios que nos cercam. Ao mesmo tempo, nos fazem ler a instituição, organização e função da Igreja, a partir do mistério da íntima união entre a “pedra angular” e as “pedras vivas”, para que, também no contexto institucional, cada batizado reconheça seu papel e se ponha pronto para assumir suas funções, e, por conseguinte, também sua missão, no campo da ação pastoral.

A relação entre a prática da fé e o modo como se pensa a fé, apontado e percebido aqui como aspecto e fator determinante nas exortações da Primeira Carta de Pedro, torna-se um luzeiro no caminho da educação e transmissão da fé e no caminho das práticas pastorais que precisam suscitar, por meio do bom testemunho dos que creem, outros tantos corações para aderirem também a Jesus Cristo, a “pedra angular”. Deste modo, a teologia prática se impõe como um campo importante para que se integrem reflexão teológica e experiências vividas das comunidades. Pois, a verdadeira identidade da Igreja cresce e se faz manifesta na ação de cada um dos que a compõe, em meio às alegrias e esperanças, mas também em meio aos desafios e sofrimentos.

## **Conclusão**

A teologia petrina mostra-nos uma concepção eclesiológica fundamentada em Cristo, a “pedra angular”. Todos nós, que compomos a Igreja pela graça do

---

<sup>28</sup> RATZINGER, J., Introdução ao Cristianismo, p. 255.

batismo, somos o novo Povo de Deus, somos “pedras vivas” e escolhidas.

Em tempos de crises entre o modo como se pensa a Igreja e o Cristo, as exortações da Primeira Carta de Pedro e, especificamente, o que nos lembra a perícopes de 1Pd 2,4-10, servem como indicativos claros para que trilhemos novos caminhos, na prática pastoral e no modo como compreendemos a Igreja. Ou melhor, serve para regressarmos às fontes da Palavra e sermos uma Igreja mais fiel àquele que nos amou, nos regenerou e nos chamou.

A metáfora do “Templo Vivo” oferece uma rica e profunda compreensão da natureza e missão da Igreja. Esta imagem, enraizada na tradição veterotestamentária e reinterpretada à luz de Cristo, apresenta a Igreja como uma comunidade dinâmica e viva, fundamentada em Jesus Cristo, a “pedra angular”. A análise realizada revela que a eclesiologia da Primeira Carta de Pedro não é apenas uma construção teórica, mas uma exortação prática à vivência da fé em meio aos desafios do mundo. A identidade da Igreja como “raça eleita” e “sacerdócio real” confere a cada membro uma dignidade e responsabilidade únicas, chamando-os a serem testemunhas ativas da graça de Deus.

Recuperar a conexão entre teoria e prática é vital para que a teologia não se torne um exercício meramente acadêmico, mas sim uma força dinâmica que orienta as ações dos cristãos em resposta aos desafios do mundo atual. Assim, a prática da fé deve ser vista como uma extensão natural da reflexão teológica, em que cada ação é informada pela compreensão do Evangelho, e, acima disso, pela graça do encontro com a “pedra angular” da Igreja, que é Jesus Cristo.

As implicações práticas da eclesiologia petrina nos convidam a repensar o papel da Igreja na sociedade contemporânea. Em um mundo marcado por divisões e desigualdades, o chamado a dilatarmos horizontes, crescendo em sensibilidade e inclusão, se torna ainda mais urgente. A Primeira Carta de Pedro nos lembra que todos os membros da Igreja são parte de uma mesma família espiritual, com responsabilidades mútuas de apoio e serviço.

Ao integrar as lições do passado com as necessidades do presente, a Igreja hodierna é desafiada a viver sua identidade como Povo de Deus de maneira autêntica e transformadora. Assim, ela reflete o amor e a graça de Cristo em todas as suas interações e, mesmo em meio a eventuais sofrimentos e desventuras, manifesta sua esperança, enquanto permanece firme peregrina nas estradas deste mundo, rumo à pátria definitiva.

Em um mundo marcado por divisões e individualismo, a visão de uma comunidade unida em Cristo, na qual cada membro é uma “pedra viva”, oferece um modelo inspirador de unidade na diversidade. Além disso, a ênfase no sacerdócio comum dos fiéis e na missão compartilhada ressoa com os esforços atuais de promover uma participação mais ativa dos leigos na vida e missão da Igreja.

Por fim, a compreensão da Igreja como “Templo Vivo” nos convida a uma constante renovação e adaptação, mantendo-nos fiéis à nossa identidade em Cristo enquanto respondemos aos desafios de cada época. Esta visão eclesiológica, portanto, não é apenas um testemunho da fé da Igreja primitiva, mas uma fonte contínua de inspiração e orientação para a reflexão teológica e a prática pastoral na contemporaneidade. Assim, a eclesiologia petrina, como apresentada em 1Pd 2,4-10, continua a oferecer intuições valiosas para a autocompreensão da Igreja e sua missão no mundo, convidando-nos a uma vivência autêntica e transformadora da fé cristã.

### **Referências Bibliográficas**

MIRANDA, M.F. Linhas eclesiológicas da *Evangelii Gaudium* In: AMADO, J. P.; FERNANDES, L. A. (orgs.). **Evangelii Gaudium em questão: aspectos bíblicos, teológicos e pastorais**. São Paulo: Paulinas; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2014, p. 181-194.

**BÍBLIA de Jerusalém.** Nova ed. rev. e ampl. 2. impr. São Paulo: Paulus, 2003.

BORING, M. E. **Introdução ao Novo Testamento: história, literatura, teologia. Cartas Católicas, Sinóticos e Escritos Joaninos (v. II).** Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2015.

CARTA A DIOGNETO. In: **PADRES APOLOGISTAS.** São Paulo: Paulus, 1995, p. 18-30.

CARRER, M. **As Cartas de Paulo, Tiago, Pedro e Judas.** São Paulo: Paulinas, 1987

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA LUMEN GENTIUM. In: **Documentos do Concílio Ecumênico Vaticano II.** São Paulo: Paulus, 2017, p. 101-197.

FRANCISCO, PP. **Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* sobre o anúncio do Evangelho no mundo atual.** Brasília: CNBB, 2013.

GABARRÓN, J. C. **Comentario al Nuevo Testamento.** Navarra: La Casa de La Biblia, 1995.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais.** São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. **As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento.** Perspectiva Teológica, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 421-444, 2017. Doi: 10.20911/21768757v49n2p421/2017.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino.** Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico.** Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti. *Perspectiva Teológica*, [S.l.], Belo Horizonte, v. 54, n. 1, 2022, p. 227-249. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p227/2022>

GONZAGA, W. Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Sí'* e Rm 2,28. *Ephata*, Portugal, v. 4, no. 1, 2022, p. 99-12. Doi: <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.10885>

GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J. O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 159-197. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-05>

GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 271-300. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-09>

GONZAGA, W.; SOUZA, R. S. Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 301-320. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-10>

GONZAGA, W.; SANTOS, I. R. O uso de συναγωγή e a inclusão dos pobres em Tiago 2,1-11. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 161-184.

GONZAGA, W.; GAMA, V. P. Tiago 2,14-26: nos passos de Cristo: União de Fé e Obras concretas em prol dos mais necessitados. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 185-219.

HARRINGTON, W. J. **Chave para a Bíblia: a revelação; a promessa; a realização.** São Paulo: Paulus, 1985

KEHL, M. **A Igreja: Uma eclesiologia católica.** São Paulo: Loyola, 1997.

KUHN, F. **A Igreja: servidora do projeto de Jesus: repensar a eclesiologia hoje.** São Paulo: Ave-Maria, 2012.

MARTIN, A.; BROCCARDO, C.; GIROLAMI, M. **Cartas deuteropaulinas e cartas católicas.** Petrópolis: Vozes, 2020.

MAZZAROLO, I. **Primeira e Segunda Cartas de Pedro – Exegese e comentários.** Rio de Janeiro: Mazzarolo, 2015.

MIRANDA, M. F. **A Igreja que somos nós.** São Paulo: Paulinas, 2013.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece.** Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RATZINGER, J. **Introdução ao Cristianismo.** São Paulo: Loyola, 2014.

TUÑI, J.-O.; ALEGRE, X. **Escritos Joaninos e Cartas Católicas.** São Paulo: Ave-Maria, 2007.

# Capítulo IX<sup>1</sup>

## Participação na liturgia a partir de 1Pd 2,4-10

*Participation in the liturgy from 1Pet 2,4-10*

*Participación en la liturgia desde 1Pe 2,4-10*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Jair Oliveira Costa<sup>3</sup>

### Resumo

O presente estudo busca refletir sobre a participação na liturgia, a partir dos termos “pedras vivas”, “raça eleita, sacerdócio real, nação santa”, “povo de propriedade particular”, “povo de Deus”, citados na perícopes petrina de 1Pd 2,4-10. Trata-se de uma das sete cartas do *corpus* católico, que apresentam vários pontos da vida cristã, como o sofrimento, o testemunho, a perseverança e a fidelidade aos compromissos batismais. Muitas expressões comunitárias e eclesiais sofreram mudanças significativas no contexto eclesial e social do pós-pandemia de covid-19. Nesta linha, a Igreja Católica no Brasil aponta a necessidade de reconstruir os tecidos comunitários nos seus pequenos grupos. A maneira como o autor da primeira carta petrina apresenta os referidos termos manifesta uma noção de eclesiologia que aponta para um tipo de participação na liturgia e na vida da comunidade. Ainda, isso indica que o texto, dirigido para algumas das primeiras comunidades, sugere elementos significativos para recuperar a qualidade da participação nas comunidades atuais, focalizando a inserção no corpo eclesial de Cristo a partir da realidade batismal. Os passos para o presente estudo são: oferecimento do texto grego e tradução pessoal, investigação do mesmo conforme o método da Análise Retórica Bíblica Semítica; descrição e explicitação dos termos citados no texto, a partir de seu contexto; estabelecer conexões com os conceitos de participação na liturgia no documento *Sacrosanctum Concilium* do Concílio Vaticano II (1962-1965), para, fazendo as ligações com o contexto atual, salientar pistas para a pastoral dentro das celebrações litúrgicas significativas das comunidades cristãs hoje.

**Palavras-chave:** Participação, Liturgia, Igreja, Celebração, Comunidades.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-09>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Mestrando em Teologia Sistemático-Pastoral pela PUC Rio. Assessor da Comissão Episcopal para a Liturgia – setor música litúrgica da CNBB. Especialista em liturgia cristã pela FAJE (BH). E-mail: <pejair@gmail.com>; Lattes: <https://lattes.cnpq.br/0032190446922604> e Orcid Id: <https://orcid.org/0009-0003-1876-421X>

### Abstract

The present study seeks to reflect on participation in the liturgy, based on the terms “living stones”, “chosen race, royal priesthood, holy nation”, “people of private property”, “people of God”, mentioned in the Petrine pericope of 1Pet 2,4-10. It is one of the seven letters in the catholic corpus, which present various points of the christian life, such as suffering, testimony, perseverance and fidelity to baptismal commitments. Many community and ecclesial expressions have undergone significant changes in the ecclesiastical and social context of the post-covid-19 pandemic. Along these lines, the Catholic Church in Brazil highlights the need to rebuild community fabrics in its small groups. The way in which the author of the first Petrine letter presents the aforementioned terms manifests a notion of ecclesiology, which points to a type of participation in the liturgy and in the life of the community. Furthermore, this indicates that the text, addressed to some of the first communities, suggests significant elements to recover the quality of participation in current communities, focusing on insertion into the ecclesiastical body of Christ from the baptismal reality. The steps for the present study are: offering the Greek text and personal translation, investigating it according to the Semitic Biblical Rhetorical Analysis method; description and explanation of terms mentioned in the text, based on their context; establish connections with the concepts of participation in the liturgy in the document Sacrosanctum Concilium of the Second Vatican Council (1962-1965), in order to, making connections with the current context, highlight clues for pastoral care within the significant liturgical celebrations of Christian communities today.

**Keywords:** Participation, Liturgy, Church, Celebration, Communities.

### Resumen

El presente estudio busca reflexionar sobre la participación en la liturgia, a partir de los términos “piedras vivas”, “raza escogida, real sacerdocio, nación santa”, “pueblo de propiedad privada”, “pueblo de Dios”, mencionados en la perícopa petrina de 1Ped 2,4-10. Es una de las siete cartas del corpus católico, que presentan diversos puntos de la vida cristiana, como el sufrimiento, el testimonio, la perseverancia y la fidelidad a los compromisos bautismales. Muchas expresiones comunitarias y eclesiales han sufrido cambios significativos en el contexto eclesiástico y social de la pandemia post-covid-19. En esta línea, la Iglesia católica en Brasil destaca la necesidad de reconstruir los tejidos comunitarios en sus pequeños grupos. La forma en que el autor de la primera carta petrina presenta los términos antes mencionados manifiesta una noción de eclesiología, que apunta a un tipo de participación en la liturgia y en la vida de la comunidad. Además, esto indica que el texto, dirigido a algunas de las primeras comunidades, sugiere elementos significativos para recuperar la calidad de la participación en las comunidades actuales, centrándose en la inserción en el cuerpo eclesiástico de Cristo desde la realidad bautismal. Los pasos para el presente estudio son: ofrecer el texto griego y su traducción personal, investigándolo según el método de Análisis Retórico Bíblico Semítico; descripción y explicación de los términos mencionados en el texto, según su contexto; establecer conexiones con los conceptos de participación en la liturgia contenidos en el documento Sacrosanctum Concilium del Concilio Vaticano II (1962-1965), para, conectando con el contexto actual, resaltar pistas para la pastoral dentro de las celebraciones litúrgicas significativas de las comunidades cristianas hoy.

**Palabras claves** Participación, Liturgia, Iglesia, Celebración, Comunidades.

## Introdução

Observando o contexto das comunidades católicas de rito romano, que celebram aos domingos nos tempos da pós-pandemia de covid-19, na realidade urbana da cidade e diocese de Guarulhos/SP, tem-se a impressão, e por vezes a constatação, que as pessoas rezam juntas, mas não rezam em comum. O fato de orar juntos, por si só, não cria o sentido de pertença e compromisso de fraternidade. Conforme dizem os bispos do Brasil, “está em crise o sentimento de pertença à comunidade e o engajamento na paróquia”<sup>4</sup>. Ao fazer memória das mesmas comunidades católicas no início da Diocese de Guarulhos, na década de 80, vêm à lembrança que a preocupação com as pessoas da comunidade e o compromisso de solidariedade na sociedade se faziam mais presentes, tanto na atuação das comunidades acompanhando as políticas públicas, quanto na atenção às pessoas concretas que participavam da vida da comunidade<sup>5</sup>. Indo mais além, as referências do livro dos Atos dos Apóstolos apresentavam, na época da Igreja primitiva, uma comunidade que se apresentava como “um só coração e uma só alma. Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum” (At 4,32). E a perseverança na doutrina dos apóstolos, na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações (At 2,42) “unia os seguidores de Jesus na mesma família e estreitava sempre mais seu vínculo com Cristo e com os irmãos”<sup>6</sup>.

A partir destas observações, percebe-se a distância da afirmação da Constituição *Sacrosanctum Concilium*, o documento conciliar que orientou a reforma da Igreja na segunda metade do século XX, a começar pela prática litúrgica e a vivência da fé:

---

<sup>4</sup> CNBB, Comunidade de comunidades, p. 23

<sup>5</sup> COSTA, J. O., Projeto de Pastoral Litúrgica para a Diocese de Guarulhos, p. 8.

<sup>6</sup> CNBB, Comunidade de comunidades, p. 49.

... é desejo ardente da mãe Igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que a própria natureza da liturgia exige, e à qual o povo cristão, “raça escolhida, sacerdócio real, nação santa, povo adquirido” (1Pd 2,9; cf 2,4-5), tem direito e obrigação, por força do batismo<sup>7</sup>.

A citação de 1Pedro nesta constituição do Concílio Vaticano II, e também na constituição dogmática *Lumen Gentium*, sobre a Igreja<sup>8</sup>, chama a atenção para uma dimensão da Igreja antiga: uma participação que configura os cristãos como povo de Deus e membros vivos do corpo eclesial de Cristo, atuando na liturgia e na evangelização.

É possível supor, a partir do texto de 1Pedro, que a prática litúrgica pode promover a formação e direcionar a vida das pessoas das comunidades, continuando a configuração ao Cristo realizada pelo Sacramento do Batismo. O texto da 1Pedro se dirigia a comunidades em pontos distantes no império romano; comunidades que viviam numa pluralidade cultural, com os conflitos da sociedade que tinha costumes contrastantes às atitudes assumidas pelos cristãos<sup>9</sup>. Para o povo destas comunidades, o autor falava a partir do contexto litúrgico, referindo-se ao Batismo como constituinte da assembleia, da comunidade e da vida cristã. Numa estrutura eclesial bem menos formal que a do terceiro milênio, afirmava que eles eram eleitos, preciosos, parte de um sacerdócio real, de uma nação santa, povo de Deus. A identidade destas comunidades passava por este testemunho.

É, portanto, nessa conjuntura que o presente estudo, retomando expressões da 1Pd 2, 4-10, busca compreender por que os termos “pedras vivas”, “raça eleita, sacerdócio real e nação santa”, foram importantes no contexto para qual foram escritos. Busca compreender, também, a identidade e o compromisso subjacentes

---

<sup>7</sup> SC 14.

<sup>8</sup> LG 10: “pois os batizados, pela Regeneração e unção do Espírito Santo, são consagrados como casa espiritual e sacerdócio Santo, para que por todas as obras do homem cristão ofereçam sacrifícios espirituais e anunciem os poderes daquele que das trevas os chamou à sua admirável luz (1Pd 2,4-10)”.

<sup>9</sup> MUELLER, E. R., 1 Pedro, p. 31.

ao texto, e a influência que estes elementos tiveram junto às primeiras comunidades. E, a partir disso, busca refletir porquê é oportuno ressignificar estes conceitos nas comunidades de hoje.

## 1. Texto grego e tradução de 1Pd 2,4-10

O texto grego da perícopete petrina de 1Pd 2,4-10, embora seja curto em sua extensão, é denso em sua teologia bíblica, sobretudo no que diz respeito à Teologia do Batismo e aos compromissos batismais e consequências do Sacramento do Batismo na vida dos neófitos. Construído a partir de uma teologia final, contém termos e todo um vocabulário muito ricos na indicação de Cristo como “pedra viva e angular” (v.4-7), aquela que é o suporte de toda a construção, sem a qual a construção desmorona, e os cristãos como “pedras vivas” (v.5) do edifício da Igreja de Cristo, “como raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo para sua propriedade” (v.9-10).

Texto grego de 1Pd 2,4-10 (NA28)	Tradução portuguesa
<sup>4</sup> πρὸς ὃν προσερχόμενοι <b>λίθον ζῶντα</b> ὑπὸ ἀνθρώπων μὲν ἀποδοκιμασμένον, παρὰ δὲ <b>θεῶ</b> ἐκλεκτὸν ἔντιμον,	Para o qual chegando-vos <b>pedra viva</b> , por um lado, rejeitada pelos homens, mas junto a <b>Deus eleita, preciosa</b>
<sup>5</sup> καὶ αὐτοὶ ὡς <b>λίθοι ζῶντες</b> οἰκοδομεῖσθε οἶκος πνευματικὸς εἰς <b>ιεράτευμα ἅγιον</b> ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας εὐπροσδέκτους <b>θεῶ</b> διὰ <b>Ἰησοῦ Χριστοῦ</b> .	Também vós mesmos, como <b>pedras vivas</b> , sois edificados casa espiritual para um <b>sacerdócio santo</b> , para oferecer sacrifícios espirituais agradáveis a <b>Deus</b> por meio de <b>Jesus Cristo</b> .
<sup>6</sup> διότι περιέχει ἐν <b>γραφῇ</b> · ἰδοὺ τίθημι ἐν <b>Σιών λίθον ἀκρογωνιαῖον</b> ἐκλεκτὸν ἔντιμον, καὶ ὁ πιστεῶν ἐπ’ αὐτῷ οὐ μὴ καταισχυθῆ.	Porque está contido na <b>Escritura</b> : eis que coloco em <b>Sião, uma pedra angular, eleita, preciosa</b> , e o que crê nela de modo algum será envergonhado.
<sup>7</sup> ὑμῖν οὖν ἡ τιμὴ τοῖς πιστεύουσιν, ἀπιστοῦσιν δὲ <b>λίθος</b> ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες, οὗτος ἐγενήθη εἰς <b>κεφαλὴν γωνίας</b>	A vós, pois, a honra aos que credes, aos descrentes, porém, <b>pedra</b> que os construtores rejeitaram, esta se tornou em <b>cabeça de esquina (pedra angular)</b>

<p><sup>8</sup> καὶ λίθος προσκόμματος καὶ πέτρα σκανδάλου· οἱ προσκόπτουσιν τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες εἰς ὃ καὶ ἐτέθησαν.</p>	<p>E <b>pedra de tropeço</b> e <b>rocha de ofensa</b>, os quais <b>tropeçam na Palavra</b> sendo desobedientes, para o que também foram postos.</p>
<p><sup>9</sup> ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασιλείον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν, ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς·</p>	<p>Vós, porém, sois a <b>raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo para propriedade</b>, para que anuncieis as virtudes daquele que vos chamou da escuridão para sua luz maravilhosa.</p>
<p><sup>10</sup> οἱ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαὸς θεοῦ, οἱ οὐκ ἠλεημένοι, νῦν δὲ ἐλεηθέντες.</p>	<p>Os quais então <b>não</b> éreis <b>povo</b>, mas agora sois <b>povo de Deus</b>; os quais <b>não</b> tínheis recebido <b>misericórdia</b>, mas agora <b>recebestes misericórdia</b>.</p>

Fonte: texto grego da NA28; tradução e tabela dos autores.

## 2. Análise do texto da 1Pedro

### 2.1 Contextualização da perícopre de 1Pd 2,4-10 – As comunidades que receberam a carta

A 1Pedro pertence ao grupo das chamadas Cartas Católicas<sup>10</sup>, que são escritos do Novo Testamento colocados no arranjo após as cartas paulinas. Estes escritos enfrentaram os problemas da vida e da fé das comunidades, que sofriam as pressões do tempo e precisaram de encorajamento para perseverarem<sup>11</sup>. A catolicidade destes escritos indica um conteúdo universal para toda a Igreja, reconhecida como um único corpo eclesial, apesar das “divisões” internas, uma pluralidade que constitui uma riqueza para toda a Igreja<sup>12</sup>. As chamadas Cartas Católicas “revelam aspectos interessantes da Igreja Primitiva”: a necessidade de manter a comunhão na doutrina através das comunicações entre as comunidades.

<sup>10</sup> GONZAGA, W., As Cartas católicas no cânon do novo testamento, p. 421-444; GONZAGA, W., Compêndio do cânon bíblico, p. 408-409.

<sup>11</sup> BALZ, H; SCHRAGE, W., Le lettere cattoliche, p. 14

<sup>12</sup> CINGOLANI, S., Cattoliche, lettere, p. 65.

A expressão “cartas católicas” foi compreendida como dirigidas *a todas as igrejas*, já a expressão “cartas canônicas” expressa que foram aceitas por todas as igrejas<sup>13</sup>. É endereçada aos “estrangeiros da Dispersão” (1Pd 1,1), havendo entre eles judeus cristãos e não judeus convertidos, para apoiar a fé das comunidades que passavam por provações<sup>14</sup>.

Uma das versões sobre a origem da 1Pedro é que esta carta tenha surgido em Roma, sob a autoria de Pedro, com o auxílio de um secretário mais versado na língua grega, no caso, Silvano, o mesmo citado com Paulo e Timóteo em 2Ts 1,1<sup>15</sup>. Mueller afirma que o texto vem “de um círculo ‘petrino’, de um grupo de discípulos imediatos que, de uma forma ou outra, perseveraram a viva tradição do apóstolo”<sup>16</sup>.

Sobre as comunidades destinatárias da carta, Mueller<sup>17</sup> propõe que seriam grupos de pessoas marginalizadas no contexto social da época, que experimentaram uma mudança radical na vida pela regeneração da fé, e vivendo num contexto de grande diversidade étnica, sofriam também, no interno da comunidade, as tensões vividas na sociedade em geral. É uma possibilidade que os conflitos citados na carta fossem perseguições específicas aos cristãos, no entanto a maioria dos autores converge que eram tensões entre os cristãos e a sociedade, pelo modo de vida diverso que os cristãos assumiam<sup>18</sup>.

Para Schreiner, a ordem em que as comunidades são citadas sugere a sequência em que um mensageiro entregaria a carta<sup>19</sup>. As comunidades estavam espalhadas num amplo território, e ainda não havia uma estruturação em termos institucionais. Eram um espaço de acolhida para os marginalizados do império romano. Os apóstolos e os seus sucessores, exercendo seu ministério

---

<sup>13</sup> GONZAGA, W., *As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento*, p. 440

<sup>14</sup> Bíblia de Jerusalém, p. 2261-2263

<sup>15</sup> MUELLER, E. R., *I Pedro*, p. 36.

<sup>16</sup> MUELLER, E. R., *I Pedro*, p. 24.

<sup>17</sup> MUELLER, E. R., *I Pedro*, p. 25-28.

<sup>18</sup> MUELLER, E. R., *I Pedro*, p. 31-33.

<sup>19</sup> SCHREINER, T. R., *I and II Peter, Jude*, p. 58.

evangelizador, apoiavam-se mais no testemunho pessoal e no testemunho das comunidades do que numa “autoridade” central, que ainda não estava bem estruturada como a temos hoje, embora a autoridade apostólica fosse de grande aceitação e respeito já em seus primórdios.

Considerando as perseguições externas e os conflitos internos inerentes ao caminho cristão, o texto da 1Pedro explicita as bênçãos para quem se dedicava a percorrer este caminho, e como aqueles que o trilhavam recebiam um novo *status* glorioso aos olhos de Deus. Em oposição ao Templo de Jerusalém, possivelmente já destruído na época da carta, os cristãos são apresentados como a “casa espiritual” onde se oferece o “sacerdócio santo” (1Pd 2,5).

Em certo sentido, o contexto das referidas comunidades traz luzes para a realidade das comunidades católicas no Brasil, que também convivem em meio à pluralidade de culturas e propostas religiosas, com tensões externas e internas e, nesta realidade, são chamadas a “dar razão da própria esperança a quem pede” (1Pd 3,15). Para aprofundar estes possíveis pontos de contato, adotamos a proposta de Análise Retórica Bíblica Semítica como método para se adentrar no texto proposto.

## 2.2 A Análise Retórica Bíblica Semítica

Este método de análise pode parecer novo, porém muitas obras, desde o mundo antigo, a utilizam. Há elementos característicos que são fundamentais nos escritos do Antigo Testamento e do Novo Testamento: por exemplo, o paralelismo, binarismo, repetição, complementariedade, como se verifica no artigo de Gonzaga<sup>20</sup>. Tais elementos são apresentados na análise da perícopa de 1Pd 2,4-10.

---

<sup>20</sup> GONZAGA, W., O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Semítica, p. 159.

A respeito do método da Análise Retórica Bíblica Semítica, Meynet<sup>21</sup> aponta que os elementos são distintos da retórica greco-romana clássica, que utiliza a lógica racional, com regras e normas para agradar e persuadir. Utiliza a citação do argumento principal ao centro do texto, o que difere da maneira greco-romana de apresentar a conclusão ao final do raciocínio. Esta é a chamada organização concêntrica. “Muitas vezes acontece que, quando o centro inclui dois elementos, o primeiro anuncia a unidade que segue o centro, enquanto o segundo elemento central lembra a unidade que precede o centro”<sup>22</sup>. Como exemplo, Meynet propõe um esquema concêntrico para análise do Pai Nosso, na versão de Mt 6,9-13, fazendo uma contraposição ao esquema de dividir o texto em sete petições, três feitas em “tu” (*teu* nome – *teu* reino – *tua* vontade) e quatro feitas em “nós” (pão *nosso* – perdoa-*nos* as nossas ofensas – e não *nos* deixes cair em tentação – mas livrai-*nos* do mal). Eis sua proposta:

PAI	seja santificado	o teu	NOME,			1
nosso	venha	o teu	REINO,			2
que	seja feita	a tua	VONTADE	como no céu	assim também na terra.	3
		O nosso	PÃO	quotidiano		4
		nos	dá	cada dia		
estás	perdoa	nos as nossas	OFENSAS	como nós perdoamos a quem nos ofende.		5
nosso	Não deixes entrar	nos em	TENTAÇÃO			6
céus,	e livra	nos do	MALIGNO			7

Desta maneira, Meynet propõe que “a figura do Pai Nosso se assemelha estranhamente à forma do candelabro de sete braços (tal como é descrito em Ex 25). Este gênero de construção não é exceção na Bíblia”<sup>23</sup>. Nesta estrutura, se

<sup>21</sup> MEYNET, R., *Le leggi della retorica bíblica*, p. 394.

<sup>22</sup> MEYNET, R., *Le leggi della retorica bíblica*, p. 351

<sup>23</sup> MEYNET, R., *A análise retórica*, p. 397

algum dos braços é retirado, o candelabro ainda se mantêm; porém, se é tirado o braço central, o candelabro se desfaz<sup>24</sup>.

Outros elementos a considerar, na Análise Retórica Bíblica Semítica são os níveis ou figuras de composição. A tarefa de compreender estes níveis ou divisões explicita os sentidos de um texto. Conforme Gonzaga, o *membro* é a menor parte divisível, com dois a cinco termos, compreendendo uma unidade com sentido. O *segmento* é formado por dois a quatro membros, normalmente com relação entre eles. O *trecho* é uma unidade textual formada por dois ou mais segmentos, em relação paralela ou concêntrica entre si. A *parte* se compõe de dois ou três trechos. E, por fim, a *perícopé* “é a primeira unidade separável capaz de autonomia e compreende, por assim dizer, a unidade mínima de leitura ou recitação”<sup>25</sup>.

### 2.3 Analisando a perícopé 1Pd 2,4-10

Para avançar na análise retórica da perícopé de 1Pd 2,4-10, inicialmente comparamos os limites que os pesquisadores colocam. Delimitar o texto, na Análise Retórica Bíblica Semítica, aponta em grandes linhas o seu sentido. Como diz Meynet: “a análise retórica tem, por fim, compreender os textos. Parte da convicção de que, para atingir este objetivo, é importante e mesmo indispensável pôr em evidência a composição do texto e, antes de mais, estabelecer-lhe os limites”<sup>26</sup>.

Há várias delimitações, indicando os sentidos e as interpretações possíveis. Mueller<sup>27</sup> apresenta algumas das divisões possíveis. A divisão de Schelkle segmenta 1Pedro em três partes, e a perícopé em questão está no primeiro bloco, 1Pd 1,3–2,10, com o subtítulo “A obra salvífica de Deus e o obrar do homem”<sup>28</sup>.

---

<sup>24</sup> MEYNET, R., A análise retórica, p. 397-398.

<sup>25</sup> GONZAGA, W., O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Semítica, p. 160-161.

<sup>26</sup> MEYNET, R., A análise retórica, p. 392.

<sup>27</sup> MUELLER, E. R., I Pedro, p. 44-46.

<sup>28</sup> *Apud* MUELLER, E. R., I Pedro, p. 44.

A divisão de Schrage enxerga toda a carta como um conjunto de três exortações, e segue a mesma divisão (1Pd 1,3–2,10), com o subtítulo “Exortações gerais para o viver correto, com base na salvação presente e futura”<sup>29</sup>. Selwyn<sup>30</sup> enxerga a carta organizada em três partes doutrinárias e três partes exortativas, em que o trecho 1Pd 2,1-10 é a segunda seção doutrinária. Hale<sup>31</sup> retoma a divisão em três partes, cada qual subdividida em outras três, numa das quais, o trecho 1Pd 2,1-10 é a terceira subdivisão da primeira parte. Elliot<sup>32</sup> elenca quatro partes, e a perícopes em questão está no primeiro bloco (1Pd 1,3–2,10), onde se destaca a misericórdia de Deus, que faz das pessoas estranhas na sociedade o povo eleito e santo de Deus. Goppelt<sup>33</sup> igualmente utiliza a divisão em quatro partes, em que o trecho 1Pd 1,13–2,10 apresenta a conduta básica correspondente ao novo nascimento.

As diferentes interpretações apresentam pontos diferentes de início (1Pd 1,3; 2,1; 1,13), e convergem quanto ao ponto final (1Pd 2,10). Analisando, desta maneira, percebe-se que a perícopes de 1Pd 2,4-10 é considerada como parte de uma unidade maior, não sendo fracionada no seu interno pelos autores pesquisados. Os títulos que os vários autores apresentam indicam um modo de agir para as comunidades, a partir da participação de cada pessoa no viver e agir do próprio Cristo, Mestre e Senhor. Partindo destes elementos, apresentamos um comentário da perícopes, passando por suas divisões:

4 Para o qual *chegando-vos*  
**pedra viva**,  
 por um lado, *rejeitada* pelos homens,  
 mas junto a **Deus eleita, preciosa**

<sup>29</sup> Apud MUELLER, E. R., I Pedro, p. 44-45.

<sup>30</sup> Apud MUELLER, E. R., I Pedro, p. 45.

<sup>31</sup> Apud MUELLER, E. R., I Pedro, p. 45.

<sup>32</sup> Apud MUELLER, E. R., I Pedro, p. 45-46.

<sup>33</sup> Apud MUELLER, E. R., I Pedro, p. 46.

Aqui se percebe uma relação paralela e oposta: a “pedra viva” é Cristo, que, por um lado, é “rejeitada”, e por outro é “eleita e preciosa”. Pode-se também intuir outra relação, igualmente paralela e oposta, entre *chegar* (a comunidade) e *rejeitar* (os de fora da comunidade).

5 Também vós mesmos,  
 como **pedras vivas**,  
*sois edificados casa espiritual*  
 para um **sacerdócio santo**,  
 para oferecer sacrifícios espirituais  
 agradáveis a **Deus**  
 por meio de **Jesus Cristo**.

A relação de paralelismo se repete entre os v.4-5: Cristo-pedra viva, comunidades-pedras vivas. A chegar-se, associar-se ou integrar-se à “pedra viva”, tem como consequência participar da construção da *casa espiritual* para exercer um sacerdócio santo e oferecer sacrifícios espirituais. No contexto em que as comunidades viviam, não havia lugares formais de culto para os cristãos, embora houvesse outras religiões e outros templos. O autor da carta indica uma direção diversa, partindo da união das pessoas a Cristo por sua vida e testemunho.

6 Porque está contido na **Escritura**: eis que coloco em **Sião**, uma **pedra angular, eleita, preciosa**, e o que crê nela de modo algum será envergonhado.

Neste excerto se percebe a repetição do elemento “eleita-preciosa”, citado no v.4, com o acréscimo da expressão “angular”. Entre os v.4-6 se percebe uma estrutura concêntrica, tendo como extremos os termos “pedra viva / eleita, preciosa”, no v.4; os termos “pedra angular / eleita, preciosa”, no v.6; e no v.5, no centro, a comunidade de “pedras vivas”, edificada como *casa espiritual* para

oferecer o *sacrifício santo*. Como já explicitado acima, a repetição reforça o sentido do elemento que fica ao centro.

7 A vós, pois, a honra aos que credes, aos descrentes, porém, **pedra** que os construtores rejeitaram, esta se tornou em **cabeça de esquina** (*pedra angular*)

Uma nova repetição paralela se percebe aqui, entre os v.6-7: “pedra angular / pedra cabeça de esquina”. Conforme salienta Mueller, a “pedra angular” refere-se a “um fundamento firme”, enquanto a pedra “cabeça de esquina” “serve como uma espécie de prumo para as duas paredes que sobre ela são levantadas (...) na função das mesmas talvez não haja diferença maior” na importância, como base ou finalização da construção<sup>34</sup>. As expressões “pedra rejeitada / pedra angular” tem referência no Sl 118,22 e Is 28,16-17, como uma profecia do Messias, tendo presente que na Igreja, a liturgia sempre esteve prenhe da profecia, desde o NT<sup>35</sup>. Nos Evangelhos Sinóticos, o versículo do salmo é colocado na boca de Jesus, na discussão com os sumos sacerdotes e fariseus no templo de Jerusalém. Comblin afirma que: “Era uma profecia do caminho de Jesus (...) Deus escolheu justamente aquele que tinha sido rejeitado”<sup>36</sup>. Nesta perícopé, a expressão parece reforçar a ligação a Cristo como o verdadeiro templo, no qual se pode oferecer o verdadeiro sacrifício.

8 E **pedra de tropeço** e **rocha de ofensa**, os quais **tropeçam na Palavra** sendo desobedientes, para o que também foram postos.

Surgem novamente as figuras de repetição e oposição, entre os v.7-8: “pedra de tropeço” em oposição a “pedra angular”; e *tropeçam* em oposição a *sois*

<sup>34</sup> MUELLER, E. R., I Pedro, p. 130.

<sup>35</sup> GONZAGA, W., Ap 19,1-8: Profetismo na Liturgia, p. 566-585.

<sup>36</sup> COMBLIN, J., A pedra que os pedreiros rejeitaram tornou-se a pedra angular, p. 5.

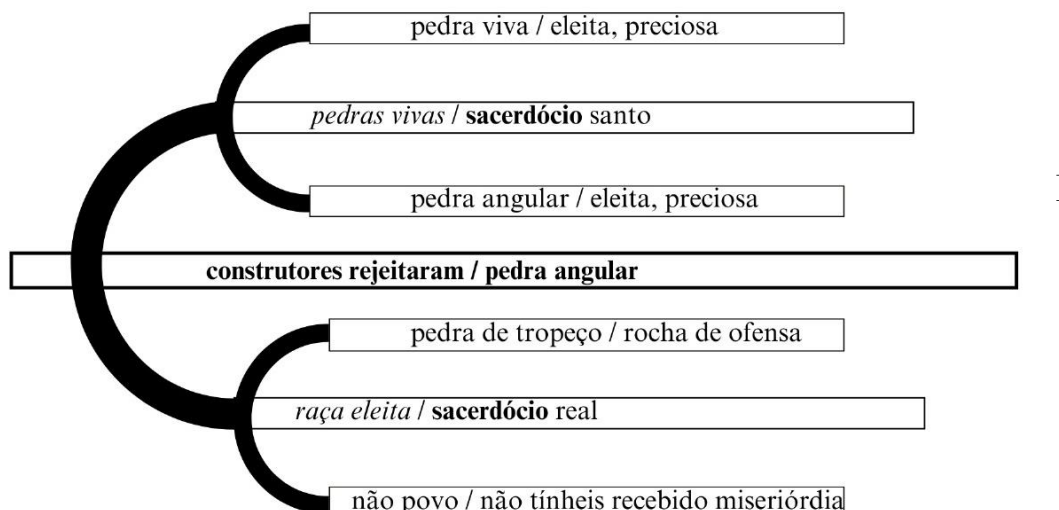
*edificados*, do v.5. Com estes movimentos de ida e vinda se vai desenhando o sentido do texto. A oposição “crentes / descrentes”, iniciada no v.7, é ampliada ao se alinhar as expressões “pedra viva / pedras vivas / edificados / aos que credes”, com o que vem na sequência: “descrentes / pedra de tropeço / rocha de ofensa / tropeçam”. A oposição das expressões sugere reforçar a eleição.

9 Vós, porém, sois a **raça eleita, sacerdócio real, nação santa, povo para propriedade**, para que anunciéis as virtudes daquele que vos chamou da escuridão para sua luz maravilhosa.

O v.9 retoma expressões dos v.4-5, e as modifica: “pedra eleita / raça eleita; sacerdócio santo / sacerdócio real”. São expressões vindas do Antigo Testamento, numa releitura à luz da ressurreição de Cristo. As comunidades, através do Batismo, passaram de um povo de “estrangeiros” (1Pd 1,1) a ser um “povo eleito, sacerdócio santo e real”.

10 Os quais então não (éreis) povo, mas agora sois povo de Deus; os quais não tínheis recebido misericórdia, mas agora recebestes misericórdia.

Seguindo com o método da Análise Retórica Bíblica Semítica, pode-se perceber outra estrutura concêntrica: nos extremos dos v.8.10, as expressões “desobedientes / não-povo”; e ao centro, a “raça eleita”. Esta dimensão do termo “eleita”, do grego *eklekton*, tem relação com a convocação do povo eleito, chamado de *ekklesia*, assembleia, igreja. É sensível no v.10 a referência ao profeta Oseias: “aquele que não era povo é chamado de meu povo” (Os 2,26). E, no centro das duas estruturas concêntricas, está o v.7, citação do Sl 118, 22. O texto relê o salmo à luz da ressurreição de Cristo, apresentado como a nova pedra, “pedra viva”. Resumindo, o trajeto até o momento, apresentamos o seguinte esquema para interpretação, duas formas concêntricas relacionadas entre si:



## 2.4 Os termos “pedras vivas, raça eleita, sacerdócio real, nação santa”

A expressão “pedras vivas” refere-se aos destinatários da carta, que se achegaram a Cristo pelo Batismo. “Ele é *a pedra que vive* (...), a pedra escolhida por Deus para ser a pedra fundamental do edifício da humanidade, o edifício da salvação, de um novo mundo”<sup>37</sup>. A expressão “pedra”, por si mesma, refere-se a uma realidade morta; já “pedra viva” é uma formulação extremamente paradoxal. “A ‘pedra viva’ é, portanto, o Cristo ressuscitado (...) Jesus continua sendo aquele que é ‘descartado’ e, portanto, o escândalo que ele causou não foi simplesmente cancelado pela ressurreição”<sup>38</sup>.

Pode-se intuir a ligação da expressão “raça eleita” com “pedra angular”, como os Sinóticos a apresentam (Mt 21,42; Mc 12,10; Lc 20,17), colocando em oposição os mestres da lei e Cristo como o verdadeiro mestre. A expressão indicava em primeiro lugar o povo eleito do Antigo Testamento. Nesta perícopa, indica a substituição de Israel pelos destinatários da carta, povo de estrangeiros e imigrantes, trabalhadores temporários, sem direitos de cidadania no império.

<sup>37</sup> MUELLER, E. R., 1Pedro, p. 125-126.

<sup>38</sup> BALZ, H., SCHRAGE, W., *Le lettere cattoliche*, p. 152.

Estes agora são revestidos de uma nova dignidade, a partir de sua inserção no corpo eclesial de Cristo.

As expressões “sacerdócio real” e “nação santa” aparecem em Ex 19,6, no diálogo de Moisés com Deus no deserto do Sinai, no discurso da aliança com o povo que saiu da escravidão. Estas expressões aqui citadas podem indicar um novo estatuto, para um povo que era considerado “não-povo”: a dimensão da pertença e da acolhida dentro da comunidade dos santos. O texto atualiza termos do Antigo Testamento, relendo-os em relação a Cristo e ao novo povo que ele inaugura com a proposta do Evangelho de Jesus Cristo. Tomar parte da vida nova do Batismo é traduzido, nestas expressões, como “anunciar as virtudes” de Cristo, “sair das trevas para a luz” com ele (1Pd 2,9).

## **2.5 As imagens de liturgia e de participação subjacentes**

Delineia-se, a partir da compreensão do texto, que a existência de celebrações litúrgicas como concebemos atualmente é pouco provável. O que é destacado, para as comunidades que receberam esta carta, é a sua união existencial com Cristo, a “pedra viva”, o Ressuscitado. E cada membro da comunidade, achegando-se a ele, é co-edificado como templo de Deus, para viver a liturgia num sentido amplo, para além do âmbito simplesmente celebrativo. Seguindo a leitura de 1Pedro para além dos escopos deste estudo, o texto indica pontos práticos de como viver esta participação, iniciada no Batismo. Os “sacrifícios espirituais agradáveis a Deus”, citados na perícopes de 1Pd 2,4-10, são detalhados mais além, como atitudes práticas de compaixão, fraternidade, misericórdia e humildade no interior da família e da comunidade (1Pd 3,8), e atitudes de resiliência em relação aos conflitos sofridos na sociedade (1Pd 2,12.18), modos de agir assumidos por aqueles que se aproximaram de Cristo, a “pedra viva, rejeitada, porém eleita”.

Um ponto de vista que merece consideração é que 1Pedro modela-se segundo uma liturgia batismal, ou que foi a fixação escrita de uma homilia batismal. Segundo Schrage, no texto há referências que indicam

pontos de ligação para uma homilia batismal ou uma liturgia batismal que teria sido posteriormente reformulada pelo autor em forma de carta. A memória do Batismo e a exortação a considerar seriamente a sua realidade encontram seu lugar no cristianismo primitivo, não apenas na liturgia batismal<sup>39</sup>

E em outros pontos da carta 1Pedro, o texto retoma dimensões batismais, como o deixar a vida antiga para assumir a novidade cristã (1Pd 1,14.18; 4,3.7) e a transformação dos costumes para viver no amor (1Pd 1,22; 4,13). O que chama atenção é que a exortação para a vida concreta da comunidade partiu de textos inspirados na liturgia, o que supõe uma participação vital, na qual as pessoas que receberam a carta tinham referências celebrativas do que o autor estava dizendo. Desta maneira, o texto sugere a dimensão da iluminação batismal como ponto de partida para a nova dignidade que as pessoas batizadas assumem, dignidade de “raça eleita” e “povo sacerdotal”. Estes elementos das comunidades primitivas são evocados nas constituições conciliares, quando são citados trechos da perícopes de 1Pd 2,4-10, visando acender neste tempo as luzes que iluminaram as comunidades de há muito tempo atrás.

### **3. Participação na liturgia cristã conforme a *Sacrosanctum Concilium***

O Concílio Vaticano II pode ser considerado como um grande chamado do Papa João XXIII para uma iluminação, uma renovação de toda a Igreja Católica, convocando-a a sair de uma postura reclusa em si mesma, para outra atitude, de abertura e diálogo com a sociedade. E a Constituição *Sacrosanctum Concilium*

---

<sup>39</sup> BALZ, H.; SCHRAGE, W., *Le lettere cattoliche*, p. 116.

foi o primeiro documento publicado, indicando que a reforma da Igreja fosse iniciada pela liturgia. De fato, o caminho iniciado pelo Movimento Litúrgico, desde meados do século XIX, antecipou esta reflexão, que foi maturada pelos pontífices Pio X, Pio XI e Pio XII em seu magistério, e confirmada por este documento conciliar<sup>40</sup>. Esta constituição inicia falando de participação desta forma:

É desejo ardente da mãe igreja que todos os fiéis cheguem àquela plena, consciente e ativa participação na celebração litúrgica que é a própria natureza da liturgia exige é a qual o povo cristão, “raça escolhida, sacerdócio real, nação Santa, povo adquirido” (1Pd 2,9; cf. 2,4-5), tem direito e obrigação, por força do batismo<sup>41</sup>

E em muitos outros trechos a constituição reforça a participação de todos os fiéis: como primeira e necessária fonte do espírito cristão<sup>42</sup>, como participação interna e externa<sup>43</sup>, manifestação da pertença ao Corpo da Igreja<sup>44</sup>, oração de todos os fiéis<sup>45</sup> e comunhão com o corpo do Senhor<sup>46</sup>. A direção que o documento conciliar aponta para a participação poderia sugerir o foco somente na celebração litúrgica propriamente dita. No início do mesmo documento conciliar (SC), percebe-se que a liturgia apresentada não é somente feita de rituais suntuosos ou de seriedade com as rubricas<sup>47</sup>. O texto da constituição explicita o conceito de liturgia como a obra da redenção humana, iniciada por Deus desde o Antigo Testamento e completada por Cristo em seu mistério pascal<sup>48</sup>. E nesta obra redentora estão ligados Cristo e a Igreja, que o invoca, e por ele presta culto ao Pai<sup>49</sup>. O texto conciliar, partindo da liturgia, deseja que toda a ação da Igreja seja reformada, com a inserção do povo de Deus na obra de Cristo.

Assim, pelo batismo, os homens são inseridos no mistério pascal de Cristo: com ele mortos, sepultados e ressuscitados; recebem o espírito de adoção de filhos, “no

---

<sup>40</sup> FRISINA, M., A música no Concílio, p. 11-13.

<sup>41</sup> SC 14.

<sup>42</sup> SC 14.

<sup>43</sup> SC 19.

<sup>44</sup> SC 26.

<sup>45</sup> SC 53.

<sup>46</sup> SC 55.

<sup>47</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 37-38.

<sup>48</sup> SC 5.

<sup>49</sup> SC 7.

qual clamam: Abba, Pai” (Rm 8,15) e se tornam assim verdadeiros adoradores que o Pai procura<sup>50</sup>

Desta maneira, o texto conciliar indica que a liturgia proposta pela renovação não está encerrada dentro dos templos, mas se insere no ambiente geral da evangelização e da missão<sup>51</sup>.

### 3.1 Participação ativa, consciente, frutuosa

Chama a atenção a quantidade de vezes que, no texto da constituição conciliar, a *participação* é citada como *ativa*: plena e consciente<sup>52</sup>, preferível à celebração individual e particular<sup>53</sup>, nas respostas, cantos e gestos<sup>54</sup>, de maneira perfeita e piedosa<sup>55</sup>, consciente e fácil nos sacramentais<sup>56</sup>, solene e com canto<sup>57</sup>, facilitada pelos compositores de música sacra<sup>58</sup> e pelas construções das igrejas<sup>59</sup>. A insistência na expressão *participação ativa* indica uma superação de outro modo de participar, que poderia soar como contemplativo, e por vezes aconteceria de ser descomprometido.

Quando o texto se refere à *participação consciente*, indica que os fiéis vivenciem a liturgia com “reta intenção, adaptem a mente às palavras e cooperem com a graça divina para não recebê-la em vão”<sup>60</sup>. A constituição afirma que a participação consciente é uma exigência da liturgia, um direito e um dever do povo cristão, por força do Batismo<sup>61</sup>. E orienta que os cristãos “não assistam a

---

<sup>50</sup> SC 6.

<sup>51</sup> As demais constituições do Concílio Vaticano II (1962-1962): *Lumen Gentium, Gaudium et Spes e Dei Verbum*, formam com a *Sacrosanctum Concilium* como que os pilares da reforma.

<sup>52</sup> SC 14.

<sup>53</sup> SC 27.

<sup>54</sup> SC 30.

<sup>55</sup> SC 41 e 50.

<sup>56</sup> SC 79.

<sup>57</sup> SC 113.

<sup>58</sup> SC 121.

<sup>59</sup> SC 124.

<sup>60</sup> SC 11.

<sup>61</sup> SC 14.

este mistério da fé como estranhos ou expectadores mudos”<sup>62</sup>, na liturgia da missa (Eucaristia) e também nos demais Sacramentos e sacramentais<sup>63</sup>.

A dimensão *frutuosa* da participação, embora citada nominalmente poucas vezes, é referida para superar uma observação estritamente legal para a válida e lícita celebração<sup>64</sup>, para alimentar e fortificar a fé e exprimi-la, por meio de palavras e ritos, através dos sacramentos, para a recepção da graça divina<sup>65</sup>.

A participação, nos primeiros tempos após o Concílio Vaticano II (1962-1965), foi fracamente compreendida como “entender”, de maneira racional, as palavras da missa. Porém, o que estava em jogo não era somente a compreensão racional do que era celebrado, mas a configuração da pessoa e da comunidade a Cristo, a “pedra angular”, rejeitada pelos homens, mas eleita por Deus. Aldazábal explicita que o termo participação

Vem do latim, *partem e capere* (tomar parte). Corresponde ao grego *\*koinonia, methexis* (comunhão). (...) No sentido teológico, Cristo quis participar na nossa natureza humana e nós somos convidados, no plano da salvação de Deus, a participar da sua natureza divina.<sup>66</sup>

Desta maneira se ampliam os horizontes, para além da dimensão celebrativa, do sentido estrito de celebrar ritualmente os mistérios da fé. O que se apresenta, a partir do Concílio Vaticano II, é uma compreensão mais ampla, de participar da obra da redenção de Cristo, e, conseqüentemente, de celebrar esta obra numa comunidade concreta.

A partir destes elementos apresentados, pode-se intuir que está distante a profundidade da reforma litúrgica proposta pelo Concílio Vaticano II, no que diz respeito a tornar-se comunidade, a partir da oração em comum. Ainda que as

---

<sup>62</sup> SC 48.

<sup>63</sup> SC 79.

<sup>64</sup> SC 11.

<sup>65</sup> SC 59.

<sup>66</sup> ALDAZÁBAL, J., Dicionário elementar de liturgia, Participação.

orações das celebrações, notadamente da missa, sejam há muito tempo na língua do povo, a súplica da Oração Eucarística III passa despercebida da assembleia, na oração de quem preside: “... concedei que, alimentando-nos com o Corpo e o Sangue do vosso Filho, repletos do Espírito Santo, nos tornemos em Cristo um só corpo e um só espírito. [E a assembleia aclama:] O Espírito nos una num só corpo!”<sup>67</sup>. Os textos da oração da Igreja, no Missal Romano, não pertencem somente ao presbítero que recita: a assembleia é chamada a responder, tomar parte, participar com aclamações confirmando que, como Igreja, está de acordo com o que é proclamado. E estas orações ensinam que receber a comunhão (*corpo sacramental* do Senhor) tem a finalidade de criar a comunhão entre os que comungam (tornarem-se *corpo eclesial* do Senhor), ou seja, transformar-nos no corpo eclesial de Cristo através da comunhão no corpo sacramental<sup>68</sup>. Por mais paradoxal que seja, a expressão “comungar” distanciou-se do sentido de “criar comunhão”. Em seu estudo, Giraud indica esta conexão como parte intrínseca do rito:

... ser transformados num só corpo, no corpo eclesial, escatológico, pela participação no corpo sacramental de Cristo, sob a ação do Espírito Santo (...) significa eliminar todos os componentes a-relacionais e de egoísmo, que estão continuamente em nós. Significa entrar desde agora a fazer parte da sociedade dos santos, sem abandonar a sociedade dos pecadores, que continua a ser constitutivamente nossa sociedade. Significa entrar lá onde tudo é relação, ou seja, no paraíso escatológico, que inicia logo depois que Adão saiu do paraíso terrestre passando pela porta do oriente. Significa caminhar com Adão, nosso pai, rumo ao ingresso final no Reino.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> MISSAL ROMANO, p. 549.

<sup>68</sup> CNBB, A Eucaristia na vida da Igreja, p. 69.

<sup>69</sup> GIRAUDO, C., Num só corpo, p. 309.

### 3.2 A imagem de comunhão do corpo eclesial na *Sacrosanctum Concilium*

A *Sacrosanctum Concilium* evolui a definição anterior, apresentada na Encíclica *Mediator Dei*, de Pio XII, que delimitava liturgia como “o culto que a sociedade dos fiéis presta à sua cabeça e, por meio dele, ao Eterno Pai”<sup>70</sup>. Esta expressão sugere uma diferenciação, como que uma distância entre os fiéis e Cristo na dimensão cultural a Deus. A constituição conciliar, de modo diferente, expressa que

Cristo sempre associa a si a Igreja, sua amadíssima esposa, que invoca o seu Senhor, e por ele presta culto ao Pai. Com razão, portanto, a liturgia é considerada como exercício da função sacerdotal de Cristo (...) nela o corpo místico de Jesus Cristo, cabeça e membros, presta a Deus o culto público integral<sup>71</sup>

Desta forma, é todo o corpo eclesial que age, toma parte no oferecer a Deus o serviço do culto. Superando também a visão de que a liturgia pertence somente ao clero, ou que sua prática se resume a devoções particulares, a mesma constituição afirma que as ações litúrgicas “não são ações privadas, mas celebrações da Igreja, que é ‘sacramento de unidade’ (...) estas celebrações pertencem a todo o Corpo da Igreja”<sup>72</sup>. Desta forma, os fiéis são exortados a viver intensamente esta dimensão de corpo eclesial, e ao alimentarem-se mesa do corpo do Senhor “aprendam a oferecer-se a si mesmos, ao oferecer juntamente com o sacerdote, não só pelas mãos dele, a hóstia imaculada; que, dia após dia, por meio de Cristo mediador progredam na união com Deus e entre si”<sup>73</sup>.

Posteriormente à *Sacrosanctum Concilium*, a constituição dogmática *Lumen Gentium* sobre o Povo de Deus ampliou a compreensão de corpo eclesial: o corpo que tem Cristo como cabeça, como condição de povo a dignidade e a

<sup>70</sup> CASTELLANO, J., Liturgia e vida espiritual, p. 39.

<sup>71</sup> SC 7.

<sup>72</sup> SC 26.

<sup>73</sup> SC 48.

liberdade de filhos de Deus, como lei o mandamento do amor e como fim o Reino de Deus<sup>74</sup>. Falando deste corpo, na constituição se afirma que Cristo,

comunicando o seu Espírito, fez misteriosamente de todos os seus irmãos, chamados de entre todos os povos, como que o seu corpo. É nesse corpo que a vida de Cristo se difunde nos que crêem, unidos de modo misterioso e real, por meio dos sacramentos<sup>75</sup>

Ampliando a visão da Igreja como Povo de Deus, a *Lumen Gentium* estabelece a dignidade de todos os que crêem a partir do Batismo orienta que o povo “participe com fé e reverência na Liturgia, principalmente no santo sacrifício da missa”<sup>76</sup>. Delineia-se mais nitidamente na *Lumen Gentium* a dignidade batismal que está na origem da assembleia e sua eleição. E a imagem de *Povo de Deus* aperfeiçoa a de *corpo de Cristo*, que poderia dar uma impressão estática, ainda que pressupondo membros vivos no mesmo corpo. Ao utilizar a expressão Povo de Deus, recupera-se a dinamicidade do caminho, desde o Antigo Testamento, passando pela experiência histórica de Jesus de Nazaré e o projeto do Reino de Deus, continuando na vivência das comunidades que se tornam Igreja, nova assembleia convocada pela graça batismal. Esta dimensão apontada pelo Concílio, décadas depois ainda é necessária, para dar sentido à experiência comunitária a ser retomada, no contexto do pós-pandemia do covid-19.

#### 4. Desafios do contexto eclesial pós pandemia

Na realidade vivida nos tempos da pandemia do covid-19, a Igreja e a sociedade tiveram de seguir, dentre outros, o protocolo sanitário de distanciamento social. Foi necessário reinventar as formas de interação e

---

<sup>74</sup> LG 9.

<sup>75</sup> LG 7.

<sup>76</sup> LG 26.

participação nas escolas, universidades, comércios, indústrias, serviços públicos, para salvar vidas e manter acesa a chama da esperança. O esforço gigantesco de muitas paróquias e comunidades continuarem seus serviços de catequese, liturgia, grupos de reflexão, serviços sociais, mostrou como a Igreja no Brasil, através de várias ações, quis “prestar um serviço de auxílio material, emocional, humano e espiritual ao povo brasileiro”<sup>77</sup> Naquela situação, as duas formas de celebração mais utilizadas foram as celebrações eucarísticas transmitidas por diversos meios de comunicação, TV, Rádio, YouTube e pelas outras várias plataformas digitais disponíveis, como também (com menos intensidade) as celebrações nas casas<sup>78</sup>. Isto tornou possível naquele momento e situação de pandemia dar assistência aos fiéis. Todavia, na pandemia, a prática celebrativa adotada permitiu a constatação de limites na maneira de participar das celebrações: a falta de consciência sobre o sacerdócio batismal e a integração de todos os fiéis no corpo eclesial.

O modo de celebrar foi um retrato de como a Igreja se entendia. A ligação entre o testemunho na sociedade e as liturgias das comunidades por vezes era evidente, outras vezes as celebrações pareciam desconectadas da atuação social acontecida no momento. Por vezes se destacou a liturgia somente como celebração, em vez de situá-la como atuação do mistério da salvação. Pelo caminho realizado neste estudo, tanto na 1Pedro como no magistério conciliar, o testemunho social e a celebração comunitária concorrem um para o outro. Se a liturgia é o cume e a fonte<sup>79</sup>, a vida cristã é a base.

O Povo de Deus por Cristo congregado, não pode manifestar mais eloquentemente a sua solidariedade, respeito e amor para com a inteira família humana, na qual está inserido, do que estabelecendo com ela diálogo sobre esses vários problemas,

---

<sup>77</sup> CNBB, Em tempos de pandemia, [www.cnbb.org](http://www.cnbb.org), sem paginação.

<sup>78</sup> FERNANDES, V., Questões litúrgicas em tempos de pandemia, p. 30.

<sup>79</sup> SC 10

aportando a luz do Evangelho e pondo à disposição do gênero humano as energias salvadoras que a Igreja, conduzida pelo Espírito Santo, recebe do seu Fundador<sup>80</sup>

É possível perceber que as intuições do Concílio se apresentam mais como metas do que realizações. Conforme discussões de Massaro, no pré-Concílio “o jeito de celebrar da Igreja tinha se transformado em apenas cumprir determinações canônicas e ritualistas e às vezes um tanto rígidas”<sup>81</sup>. No entanto, pode-se supor que este modo celebrativo ainda se faz presente. Para alguns fiéis inseridos neste contexto, o “faltar à missa dominical” tem mais peso do que outros aspectos da vivência comunitária, como a reconciliação fraterna e a prática da caridade. A hierarquia da Igreja atual, os sucessores dos apóstolos, como as lideranças da Igreja Antiga, buscam pistas para animar e fortalecer as comunidades de hoje.

#### **4.1 Apontamentos nos documentos da Igreja no Brasil**

No ano 2014, a 52ª Assembleia Geral dos Bispos do Brasil apontava a necessidade de uma conversão pastoral das paróquias, ampliando a formação de pequenas comunidades de discípulos missionários, nas quais houvesse novas relações entre as pessoas, na comunidade e na sociedade. O documento “Comunidade de comunidades: uma nova paróquia” é fruto daquela Assembleia. O texto constata que nas grandes cidades há anonimato e solidão, e mesmo no interno das comunidades há pessoas que não buscam viver a comunhão nem querem participar de grupos, vivendo uma adesão parcial à fé cristã<sup>82</sup>. Outra constatação do texto é o surgimento de pequenos grupos, fechados em seus ideais, sem conectar-se com outros grupos de cristãos e com a sociedade:

---

<sup>80</sup> GS 3 CORRIGIR PARA PORTUGUÊS BRASILEIRO

<sup>81</sup> MASSARO, A. L., Igreja no Brasil: um modelo de reforma conciliar, p. 695.

<sup>82</sup> CNBB, Comunidade de comunidades: uma nova paróquia, p. 19-23

Esta redução da experiência comunitária cristã compromete o conceito de Igreja como Povo de Deus, que é a união de todas as pessoas, das mais diferentes formas de pensar e viver, no único ato de culto (...) é preciso unidade de recíproca referência, pela qual todos se sintam pertencentes à mesma família de fé que mantém vínculos de amizade e fraternidade.<sup>83</sup>

Ao citar a participação litúrgica na comunidade, que se renova ao se tornar rede de comunidades, o texto afirma que “a participação na Eucaristia não se reduz ao fato de todos cantarem e rezarem juntos. É preciso formar o Corpo Místico de Cristo”<sup>84</sup>, vivendo a integração na unidade E ao apresentar as raízes da comunidade na Palavra de Deus e na Eucaristia, o texto indica que as vocações para os serviços e ministérios são frutos desejáveis deste enraizamento. “É necessário evitar a separação entre culto e misericórdia, liturgia e ética, celebração e serviço aos irmãos”<sup>85</sup>.

E, mais recentemente, a Conferência dos Bispos do Brasil tem aprofundado esta questão, buscando compreender melhor a realidade, para que a ação evangelizadora seja eficaz. Um estudo recente<sup>86</sup> indica que a relação das pessoas com a religião passa por transformações profundas, mudando de um conceito de religião única, institucional e perene para uma pluralidade de religiões num contexto altamente mutante e individualista.

A cultura predominante pelo menos no mundo ocidental, altamente globalizada e por isso mesmo também presente no Brasil, se caracteriza por ser centrífuga, valorizando o múltiplo, o plural, o diversificado, o individual, a mobilidade em todos os âmbitos e a livre escolha como forma de participação.<sup>87</sup>

---

<sup>83</sup> CNBB, Comunidade de comunidades: uma nova paróquia, p. 26-27.

<sup>84</sup> CNBB, Comunidade de comunidades: uma nova paróquia, p. 29.

<sup>85</sup> CNBB, Comunidade de comunidades: uma nova paróquia, p. 142.

<sup>86</sup> CNBB, Do descompasso à missão, à comunidade e à iniciação.

<sup>87</sup> CNBB, Do descompasso à missão, à comunidade e à iniciação, p. 6.

Assim, propõe como opções pastorais a *missão*, a *comunidade* e a *iniciação cristã*. Destacamos aqui a dimensão da comunidade: “a vida em pequenas comunidades articuladas em rede paroquial e diocesana é vocacionada a ser um remédio altamente eficaz, pois o convívio é sempre mais forte do que o que se escuta ou se lê nas redes sociais”<sup>88</sup> e a prática da oração em comum e a celebração dos sacramentos, aliada ao exercício de serviços e ministérios, são elementos essenciais para a criação e manutenção de comunidades eclesiais missionárias<sup>89</sup>.

#### 4.2 Pistas para a pastoral dentro das celebrações litúrgicas significativas

Fazendo um paralelo das comunidades destinatárias da carta 1Pedro com as comunidades católicas de rito romano hoje que celebram no contexto guarulhense, alguns elementos se repetem: a pluralidade cultural e os conflitos. Há um elemento distinto no contexto atual: o individualismo que se constata no distanciamento das estruturas e práticas das instituições, notadamente as religiosas<sup>90</sup>. A reunião das pessoas para a celebração não é necessariamente expressão de comunhão da comunidade. No entanto, a experiência da *comunhão com o mistério divino* por meio da *comunhão das pessoas* é inerente à vocação da comunidade cristã, assim como o compromisso comunitário, isto é, o envolver-se com uma comunidade concreta para a sustentação da fé.

Por isso mesmo é possível supor, a partir do texto de 1Pedro, que a prática litúrgica pode promover a formação e direcionar a vida das pessoas das comunidades, continuando a configuração ao Cristo realizada pelo Sacramento do Batismo, constituinte da assembleia, da comunidade e da vida cristã. O estudo sugere uma ligação estreita entre a vida da comunidade e o seu modo de celebrar, que nos tempos do pós-pandemia do covid-19 será necessário reconstruir, com

---

<sup>88</sup> CNBB, Do descompasso à missão, à comunidade e à iniciação, p. 12

<sup>89</sup> CNBB, Do descompasso à missão, à comunidade e à iniciação, p. 12.

<sup>90</sup> CNBB, Análise de Conjuntura Eclesial, p. 4.

muito carinho e zelo, ajudando na vida cristã em todos os sentidos, inclusive celebrativo. Esta ligação supõe ir além de uma prática rubricista, indicando o caminho mistagógico que faz o autor da perícopes de 1Pd 2,4-10, partindo do rito e da celebração para o sentido na vida. E, como caminho se faz caminhando, a mesma prática litúrgica pode se tornar uma via de construção da comunidade: o passo a passo de convocar a assembleia eleita (*ekklesia*), prepará-la para a celebração nas variadas formas de participação, avaliar o celebrado, retomar os passos feitos, é imagem e modelo do caminho da comunidade. De modo semelhante às comunidades primitivas, as pessoas da realidade ilustrada anseiam por viver em dignidade, e o percurso de ligar liturgia e a vida da comunidade abre esta possibilidade na dimensão dos ministérios e serviços, tanto no interno do celebrar quanto no externo do testemunho familiar e social.

## Conclusão

Ao início do estudo era previsto localizar pistas para a prática celebrativa, visando as assembleias dominicais. O estudo trouxe luzes para a vivência da liturgia num sentido mais amplo: participar da vida e da missão de Cristo ao inserir-se no corpo eclesial da comunidade, para que a celebração litúrgica se torne expressão de um novo modo de viver, a partir desta inserção. Outra iluminação do estudo foi constatar como os textos litúrgicos foram utilizados como norma e referência para o testemunho concreto, o que supõe uma intimidade das comunidades que receberam a carta 1Pedro com os textos das celebrações, destacando a celebração do Batismo.

A ligação entre participação na liturgia e na vida foi explicitada no texto da 1Pedro, e aqui é indicada como meta para o viver comunitário e celebrativo atual. Permanece como desafio no presente ligar a participação na comunidade existencial e litúrgica e o sentido do Batismo, com a vivência concreta decorrente

de seus compromissos, devido à frágil vivência da iniciação cristã, seja para os novos membros ou para os já batizados. Aparece ainda como ideal a dimensão de Igreja como Povo de Deus, que supõe realizada a iniciação à vida cristã e o assumir a liberdade e responsabilidade da nova criatura em comunidade.

Os passos indicados na perícopa de 1Pd 2,4-10: *achegar-se* a Cristo, “pedra viva”, para nele sermos edificados como *casa espiritual* para um *sacerdócio real* são repropostos, tanto nas constituições conciliares como no magistério recente. A construção de pequenas comunidades eclesiais fraternas onde se viva a atenção e o cuidado com as pessoas e com a casa comum que é este planeta, no qual habitamos e de seu equilíbrio dependemos. As expressões focalizadas neste estudo: “pedras vivas”, “raça eleita, sacerdócio real, nação santa”, “povo de propriedade particular”, “povo de Deus”, no contexto da perícopa petrina de 1Pd 2,4-10, eram elementos catalisadores da atenção das comunidades de então, para a vivência da eleição batismal, individual e comunitariamente. De modo semelhante hoje, embora num contexto diverso, são indicadores de uma nova presença eclesial, para além das estruturas e dos prédios das igrejas, numa direção mais humana e fraterna, e, por isso mesmo, mais enraizada em Cristo, como parte do seu corpo eclesial, disperso, porém presente no mundo inteiro, chamada a viver o amor a Deus e ao próximo<sup>91</sup> com decorrência do Batismo e de seus compromissos.

## Referências bibliográficas

ALDAZÁBAL, J. Participação. **Dicionário elementar de liturgia**. Secretariado Nacional de Liturgia (Portugal). Disponível em

---

<sup>91</sup> GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228; GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J., O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14, p. 159-197; GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P., Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão, p. 271-300.

<[https://www.liturgia.pt/dicionario/dici\\_ver.php?cod\\_dici=328](https://www.liturgia.pt/dicionario/dici_ver.php?cod_dici=328)> acessado em 06/11/2024

BALZ, H; SCHRAGE, W. **Le lettere cattoliche**: le lettere di Giacomo, Pietro, Giovanni e Giuda. Brescia, Paideia, 1978

CASTELLANO, J. **Liturgia e vida espiritual**: teologia, celebração, experiência. São Paulo: Paulinas, 2008.

CINGOLANI, S. Cattoliche, lettere. In: **Dizionario di critica testuale del nuovo testamento**. Milano: San Paolo, 2008.

CNBB. **A Eucaristia na vida da Igreja**. Subsídio para o Ano da Eucaristia. São Paulo: Paulus, 2005 (Estudos da CNBB 89)

CNBB. **Análise de Conjuntura Eclesial**. 61ª Assembleia Geral Ordinária 2024 (pro manuscripto)

CNBB. **Constituição Sacrosanctum Concilium**. A sagrada liturgia – uma leitura popular. Brasília: CNBB, 2013.

CNBB. **Comunidade de comunidades: uma nova paróquia**. A conversão pastoral da paróquia. São Paulo: Paulinas, 2014. (Doc. 100).

CNBB. **Do descompasso à missão, à comunidade e à iniciação**. 61ª AGO, Análise de conjuntura eclesial. Aparecida, abril 2024 (pro manuscripto).

CNBB. **Em tempos de pandemia**. Disponível em <<https://www.cnbb.org.br/em-tempos-de-pandemia-a-igreja-no-brasil-presta-um-servico-de-apoio-material-emocional-e-religioso-em-todo-territorio-brasileiro/>> Acesso em 04/02/2025

COMBLIN, J. A pedra que os pedreiros rejeitaram tornou-se a pedra angular. **Vida Pastoral** 180, p. 5-9. Disponível em <<https://www.vidapastoral.com.br/artigos/cristologia/a-pedra-que-os-construtores-rejeitaram-tornou-se-a-pedra-angular/>> Acesso em 01/12/2024

COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituições, decretos, declarações. Petrópolis, Vozes, 1994.

COSTA, J. O. **Projeto de Pastoral Litúrgica para a Diocese de Guarulhos**. Taubaté, Faculdade Dehoniana, 2013 (pro manuscripto).

GUERRIERO, E. **O Vaticano II: história e significado para a Igreja** (introdução do papa Francisco). Brasília, CNBB, 2023 (Cadernos do Concílio, 1)

DOCUMENTOS sobre a música litúrgica (1903-2003). São Paulo: Paulus, 2005.

FERNANDES, V. Questões litúrgicas em tempos de pandemia. **Revista Eletrônica de Teologia** V 14, Nº 26, p.29-50, Jul/Dez 2020 - ISSN 2177-952X Disponível em <<https://revistas.pucsp.br/index.php/culturateo/article/download/15443/11541/37577>> Acesso em 18/11/2024

FRISINA, M. **A música no Concílio**. Brasília, CNBB, 2023 (Cadernos do Concílio, 14).

GIRAUDO, C. **Num só corpo**. Tratado mistagógico sobre a eucaristia. São Paulo: Loyola, 2003.

GONZAGA, W. As Cartas católicas no cânon do novo testamento. **Perspectiva Teológica**, Belo Horizonte, MG, v. 49, n. 2, p. 421-444, mai./ago.2017. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v49n2p421/2017>

GONZAGA, W. O Salmo 150 à luz da Análise Retórica Semítica. **Revista Brasileira de Interpretação Bíblica**, v. 1, n. 2, p. 155-170, jul.-dez. 2018. Link <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ReBiblica/article/view/32984>

GONZAGA, W. Ap 19,1-8: Profetismo na Liturgia. **Atualidade Teológica**, Rio de Janeiro, v. 22, n. 60, set./dez. 2018, p. 566-585. Doi: <https://doi.org/10.17771/PUCRio.ATeo.35761>

GONZAGA, W. **Compêndio do cânon bíblico**. Listas bilíngues dos catálogos bíblicos. Antigo testamento, novo testamento e apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais**. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino**. Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J. O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 159-197. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-05>

GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 271-300. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-09>

MASSARO, A. L., Igreja no Brasil: um modelo de reforma conciliar. Uma reflexão histórica sobre a caminhada de estudiosos, pensadores e grandes nomes da liturgia. **Encontros Teológicos**. Florianópolis, V.36 N.3 Set.-Dez. 2021 p. 691-710. Disponível em <https://facasc.emnuvens.com.br/ret/article/download/1666/1357> acesso em 19/11/2024

MEYNET, R. A análise retórica. Um novo método para compreender a Bíblia. **Brotéria** 137, (1993) 391-408. disponível em <https://www.retoricabiblicaesemitica.org/wp-content/uploads/2018/11/portoghese.pdf> acesso em 09/11/2024

MEYNET, R. Le leggi della retorica bíblica. A proposito della “legge dell’intreccio al centro”. In MEYNET, R., ONISZCZUK, J.(ed.). **Studi del terzo convegno RBS** International Studies on Biblical & Semitic Rhetoric. Gregorian Biblical Press, 2013. Disponível em <[https://www.retoricabiblicaesemitica.org/wp-content/uploads/2021/06/39e.stRBS\\_MEYNET\\_LE-LEGGI\\_intreccioAlCentro.pdf](https://www.retoricabiblicaesemitica.org/wp-content/uploads/2021/06/39e.stRBS_MEYNET_LE-LEGGI_intreccioAlCentro.pdf)> Acesso em 07/11/2024.

MUELLER, E. R. **I Pedro** introdução e comentário. São Paulo: Vida Nova; Mundo Cristão, 1988.

NESTLE-ALAND (eds.), **Novum Testamentum Graece**. Ed. XXVIII. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

RUTA, S. S. **Sem presbítero não, mas sem povo sim?** 22 março 2020. Disponível em: <<https://www.ihu.unisinos.br/78-noticias/597318-sem-presbitero-nao-mas-sem-povo-sim-artigo-de-simona-segoloni-ruta.>> Acesso em 18/11/2024.

TRIACCA, A.M. Participação. In: SARTORE, D; TRIACCA, A. M. (Orgs.) **Dicionário de liturgia**. São Paulo: Paulinas, 1992, p. 886-904.



# Capítulo X<sup>1</sup>

## **Caminhando com dignidade: Lições de resiliência em momentos de injustiça a partir de**

### **1Pd 2,18-25**

*Walking with Dignity: Lessons in resilience in yimes of injustice from 1Pet 2,18-25*

*Caminando con dignidad: Lecciones de resiliencia en momentos de injusticia desde*

*1Pd 2,18-25*

Waldecir Gonzaga<sup>2</sup>

Julienne M. G. Barbosa<sup>3</sup>

### **Resumo**

A Primeira Carta de Pedro, entre seus vários temas, visa encorajar os cristãos da Ásia Menor a perseverar em meio a perseguições e injustiças, apresentando uma perspectiva para nossos dias. O presente estudo explora a temática a partir da perícopes de 1Pd 2,18-25. Trata-se de um texto que se dirige especialmente aos οἰκέται (*oiketai*), ou seja, “escravos da casa”, “escravos domésticos”, que várias traduções colocam como “servos da casa”. Diante o fato de que os cristãos estavam enfrentando condições de perseguição e maus-tratos em vários nos ambientes, Pedro exorta-os para que vivam o batismo na caridade, e que inclusive suportem os sofrimentos, tendo como exemplo o próprio Cristo, que sofreu e morreu para salvar a todos. A 1Pedro é um dos sete textos do *corpus* católico, que traz especiais temas ligados à vida cristã, como acerca do sofrimento injusto, testemunho e fidelidade dos cristãos frente às injustiças e perseguições, conclamando a todos a viverem os compromissos batismais. Longe de defender ou buscar uma passividade diante das perseguições e injustiças sofridas no cotidiano da vida, o que esta carta petrina exorta é para que os cristãos sigam firmes na fé e continuem dando testemunho de Cristo, mesmo sofrendo injustiças e perseguições, o que permanece sendo um enorme desafio para os cristãos hodiernos. Para tanto, o presente estudo apresenta o texto grego e tradução da perícopes de 1Pd 2,18-25, bem como análise da temática proposta a partir de vários ângulos, visando contextualizar e atualizar o texto bíblico, segundo a ótica petrina e os desafios hodiernos.

**Palavras-chave:** 1Pedro, Perseguição, Injustiça, Perseverança, Resiliência, Testemunho.

---

<sup>1</sup> DOI – <https://doi.org/10.36592/9786554602266-10>

<sup>2</sup> Doutor e Mestre em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Gregoriana (Roma, Itália). Possui um Pós-Doutorado pela FAJE (Belo Horizonte, Brasil) e está realizando um segundo Pós-Doutorado junto ao PPGTeo PUC-RS (Porto Alegre, Brasil). Atualmente é diretor e professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio. É criador e líder do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq (<http://dgp.cnpq.br/dgp/espelhogrupo/369991>). E-mail: <waldecir@hotmail.com>, Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9171678019364477> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-5929-382X>

<sup>3</sup> Especialista em Pastoral Judiciária aplicada ao sacramento do matrimônio pela Universidade Católica Dom Bosco Campo Grande-MS. Email: [julienemgbarbosa@gmail.com](mailto:julienemgbarbosa@gmail.com), Currículo Lattes: <https://lattes.cnpq.br/1733117967846270> e ORCID ID: <https://orcid.org/0009-0006-3853-1570>.

### Abstract

The First Letter of Peter, among its various themes, aims to encourage Christians in Asia Minor to persevere amid persecutions and injustices, presenting a perspective for our times. This study explores the theme based on the pericope of 1Pet 2,18-25. It is a text that specifically addresses the οἰκέται (*oiketai*), that is, “household slaves,” “domestic slaves,” which various translations render as “servants of the household.” Given that Christians were facing conditions of persecution and mistreatment in various environments, Peter exhorts them to live out the baptism of love and even to endure suffering, taking as an example Christ Himself, who suffered and died to save everyone. 1Peter is one of the seven texts of the Catholic corpus, which brings special themes related to Christian life, such as unjust suffering, testimony, and the faithfulness of Christians in the face of injustices and persecutions, calling on everyone to live out the baptismal commitments. Far from defending or seeking passivity in the face of persecutions and injustices suffered in everyday life, what this Petrine letter exhorts is for Christians to stand firm in faith and continue bearing witness to Christ, even when suffering injustices and persecutions, which remains a tremendous challenge for contemporary Christians. To this end, the present study presents the Greek text and translation of the pericope of 1 Peter 2:18-25, as well as an analysis of the proposed theme from various angles, aiming to contextualize and update the biblical text according to the Petrine perspective and contemporary challenges.

**Keywords:** 1Peter, Persecution, Injustice, Perseverance, Resilience, Testimony.

### Resumen

La Primera Carta de Pedro, entre sus diversos temas, tiene como objetivo alentar a los cristianos de Asia Menor a perseverar en medio de persecuciones e injusticias, presentando una perspectiva para nuestros días. El presente estudio explora la temática a partir de la perícopa de 1Pd 2,18-25. Se trata de un texto que se dirige especialmente a los οἰκέται (*oiketai*), es decir, “esclavos de la casa”, “esclavos domésticos”, que varias traducciones colocan como “sirvientes de la casa”. Ante el hecho de que los cristianos estaban enfrentando condiciones de persecución y malos tratos en diversos entornos, Pedro los exhorta a vivir el bautismo en caridad y a soportar los sufrimientos, tomando como ejemplo al propio Cristo, que sufrió y murió para salvar a todos. 1Pedro es uno de los siete textos del corpus católico, que aborda temas especiales relacionados con la vida cristiana, como el sufrimiento injusto, el testimonio y la fidelidad de los cristianos frente a las injusticias y persecuciones, llamando a todos a vivir los compromisos bautismales. Lejos de defender o buscar una pasividad ante las persecuciones e injusticias sufridas en el día a día, lo que esta carta petrina exhorta es a que los cristianos se mantengan firmes en la fe y continúen dando testimonio de Cristo, incluso al sufrir injusticias y persecuciones, lo que sigue siendo un enorme desafío para los cristianos contemporáneos. Para ello, el presente estudio presenta el texto griego y la traducción de la perícopa de 1Pd 2,18-25, así como un análisis de la temática propuesta desde varios ángulos, con el objetivo de contextualizar y actualizar el texto bíblico, según la óptica petrina y los desafíos contemporáneos.

**Paabras claves:** 1Pedro, Persecución, Injusticia, Perseverancia, Resiliencia, Testimonio.

## Introdução

A Primeira Carta de Pedro faz parte do conjunto das chamadas Cartas Católicas<sup>4</sup>, que se caracterizam pela universalidade de destinação da Igreja. A perícopes de 1Pd 2,18-25, oferece uma reflexão e caminhos de abordagem sobre os sofrimentos injustos e o chamado cristão à perseverança, inspirado no exemplo de Cristo. Destinada originalmente aos cristãos das províncias da Ásia Menor (1Pd 1,1), “a saudação é dirigida aos eleitos concomitantemente, ou por essa razão precisa, também peregrinos e vivendo em dispersão, na diáspora”<sup>5</sup>.

A 1Pedro tem como objetivo encorajar as comunidades que enfrentavam perseguições, marginalização e dificuldades por causa de sua fé. Esses cristãos, eram na maioria convertidos do paganismo, viviam em uma sociedade hostil à fé que professavam, sendo desafiados a permanecerem e a serem perseverantes em meio a sofrimentos cotidianos e que de certa forma testavam o seguimento a Cristo.

O texto de 1Pd 2,18-25 é particularmente direcionado aos “servos” (do grego *oiketai*), termo que se refere aos escravos da casa ou a escravos domésticos. Viviam no contexto do Império Romano, no qual o sistema escravocrata era permitido e aceito livremente, e a vida dos escravos era marcada por abusos, sofrimentos e sem direitos a uma vida digna. A exortação de Pedro a que eles suportem as injustiças, imitando o exemplo de Cristo, não deve ser entendida como uma validação da escravidão, ou um consentimento a ela, mas de acordo com o próprio Evangelho ser libertador aplicando-o nas situações adversas sendo um ponto de partida e não de estagnação ou condicionamentos.

Brown<sup>6</sup> destaca que o propósito central da carta é fortalecer a identidade cristã em um mundo adverso. Pedro encoraja os fiéis a viverem como

---

<sup>4</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421-444; GONZAGA, W., Compêndio do Cânon Bíblico, p. 408-409.

<sup>5</sup> SILVA, A. L., A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo, p. 84.

<sup>6</sup> BROWN, R. E., Introdução ao Novo Testamento, p. 725.

“estrangeiros e peregrinos” (1Pd 2,11), mantendo uma conduta exemplar que testemunhe sua fé, mesmo diante da opressão. Segundo Alonso Schökel<sup>7</sup>, esse trecho reflete uma espiritualidade do sofrimento redentor, em que os cristãos são chamados a participar do sacrifício de Cristo, oferecendo suas dores como um ato de fé.

Um dos temas fundamentais para a Teologia contemporânea, é sem dúvida o tema da dignidade humana. Vários teólogos e filósofos debatem essa dimensão de forma muito pertinente e enriquecedora para o campo acadêmico. No âmbito do cristianismo, as reflexões sobre a dignidade também assumem um importante papel nas discussões e investigações universitárias. O presente estudo, à luz das Sagradas Escrituras, propõe uma possível abordagem sobre como lidar com situações de injustiça, oferecendo lições de resiliência iluminados pelo importante texto de 1Pd 2,18-25.

Sabe-se que, de fato, as Sagradas Escrituras são o grande tesouro da Tradição da Igreja. Elas revelam a vontade de Deus por meio de homens, mas também da própria forma humana. A Doutrina da Igreja orienta que os Intérpretes das Sagradas Escrituras investiguem com atenção os textos Sagrados, sempre à luz e com a ajuda do Espírito Santo<sup>8</sup>. O presente estudo tem como itinerário um tema basilar para tratar de assuntos como dignidade e resiliência, ou seja: a dignidade humana, com perseverante resiliência frente às perseguições, à luz da períclope de 1Pd 2,18-25.

Antes, contudo, de traçar os principais elementos da presente reflexão e avançar no objetivo do trabalho, convém analisar um ponto basilar, o contexto da Primeira Carta de Pedro. Somente depois dessa primeira reflexão, é possível partir para uma análise teológica e prática de 1Pd 2,18-25, na qual, de fato, se centraliza na abordagem proposta. A análise é desenvolvida a partir de uma abordagem

---

<sup>7</sup> ALONSO SCHÖKEL, L, A Bíblia e Literatura, p. 16.

<sup>8</sup> CONCÍLIO VATICANO II. Dei Verbum: Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina.

exegética e teológica, com ênfase no contexto histórico da carta e nas dinâmicas sociais vivenciadas por seus destinatários originais.

A presente pesquisa busca, portanto, não apenas compreender o significado do texto bíblico em seu contexto original, o que também é demasiadamente importante, contudo, o interesse maior é dialogar com questões contemporâneas, mostrando como as lições de resiliência e dignidade do passado pode ajudar a vencer as dificuldade dos tempos atuais, lançando novas perspectivas sobre a vida cristã, no seguimento dos passos de Jesus Cristo.

## **1. Contexto histórico e literário e a estrutura da 1Pedro:**

A estrutura e o contexto histórico da Primeira Carta de Pedro revelam uma mensagem profundamente relevante para as comunidades cristãs da Ásia Menor e para os dias atuais. Escrita em um período de perseguições e desafios, a carta combina exortações éticas e reflexões espirituais, oferecendo aos neófitos um chamado à perseverança e testemunho da fé. Sua organização literária reflete influências do culto e da catequese primitiva, proporcionando uma base sólida para a vivência cristã em meio às adversidades.

### **1.1 A estrutura da Primeira Carta de Pedro**

É sempre complexo traçar eixos que confirmem com exatidão os dados bíblicos, mesmo quando se trata das cartas de Novo Testamento. Todavia, Vielhauer, aponta pertinentes reflexões sobre o contexto histórico e literário em que se insere a 1Pedro. Como aponta o autor, em se tratando do contexto histórico, ele afirma que, na verdade, ela é “uma carta circular a cristãos apenas de determinadas regiões da Ásia Menor”<sup>9</sup>.

---

<sup>9</sup> VIELHAUER, P., A história da literatura cristã primitiva, p. 609-611.

Vielhauer <sup>10</sup> menciona que, com relação aos destinatários que, aparentemente, são os neófitos (recém-convertidos) em regiões missionárias como Galácia e Ásia, o fato interessante é que não há menção direta a Paulo ou outros evangelizadores. Por sua vez, a carta enfatiza o sofrimento e a perseguição enfrentados por esses cristãos, tanto de forma iminente quanto presente. Esse sofrimento decorre de acusações e calúnias feitas por gentios locais, mas também pode incluir perseguições por razões de fé.

Um ponto basilar para nossa interpretação contextual, é saber que a Primeira Carta de Pedro utiliza elementos tradicionais das comunidades cristãs primitivas, organizados em categorias como culto-liturgia, catequese batismal e parênese (exortação ética). Um dos melhores exemplos é como 1Pedro apresenta catálogos de deveres domésticos (1Pd 3,1-12; 1Pd 2,18-25), semelhantes aos de Colossenses (3,18–4,1) e Efésios (5,21–6,9), mas em um estágio mais avançado de evangelização. Esses deveres incluem a submissão às autoridades, por exemplo, que aparece no geral, de forma mais integrada que em Rm 13.

## **2. Exegese do Texto de 1Pd 2,18-25**

Buscando compreender o texto de forma aprofundada e mais clara, perpassamos por alguns aspectos importantes para a análise e compreensão, considerando o contexto histórico, cultural e literário. Vemos o que o autor quer comunicar para seu tempo e para nós hoje, a fim de que possamos continuar dando testemunho do Ressuscitado diante dos desafios e obstáculos do mundo.

---

<sup>10</sup> VIELHAUER, P., A história da literatura cristã primitiva, p. 609-611.

Texto grego de 1Pd 2,18-25	Tradução para o português
<sup>18</sup> Οἱ οἰκέται ὑποτασσόμενοι ἐν παντὶ φόβῳ τοῖς δεσπόταις, οὐ μόνον τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν ἀλλὰ καὶ τοῖς σκολιοῖς.	<sup>18</sup> Os servos, <u>sujeitando-se</u> , com todo o respeito, aos senhores, não somente aos bons e razoáveis, mas também aos perversos.
<sup>19</sup> τοῦτο γὰρ χάρις, εἰ διὰ συνείδησιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας πάσχων ἀδίκως.	<sup>19</sup> Pois isso é graça (louvável) se por causa da consciência de Deus alguém suporta aflições, <u>sofrendo</u> injustamente.
<sup>20</sup> ποῖον γὰρ κλέος, εἰ ἀμαρτάνοντες καὶ κολαφιζόμενοι ὑπομενεῖτε; ἀλλ' εἰ ἀγαθοποιῶντες καὶ πάσχοντες ὑπομενεῖτε, τοῦτο χάρις παρὰ θεῶ.	<sup>20</sup> Pois que glória há se pecando e sendo esbofeteados suportais? Mas, se fazendo o bem e <u>sofrendo</u> suportais, isto é graça (louvável) para com Deus.
<sup>21</sup> εἰς τοῦτο γὰρ ἐκλήθητε, ὅτι καὶ Χριστὸς ἔπαθεν ὑπὲρ ὑμῶν ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμόν, ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ,	<sup>21</sup> Para isto, pois, fostes chamados, porque também Cristo <u>sofreu</u> por vós, deixando-vos um exemplo, a fim de que sigais os seus passos.
<sup>22</sup> ὃς ἀμαρτίαν οὐκ ἐποίησεν οὐδὲ εὐρέθη δόλος ἐν τῷ στόματι αὐτοῦ,	<sup>22</sup> O qual (ele), <i>pecado não cometeu; nem foi achado mentira em sua boca.</i>
<sup>23</sup> ὃς λοιδορούμενος οὐκ ἀντελοιδόρει, πάσχων οὐκ ἠπεῖλει, παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως	<sup>23</sup> O qual, sendo insultado, não revidava com insultos; sofrendo, não ameaçava; mas deixava ao que julga justamente,
<sup>24</sup> ὃς τὰς ἀμαρτίας ἡμῶν αὐτὸς ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον, ἵνα ταῖς ἀμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν, οὗ τῷ μῶλωπι ἰάθητε.	<sup>24</sup> O qual, os nossos pecados, ele mesmo carregou em seu corpo, sobre o madeiro, a fim de que, tendo nós morrido para os pecados, para a justiça vivamos, <i>pela ferida de quem fostes curados,</i>
<sup>25</sup> ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν.	<sup>25</sup> pois éreis <i>como ovelhas desgarradas</i> , mas agora retornastes ao Pastor e Supervisor das vossas almas.

Fonte: texto grego da NA28, tradução e tabela dos autores.

## 2.1 Submissão sob sofrimento (v.18-20)

A perícope de 1Pd 2,18-20 trata de uma questão que repercute em muitas dimensões, da submissão ao sofrimento, lançando luzes especialmente aos servos (οἰκέται, *oiketai*), ou seja, escravos da casa, ou escravos domésticos. O autor da carta petrina orienta esses cristãos a se submeterem a seus senhores, mesmo quando esses sejam de caráter difícil (v.18) (σκολιοῖς, *skoliois*). Feita uma

sequência de orientações aos cristãos que estavam subordinados ao poder civil, segue algumas orientações para determinados grupos. Aparentemente, pode se inclinar ao pensamento que o autor muda totalmente de direção; posteriormente se tem a clareza das orientações espirituais e para a eternidade, muda a tônica de orientações do cotidiano para soteriologia.

Para o autor, escravos e escravas representam o tipo de figura humana cristã, pois o cristão é “escravo de Deus” (1Pd 2,16), e extremamente semelhante a Cristo na humilhação e no sofrimento (1Pd 2,21). Temos indicativos das orientações que são dadas, na tentativa de conter e controlar para assim não representar qualquer tipo de problemas para as autoridades, e em contrapartida das consequências do seguimento a Cristo, visto que o discípulo tem a mesma sorte que seu mestre, isso já é apontado nas Escrituras e de forma clara. Mas como é possível afirmar que a graça de Deus pode estar no sofrimento? Em que perspectiva e sentido abraçar a cruz e o Evangelho, e conseqüentemente os sofrimentos, pode implicar em estar vivendo na graça? Bem sabemos que a primeira ação da graça é a liberdade, sobretudo em se tratando de um contexto de servidão, de pessoas que estão abaixo de outras, vítimas e sem consciência de sua própria dignidade. No contexto de submissão e poder, Mazzarolo observa que:

Como entender essa orientação de Pedro à sua comunidade? O verbo *hypotassô* não pode ser entendido sem um contexto de desigualdades. *Hypotassô* expressa o conceito de submeter, colocar debaixo, subjugar. Algumas vezes é apenas uma questão de posição, de situação e de relação, sem maiores consequências, no entanto, no contexto da 1Pd, a submissão aponta para uma ruptura de relações em virtude de os dois termos estarem situados em extremos opostos: servos – déspotas. O lexema *oiketês* abarca o conceito de servo, servidor, alguém é membro da família, criado, mas está próximo da casa, até dentro da casa. Algumas vezes os criados residem no mesmo ambiente dos seus senhores, outras eles estão mais longe. Os “servos”, que

muitas vezes estão de casa, em suas relações com os déspotas estão tão longe como se não os conhecessem<sup>11</sup>.

## 2.2 Submissão dos servos e senhores injustos

O texto de 1Pd 2,18-25 apresenta de certa forma uma imposição à submissão, expresso pelo verbo grego ὑποτάγητε (*hypotagēte*). Traz um pensamento de uma ideia deliberada de humildade e obediência diante de uma autoridade estabelecida. Dentro do contexto romano, os servos eram frequentemente submetidos a condições opressivas e, ferindo sua dignidade de pessoa humanas, por vezes, abusivas. Sem ignorar essa dura realidade, o texto encoraja os servos a agirem com dignidade, não como uma aceitação passiva da injustiça, pois não se assemelha em nada aos princípios cristãos, mas como um testemunho de resistência e fé.

A perícopre 1Pd 2,18-25 indica que a submissão deve transcender a lógica humana, especialmente quando trata dos senhores perversos. Essa exortação não deve legitimar a opressão, mas mostra como o sofrimento, quando suportado com paciência e por causa da consciência para com Deus (συνείδησιν Θεοῦ, *syneidēsin Theou*), ponto de partida, é o valor espiritual, o transcendente. No v.18, depois de padrões, alguns manuscritos antigos acrescentam o pronome “vosso”. Esse acréscimo pode parecer insignificante, mas se olhado como está no texto grego, o empregado é aconselhado a submeter-se, não apenas ao seu patrão (déspota), mas a todo e qualquer “superior”, que possa desenvolver a atividade de patrão. O texto deixa a questão aberta, de modo que o servidor não tenha escolha para a submissão, dizendo que só obedece a quem tem obrigação ou vínculo empregatício, ele é adestrado a obedecer a todo e qualquer déspota (v.19); depois de graça, apresenta a inclusão “junto a Deus”, testemunhada por alguns

---

<sup>11</sup> MAZZAROLO, I., A família, configurações e desafios: exegese e hermenêutica a partir da 1Jo 2,12-14, p. 331-349.

manuscritos menores. Essa variante (“vosso”), não obstante tenha uma insuficiência de testemunho, pode ser considerada importante diante do quadro.

### 2.3 Submissão e injustiça

“Submissão” (ὑποτάγητε): O termo emprega uma disposição interior de obediência e respeito, essencialmente a Deus, o autor realça que os cristãos não têm controle sobre as circunstâncias externas, mas podem, de forma livre, redimensioná-las e, de reta consciência, saber como dar a resposta em concordância com o Evangelho.

“Injustiça” (ἄδικος, *adikos*): é o oposto a justiça divina e humana. Pedro não inferioriza a dor e sofrimento causado pela injustiça, mas aponta para uma realidade superior, na qual Deus é o justo juiz (1Pd 2,23). Essa visão inspira os cristãos a suportarem a injustiça e a não se conformarem com as imposições do mundo, muitos dos primeiros cristãos vieram da escravidão, da servidão e da injustiça praticada e exploração, assédio e sofriram muita hostilidade.

### 2.4 Aplicação prática e implicações éticas

Trazendo para nossa contemporaneidade, a mensagem de 1Pd 2,18-20 é um verdadeiro desafio, a aplicação na vida cotidiana mesmo hoje com tantas leis de proteção e órgãos específicos. A submissão aqui não implica em simplesmente na passividade diante do mal, mas uma postura que evita o rancor e a vingança, até mesmo anulando sentimentos e reações humanas e confiando que Deus, em Sua justiça, trará a recompensa. Como afirma Alonso Schökel, em “A Bíblia e seu Contexto”<sup>12</sup>, a paciência diante do sofrimento não é uma resignação sem sentido, mas uma força interior que testemunha o poder transformador da fé.

---

<sup>12</sup> ALONSO SCHÖKEL, L, A Bíblia e Literatura, p. 16.

Do ponto de vista ético, essa passagem ascende em nossa consciência debates sobre a resistência ao mal e os limites que essa submissão cristã pode acarretar. A *Gaudium et Spes*, afirma que devemos considerar o outro como um “outro eu”, proporcionando condições de dignidade, tudo que se opõe a vida:

Tudo quanto ofende a dignidade da pessoa humana, como as condições de vida infra-humanas, as prisões arbitrárias, as deportações, a escravidão, a prostituição, o comércio de mulheres e jovens; e também as condições degradantes de trabalho; em que os operários são tratados como meros instrumentos de lucro e não como pessoas livres e responsáveis.<sup>13</sup>

Assim, enquanto 1Pedro exorta os cristãos a suportarem o sofrimento de maneira virtuosa, a mensagem deve ser lida em um contexto que valoriza a luta por justiça e dignidade. Em síntese, a submissão sob sofrimento, baseada em 1Pd 2,18-20, não se trata de uma aceitação passiva da opressão, de forma alguma, mas de uma resposta ativa na vida espiritual que confia plenamente em Deus como um juiz justo.

### **3. O exemplo de Cristo no sofrimento (v. 21-23)**

O caminho do cristianismo e do seguimento acarreta uma série de implicações, haja vista que a maneira que cada pessoa enfrenta os desafios e intempéries é sempre a exemplo de Cristo, redimensionando as situações adversas e sofrimentos buscando o sentido essencial dele.

#### **3.1 Cristo é o modelo de paciência e total obediência a Deus**

v.21-23: O exemplo de Cristo: O trecho acima da perícopé escolhida tem o direcionamento para aqueles não judeus que aderem ao cristianismo, ou seja, os

---

<sup>13</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*, n. 27.

neo-cristãos batizados que ao assumirem a filiação divina. No Filho, como condição à configuração, eles assumem deliberadamente a condição que o próprio Cristo assumiu das profecias do segundo Isaías. Sendo assim, tanto a herança benéfica, quanto o ônus, se assim podemos dizer, da Filiação, que inclui o sofrimento. Ser batizado, configurado no Cristo, é o mesmo que seguir seus passos, andar como Mestre, ter a mesma sorte que o Mestre. Assim, no sofrimento seguimos no mesmo comportamento e aceitação, somos chamados a reagir da mesma maneira: “Foi maltratado, mas livremente humilhou-se e não abriu a boca” (Is 53,7). Assim os primeiros cristãos que aguardavam a parusia, a segunda volta do Cristo, que para Eles que estavam à espera iminente, percebem que está a demorar, e assim aquele que narra o trecho em questão, incentiva a permanecer, em silêncio e suportando o sofrimento esperar por Aquele que há de Vir.

O exemplo de Cristo é amplo, e pode ser seguido em diversas maneiras, desde a sua concepção, à formação da sua família, sua criação, e quando é chagada a hora, Até então, vive-se o Evangelho pregando o Amor com a vida de forma testemunhal do ordinário e do extraordinário, com curas e milagres, pregações e serviços. Cristo é o verdadeiro profeta e que manifesta em sua pregação durante os três anos de missão narrados nos Evangelhos, oportunamente também é o sacerdote que se oferece em sacrifício para a expiação dos pecados, ao mesmo tempo é a perfeita oferenda, sendo Deus prepara-se para o seu reinado que não é deste mundo; e ao exemplo de Cristo, os batizados são chamados a viver essa mesma vida, de Sacerdotes, Profetas e Reis.

Sendo assim, o exemplo de Cristo leva, em especial nos primeiros séculos, a suportar os ultrajes, tal qual Jesus suportou, pela obediência Daquele que envia, entender que o que se suporta aqui nesta vida, será recompensado na glória, pois lá não há sofrimento, somente amor, esperança e eternidade, onde não há fim, não há *khronos*. Essa é a linguagem da “recompensa” daqueles que aguardam a

segunda vinda. Cristo, sendo Deus silenciosamente, permanece na Vontade do Pai até o fim.

### **3.2 Chamado ao sofrimento: “Para isto fostes chamados”**

Todo cristão tem um chamado pessoal no seguimento de Jesus Cristo, e a resposta a esse chamado se culmina no batismo que é a resposta e adesão ao mesmo tempo. Por conseguinte, provavelmente os primeiros não tinham a clareza desse chamado no sentido de que implicava nas consequências, sejam positivas ou perseguições, visto que até liberdade religiosa dada pelo imperador Constantino a todas as religiões (com o Edito de Milão, em 313 d.C.), inclusive ao cristianismo, os primeiros batizados passavam por muitos sofrimentos e perseguições. O próprio Senhor deixou seu exemplo, mais do que escritos e recomendações, Jesus deixa seu exemplo vivido e testemunhado por testemunhas oculares, que afirmam essa atitude corajosa do Filho que faz a vontade do Pai, pela ação do Espírito.

Aquele que não comete pecado, paga por todos os pecadores com a vida, para cumprir a finalidade do seu envio que é para a Salvação da humanidade. Cristo não veio para sofrer ou para até mesmo ter uma morte e morte de cruz, mas veio para cumprir a vontade do Pai. Isso fica claro pela finalidade todos cristãos, desde o princípio, configurados no Cristo, são chamados e enviados para cumprir a vontade do Pai e dar continuidade no plano salvífico de Cristo Jesus. No plano de salvação está incluso o cumprimento da vontade D’Ele, que deseja que todo homem seja salvo do pecado, mesmo que em meio a provações, dores e sofrimentos, com a cruz cotidiana.

Com essa verdade, voltemos ao exemplo de Cristo. Enviado para a salvação de todos, Cristo cumpre sua missão, seu chamado de forma silenciosa e por inteiro. Os cristãos batizados também são enviados para cumprir a vontade de

Deus e para levar a toda humanidade a salvação em Jesus Cristo, para que fazendo uma experiência de vida, um encontro pessoal, todos também possam responder a esse chamamento do cumprimento da implantação do Reino como verdadeiros filhos no Filho. Neste sentido, o texto de Is 53 tem um sentido profundo e transcendente, que virá analisado a seguir. “Fora da Cruz não existe outra escada por onde subir ao céu”<sup>14</sup>.

### 3.3 Isaías 53, o “servo sofredor” como pano de fundo

Como já mencionado, quando Cristo assume as profecias do Servo Sofredor descrita no livro de Isaías (Is 42; 49; 50; 52–53), Pedro reforça que os verdadeiros Cristãos vivem e experimentam aquilo que Jesus viveu, com seu exemplo. Ora, Is 53 é vigoroso em afirmar como seria a sorte daquele que haveria de vir.

O autor traz em 1Pd 2,18-25 alguns versículos em que explicitam o que Cristo sofreu outrora profetizado e, não é surpresa ou segredo para aqueles que desejam seguir os passos de Jesus, que é indissociável o sofrimento, visto que nos relatos dos Evangelhos como em Mt 5,39; 8,17; 26,63; 27,60; Mc 15,28; Lc 22,37; Jo 1,29; 12,38. Fica claro então, primeiro, que Cristo confirma as profecias de Isaías; segundo, que os Evangelhos confirmam esse mesmo cumprimento; terceiro, que aqueles que assumem o chamamento de batizados também estão dispostos e disponíveis ao mesmo fim que o mestre.

Reafirmando que o sofrimento é consequência do pecado humano, e que a missão do Cristo e do *alter Christus*, (o batizado), vivendo na íntegra o profetismo, o cristão é enviado ao cumprimento da vontade do Pai, seguindo o exemplo de Jesus.

---

<sup>14</sup> LIMA, S. R., *Vita mirabilis*.

### 3.3.1 *Confiança na justiça de Deus*

A confiança na justiça de Deus se dá por aquele que deposita sua vida e vontade na vontade do Pai, que procurar escutá-la, assumi-la e cumpri-la fielmente. Em oração, sabendo o está por vir, a exemplo de Cristo, clama ao Pai: “Meu Pai, se é possível, que passe de mim este cálice; contudo, não seja como eu quero, mas como tu queres” (Mt 26,39). Essa é a confiança verdadeira, uma vez que o Pai sabe o que é melhor, Ele é bom e sabe dar coisas boas ao Filho (Mt 7, 7-12). Desta feita, o Filho não tem dúvida em cumprir a vontade do Pai. O batizado configurando-se e vivendo como o outro Cristo na terra, é aquele que cumprirá o chamamento de implantar o reino salvífico, confiante que a justiça de Deus é perfeita, e alegre o coração (Sl 18) daquele que cumpre sua vocação. Como afirma a 1Pd 2,21-23:

Com efeito, para isso que fostes chamados, pois que Cristo também sofreu por vós, deixando-vos o exemplo, a fim de sigais seus passos. Ele não cometeu nenhum pecado; mentira nenhuma foi achada em sua boca, quando injuriado, não revidava; ao sofrer não ameaçava, antes punha a sua causa nas mãos daquele que julga com justiça.

Cristo se fez carne no meio de nós para não apenas oferecer um caminho, mas ser O caminho, por providência e iniciativa de Deus. Ele se revela a si mesmo. O cristianismo não é e certamente não seria provindo de Deus se fosse apenas um emaranhado de leis e decretos para serem cumpridos. Não veio Cristo para nos ensinar a sermos cumpridores de lei, e sim para em comunidade, viva e incorporada no tempo e na história, para saborear da vida em abundância que Ele nos dá. Em tudo se assemelhou e experimentou nossa condição humana, exceto no pecado (Hb 4,15), mas como todos os seres humanos, sentiu fome, sede, calor, frio, ou seja, os sentimentos genuinamente humanos, como o profundo amor e

compaixão pelos mais vulneráveis e pelos pecadores. Entretanto, pode-se ter o direcionamento implícito de que o nosso sofrimento seja uma “obrigação” a se cumprir. Pois Ele sofreu “por vós”, não por Ele mesmo, mas por toda a humanidade. Assim sendo, seguir seus passos impoica também participar de seus sofrimentos, abraçando a cruz cada dia (Mt 16,24-28; Mc 8,34-38; Lc 9,23-26).

### ***3.3.2 Redenção e reconciliação (v.24-25): carregou em seu corpo nossos pecados***

Na plenitude dos tempos o Pai enviou seu Filho para resgatar a humanidade (Gl 4,4-5; Hb 1,1-4)<sup>15</sup> e voltarmos a amizade com Ele, na expectativa da reconciliação plena e total na *parusia*. Todavia, já experimentamos os frutos da redenção pois Ele, por amor e no nosso lugar, assumiu os sofrimentos carregando em seu corpo nossos pecados para que já aqui no tempo presente sejamos salvos e no tempo oportuno plenificados, como se lê em 1Pd 2,24-25: “Sobre o madeiro, levou nossos pecados em seu próprio corpo, a fim, de que, mortos para os nossos pecados vivêssemos para a justiça. Por suas feridas fostes curados, pois estáveis desgarrados como ovelhas, mas agora retornastes ao Pastor e guarda de vossas almas”.

Esses versículos ocupam um lugar importante na reflexão e elucidação de como interpretar a redenção e reconciliação em Cristo Jesus; o que significa para nós enquanto redimidos e a partir dessa verdade fazer uma leitura atual e aplicar de forma concreta no cotidiano, pois toda palavra é viva, eficiente, eficaz e atual. O que o autor aplica no início do v.24 se refere à morte *vicária* de Cristo, no nosso lugar; aqui se explicita a missão redentora e salvadora de Cristo, a encarnação do Verbo foi para nos salvar, para nos reconduzir a amizade com Deus, para sermos partícipes na criação.

---

<sup>15</sup> GONZAGA, W., “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), p. 1194-1216.

Fazendo alusão ao textos de Is 53,4-12, relacionado ao Servo Sofredor que não apenas cumpre a vontade do Pai, mas o faz por amor incondicional, o encontro de uma pessoa com o Cristo tem desdobramentos irreversíveis, e, por consequência, significa que a adesão mediante a fé ao seguimento também Jesus foi é pela nossa humanidade, porém, Ele faz a vontade do Pai por estar intimamente ligado a humanidade e deseja vê-la na redimida presença de Deus. Carregar os pecados faz alusão a bode expiatório, de Lv 16,21-22, sobre o qual eram lançados todo o pecado e mal. Na plenitude dos tempos temos, o sacrifício perfeito em que Cristo se entrega na cruz, único e perfeito, a humanidade será redimida e plenificada com Ele, por Ele e n'Ele: “A morte de Cristo é ao mesmo tempo o sacrifício pascal, que realiza a redenção definitiva dos mortos pelo cordeiro que tira o pecado do mundo, e o sacrificio da Nova Aliança, que reconduz o homem a comunhão com Deus reconciliando-o com ele pelo “sangue derramado por muitos para a remissão dos pecados”<sup>16</sup>, reconciliando deste modo toda a humanidade. “Não foi apenas um gesto simbólico, mas uma identificação real coma humanidade caída”<sup>17</sup>, e é a chave da nossa redenção.

Lançar luzes sobre essa dimensão de que somos curados por suas feridas no sentido da nossa integralidade, em todas as dimensões (1Ts 5,23), é a partir da perspectiva dessa restauração com a comunhão com Deus, que é no nível pessoal, social e comunitário

### ***3.3.3 Pastor e guarda de vossas almas***

A figura do pastor/guardião expressa de forma muito bela o cuidado e proteção por cada ser humano, ele é o *episkopos* das almas, que posteriormente se torna um termo eclesiástico. Em Cristo, Sumo e Eterno Pastor (Hb 7–9), os

---

<sup>16</sup> CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. Catecismo da Igreja Católica, p. 613.

<sup>17</sup> BALTHASAR, H. U., Teologia da História, p. 128.

cristãos são redimidos, reconciliados, guardados e protegidos. O autor apresenta uma linguagem que para a época partia da realidade usando a figura do pastor e da ovelha, e que atravessa os séculos sendo essencialmente verdadeira e pastoral: “O cuidado de Cristo como Pastor não termina na cruz; ele continua a guiar seu povo na história, assegurando sua redenção através da Igreja”<sup>18</sup>, e sustenta a jornada mesmo com todas as intempéries. Somos chamados a imitar o Cristo na entrega, despojamento, carregando nossa própria cruz com amor e participarmos do mistério. Toda a experiência reverbera nas relações humanas, passando também pelos sofrimentos do mundo, dando um testemunho autêntico de Cristo.

### *3.3.4 No mundo hoje*

Trazer à reflexão não somente a compreensão do contexto da época, mas trazer a palavra viva nos nossos dias se faz cada vez mais necessário, à medida que as relações, até mesmos as ideias polarizadas, adentram os pensamentos e a vida cotidiana, sem se esquecer que a sua radicalidade é desafiadora, desde a exortação à motivação, do chamamento ao exemplo, da entrega para a justiça. Percebe-se um processo no qual as realidades estão muito bem alinhadas, mas que corre o risco de ser distorcido se não se permanece fiel ao projeto do Ressuscitado.

O chamado código de conduta (1Pd 2,18-25) pode ser interpretado como autoexplicativo, como apresenta Brown et al.<sup>19</sup> em Código de conduta doméstica ou Catálogo de normas domésticas (1 Pd 2,18-3,7). Nesta seção temos instruções quanto ao comportamento dos escravos (1 Pd 2,18-28), esposas (1 Pd 3,1-6) e maridos cristãos (1 Pd 3,7). Códigos semelhantes se encontram em Cl 3,18 4,1; Ef 5,22-6,9 e Tt 2,1-10. Mas, abordando de forma aprofundada, podemos encontrar raízes que transcendem um simples comportamento ou conduta,

---

<sup>18</sup> BENTO XVI, PP. Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a ressurreição, p. 230.

<sup>19</sup> WILLIAM, J.; DALTON, S. J., Primeira Epístola de Pedro, p. 646-660.

referindo-se a uma *metanóia*, uma mudança de mentalidade de um coração transpassado de amor.

Nosso tempo continua sendo marcado com desigualdades sociais e injustiças, contudo é preciso enfrentá-las de forma coerente em adesão à proposta que um dia foi feita, com ética e moral, a exemplo do próprio Cristo pois o desafio não está em puramente aceitar ou replicar um comportamento, mas entendê-lo e praticá-lo em prol do bem da casa comum<sup>20</sup>, da fraternidade universal<sup>21</sup>.

### ***3.3.5 Submissão cristã x passividade***

A perícopre 1Pd 2,18-25 apresenta questões pertinentes já abordadas, mas jamais estagnadas: se submissão (ὕποτάγητε) é a disposição à obediência e aceitação das condições vividas a luz de Deus, tanto no contexto da época como na contemporaneidade, o que implica compreendê-la na sua essência sem ferir os direitos da dignidade da pessoa humana e suas próprias características e livre escolha; e não sermos passivos e vítimas das escolhas de terceiros, mas protagonistas de sua própria história reconhecendo Deus como autor da mesma, mas caminhando com os irmãos e irmãs, na construção do bem comum.

A submissão aos desígnios de Deus sempre é uma escolha livre na graça. Ela revela a clareza e paz, gera harmonia e atrai não para si, mas para o próprio Cristo, não pode existir sofrimento sem sentido. O gesto de se colocar “abaixo” não é uma condição de inferioridade, pois aqui cabe a análise de consciência, e tão pouco de quem está “acima” ser superior em tratando de relações humanas, tendo como modelo o próprio Jesus Cristo, o qual deu-nos o exemplo, sendo o maior de todos.

---

<sup>20</sup> GONZAGA, W. Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Sí'* e Rm 2,28, p. 99-12.

<sup>21</sup> GONZAGA, W., A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti, p. 227-249.

A passividade rouba a identidade, adocece e torna prisioneiro aquele que já era livre. Ser passivo pode acarretar muitas consequências desastrosas que em cadeia arruinam uma rede de relacionamentos; equilíbrio e moderação serão sempre um caminho confiável a seguir. A obediência cega não gera frutos e ofende a própria liberdade de raciocínio e relacionamento, engessa e deforma nossa imagem, a capacidade gerir o próprio intelecto, aprisionando sua força moral, o que não é uma virtude. A reta e consciente obediência gera uma fé ativa. Como afirma o Papa Francisco: “O amor de Cristo nos chama a não sermos indiferentes ao sofrimento dos outros, mas a enfrentá-los com coragem e solidariedade”<sup>22</sup>.

Na mesma esteira, a *Gaudium et Spes*, afirma que: “Embora o homem muitas vezes tenha que suportar injustiça, ele é chamado a enfrentar tais situações com coragem, rejeitando tanto o desespero quanto a passividade frente ao mal”<sup>23</sup>. Certamente a entrega de Jesus na cruz não foi um ato passivo, pois seu fundamento era a entrega ativa do amor como propósito.

### 3.3.6 Contexto familiar e social

O autor da carta petrina, ao tratar do chamado código sociofamiliar, segundo Harrington, defende que:

Os escravos cristãos devem ser submissos e respeitosos mesmo para com senhores perversos; a paciente aceitação do castigo injustamente infligido é especialmente salutar aos olhos de Deus. É, contudo, o exemplo de Cristo que tornará o escravo cristão capaz de transformar um estado degradante em algo de nobre e atingir a liberdade interior.<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> FRANCISCO, PP. *Fratelli tutti*: Sobre a Fraternidade e a Amizade Social, n. 119.

<sup>23</sup> CONCÍLIO VATICANO II. *Gaudium et Spes*, n. 27.

<sup>24</sup> HARRINGTON, W. J., Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização, p. 581.

Logo após o código familiar (1Pd 2,18-25), o autor petrino apresenta as orientações ao matrimônio exortando as esposas. É necessário ter uma organização em sociedade, estabelecendo limites e regras comportamentais, em docilidade ao Espírito que é o moderador de todas as ações, igualmente da Igreja e do fortalecimento das comunidades.

Verificando os documentos sociais da Igreja, da *Rerum Novarum* (1981)<sup>25</sup> até Fratelli Tutti (2020), se tem uma visão da ampla defesa e proteção dos direitos dos trabalhadores e sua dignidade inviolável, cumprindo seus deveres e tendo acesso a seus direitos. Tendo presente que jamais a dignidade pode ser ferida e a humilhação enquanto violência ou violação dos direitos não faz parte dela, e muito menos sofrimentos infligidos injustamente, pelo contrário, é preciso que a Palavra sempre seja libertadora da realidade de injustiça e opressão, dentro e fora da família, no ambiente de trabalho ou de lazer.

No NT, o modelo de família era a base da sociedade, uma comunidade de fé, e expressava algumas características inclusive das festas judaicas, como por exemplo a Páscoa onde o pai era o celebrante da cerimônia, enquanto os demais participavam, predominava a monogamia, já no noivado não é como nos nossos dias, pois na época o contrato não poderia ser desfeito, era uma sociedade patriarcal, as famílias eram uma unidade extensa viviam juntas ou bem próximas. Segundo Alonso Schökel, “[...] a educação religiosa era parte integrante da vida familiar e garantia a continuidade da fé entre as gerações”<sup>26</sup>. A Igreja, tem um grande zelo pela família, pois é na família que nasce toda vocação, foi em uma família que o Verbo se carne e habitou entre nós. De fato, os modelos de família mudaram de forma muito significativa

Como se sabe, as famílias eram núcleo fundamental da sociedade e das tradições religiosas do tempo de Cristo e dos Apóstolos, produziam e se

---

<sup>25</sup> PAPADO. *Rerum Novarum*: Encíclica sobre a condição dos trabalhadores.

<sup>26</sup> ALONSO SCHÖKEL, L., *A Bíblia e Literatura*, p. 16.

sustentavam através da agricultura, artesanato ou pesca, seguiam as leis mosaicas. De acordo com Hahn, “[...] o papel da família no judaísmo não era apenas preservar a linguagem, mas também ser uma microexpressão do pacto entre Deus e Israel”<sup>27</sup>.

Temos um tema que abre muitas discussões, pois a submissão e o sofrimento injusto são questões que nos são muito sensíveis, sendo o próprio Cristo o modelo perfeito de humanidade, pois ele é o Verdadeiro Deus e Verdadeiro Homem nos ensina de forma transcendente o verdadeiro sentido do sofrimento, inclusive a não o aceitar passivamente. Revisitando o período da época é importante lembrar de que o sistema era rígido, patriarcal e existia a prática da escravidão, a autoridade era do chefe da família sobre todos os bens, inclusive sobre esposa, filhos e servos, pois eram tratados também como patrimônio. A questão da submissão era uma forma manter da ordem, lembrando que o sistema de escravidão era diferenciado pois muitos poderiam ter acesso à educação e possivelmente à liberdade, mas a exploração e a desumanização também estavam presentes na vida cotidiana da época, como acontece igualmente ainda hoje.

### **3.4 O sofrimento como via de santidade**

Tendo em vista que o seguimento a Cristo, as consequências do próprio discipulado de permanecer com o Senhor implica sofrimentos, diante das perspectivas aqui apresentadas e das tantas referências da vida dos santos e santas da Igreja que trazem as marcas do sofrimento pela adesão ao chamamento. O sofrimento é apresentado sob outro olhar, pois é inerente ao ser humano. O que a carta petrina apresenta é uma maneira de dar sentido ao sofrimento, inclusive

---

<sup>27</sup> HAHN, S., Uma Aliança de Amor, p. 57.

como forma de viver a santidade e ser sinal do amor misericordioso em qualquer realidade.

O crente é chamado a dar razão à fé e ao sofrimento à luz do Evangelho, integrando todas as dimensões de ser humano e a olhar para a meta passando pela via do sofrimento, um caminho percorrido por toda a humanidade, na história da Salvação, na história de cada indivíduo, que não se apaga nem isenta, mas redimensiona essas dores não somente para serem canais de purificação, bem como de resgate de sua própria essência de fazer o bem, pois as atitudes revelam essa santidade, tocam a realidade. É a união da graça com a colaboração humana livre e consciente que faz cada um na sua individualidade, e faz do sofrimento via de santidade, como consequência de uma existência com raízes no sofrimento de Cristo, profundamente unido ao conceito de *kenosis* (esvaziamento), um esvaziar-se que no mistério é cheio e completo de vida.

No contexto do sofrimento, João Paulo II, em *Salvifici Doloris* (1984)<sup>28</sup>, reflete sobre o valor do sofrimento com uma perspectiva de alegria, mencionando:

Elas têm o valor de uma como que descoberta definitiva, que é acompanhada pela alegria: Alegro-me nos sofrimentos suportados por vossa causa». Esta alegria provém da descoberta do sentido do sofrimento; e muito embora Paulo de Tarso, que escreve estas palavras, participe de um modo personalíssimo nessa descoberta, ela é válida ao mesmo tempo para os outros. O Apóstolo comunica a sua própria descoberta e alegra-se por todos aqueles a quem ela pode servir de ajuda — como o ajudou a ele — para penetrar no sentido salvífico do sofrimento.

O sofrimento é constitutivo do ser humano e se apresenta de formas diversas; desigualdade social, intolerância religiosa, desrespeito aos Direitos Humanos. Aliás, quantos desafios emocionais e psicológicos hoje tão marcantes e amplamente discutidos em todas as esferas da sociedade. Porém, o sofrimento

---

<sup>28</sup> JOÃO PAULO II. Carta Apostólica *Salvifici Doloris*: sobre o sentido cristão do sofrimento humano. Vaticano.

vivido a partir do sofrimento de Cristo transforma e reverbera na realidade sendo agente ativo de transformação de um mundo afligido por tantas dores, sejam elas causadas pela fome ou guerra, mundial ou dentro de um lar, mas em todos os lugares a santidade encontra a razão pela via da dor será presença do próprio Cristo.

De fato, o sofrimento não é algo desejado ou buscado, como já foi apresentado e que tanto nos nossos tempos como no início do cristianismo nas comunidades primitivas, verdadeiramente será um caminho de santidade e via de conversão e fator indispensável para a transformação da sociedade.

## Conclusão

Diante da proposta apresentada na reflexão e estudo a partir de 1Pd 2,18-25, a partir do tema “Caminhando com dignidade: lições de resiliência em momentos de injustiça”, lançou-se um olhar atento para o texto e sua linguagem. O autor, de modo didático, discorre sobre questões que perpassam os séculos, tendo em vista que a perícopes está dentro das chamadas cartas católicas, no *corpus* do NT. A universalidade dela é a sua coluna vertebral. “Às vezes, esses escritos confirmam elementos importantes da mensagem de Paulo (1Pedro)”<sup>29</sup>, pois a teologia da cruz, a partir da pregação de Paulo, está ligada ao sofrimento e à resiliência.

A mensagem central de encorajamento frente às adversidades, a exemplo de Cristo, e a perseverança, são elementos essenciais para aqueles que aderem à fé. A perícopes de 1Pd 2,18-25 é dirigida aos “servos domésticos”, mas conforme se adentra na perícopes, é notório que as regras de conduta para os cristãos convertidos abarcam uma gama muito maior, já que estas orientações são para todas as comunidades, visando imprimir esse caráter do discipulado e sustentar as

---

<sup>29</sup> GONZAGA, W., As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento, p. 421.

comunidades primitivas para que não dispersem diante de todo tipo de humilhação e perseguição.

Embora possam ser contrastantes o sofrimento e a dor com a dignidade intrínseca do ser humano, as lições de 1Pedro são caminhos que, se bem compreendidos, são capazes de levar à liberdade interior sem retaliação, à luta sem tumulto, à humildade denegrir a humanidade da pessoa, por opressão ou exploração. Tendo em vista o chamado específico de cada pessoa, é possível experimentar diferentes olhares de uma mesma imagem, ajustando e adequando-a a cada tempo e realidade, pois a Palavra é sempre atual. Explanando e caminhando pelo texto, tanto em seu contexto histórico, literário ou cultural, exprimem-se elementos tradicionais de vivência.

A “submissão” de que trata a carta petrina, mesmo frente ao sofrimento, retrata a esperança pela qual são movidas e sustentadas as comunidades primitivas e a Igreja hoje. Não se trata de um estudo simplesmente técnico ou analítico, mas da colheita dos frutos e implicações que essas realidades podem acarretar de benéfico e frutuoso, as luzes em meio às sombras de um caminho tortuoso, mas que conduz à meta, ao Pai. A conduta moral da sociedade, tanto na época em que a 1Pedro foi escrita e seu contexto, como nos dias atuais, fortalece a ideia de que muitos desafios persistem, pois, a essência da pessoa clama pelo que é vital: justiça, dignidade, igualdade e o vivência do maior mandamento, a Deus e ao próximo<sup>30</sup>.

Outro elemento importante nas entrelinhas do texto estudado é a identidade, que não pode ser ferida. Existe um processo organizado dentro da estrutura da carta, que a princípio entende-se que o autor muda a tônica das orientações, mas

---

<sup>30</sup> GONZAGA, W., O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24, p. 15-39; GONZAGA, W., Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9, p. 207-228; GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J., O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14, p. 159-197; GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão, p. 271-300; GONZAGA, W.; SOUZA, R. S., Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4, p. 301-320; GONZAGA, W.; SANTOS, I. R., O uso de συναγωγή e a inclusão dos pobres em Tiago 2,1-11, p. 161-184; GONZAGA, W.; GAMA, V. P., Tiago 2,14-26: nos passos de Cristo: União de Fé e Obras concretas em prol dos mais necessitados, p. 185-219.

de uma forma didática descreve esse processo humano entrelaçado com a ação divina, que vem como resposta à aceitação da Palavra e da autoridade dos apóstolos que sustentam e orientam as comunidades. O código sociofamiliar, assim apresentado em muitas traduções, revela as fragilidades humanas e as potências opressoras, visto que, de um lado, indica os oprimidos e, em contraparte, os opressores, fazendo memória ao povo liberto das mãos do faraó. Ao longo dos séculos, no percurso da história, os resgatados por aquele que carregou as nossas culpas no madeiro, o próprio Cristo, os seguidores do caminho, continuam sofrendo e sendo humilhados nas mãos de opressores. Aliás, em muitas situações, o que existe é apenas a troca da figura do faraó. Mas o novo Moisés, que é o Cristo, mostra o caminho de resiliência, obediência, submissão, humildade e serviço.

### **Referências Bibliográficas**

ALONSO SCHÖKEL, L. **A Bíblia e Literatura**. In: GONZÉLES ECHEGARAY, J. et al. **A Bíblia e seu contexto**. São Paulo: Ave-Maria, 2000, p. 200-223.

BALTHASAR, H. U. von. **Teologia da História**. São Paulo: Paulus, 2003.

BENTO XVI. **Jesus de Nazaré: Da entrada em Jerusalém até a ressurreição**. 2007.

**BÍBLIA DE JERUSALÉM**. Nova edição. 5. impressão. São Paulo: Paulus, 2008.

BROWN, R. E. **Introdução ao Novo Testamento**. Tradução de Paulo F. Costa. São Paulo: Paulinas, 1997.

WILLIAM, J.; DALTON, S. J. Primeira Epístola de Pedro. In: BROWN, R. E.; FITZMYER, J. A.; MURPHY, R. E. **Novo Comentário Bíblico São**

**Jerônimo: Antigo Testamento e Artigos Sistemáticos.** São Paulo: Paulus, 2011, p. 646-660.

CATECISMO DA IGREJA CATÓLICA. **Catecismo da Igreja Católica.** 2. ed. São Paulo: Loyola, 2000.

CONCÍLIO VATICANO II. **Dei Verbum: Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina.** São Paulo: Paulus, 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 03 dez. 2024.

CONCÍLIO VATICANO II. **Gaudium et Spes 27: Constituição Pastoral sobre a Igreja no Mundo Atual.** São Paulo: Paulus, 1965. Disponível em: <https://www.vatican.va>. Acesso em: 01 dez. 2024.

FRANCISCO. **Fratelli tutti: Sobre a Fraternidade e a Amizade Social.** Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2020. n. 119.

GONZAGA, W. O amor de Deus e do próximo na *Gaudium et Spes* 16 e 24. In: FERNANDES, L. A. (org.). **Gaudium et Spes em questão. Reflexões bíblicas, teológicas e pastorais.** São Paulo: Paulinas, 2016, p. 15-39.

GONZAGA, W. **As Cartas Católicas no Cânon do Novo Testamento.** Perspectiva Teológica, São Paulo, v. 49, n. 2, p. 421-444, 2017. Doi: 10.20911/21768757v49n2p421/2017.

GONZAGA, W. Os pobres, o amor ao próximo e a prática do bem em Gálatas 2,10; 5,14 e 6,9. In: COSTA, C. L. F.; COSTA, L. A. F. P.; SILVA, V. (orgs.). **Justiça e Santidade entre o Ideal Humano e o Divino.** Goiânia: Espaço Acadêmico, 2018, p. 207-228.

GONZAGA, W. **Compêndio do Cânon Bíblico.** Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos. Rio de Janeiro, EdiPUC-Rio; Petrópolis: Vozes, 2019.

GONZAGA, W. “Nascido de Mulher” (Gl 4,4), *Horizonte*, Belo Horizonte, MG, v. 17, n. 53, p. 1194-1216, maio/ago. 2019. Doi: <https://doi.org/10.5752/P.2175-5841.2019v17n53p1194>.

GONZAGA, W. A construção da fraternidade e da amizade social à luz da Teologia Bíblica da Fratelli Tutti. *Perspectiva Teológica*, [S.l.], Belo Horizonte, v. 54, n. 1, 2022, p. 227-249. Doi: <https://doi.org/10.20911/21768757v54n1p227/2022>

GONZAGA, W. Cuidar da casa comum, que sofre, geme e chora, à luz da Teologia Bíblica da *Laudato Sí'* e Rm 2,28. *Ephata*, Portugal, v. 4, no. 1, 2022, p. 99-12. Doi: <https://doi.org/10.34632/ephata.2022.10885>

GONZAGA, W.; BUSTAMANTE, R. J. O “amor ao próximo” como fundamento da ética bíblica a partir de Gálatas 5,13-14. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 159-197. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-05>

GONZAGA, W.; FLORES DOS SANTOS, D. P. Tiago 2,5-9: “o amor ao próximo” como lei régia e como princípio normativo Cristão. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento**. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 271-300. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-09>

GONZAGA, W.; SOUZA, R. S. Amar o irmão é condição para amar a Deus em 1João 4,7-5,4. In: GONZAGA, W. [et al.]. **Evangelização, santidade e amor a Deus e ao próximo nas Epístolas do Novo Testamento** [recurso eletrônico]. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2023, p. 301-320. Doi: <https://doi.org/10.36592/9786554600835-10>

GONZAGA, W.; SANTOS, I. R. O uso de συναγωγή e a inclusão dos pobres em Tiago 2,1-11. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 161-184.

GONZAGA, W.; GAMA, V. P. Tiago 2,14-26: nos passos de Cristo: União de Fé e Obras concretas em prol dos mais necessitados. In: GONZAGA, W. *et alii*. **Palavra de Deus na perspectiva da Análise Retórica Bíblica Semítica**. Rio de Janeiro: EdPUC-Rio – Letra Capital, 2023, p. 185-219.

HAHN, S. **Uma Aliança de Amor**. São Paulo: Loyola, 2007.

HARRINGTON, W. J. **Chave para a Bíblia: a revelação, a promessa, a realização**. São Paulo: Paulus, 1985.

JOÃO PAULO II. **Carta Apostólica *Salvifici Doloris*: sobre o sentido cristão do sofrimento humano**. Vaticano, 1984. Disponível em: [https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost\\_letters/1984/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris.html](https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/pt/apost_letters/1984/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris.html). Acesso em: 01 jan. 2024.

LIMA, S. R. de. **Vita mirabilis**. Louvain: [s.n.], 1668.

MAZZAROLO, I. **A família, configurações e desafios: exegese e hermenêutica a partir da 1Jo 2,12-14**. *Fronteiras - Revista de Teologia da Unicap, Recife, PE, Brasil*, v. 4, n. 2, p. 331–349, 2022.

PAPADO. **Rerum Novarum: Encíclica sobre a condição dos trabalhadores**. 1891.

SILVA, A. L. da. **A Primeira Epístola de Pedro Apóstolo**. Coleção Novo Comentário e Mensagem. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 1984.

VIELHAUER, P. **A história da literatura cristã primitiva: introdução ao Novo Testamento, aos apócrifos e aos pais apóstolos**. Petrópolis: Editora Vozes, 2005.



## Posfácio

### Leitura assídua e estudo acurado das Sagradas Escrituras

De início, manifesto minha alegria em poder fazer o posfácio de mais esta obra do Prof. Dr. Waldecir Gonzaga, em união com diversos outros autores e autoras, intitulada “*Temas e textos bíblicos em estudo*”. O livro é fruto da fecunda parceria entre os PPGs da PUC-RS, coordenado pelo Prof. Dr. Tiago de Fraga Gomes, e da PUC-Rio, coordenado pela Profa. Dra. Francilaide de Queiroz Ronsi, que tem nos brindado com relevantes reflexões que têm vindo à luz através da publicação desses volumes de tão grande valor. São dez capítulos que trazem estudos significativos sobre perícopes seletas dos Evangelhos Sinóticos, sobre Atos dos Apóstolos e a Primeira Carta de Pedro.

Estamos celebrando os 60 anos do encerramento do Concílio Vaticano II e, também, os 60 anos da promulgação da *Dei Verbum*, a Constituição Dogmática sobre a Revelação Divina do mesmo Concílio. Em seu número 25, que reproduzimos abaixo, a Constituição destaca a necessidade de que todos, ministros e fiéis, tenham um “contato íntimo” com as Escrituras. A expressão latina é “*haerere necesse est*”, ou seja, é necessário “aderir, coligar-se, estar unido” (sentido do verbo *haereo*) à Palavra Divina contida nas Escrituras (DV 24). Isso se fará, afirma o mesmo n. 25 da DV, por meio da “leitura assídua” e do “estudo acurado”.

É necessário, por isso, que todos os clérigos e sobretudo os sacerdotes de Cristo e outros que, como os diáconos e os catequistas, se consagram legitimamente ao ministério da palavra, mantenham um contato íntimo com as Escrituras, mediante a leitura assídua e o estudo acurado, a fim de que nenhum deles se torne “pregador vão e superficial da palavra de Deus por não a ouvir de dentro”, tendo, como têm, a obrigação de comunicar aos fiéis que lhes estão confiados as grandíssimas riquezas da palavra divina, sobretudo na sagrada Liturgia. Do mesmo modo, o sagrado Concílio exorta com ardor e insistência todos os fiéis, mormente os religiosos, a que

aprendam “a sublime ciência de Jesus Cristo” (Fl 3,8) com a leitura frequente das divinas Escrituras, porque “a ignorância das Escrituras é ignorância de Cristo”. (DV 25)

“Leitura assídua” e “estudo acurado” são, portanto, os dois meios pelos quais se pode ter o tão desejado e necessário “contato íntimo” com a Sagrada Escritura. A leitura assídua, compreendida como leitura contínua de um ou mais livros bíblicos ou, como “leitura orante” de um trecho do texto sagrado, nos permite entrar em comunhão com Deus por meio da sua Palavra. Ler de modo disciplinado, seja para completar o conhecimento acerca do conteúdo de um inteiro livro da Escritura, seja para rezar com determinada perícopes, e isso feito de modo perseverante, é um exercício ascético, sobretudo nos dias atuais em que se lê muito, mas de maneira superficial, sem se penetrar verdadeiramente no conteúdo daquilo o que está sendo lido.

São Jerônimo, na sua carta a Eustóquio (ou Eustóquia), a exorta a perseverar sempre na “leitura” das Sagradas Escrituras (*crebrius lege*), até que sua face sonolenta caia sobre o livro sagrado, a fim de que possa “aprender o máximo possível” (*disce plurima*): “Lê com muita frequência e aprende o máximo possível. Surpreenda-te o sono com o códice na mão e caia tua face sobre a página sagrada.” (*Crebrius lege et disce quam plurima. Tenenti codicem somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat*).<sup>1</sup> São Gregório, por sua vez, ensina que a perseverança faz penetrar o sentido mais profundo das Escrituras quando afirma: *nam tanto illa quisque altius intelligit, quanto in eis altius intendit* (Numa tradução livre: *De fato, cada um [as] compreende tanto mais profundamente, quando mais [nelas – a elas] se aplica ou quanto mais cada um a elas [as Escrituras] se aplica, tanto mais as entende*. Aqui o uso do verbo *intendere* (tender/dirigir-se para dentro de alguma coisa) é muito significativo. Em latim utiliza-se a expressão *intendere sagita* – dirigir a flecha – para indicar a ação de fazer com uma flecha atinja seu

<sup>1</sup> São Jerônimo. Carta 22: *Ad Eustochium*, n. 17.

alvo. A compreensão das Sagradas Escrituras deve ser, pois, segundo São Gregório Magno, como que um “alvo” para a flecha aguçada do intelecto humano. Segundo seu modo de ver, a compreensão das Divinas Letras se dá quando alguém persevera em um contínuo esforço de dirigir para dentro delas a sua mente.

A partir da afirmação de São Gregório, fica clara a importância do “estudo acurado”. Não se pode mergulhar verdadeiramente no conhecimento das Sagradas Escrituras sem um estudo sistemático, contínuo, que abranja múltiplas dimensões: históricas, linguísticas, teológicas etc. Se, por um lado, a leitura contínua e, sobretudo, a “leitura orante”, evita o perigo de um estudo estéril das Sagradas Letras, uma vez que esta *lectio* tem em vista a comunhão com a vontade d’Aquele que inspirou o texto sagrado, por outro lado, o estudo acurado evita o perigo do subjetivismo e do fundamentalismo na interpretação da Bíblia.

O fundamentalismo religioso sempre foi um problema para a humanidade. Com relação ao cristianismo, a leitura fundamentalista do texto sacro tem sido uma fonte sempre mais efervescente de equívocos e de criação de falsas dicotomias entre fé e razão. Além de indicar a necessidade do “estudo acurado” (DV 25) como caminho de cura para esse mal, a *Dei Verbum* também indica a necessidade de se considerar alguns elementos para uma correta hermenêutica do texto sagrado, quais sejam o estudo acerca dos “gêneros literários” e a “analogia da fé” (DV 12).

A respeito, ainda, do fundamentalismo na leitura da Bíblia, o documento “A Interpretação da Bíblia na Igreja” (1993), afirmou:

A abordagem fundamentalista é perigosa, pois ela é atraente para as pessoas que procuram respostas bíblicas para seus problemas da vida. Ela pode enganá-las oferecendo-lhes interpretações piedosas, mas ilusórias, ao invés de lhes dizer que a Bíblia não contém necessariamente uma resposta imediata a cada um desses problemas. O fundamentalismo convida, sem dizê-lo, a uma forma de suicídio do pensamento. Ele coloca na vida uma falsa certeza, pois ele confunde inconscientemente as limitações humanas da mensagem bíblica com a substância divina dessa mensagem.

Romper com o fundamentalismo é, pois, evitar o que o documento acima citado chama de “suicídio do pensamento”. O presente volume entra na esteira de tantos outros, livros e artigos, já publicados sob a direção e organização do Prof. Dr. Waldecir Gonzaga, diretor do Departamento de Teologia da PUC-Rio, que procuram difundir um “estudo acurado” seja sobre textos bíblicos em particular, seja sobre a interpretação da Sagrada Escritura em modo amplo, relacionando também o estudo exegético com outras disciplinas da árvore do saber humano.

O título que o Prof. Waldecir deu à apresentação da obra é bastante provocativo: *Crescendo no estudo das Escrituras*. Afirmo que é provocativo porque, ao utilizar a expressão “crescendo”, deixa claro que o estudo de matéria tão importante não se esgota e que, nesse caminho, ninguém pode dar como concluída a sua formação. Sendo que as Escrituras, como dito acima citando-se a Dei Verbum, “contêm a Palavra de Deus”, a compreensão de sua mensagem é, por assim dizer, uma tarefa que nunca termina, que sempre se renova. Renovam-se os métodos, as abordagens, a compreensão do ambiente histórico onde tais textos surgiram e renova-se, sobretudo, o tempo em que a hermenêutica do texto é feita, o que torna necessário compreender a essência de sua mensagem à luz de novos desafios e indagações.

A essa empresa levada à frente pelo Prof. Waldecir, que além de organizador aparece como o primeiro autor de cada um dos capítulos desta relevante obra, juntam-se estudiosos e estudiosas que partilham com generosidade seus esforços nesse volume que agora vem à público: Alfredo Viana Avelar, no capítulo I, que tem como título “A fome sobrepõe se à lei: uma crítica ao crime da fome à luz de Mt 12,1-8e”; Natan Gomes de Lima, coautor do Capítulo II, intitulado “A colheita escatológica: uma análise exegética de Mateus 13,24-30”; Emanuel Afonso da Silva, que reflete sobre os cânticos Lucanos no capítulo III, que tem como título “A transmissão da Palavra de Deus: Abordagem litúrgico-teológica dos cânticos de Maria, Zacarias e Simeão (Lc 1,46; Lc 1,68; Lc 2,29)”; Filipe Henrique de Araújo,

também com uma reflexão a partir da obra de Lucas, tanto no capítulo IV intitulado “Anuncio-vos uma grande alegria: hoje vos nasceu um salvador’: Análise de Lc 2,1-20”; quanto no capítulo V - “E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele’: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37)”; Thiago Faccini Paro, coautor do capítulo VI, intitulado “A Palavra de Deus na iniciação à vida cristã à luz de Atos 8,26-40”; Linniker Matheus Magalhães dos Santos, com uma reflexão a partir da 1Pedro no capítulo VII, intitulado “Elementos Batismais da 1Pedro para a preparação batismal hoje”; por fim, Gabriel Silva Ribeiro, Jair Oliveira Costa e Juliene M. G. Barbosa oferecem suas contribuições para o estudo da 1Pedro, nos capítulos VIII, IX e X, intitulados respectivamente: “Igreja, Templo Vivo: elementos eclesiológicos da teologia petrina em 1Pd 2,4-10”, “Participação na liturgia a partir de 1Pd 2,4-10” e “Caminhando com dignidade: Lições de resiliência em momentos de injustiça a partir de 1Pd 2,18-25”.

Faço votos de que a leitura de tão significativo trabalho, fruto do esforço de autoras e autores que se debruçaram sobre os textos bíblicos, alguns de particular complexidade, e que os relacionaram com temas urgentes, mas também muitas vezes difíceis, possa ser edificante para todos os que o tiverem em mãos. Acredito que este livro será, também, uma provocação para outros pesquisadores e pesquisadoras, um convite a fazer destes textos o ponto de partida para novas pesquisas, novas leituras e interpretações ainda mais ricas, profundas e abalizadas da Sagrada Escritura. Que ele possa dar muito fruto, a fim de que o esforço daqueles que o produziram possa ser recompensado (Sl 126,5).

Prof. Dr. Fabio da Silveira Siqueira<sup>2</sup>

Departamento de Teologia da PUC-Rio

---

<sup>2</sup> Doutor em Teologia Bíblica pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-Rio). Professor de Teologia Bíblica do Departamento de Teologia da PUC-Rio e membro do Grupo de Pesquisa Análise Retórica Bíblica Semítica, credenciado junto ao CNPq. E-mail: [padresiqueira@gmail.com](mailto:padresiqueira@gmail.com). Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5937857218924211> e ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-5671-3347>





