



## “E vendo-o, foi compadecido e cuidou dele”: Análise da parábola do bom samaritano (Lc 10,29-37)

*“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)*

**Waldecir Gonzaga**

*Docente no PPGT da Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro*

**Filipe Henrique de Araújo**

*Mestrando em Teologia Bíblica pela PUC-Rio*

**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-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.

**Palavras-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

---

Recebido em: 11 mai. 2024 - Aprovado em: 13 jun. 2024.

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.

## 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>2</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>3</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>4</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 conhecido 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 a cena e, assim, o ouvinte-leitor pode ser sensibilizado racional e emocionalmente.

---

<sup>2</sup> Michaelis 2000, p. 1866.

<sup>3</sup> COMTE-SPONVILLE, A., Pequeno Tratado das Grandes Virtudes, p. 133 e p. 216

<sup>4</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.

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>5</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>6</sup> Por sua 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:
ἄνθρωπος τις κατέβαινεν ἀπὸ Ἱερουσαλήμ εἰς Ἰεριχὼ	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

<sup>5</sup> GONZAGA, W., *Compêndio do Cânon Bíblico. Listas bilíngues dos Catálogos Bíblicos. Antigo Testamento, Novo Testamento e Apócrifos* (2019).

<sup>6</sup> SILVA, C. M. D., *Metodologia de exegese bíblica*, p. 128.

καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον ἀφέντες ἡμίθανῃ.	30e	e tendo-lhe infligido golpes retiraram-se, deixando-o semimorto.
κατὰ συγκυρίαν δὲ ἱερεὺς τις κατέβαινεν ἐν τῇ ὁδῷ ἐκεῖνη	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,
ἐπιβιβάσας δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ ἴδιον κτήνος 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 ὅ 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 ἐμπροσθέντος 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 ποίει ὁμοίως.	37e	e tu fazes 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>7</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>8</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 testemunhos são pesados e não contados”<sup>9</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:  $\mathfrak{B}^3$ ,  $\mathfrak{B}^4$ ,  $\mathfrak{B}^7$ ,  $\mathfrak{B}^{42}$ ,  $\mathfrak{B}^{45}$ ,  $\mathfrak{B}^{69}$ ,  $\mathfrak{B}^{75}$ ,  $\mathfrak{B}^{82}$ ,  $\mathfrak{B}^{97}$ ,  $\mathfrak{B}^{111}$ ; 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, 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 *l844*, *l2211*. Portanto, são estes testemunhos textuais que fundamentam as decisões acerca das questões de crítica textual para a perícopes de Lc 10,29-37, no que tange aos critérios da crítica externa.

No v.29a, tem-se a primeira variante: o verbo “δικαιόω/*justificar*” está no particípio, “δικαιουv/*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 *l844* e *l2211*; no texto majoritário ( $\mathfrak{M}$ ). Por sua vez, a edição NA<sup>28</sup> traz o verbo no infinitivo, “δικαιῶσαι/*justificar*” apoiando-se nos papiros  $\mathfrak{B}^{45}$  e  $\mathfrak{B}^{75}$ ; 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 “ὑπολαβὼν/*proseguindo*”. 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 *l844* e *l2211*; no texto majoritário ( $\mathfrak{M}$ ), em 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  $\mathfrak{B}^{75}$ , nos unciais  $\aleph^*$ , B e

<sup>7</sup> PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA, A interpretação da Bíblia na Igreja, p. 188.

<sup>8</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 214.

<sup>9</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

C\*vid 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>10</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 *l*844; e no texto majoritário (ℳ). Porém, é omitido nos papiros P<sup>45</sup> e P<sup>75</sup>; nos unciais K, B, D, L, Θ e Ξ; nos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 579, 700, 1241, e no lecionário *l*2211 “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 NA<sup>28</sup>.

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 essas variantes. 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 P<sup>75</sup>; pelos unciais K<sup>2</sup>, B, L, Ξ e 070; pelos minúsculos *f*<sup>1</sup>, 33, 700, 892 e 1241. A leitura “γενομενος<sup>11</sup> κατα τον τοπον/*chegando ao lugar*” é encontrada no papiro P<sup>45</sup>, no uncial D e no lecionário *l*2211. A edição considera a sua escolha mais provável, embora não definitiva, apoiando-se nos unciais A, C, K, N, W, Γ, Δ, Θ e Ψ; pelos minúsculos *f*<sup>13</sup>, 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>12</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*<sup>13</sup>, 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 P<sup>45-75</sup>; dos unciais K, 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*<sup>13</sup>, 565, 700, 2542 e no lecionário *l*844; no texto majoritário

<sup>10</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

<sup>11</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 “ερχομαι/*chegar*”. Entretanto, como a variante não possui o segundo verbo, não faria sentido traduzi-la como “sucedendo”.

<sup>12</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 221.

(M), códice latino q e pela tradução siríaca Harklensis. Essa adição não é encontrada nos papiros P<sup>45</sup> e P<sup>75</sup>; nos unciais K, B, D, L, E e 070; nos minúsculos f<sup>1</sup>, 33, 579, 892, 1241, 1424 e no lecionário l2211; 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 “*δύο δηνάρια ἔδωκεν/dois denários deu*” é atestado pelos unciais K, A, C, K, L, W, Γ, Δ, Θ, Ξ, Ψ e 070; pelos minúsculos f<sup>1</sup>, 33, 565, 579, 700, 892, 1241, 1424, 2542, e pelos lecionários l844 e l2211; 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 P<sup>45</sup> e P<sup>75</sup> 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>13</sup>, pois, embora quantitativamente a variante possua muitos testemunhos consistentes, no confronto com os dois papiros P<sup>45</sup> e P<sup>75</sup>, 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>14</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*.

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 perícope 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

<sup>13</sup> GONZAGA, W., A Sagrada Escritura, a alma da Sagrada Teologia, p. 222.

<sup>14</sup> GOURGUES, M., As parábolas de Lucas, p. 17.

é recebido por Marta e Maria. Portanto, há, inequivocamente, o início de uma nova perícopes, 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 perícopes 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 perícopes, 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 compadecido	socorreu
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>15</sup> e Gougues<sup>16</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>17</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>18</sup>

#### 4. Comentário exegético

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

<sup>15</sup> STEIN, R. H., An Introduction to the Parables of Jesus, p. 20.

<sup>16</sup> GOURGUES, M., As parábolas de Lucas, p. 17.

<sup>17</sup> TUCKER, J. T., Example Stories, p. 497-498.

<sup>18</sup> SNODGRASS, K., Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 495.

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>19</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 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>20</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>21</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>22</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>23</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 definição abstrata e genérica, Jesus não dita um verbete, mas conta uma parábola.<sup>24</sup>

O primeiro personagem da narrativa é um “ἄνθρωπος 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>25</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>26</sup>

<sup>19</sup> NOLLAND, J., Luke 9:21-18:34, p. 592.

<sup>20</sup> PROCTOR, M., “Who Is My Neighbor?”, p.211-212.

<sup>21</sup> GREEN, J. B., The Gospel of Luke, p. 429.

<sup>22</sup> KEDDIE, G. A., “Who Is My Neighbor?”, p. 248.

<sup>23</sup> ROSS, G., Il vangelo di Luca, p. 407.

<sup>24</sup> GRASSO, S., Luca, p. 317.

<sup>25</sup> FITZMYER, J. A., The Gospel According to Luke 10-24, p. 886.

<sup>26</sup> RAMAROSON, L., Comme le Bon Samaritain, ne chercher qu'à aimer (Lc 10,29-37), p. 535.

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>27</sup>

Desse modo, a estrada que liga Jerusalém a Jericó é conhecida por seus riscos, Estrabão escreve que Pompeu matou vários assaltantes nela;<sup>28</sup> Flávio Josefo a descreve como uma paisagem desértica e rochosa.<sup>29</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 sobrevivência: um “certo homem” está nu e semimorto na estrada Jerusalém-Jericó.<sup>30</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>31</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>32</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>33</sup>. Desse modo, o sacerdote, indiretamente, e o levita, diretamente, descumpriram a prescrição da tradição judaica de sepultar um corpo abandonado<sup>34</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* sobrepre-

<sup>27</sup> EDEWARDS, J. R., *The Gospel According to Luke*, pos. 442.

<sup>28</sup> MARSHALL, I. H., *The Gospel of Luke*, pos. 574.

<sup>29</sup> Flávio Josefo, *La guerra de los judíos*, p. 92, §474.

<sup>30</sup> SCHURMANN, H., *Il vangelo di Luca*, p. 220.

<sup>31</sup> GRASSO, S., *Luca*, p. 317.

<sup>32</sup> GREEN, J. B., *The Gospel of Luke*, p. 431.

<sup>33</sup> UTRINI, H., *O sonho de uma “Igreja Samaritana”*, p. 116.

<sup>34</sup> Nazir 42b-43b

se até ao *Shabat*<sup>35</sup>. Com isso, apesar da questão da pureza ritual, o sacerdote e o levita, não importando se aquele homem estava vivo ou morto, não agiram corretamente.<sup>36</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>37</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>38</sup>

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>39</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

<sup>35</sup> Yoma 84b.3-5

<sup>36</sup> SNODGRASS, K., Compreendendo todas as parábolas de Jesus, p. 500-501.

<sup>37</sup> NOLLAND, J., Luke 9:21-18:34, p. 594.

<sup>38</sup> TANNEHILL, R. C., Luke, pos. 172-173.

<sup>39</sup> STRAHAN, J. M., Jesus teaches theological interpretation of the Law, p. 79.

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>40</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>41</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 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>42</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>43</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>44</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 “*ου̅ψ̅/ouve*” (Dt 6,4)<sup>45</sup> concretiza-se no “*οὐ ποίει/tu faze*” (Lc 10,37e). O “ser” e o “fazer” precisam expressar a identidade daquele que ama a Deus.<sup>46</sup>

<sup>40</sup> SHEQI, N.; KAUNDA, C. J., Your Neighbour Is Yourself Reflected in the Mirror of Life, p. 618.

<sup>41</sup> CRIMELLA, M., Luca, p. 202.

<sup>42</sup> SCHURMANN, H., Il vangelo di Luca, p. 224.

<sup>43</sup> GREEN, J. B., The Gospel of Luke, p. 431.

<sup>44</sup> EDEWARDS, J. R., The Gospel According to Luke, pos. 445.

<sup>45</sup> ELLIGER, K.; RUDOLPH, W. (Eds.). Biblia Hebraica Stuttgartensia (1997).

<sup>46</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>47</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>48</sup> afirma que o “próximo” deve ser amado como o próprio Deus, pois nessa parábola o “próximo” representa Jesus; Orígenes<sup>49</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>50</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 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>51</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

<sup>47</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>48</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>49</sup> STAVRIANOS, K., The parable of the Good Samaritan in patristic thought, p. 31.

<sup>50</sup> BOVON, F., El evangelio Segun San Lucas, p. 123.

<sup>51</sup> ODEN, T. C., La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia, p. 256.

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>52</sup>

Lutero escreve mais de dez sermões sobre a parábola do Bom Samaritano. Seu foco se detém em refutar a necessidade do caráter superrogatório 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>53</sup>

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.

---

<sup>52</sup> ODEN, T. C., La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia, p. 255-256.

<sup>53</sup> BOVON, F., El evangelio Segun San Lucas, p. 127.

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>54</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 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>55</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>56</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 perícopé, 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. A indiferença diante da indigência alheia também assume várias faces, desde mudar de

---

<sup>54</sup> *Salvifici Doloris*, n. 28.

<sup>55</sup> *Deus Caritas Est*, n. 15.

<sup>56</sup> BOVON, F., *El evangelio Segun San Lucas*, p. 129.

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 exige 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>57</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 caído e ferido ao longo de seu caminho.

## Referências

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.

---

<sup>57</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.



- 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.
- 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. La Biblia comentada por los Padres de la Iglesia: Evangelio según san Lucas. 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.