



Entre o vetusto e o atual: A compaixão como elo semântico de unidade

Emanuel Messias Almeida¹

RESUMO: A construção da efígie divina é perpassada, não raras vezes, por elementos dissonantes e incongruentes. A leitura do Deus do Antigo Testamento como punitivo e do Deus do Novo Testamento como misericordioso é uma delas. Entretanto, uma análise contextual do livro de Amós e da parábola do rico e Lázaro mostrará, através do elo temático da compaixão, que a presença divina é a mesma nos dois testamentos. Compreender essa nuance possibilitará uma melhor vivência do discipulado cristão.

PALAVRAS-CHAVE: Amós. Lucas. Insensibilidade. Compaixão. Discipulado.

ABSTRACT: The construction of the divine figure is often marked by dissonant and incongruent elements. One example is the interpretation of the God of the Old Testament as punitive and the God of the New Testament as merciful. However, a contextual analysis of the book of Amos and the parable of the rich man and Lazarus will show, through the thematic link of compassion, that the divine presence is the same in both Testaments. Understanding this nuance enables a deeper and more authentic experience of Christian discipleship.

KEYWORDS: Amos, Luke, Insensitivity, Compassion, Discipleship.

INTRODUÇÃO

A leitura de Deus como um ser distante, punitivo e controlador influenciará uma vivência não muito encarnada da fé, mas preocupada com tudo aquilo que diz respeito ao pecado e à culpa. Ao passo que a leitura de Deus como mais amoroso e justo apontará para o lado de uma experiência de fé mais relacional, preocupada com o outro e não pautada, apenas, na dimensão soteriológica do dado religioso.

Dentro dessa perspectiva, a questão central que se coloca, e que é objetivo desta pesquisa responder, diz sobre a imagem de Deus. Em outros termos: qual é a face divina concebida por nossas comunidades eclesiais? A de um Deus próximo e compassivo ou a de um Deus

¹ Graduado em Filosofia, graduando em Teologia.

distante e impessoal? Como essa compreensão acerca da efígie divina influenciará ou não na vivência prática da fé?

Uma visão fragmentada e errônea acerca da efígie divina coloca os indivíduos em uma vivência distorcida do discipulado. Quando não se compreende verdadeiramente quem Deus é, corre-se o risco de colocar em prática uma vivência da fé ou muito rigorista, baseada na lei, ou muito laxista, que se esquece de que a misericórdia divina é perpassada também pela dimensão da justiça. Compreender a verdadeira face divina possibilitará que todos se vejam como irmãos e consigam colocar em prática uma verdadeira eclesiologia baseada na unidade.

Assim, via resolução dessa questão central, o presente trabalho tem o objetivo principal de apresentar, através de uma análise semântica da profecia de Amós e da passagem do rico e Lázaro, presente em Lucas 16,19-31, a compaixão como movimento de proximidade divina e explicitar a atualidade de tal temática para a vivência do verdadeiro discipulado cristão.

Destarte, ao final, poder-se-á concluir, como afirma Jaldemir Vitório, em seu artigo “Israel era menino, eu o amei’: o coração de Deus em busca do pecador, no profeta Oseias”, que se trata de “um equívoco comum entre pessoas de fé, identificar o Deus do Antigo Testamento como o Deus do castigo e da vingança, contrapondo-o ao Deus de Jesus Cristo, o Deus da misericórdia e do perdão” (VITÓRIO, 2016, p.51). Tem-se o impulso, dentro de uma leitura apressada, superficial ou até mesmo fundamentalista dos textos bíblicos, de abraçar a imagem distorcida do Deus do Antigo testamento como cruel e vingativo. Ou seja, muito distante e diferente do Deus apresentado por Jesus, que se figura como mais compassivo e próximo da humanidade.

Porém, essa compreensão negligencia a nuance fundamental de que as raízes da teologia neotestamentária já se encontram presentes nos escritos veterotestamentários. Jesus não buscou falar de um Deus distinto do que já estava inerente na fé judaica e expresso nos escritos do Antigo Testamento, apenas “mostrou-se capaz de retomar, com radicalidade, a teologia da tradição de seu povo e chegar a seus fundamentos, numa profundidade até então desconhecida” (VITÓRIO, 2016, p. 51).

1 A PROFECIA AMOSIANA

O termo “profeta” é advindo do grego *prophétes* (*pro* – em favor de, em lugar de; *phemi* – falar, proclamar) e refere-se aos indivíduos que têm a missão de comunicar e tornar pública uma mensagem. Asurmendi recorda que o termo também pode ter o significado de “aquele que fala na frente” (1988, p. 13), sendo, destarte, sua função principal a proclamação de uma mensagem e não sua predição.

Ser profeta significa exercer o papel de intermediário entre dois sujeitos. Através de um contato direto com o sujeito x [no caso específico da Teologia do Antigo Testamento – YHWH], o profeta comunica ao sujeito y [no caso específico da Teologia do Antigo Testamento – Israel] a mensagem que x deseja dar a saber. Além de comunicar e tornar

pública uma mensagem, o profeta também pode ser aquele que, lendo a realidade, recorda ao sujeito x quando este se encontra desviado da essencialidade e das características do caminho a ser trilhado. Nesse sentido, envolvendo também o significado do que é ser profeta, Epicoco afirma que “la profezia non è predire il futuro, ma guardare il futuro che è dentro il presente. Cioè la profezia non ci racconta gli avvenimenti, ma quel significato degli avvenimenti che è più grande degli avvenimenti stessi” (2016, p. 48-49).

O profetismo bíblico constitui-se também, dentro da perspectiva salvífica de YHWH, como leituras diversas da História de Israel. Sua intervenção acontecida sempre em momentos críticos e circunstanciais da história do povo israelita, objetivava a denúncia contra toda infidelidade a YHWH e contra todo tipo de injustiça, principalmente a econômica, que pudesse ter se estabelecido nas relações interpessoais. Com o profetismo de Amós não deixa de ser diferente – “sua condição de pastor e de cultivador de sicômoros possibilitou-o contatar as mais diferentes realidades” (VITÓRIO, 2004, p. 125)². Seu contato com diferentes realidades sociais e culturais permitiu que seu senso crítico fosse forjado e aguçado, o que possibilitou que o profeta, durante o exercício de sua caminhada, tivesse uma profunda percepção e compreensão da realidade que o envolvia e que, é claro, ao mesmo tempo, tangenciava também o povo.

Nessa mesma perspectiva, Fuglister afirma que Amós tendo duas profissões, suficientes para seu sustento, acaba por se distanciar “dos que se dizem “profetas” ou “filhos de profetas” e que exercem a profecia como profissão para ganhar o pão” (2004, p. 179). Ou seja, sua ação profética não estando respaldada por nenhuma instituição possibilitava que a raiz de seu ministério estivesse, como afirma Vitório, “em uma sólida e inequívoca consciência vocacional” (2004, p.126). Assim, a passagem de Amós 7,14 acaba por ressaltar as características do seu profetismo, a saber: bastante crítico, entendedor da realidade que o envolve, advindo de uma verdadeira vocação e não um profeta por profissão.

Sua denúncia profética alcança, a saber: a injustiça dos proprietários de escravos que transformavam os seres humanos em mercadorias e os comercializavam como se nada de mais acontecesse (Am 1,6); a injustiça dos cobradores de impostos que desejosos de um enriquecimento fácil exploravam o próximo (Am 2,8); a injustiça dos corruptos nos tribunais que aceitando suborno dos mais ricos prejudicavam as causas dos mais humildes (Am 5,10); a injustiça cometida pelos militares que agiam com crueldade no trato com os vencidos de guerra e os mais simples (Am 1,3); a injustiça dos comerciantes que desejavam ardentemente que o sábado terminasse logo para que pudessem voltar a comercializar suas mercadorias a preços desonestos (Am 8, 4-6); e a injustiça dos ricos que desfrutavam de uma vida confortável frente às dificuldades de muitos (Am 3,15).

Dessa maneira, o contexto da aliança, a valorização da tradição de Israel, a pureza da fé, apresentando a necessidade de um culto único e absoluto somente a YHWH, e a dimensão

2 É o próprio profeta Amós que, na passagem de 7,14, ao afirmar que “não sou um profeta nem filho de profeta; eu sou vaqueiro e cultivador de sicômoros”, se identifica como sendo um pastor e cultivador de sicômoros.

ética da fé, ressaltando que toda e qualquer experiência de fé não deve estar discrepante ou dissonante da vida, ou seja, que teologia e ética são coisas indissociáveis e que a fé pressupõe também uma vida pautada na ética, são elementos essenciais e fundamentos teológicos da ação profética de Amós e se encontram presentes em todo o desdobramento de sua tela narrativa.

1.1 A INSENSIBILIDADE COMO AUSÊNCIA DE COMPAIXÃO

Todavia, para além de todos esses elementos apresentados, a temática da compaixão também se faz presente e firma-se, pode se dizer, como elemento central da teologia de Amós. É através de seu prisma que se torna possível a compreensão, dentro da perspectiva da aliança, da relação entre YHWH e Israel. Ao mesmo tempo que proclama a misericórdia de Deus, Amós também denuncia sua ausência nas relações inter-humanas. A dureza de coração da humanidade pode levar a um rompimento da aliança. Contudo, sempre que o ser humano se converte, encontra um Deus cheio de compaixão e disposto a acolhê-lo. Assim, a insensibilidade dos ímpios e a compaixão de Deus tangenciam toda a lógica da profecia amoseana. Essa dinâmica é perceptível através de três movimentos narrativos: o anúncio do castigo, sua justificação, perpassando pela nomeação de seus responsáveis, e o prelúdio de salvação.

1.1.1 ANÚNCIO DO CASTIGO

Dentro dessa perspectiva, o teólogo jesuíta José Luis Sicre Díaz, em seu livro *Introdução ao profetismo bíblico*, ao desenvolver um comentário acerca do livro de Amós, pontua que:

A referência inicial a um terremoto (Am 1,1) preludia as desgraças que irão aparecer ao longo do livro: “eu vos esmagarei contra o solo, como um carro cheio de feixes” (Am 2,3); “haverá pranto em todas as vinhas quando eu passar pelo meio de ti” (Am 5,17), “quantos cadáveres jogados por toda a parte” (Am 8,3) (DÍAZ, 2016, p.168).

Esse anúncio de um castigo, em forma de oráculo, acontece por meio das visões. Elas não consistem num simples escalonamento de fatos um depois do outro, mas num itinerário biográfico-espiritual, um processo. O profeta aparece aí na sua função de intercessor. Amós sentia-se suficientemente próximo e relacionado com YHWH, para cumprir esta missão – Am 3,7: “O Senhor não faz coisa alguma sem revelar seus segredos a seus servos, os profetas”. Afirmação semelhante encontramos em Gn 18,17: “O Senhor disse consigo: Devo ocultar a Abraão o que vou fazer?”.

Elas constituem-se em uma série de cinco visões, presentes em Am 7–9, que, segundo Sicre, “refletem a experiência profunda que Deus obrigou o profeta a viver e que este adotou em sua pregação” (2016, p. 169). Nota-se, no conjunto dessas cinco visões, uma progressão crescente. Na primeira e na segunda visões, o profeta intercede junto a YHWH por seu povo

e YHWH se compadece e perdoa – “Então YHWH compadeceu-se: também isso não acontecerá” (Am 7,3). Nas demais visões, o profeta não mais intercede. Na terceira e na quarta visões, fica claro que o YHWH não está mais disposto a perdoar a Israel – “Israel, meu povo, está maduro para seu fim, não tornarei a perdoá-lo” (Am 8,2). E a quinta visão desenvolve a ideia do terremoto “que provoca uma catástrofe militar e uma perseguição realizada pelo próprio Deus” (SICRE, 2016, p. 170) – “Bate no capitel para que tremam os umbrais! Quebra-os na cabeça deles todos: o que sobrar deles, eu os matarei à espada; nenhum deles poderá fugir, nenhum deles poderá escapar” (Am 9,1).

É possível dizer que, em um primeiro estágio, o profeta parece ter ainda acreditado na conversão de Israel. Posteriormente, entretanto, torna-se cético em face de que a possibilidade venha, de fato, se efetivar. Então, deixa de interceder e passa a anunciar castigos e desgraças. Contudo, o importante aqui não é só a postura do profeta que anuncia um oráculo e, ao mesmo tempo, roga a compaixão de YHWH para Israel, mas sim a denúncia que ele faz.

1.1.2 JUSTIFICAÇÃO DO CASTIGO

Amós não se limita a anunciar o castigo, mas clareia, para quem o ouve, quais são as causas geradoras desse castigo. Ou seja, o oráculo de condenação não é dito pelo simples fato de dizer ou porque Deus quis livremente condenar Israel, mas, muito pelo contrário, porque existiram ações anteriores que justificaram a intervenção divina. O luxo, a injustiça, a idolatria, o falso culto a YHWH e falsa segurança religiosa são os principais elementos denunciados pelo profeta como gerados da quebra na relação com Deus.

Entretanto, a insensibilidade dos ricos, em outros termos, sua falta de compaixão para com os mais necessitados, é a nuance mais tangível e que perpassa todas as falhas levantadas pelo profeta como causadoras do castigo. Essa temática é significada quando Amós, ao denunciar a falsa sensação de segurança tida pelos ricos e grandes daquele tempo, afirma que:

Eles estão deitados em leitos de marfim, estendidos em seus divãs, comem cordeiros do rebanho e novilhos do curral, improvisam ao som da harpa, como Davi, inventam para si instrumentos de música, bebem crateras de vinho e se ungem com o melhor dos óleos, mas não se preocupam com a ruína de José (Am 6, 4-6).

A questão, aqui levantada pelo profeta, não diz respeito a transgressão da lei, haja vista que não existia nenhum mandamento ou norma que afirmasse a proibição de deitar-se em leito luxuoso ou ungir-se com perfumes caros. Mas sua denúncia apresenta uma raiz mais profunda e significa que a transgressão, aqui, se encontra naquilo que é ausente no seio daquelas relações inter-humanas. Aquilo que é ausente nessas classes abastadas é, justamente, a insensibilidade para com “José”, para com os menos favorecidos daquela sociedade, para com as pessoas humildes e que passavam alguma necessidade material.

E o pior de tudo, como bem ressalta Sicre, é que “os ricos só podem permitir-se esta situação à custa dos pobres, esquecendo-se deles e oprimindo-os” (2016, p. 171). É o que está presente quando se tem a afirmativa de que “porque vendem [Israel] o justo por dinheiro e o indigente por um par de sandálias. Eles esmagam sobre o pó da terra a cabeça dos fracos e tornam torto o caminho dos pobres” (Am 2, 6-7).

Entretanto, vale ressaltar aqui que, apesar do oráculo ser dirigido a todo o Israel e os pecados aparecerem como de todo o povo, não é essa a compreensão de Amós. Ele tem clareza de que “mais do que pecados de todo o Israel, são pecados que são cometidos em Israel” (SICRE, 2016, p.172). Haja vista que, enquanto uns oprimem, outros são oprimidos; enquanto uns ficam mais ricos, outros ficam mais pobres; enquanto uns ficam isentos de pagar os impostos, outros labutam por terem que oferecer o tributo. Ou seja, a maior parte de Israel não é culpada pelos oráculos anunciados e pelas sanções colocadas por YHWH, mas sim vítima de um sistema injusto e de uma realidade marcada pela infidelidade das classes mais abastadas.

1.1.3 PRELÚDIO DA SALVAÇÃO

Ao tomar consciência de toda essa conjuntura, o leitor da profecia amosiana questionava, como consequência lógica da teia narrativa, se existiria, segundo o ponto de vista do profeta, uma via escapatória para toda essa catástrofe anunciada, se Deus agiria com compaixão ou se Israel iria, de fato, pagar o preço por toda sua infidelidade. A resposta para essa pergunta, aparecendo no centro da narrativa, é a afirmativa para a possibilidade de salvação de Israel, mas circunscreve tal possibilidade positiva de salvação dentro da lógica da conversão: é necessário que o povo se arrependa dos pecados cometidos e se converta, para que a ação misericordiosa de Deus possa acontecer.

A afirmativa do profeta é diretiva e sem meios termos: “porque assim falou Iahweh à casa de Israel: procurai-me e vivereis” (Am 5, 4). O oferecimento da vida está circunscrito na vivência correta do caminho, ou seja, da aliança.

É necessário que Israel volte a procurar e fazer o bem para que possa possuir a vida e afastar a maldição: “Procurai o bem e não o mal para que possais viver e, deste modo, Iahweh, Deus dos Exércitos, estará convosco, como vós o dizeis. [...] Talvez [assim] Iahweh, Deus dos Exércitos, tenha compaixão do resto de José” (Am 5, 15).

Destarte, como afirma Sicre, “lutar por uma sociedade mais justa é a única maneira de escapar do castigo” (2016, p. 174). A teologia amosiana é assim aberta para uma compreensão da efígie divina como dotada de compaixão. Não é um Deus carrasco, que procura a todo custo punir seu povo ou que não tolera nenhum desvio da aliança. Mas, ao contrário, trata-se de um Deus compassivo, que é capaz de perdoar, que não se compraz em executar punições e sempre deixa aberta a possibilidade de retorno e conversão.

Essa é também, dentro dessa perspectiva da compaixão, a mesma efígie divina apresentada pelos escritos neotestamentários e, de forma muito particular e significativa, pela narrativa do rico e Lázaro, presente no Evangelho segundo Lucas.

2 LUCAS: O EVANGELHO DA COMPAIXÃO

O Evangelho segundo Lucas, haja vista suas particularidades e a presença de várias narrativas, dentre elas a do filho pródigo e a do rico e Lázaro, que retratam o caráter próximo e compassivo da ação divina para com os considerados impuros e excluídos da sociedade, é denominado por muitos estudiosos como sendo “o evangelho da misericórdia”. Alberto Casalegno, ao escrever sobre o terceiro evangelho, acaba por apresentar uma proposta de estruturação narrativa. Segundo ele:

[...] pode-se propor, como modelo interpretativo inicial, a seguinte organização do evangelho de Lucas: O prólogo (1,1-4) [...], o evangelho da infância (1,5-2,52) [...], o tríptico inaugural (3,1-4,13) [...], o ministério na Galiléia (4,14 - 9,50) [...], a viagem de Jesus para Jerusalém (9,51-19,44) [...], o ministério de Jesus em Jerusalém (19,45-21,38) [...], o relato da paixão (22,1-23,56) [...] e o relato da ressurreição (24,1-53) (CASALEGNO, 2003, p. 37).

É claro que existem inúmeras outras propostas de estruturação e, como o próprio Casalegno afirma, “cada uma delas é já uma tentativa de interpretação do texto” (2003, p. 37). Ou seja, à medida que foi entrando em contato com o texto e levando em consideração os elementos textuais que achou mais pertinentes, cada exegeta compreendeu o todo da teia narrativa estruturado de uma forma. Interpretação esta que pode ou não ser a mesma adotada por outro exegeta, haja vista que esse outro estudioso levou em consideração elementos textuais distintos. Assim sendo, nesse artigo, iremos adotar a proposta de organização textual defendida por Casalegno e não, outra.

2.1 O RICO E LÁZARO

Vale notar, a partir da divisão proposta por Casalegno (2003), que a perícopes do rico e Lázaro, presente no capítulo 16, versículos 19 ao 31, está situada dentro do bloco temático que o autor sinaliza como sendo o “da viagem de Jesus para Jerusalém” e que, no interior desse grande bloco temático, ela tem suas particularidades e delimitações muito bem assentadas.

Michael Gourgès, em seu livro *As parábolas de Lucas: dos contextos às ressonâncias*, ao fazer uma análise dessa parábola, acaba considerando-a como estruturada em três cenas: cena I (16,19-21), cena II (16,22-26) e cena III (16,27-31). Este artigo, baseando-se na análise exegetica feita pelo teólogo dominicano, também irá adotar a compreensão da narrativa, presente em Lc 16,19-31, como dotada de uma estrutura tripartida.

2.1.1 CENA I: PERSONAGENS E CONTEXTOS

É justamente nesse sentido, de delimitação da unicidade e da singularidade da perícopes, que os três primeiros versículos, que compõem a primeira cena, ao apresentarem as personagens principais daquela teia narrativa, delineiam o início de uma nova narrativa e situam o leitor dentro de uma ambiência cênica distinta.

Não é dito somente que uma personagem é rica e outra é pobre, mas são apresentadas informações precisas sobre cada uma delas: “um homem rico que se vestia de púrpura e linho fino e cada dia se banqueteava com requinte” (Lc 16,19) e “um pobre, chamado Lázaro, jazia à sua porta, coberto de úlceras” (Lc 16,20). A discrepância acerca do lugar social, da saúde corporal e dos bens que cada um possuía é evidenciada pelo autor e mostra que existia entre eles uma disparidade. É interessante perceber também que somente o pobre é identificado pelo nome. Talvez, como comenta Gourgues, seria:

Para preparar a cena seguinte, em que o rico designará Lázaro por seu nome (16,24), manifestando assim que o conhecia muitíssimo bem, e, portanto, que sua omissão era consciente e deliberada? Ou talvez simplesmente o nome queria resumir por si só toda a narrativa: Lázaro, em hebraico El'azar, “Deus socorreu”, desprezado pelos mais favorecidos dos homens, o pobre está socorrido por Deus (GOURGUES, 2005, p. 157).

Não se sabe ao certo o motivo de apenas o pobre ser nomeado, mas é significativo, dentro do contexto semântico da narrativa, porque demonstra uma proximidade de Deus para com os que são excluídos da sociedade.

Entretanto, a ação propriamente dita só começa no versículo 21 – “[Lázaro] deseja saciar-se com o que caía da mesa do rico”. No capítulo anterior, o desejo do filho mais novo, da narrativa do filho pródigo também foi expresso nos mesmos termos: “ele queria matar a fome com as bolotas que os porcos comiam, mas ninguém lhes dava” (Lc 15,16); na passagem do filho pródigo, tem-se a diferença de que se diz que “ninguém lhes dava”, mas, aqui, acerca de Lázaro, não se tem esse detalhe, mas apenas que “até os cães vinham lembre-lhe as úlceras” (Lc 16,21). Ressaltando, ainda mais, sua condição de miséria.

2.1.2 CENA II: DESDOBRAMENTOS

Já a segunda cena, que envolve os versículos 22 ao 26, traz a situação respectiva de cada um, rico e Lázaro, após a morte. Percebe-se, nesse momento, que existe uma inversão das situações. Aquele que “fora rebaixado durante sua vida, jogado perto do portão, comendo o que caía da mesa do rico, encontra-se agora elevado, levado para o seio de Abraão” (GOURGUES, 2005, p. 158). Ao contrário do outro que agora encontra-se rebaixado: “depois de ter sido enterrado, encontra-se no Hades, a mansão dos mortos, e de levantar seus olhos para perceber, bem acima dele, Abraão com Lázaro em seu seio” (GOURGUES, 2005, p.158).

A distância entre os dois segue sendo mantida: agora o rico “viu ao longe Abraão e Lázaro” (Lc 16,23) e a miséria é agora simbolizada pela condição difícil da mansão dos tormentos.

A dinâmica da contraposição e do paralelismo, acerca da realidade anterior e posterior, continua com o versículo seguinte: “então [o rico] exclamou: Pai Abraão, tem piedade de mim e manda que Lázaro molhe a ponta do dedo para me refrescar a língua, pois estou atormentado nesta chama” (Lc 24). Tanto de uma parte como da outra aspira-se uma pequena parcela daquilo que o outro se beneficia. “Enquanto Lázaro ficaria satisfeito com o que caía da mesa do rico, este, por sua vez, só pede uma gota d’água para aplacar a sede” (GOURGUES, 2005, p. 159). A resposta de Abraão, ao pedido do rico, é negativa e não contém julgamentos. Ele limita-se a descrever os fatos: eis o que sucedia a Lázaro e eis o que agora sucede a ele. Ao invés de um tom de julgamento moral, o vocativo “filho” (Lc 16,25) evoca um tom paternal e próximo. Era preciso que o rico tivesse procurado estabelecer um contato com Lázaro antes e não agora, haja vista que agora, após a morte, já não é mais possível. Tem-se a compreensão de que o rico colhe aquilo que ele mesmo, durante sua vida terrena, plantou.

2.1.3 CENA III: DESFECHO

A narrativa, entretanto, não termina no versículo 26, ela continua com mais uma cena, a terceira e última, composta pelos versículos 27 ao 31. Nela, haja vista a recusa ao primeiro pedido feito pelo rico, tem-se uma nova solicitação, também parte do rico, a Abraão: “Pai eu te suplico, envia então Lázaro até a casa de meu pai, pois tenho muitos irmãos; que leve a eles seu testemunho, para que não venham eles também para este lugar de tormento” (Lc 16, 27-28). Abraão, porém, novamente em resposta negativa, afirma que “eles [os irmãos do rico] já têm Moisés e os Profetas” (Lc 16,29), significando que, para os que estão na terra, existe um arauto da mensagem divina que aponta e recorda para necessidade de trilhar o bom caminho.

Todavia, o rico insiste mais uma vez e afirma: “mas se alguém dentre os mortos for procurá-los, eles se arrependerão” (Lc 16,30). Ao que Abraão responde “se não escutam nem a Moisés nem aos Profetas, mesmo se alguém ressuscite dos mortos, não se convencerão” (Lc 16,31).

Aqui se encontra o cerne de toda a narrativa: a conversão. Como bem afirma Gourges: “A cena permite compreender as deficiências da conduta do rico e o que o levou a se encontrar nesses tormentos – dos quais agora quer poupar seus irmãos [...]. Ele negligenciou arrepender-se” (2005, p. 165).

O arrependimento aqui tem um caráter social e salvífico: ele demonstra que a atitude de indiferença do rico frente a Lázaro, figurativo da imagem do indigente, estava equivocada e que, para poder, após a morte, ficar ao lado de Abraão, seria necessário ter revido seu posicionamento e ter se aproximado de Lázaro. Isso significa que a ação divina permanece como dotada de compaixão e que YHWH proporciona o perdão, assim como em contexto veterotestamentário da aliança, para todo aquele, Israel em um caso e o rico em outro, que o procura desejoso de reestabelecer a relação rompida.

3 RELAÇÕES

Semelhante a esse agir compassivo de YHWH, a imagem de Deus, apresentada por Jesus na parábola do rico e Lázaro, em Lc 16,19-3, é a de um Deus que, rompendo com a lógica da teologia da retribuição, não baliza seu amor e seu perdão segundo o bem ou mal que cada um fez ou deixou de fazer, mas que, independentemente de tudo, continua a amar e perdoar. Isto é, um Deus que, mesmo frente à infidelidade de seu povo e a quebra da aliança, ainda é capaz de oferecer seu amor e compaixão. A prostituição e a vida fora e dentro de casa não são um peso para o Deus de Amós e o Deus de Jesus apresentado na narrativa lucana. YHWH não se assusta com a prostituição dos seus e nem com sua infidelidade, pois sua atitude é, justamente, a de uma ágate-buscante.

A lógica, já perceptível em Amós, é a de um Deus que é capaz de perdoar aquele que se torna distante da aliança estabelecida e se encontra fora de casa. Não se tratando mais do mecanismo de uma teologia da retribuição, mas, muito pelo contrário, do dinamismo de um amor que é insistente e buscante.

3.1 ECLESIOLOGIA DE COMUNHÃO

Compreender essa dinâmica hermenêutica é jogar luz no próprio agir da comunidade cristã. Infelizmente, na atualidade, muitos fiéis ainda incorrem na compreensão errônea e equivocada que dissocia o Deus do Antigo Testamento, considerado punitivo e vingativo, do Deus do Novo Testamento, considerado compassivo e capaz de perdoar. O que acontece é que, na maioria das vezes, as pessoas têm uma tendência a ficarem presas a uma interpretação limitada da ação divina. Existe, na atualidade, uma volta a certa leitura da justiça divina, como uma justíssima conta por parte de Deus. É o que alguns autores, como Libânio (1983), entendem como *retorno à grande disciplina*.

O conceito de *retorno à grande disciplina* refere-se à abordagem adotada pelo Papa João Paulo II durante seu pontificado, caracterizada por uma ênfase e retorno às concepções teológicas pré-conciliares e na disciplina institucional dentro da Igreja Católica. Em outros termos: “A grande disciplina identifica-se praticamente com a grande Tradição da Igreja e exprime-se na sua forma mais visível de solidez e estabilidade no Direito Canônico em tensão com a linfa interior da santa liberdade dos filhos de Deus” (LIBÂNIO, 1983, p. 10).

João Paulo II assumiu uma postura de reforço da autoridade e da ordem dentro da instituição, buscando restabelecer o controle e a coesão interna. Essa abordagem envolveu medidas como a centralização do poder, a imposição de silêncio a vozes dissonantes, a transferência de bispos e a repressão a correntes consideradas contrárias à doutrina oficial da Igreja, como a Teologia da Libertação. O papa polonês buscava reafirmar a autoridade da hierarquia eclesiástica e combater influências consideradas externas ou prejudiciais à ortodoxia católica. Assim o *retorno à grande disciplina* representou uma tentativa de reforçar a coesão interna da Igreja, promover a fidelidade à doutrina tradicional e conter correntes consideradas heterodoxas ou que ameaçassem a unidade e a autoridade da instituição.

Contudo, nossa pesquisa fará um uso diferente do conceito e o empregará no sentido de referir-se a toda uma visão deturpada da efígie divina, que a percebe muito mais como a de um grande juiz e legislador, do que como a de um pai amoroso e compassivo. A toda uma relação com o sagrado baseada não na liberdade e na amizade, mas no cerceamento. Refere-se aqui a uma tendência, cada vez mais presente nas comunidades eclesiais, de continuar distinguindo o Deus do Antigo e do Novo Testamentos e dar, de certa forma, preferência a uma visão marcada por uma justiça retributiva. O Deus em que eu creio me responde à medida dos meus atos – é assim que essas pessoas pensam e estabelecem uma relação com o divino.

É nesse sentido que falamos de um *retorno à grande disciplina*. A relação com o sagrado está cada vez mais fragmentada e vivida em contornos totalmente distantes de uma verdadeira comunhão e compreensão de quem seja a figura divina, ou seja, “quer-se um Deus justo, isto é, neutro e indiferente, que permite que as pessoas façam suas escolhas e arranjem como puderem, deixando pesar tudo ao final do percurso. Concebe-se Deus como um impessoal fiel de balança que só faz registrar os pesos e valores” (GOURGUES, 2005, p. 130).

Uma parcela cada vez maior dos fiéis, baseada em uma antiga compreensão eclesiológica, concebe o rosto divino como o de um grande e justíssimo juiz que considera todas as ações de cada indivíduo e é incapaz de executar um movimento maior de compaixão e aproximação. Nesse sentido, desconsidera-se que:

o Deus do Evangelho não é deste modo. Deus não é neutro; quer apaixonadamente a vida de todos e em particular a vida dos pecadores. E porque tem essa prioridade Deus está pronto a chegar a condutas injustas e irracionais que inspiram na maioria das vezes a lógica muito particular da bondade atenciosa e do perdão (GOURGES, 2005, p. 130).

A redução da transcendência de Deus a lógica retributiva volta a ser possibilidade e circular no meio religioso. Essa lógica é a mesma que estava inerente à ação, na cena de Lucas 15, tanto do filho mais novo, como do filho mais velho. Ao pensar “vou-me embora, procurar o meu pai e dizer-lhe: Pai, pequei contra o Céu e contra ti; já não sou digno de ser chamado teu filho. Trata-me como um dos teus empregados” (Lc 15,18-19), o caçula desconsiderou toda a possibilidade de que seu pai, apesar de tudo, ainda o considerasse como seu filho e fosse capaz de perdô-lo. Ele não se considera, dentro de uma lógica da retribuição e da justa medida, merecedor de perdão e de compaixão por parte de seu pai.

E o filho mais velho ao dizer, “Há tantos anos que te sirvo, e jamais transgredi um só dos teus mandamentos, e nunca me destes um cabrito para festejar com meus amigos. Contudo, veio esse teu filho, que devorou teus bens com prostitutas, e para ele matas um novilho cevado” (Lc 15,29), externaliza aquilo que ele considera, também dentro de uma lógica da retribuição e da justa medida, como sendo o justo: já que ele estivera o tempo todo ao lado do pai e fizera tudo o que lhe fora pedido, era justo que ele recebesse um cabrito para celebrar com seus amigos e não seu irmão que não fizera por merecer.

Trata-se de uma compreensão da relação com o pai baseada na meritocracia e não, na doação gratuita, ao ser incapaz de perceber a compaixão como um gesto da proximidade divina. Um gesto que revela a verdadeira imagem de Deus. E, infelizmente, cresce cada vez mais, no interior das várias realidades eclesiais, essa leitura de um diálogo com o divino que tem como base não a compaixão, mas a meritocracia.

Essa realidade, que desconsidera esse ágape-buscante da parte divina, impossibilita o estabelecimento de uma verdadeira relação de fraternidade no seio da comunidade. Tem-se, dentro dessa ótica, uma eclesiologia não de comunhão, mas, ao contrário, de individuação.

Somente a partir do momento que os fiéis, via Jesus, vierem a compreender quem de fato Deus é, poder-se-á relacionar com o outro tratando-o como irmão e adentrar em uma verdadeira comunhão eclesiológica. Mas, enquanto isso não acontecer, corre-se o risco de continuar a relacionar-se com o outro tratando-o, apenas, como filho de Deus e não como meu irmão.

O amor que a comunidade é chamada a exercer é o mesmo amor que é manifestado por Deus: um *amor trinitário*. “Este Pai, que espera o filho que se perdeu e o acolhe com tanta ternura e carinho, representa o Pai amoroso, misericordioso e cheio de compaixão, que Jesus foi revelando em todo o evangelho de Lucas” (PERONDI, 2019, p. 141). É o filho, que através do Espírito, revela quem é o Pai, que mostra quem de fato é a figura paterna:

[...] é nosso Deus [...], um Pai que ama e espera pelo filho que foi embora, que se preocupa com ele, imaginando suas dores e sofrimentos. Por isso, ao ver o filho retornando, suas entranhas se enchem de compaixão e sai correndo ao seu encontro; sem fazer nenhuma repreensão, o acolhe com grande alegria (PERONDI, 2019, p. 141).

É desse modo o convite para que os filhos dele também se portem: com compaixão. Essa é a dinâmica trinitária: a revelação de uma unidade que comunga de um mesmo movimento e disposição, deixando para aqueles que creditam o exemplo a ser seguido. O exemplo de um pai que tem a compaixão como seu movimento de aproximação, de um filho que, compreendendo verdadeiramente a efigie paterna, revela aos demais essa face divina e de um espírito que age mostrando que o verdadeiro movimento é o de comunhão, e não de relações cada vez mais isoladas e baseadas em uma lógica retributiva.

A verdadeira dimensão da filiação é a apresentada por Jesus. Henri Nouwen caminha nesse sentido e apresenta uma interpretação que coloca a figura de Jesus como a que conjuga verdadeiramente o que é ser filho e se apresenta como modelo a ser seguido, pois Ele

[...] nos mostra o que é a verdadeira filiação. Ele é o filho mais jovem sem ser rebelde. Ele é o filho mais velho sem ser ressentido. Em tudo é obediente ao Pai, mas nunca seu escravo. Ele ouve tudo o que o Pai lhe manda fazer, mas permanece completamente livre. Ele dá tudo e recebe tudo (NOUWEN, 1997, p. 138).

A filiação consiste justamente nessa nuance de fazer o que o pai pede, mas, ao mesmo tempo, permanecer sendo quem se é: sem perder sua singularidade e sem incorrer em desobediência. E o que o pai pede nada mais é que se portar com compaixão frente aos demais como ele mesmo se porta. Em outros termos: Deus, como amor infinito e sempre ativo, entrega-se e trata de manifestar-se a todos, desde o começo e na máxima medida possível; as restrições provêm unicamente da limitação humana, que ou não pode ou resiste à sua revelação (TORRES QUEIRUGA, 2001, p. 36).

O Deus do Antigo Testamento é, nesse sentido, o mesmo Deus apresentado por Jesus e presente nos demais escritos veterotestamentários. Desde o início, na imbricada teia de relações, colocando-se com compaixão. Não existindo dissonâncias, mas, muito pelo contrário, uma comunhão. Jesus não deixa de lado YHWH e não apresenta uma nova divindade. Ele simplesmente ajuda com que cada um perceba quem YHWH é de fato. Para que aqueles aspectos de seu agir, como a compaixão, não fossem identificados somente por alguns do povo eleito, mas por todos.

Compreender essa nuance do movimento trinitário é ter a oportunidade de experimentar uma vivência eclesiológica mais próxima de uma verdadeira ótica cristã e abandonar aquilo que o passado já mostrou como inócuo e irreal. Quem sabe, assim, poder-se-á assistir a uma verdadeira conjunção entre o discurso e a prática e uma plena realização dos valores cristãos.

CONCLUSÃO

Assim sendo, nos é possível concluir, como objetivo proposto para esta pesquisa, que a face divina apresentada pelos escritos veterotestamentários não é antagonica à que é posta pela redação neotestamentária. Nesse sentido, a chamada “teologia bíblica da misericórdia” é o aspecto teológico central que faz a ligação entre Antigo e Novo Testamento; tão presente na redação neotestamentária, especialmente nos escritos lucanos, ela “constitui-se ao longo dos tempos, na literatura veterotestamentária” (VITÓRIO, 2016, p.51).

A passagem do rico e Lázaro, presente no evangelho segundo Lucas, e a profecia de Amós são textos que, se bem lidos e interpretados, oferecem indicações claras de que esta relação acontece e que, de fato, o rosto compassivo de Deus, tão representativo dos escritos neotestamentários, já estava presente no Antigo Testamento.

Para além dessas nuances exegetico-teológicas, este trabalho pôde demonstrar que uma percepção errônea acerca da face divina situa as pessoas dentro da dinâmica da vivência de relações não baseadas na união e comunhão, mas, muito pelo contrário, estruturadas no individualismo. Quando os filhos não compreendem quem seja seu pai, não conseguem se perceber como irmãos e herdeiros dos mesmos direitos. A irmandade é totalmente inexistente dentro de relações que são marcadas por visões distorcidas de quem seja o outro.

Por isso, fora tão importante para este artigo clarear qual seria essa imagem divina: uma presença caracterizada pela compaixão. Assim, será possível o estabelecimento de uma eclesiologia baseada na proximidade e no sentimento que de que o outro, filho do mesmo pai e herdeiro dos mesmos direitos, é meu irmão.

Fora disso, correr-se-á o risco de viver uma presença caracterizada pela ausência desse sentimento de irmandade e de uma fé totalmente dissociada do compromisso com o outro. Compreender a compaixão como presença divina é tomar consciência de que essa verdadeira face divina convida cada um a ter uma existência baseada na vivência de um verdadeiro sentimento de irmandade e de corresponsabilidade com o outro.

REFERÊNCIAS

- ASURMENDI, Jesus. *O profetismo: das origens à época moderna*. Tradução Estella Fraga de Almeida. São Paulo: Paulinas, 1988.
- BÍBLIA DE JERUSALÉM. São Paulo: Paulus, 2003.
- CASALEGNO, Alberto. *Lucas: a caminho com Jesus Missionário*. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- EPICOCO, Luigi Maria. *Solo i malati guariscono: l'umano del (non) credente*. Milano: San Paolo, 2018.
- FUGLISTER, Notker. Arrebatados por Iahweh: anunciadores da palavra. História e estrutura do profetismo em Israel. In: SCHREINER, J. *Palavra e mensagem*. 2. ed. São Paulo: Teológica; Paulus, 2004. p. 169-195.
- GOURGES, Michel. *As parábolas de Lucas: do contexto às ressonâncias*. São Paulo: Loyola, 2005.
- LIBÂNIO, João Batista. *A volta à grande disciplina*. São Paulo: Loyola, 1983.
- NOUWEN, H. J. *A volta do filho pródigo: a história de um retorno para casa*. Tradução de Sonia S. R. São Paulo: Paulinas, 1997.
- PERONNI, I. As parábolas no Evangelho de Lucas. In: ROSSI, L. A. S. DA SILVA, W. (org.). *Parábolas da Bíblia*. São Paulo: Paulus, 2019.
- SICRE DÍAZ, José Luis. *Introdução ao profetismo bíblico*. Petrópolis: Vozes, 2016.
- TORRES QUEIRUGA, Andrés. *Do terror de Isaac ao Abbá de Jesus: por uma nova imagem de Deus*. Tradução de José Afonso Beraldin. São Paulo: Paulinas, 2001.
- VITÓRIO, Jaldemir. História de Israel na pregação profética de Amós. In: FARIA, Jacir de Freitas (org.). *História de Israel e as pesquisas mais recentes*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2004. p. 125-143.
- VITÓRIO, Jaldemir. "Israel era menino, eu o amei" (Os 11,1) – o coração de Deus em busca do pecador, no profeta Oseias. *Itaici – Revista de Espiritualidade Inaciana*, 21, 2016, n. 103, p. 51-53.

Artigo submetido em 03/12/2024 e aprovado em 20/05/2025.

Emanuel Messias Almeida: Graduado em Filosofia pela USP, graduando em Teologia pela FAJE. Pesquisa realizada como bolsista FAPEMIG do programa de Iniciação Científica da FAJE, sob orientação do professor Jaldemir Vitório, inserida no projeto Tradições Teológicas do Novo Testamento.

Endereço: Rua Guajará, Bairro Dom Cabral, n.25, CEP 30.535.370

Orcid: 0000-0003-0727-6897

Editor: Dr. Geraldo Luiz De Mori

Avaliadores: Dr. Jaldemir Vitório, Dra. Marília Murta de Almeida, Dr. Sinivaldo Silva Tavares