



SEGUNDO JOSÉ SARAMAGO: A PARÁBOLA DO BOM SAMARITANO¹

According to José Saramago: the parable of the Good Samaritan

Ramiro Délio Borges de Meneses²

RESUMO

Neste artigo procuramos uma leitura da fruição, segundo o pensamento de Lévinas, pela parábola do Bom Samaritano, sobretudo por meio dos seus personagens e seus comportamentos. Estes encontram-se presentes no pensamento e na escrita de José Saramago, no livro *Caim*, ao referir-se à parábola do Bom samaritano.

Palavras-chave: Parábola. Caim. Dimensão plesiológica. Samaritano.

ABSTRACT

On this article I explain the sense of fruition by the philosophical Levinas's thinking according to play a very important rote on the Good Samaritan Parable, according to José Saramago, that is a very important lecture in Caim about the plesiology of Samaritan good.

Keywords: Parable. Caim. Plesilogic lecture. Samaritan.

¹ Artigo recebido em 27 de julho de 2019, e aprovado pelo Conselho Editorial em reunião realizada em 16 de agosto de 2019, com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

² Ramiro Délio Borges de Meneses é pesquisador do Centro de Estudos Filosóficos da Faculdade de Filosofia de Braga – Universidade Católica Portuguesa. É Professor Adjunto do Instituto Politécnico de Saúde do Norte – Gandra e Famalicão. E-mail: borges272@gmail.com; ramiro.meneses@ipsn.vcespu.pt.

INTRODUÇÃO

O Bom Samaritano fala da nossa história de homens, que esperam por alguém (Outro – desvalido no caminho), que se torne próximos, que se faça companheiro, como um irmão que pela sua misericórdia nos converta, também, em próximo e nos leve a caminhar com Ele (Jesus Cristo).

O Bom Samaritano, como contra-dom (compaixão) do dom (misericórdia de Deus) em Jesus Cristo (desvalido no caminho), o qual o converte em próximo e nos convida a pedir o dom da misericórdia entranhável de Deus-Pai, para sair a caminhar e encontrar o homem-ferido, o homem-anônimo das nossas ruas e quiçá sem esperança e abandonado à sua sorte.

Numa sociedade, como a nossa, quase incapaz de oferecer o perdão ao irmão, esta parábola oferece um modelo de ação, na misericórdia, pela capacidade de perdão³, de reconciliação do aparentemente irreconciliável, de superação das divisões para começar a avançar juntos na humanização hospitalar, buscando, a partir da exegese bíblica, um paradigma segundo o comportamento exemplar de um Samaritano (audição e decisão) perante um Desvalido no Caminho (recitação da misericórdia de Deus-Pai).

A misericórdia está estreitamente ligada à graça, à bondade e ao amor. Assim, as raízes hebraicas *hnm* e *rhm* respondem ao grego *ἔλεος* e *οἰκτιρμός*. Mas, *ελεημοσύνη* (compaixão) só se usa no Novo Testamento no sentido de beneficência ou de esmola⁴.

O segundo termo hebraico – *hésed* –, geralmente traduzido em grego por uma palavra, que, também, significa misericórdia (*ἔλεος*), designa *per se* a piedade, relação que une dois seres e implica fidelidade. Não será mais e só um eco do instinto e da bondade, mas recebe uma base sólida, uma bondade consciente e cooperante como resposta a um dever que vem de dentro “como remoção das vísceras”.

O bom exercício deste sentido e do termo misericórdia está na conceptualização que a parábola do Desvalido no Caminho nos traça, onde o Samaritano age porque vê o homem, quase morto, e sente compaixão. Ele faz

³ Cf. TARRECH, A. Puig. **Perdó i Reconciliació en la Tradició Jueva**. Barcelona: Scripta bíblica, Montserrat: Associación Bíblica de Catalunya, 2002, p. 93.

⁴ Cf. BAUER, J. B. **Diccionario de Teología Bíblica**. Tradução do alemão. Barcelona: Editorial Herder, 1967, p. 658.

misericórdia ou a remoção das vísceras. Quando nesta história-narrativa nos deparamos com motivos teológicos, eles têm um colorido apofático, dado que os dois teólogos que aparecem, o Sacerdote e o Levita, fracassam em face da situação. Passam sem ajudar.

Não apenas a história do Samaritano é profana, mas ela chega mesmo a possuir uma conotação antiteológica. No Evangelho de Lucas, as duas partes estão intimamente ligadas. Pode-se entender esta composição no sentido de que o amor ao próximo, esperado por Deus, é exercido exemplarmente por alguém que não possui qualquer motivo religioso. A parábola do juízo universal (Mt 25. 31 ss) contém uma declaração semelhante. Os justos ajudam sem saber que, sob a figura do irmão menor, encontram o próprio Filho do Homem (semi-morto). Ajudam porque fome, sede, frio e prisão significam o anúncio do sofrimento e da dor que está no semi-morto. E com a misericórdia/compaixão realizam a vontade do Juiz Universal⁵. A misericórdia da misericórdia reside no Desvalido do Caminho, personagem central desta parábola.

Numa sociedade como a nossa, quase incapaz de oferecer a reconciliação ao próximo, esta parábola oferece-nos um modelo para fazer a misericórdia, pela capacidade de perdão⁶ e pela via do aparentemente irreconciliável, na superação das divisões, para criar uma nova humanização, buscando a partir da exegese bíblica um paradigma, segundo o comportamento exemplar de um Samaritano (audição e decisão), pela misericórdia do Desvalido no Caminho (recitação da misericórdia de Deus-Pai).

O objectivo deste estudo, pela reflexão da estrutura da parábola e por um comentário exegético, será elaborar a construção de um paradigma a partir da narrativa do amor ao próximo na procura da inexorável misericórdia que Deus-Pai, em Cristo, oferece ao Samaritano, onde Deus se faz um existir familiar⁷. Indo pelos caminhos do pensamento de José Saramago, para quem o fim de uma viagem será antes o começo de outra. Sem o saber era o caminho da misericórdia em Deus.

⁵ Cf. BOFF, Leonardo. **Princípio de Compaixão e Cuidado**. Petrópolis: Editora Vozes, 2001, p. 131.

⁶ Cf. TARRECH, 2002, p. 93.

⁷ Cf. DUQUOC, Ch. **L'unico Cristo, la sinfonia differita**. Trad. do francês. Brescia: Queriniana, 2003, p. 78-81.

1 O DEUS RANCOROSO SEGUNDO JOSÉ SARAMAGO

Se, como mostrámos, o episódio, no seu contexto, supõe que os dois clérigos vinham de realizar serviço no Templo, então o auditório imaginaria que um leigo seria um delegado de Israel⁸.

Aparece em cena o menos esperado, um odiado Samaritano. Está claro que Jesus escolhe intencionalmente exemplos extremos.

Detenhamo-nos, com atenção, já que nos encontramos no ponto alto da narrativa exemplar, pelo sentido de *tremendum* que era para um judeu, quando se pronunciava a palavra Samaritano. É uma longa história que levou, nos tempos de Jesus, ao acumular de uma aversão tão profunda, que vem de séculos anteriores e que se conta em alguns momentos.

Depois da morte de Salomão, em 922 a.C., as dez tribos do Norte, libertadas por Jeroboão, levantaram-se contra Reboão e dividiram Israel (1 Rs 11.26-40; 12.1-33)⁹. Este grupo era considerado descendente dos que provocaram o cisma. Embora os samaritanos não pertencessem ao judaísmo e não constituíssem uma seita judaica, estes deveriam considerar-se como comunidade característica do ambiente palestinese.

Foi em 722 a.C., quando Sargón tomou a Samaria, que aconteceu a cisão. O rei assírio assassinou uma parte da população e dispersou a outra a fim de evitar revoltas (2 Rs 18.9-11)¹⁰. Nos anais de Sargón, lê-se que este conquistou a Samaria, deportando 27.290 pessoas que ali viviam. Entretanto, Sargón fez o povoamento do país com babilónios e árabes e estes misturaram-se com a população.

A impureza da raça, que fora mal vista pelos judeus, uniu-se sem grande sincretismo. Assim, a passagem de 2 Rs 23.19-20 recorda que Josias, aproveitando a decadência assíria, procurou estender-se até ao antigo reino do Norte e restaurar o Javeísmo¹¹.

A perícopa 2 Rs 17.24-41 é apresentada, em algumas tradições bíblicas,

⁸ Cf. HERMANU, M. **La Parole Evangélique**, enquête exégetique et critique. Paris: Desclée de Brouwer, 1947, p. 214-216.

⁹ Cf. WINK, W. The parable of the Compassion of the Samaritan: a Communal Exegesis Approach. In: **Revue and Expositor**. Vol. 76, 1979, p. 199-227.

¹⁰ Cf. KNOCH, O. **Le parable**. Trad. do inglês. Assisi: Città Nuova, 1969, p. 38-39.

¹¹ Cf. CLAUSS, M. **Geschichte Israels**. München: Beck Verlag, 1986, p. 137-142.

para justificar a origem dos samaritanos, na sequência da queda do Reino do Norte (Samaria), em 722, às mãos de Salamanasar V e Sargão II. Nada se diz sobre a origem dos samaritanos. Porém, as referências mais directas encontramos-las nos livros do pós-exílio, particularmente de Esdras e Neemias¹².

Esta passagem (2 Rs 17.24-41) pouco diz sobre a origem e história dos samaritanos. Parece que esta tem pouco ou nada a ver com os crentes do monte Garizim, tal como eles se apresentavam. Será necessário consultar outras fontes, como a procura de literatura rabínica, samaritana e elementos arqueológicos.

Os dados recolhidos permitem-nos situar num período recente, posterior ao exílio da Babilónia. Talvez já na época da realeza asmoneia tenha surgido a ruptura entre os dois grupos¹³. Segundo 2 Rs 17. 24-41, as rupturas seriam de cariz religioso. Todavia, comparando este texto com as alusões de Esdras e de Neemias, e outros documentos, torna-se claro que, por trás de tudo, estão motivações de carácter político e social. Parecem ser estas que estão na origem e no desenvolvimento dos antagonismos entre Judeus e Samaritanos¹⁴.

Depois do regresso do exílio da Babilónia, os Samaritanos ofereceram, oficialmente, a sua ajuda para reconstruir o Templo de Jerusalém. A oferta foi recusada porque os judeus não os consideravam pertencentes à nação santa.

A partir deste momento, as hostilidades cresceram. Os Samaritanos sublevaram o povo contra a empresa dos construtores, tendo-os denunciado a Artaxerxes (Ed 4.4-16)¹⁵. Como resultado deste desaire, os Samaritanos construíram o seu Templo em Garizim. Este acontecimento decretou o cisma¹⁶.

Repudiavam os profetas e os outros escritos, e aceitavam, somente, o Pentateuco. Os Samaritanos são os homens da Lei (*Torah*), representada pelos cinco primeiros livros da Bíblia, seguindo os seus preceitos com rigor, no que diz respeito à circuncisão, ao sábado e às festas. Mas, um sinal de ruptura fundamental, com os judeus, residiu no não reconhecimento de Jerusalém, como capital religiosa. Para eles, o verdadeiro santuário da Terra Santa e o único lugar de culto legítimo

¹² Cf. LOURENÇO, J. Os Samaritanos: um enigma da história bíblica. In: **Didaskalia**. Vol. 15, 1985, p. 49-50.

¹³ Cf. LOURENÇO, 1985, p. 71.

¹⁴ Cf. LOURENÇO, 1985, p. 71-72.

¹⁵ Cf. NOTH, M. **Storia d'Israele** Trad. do alemão. Brescia: Paideia, 1975, p. 433-434.

¹⁶ LOURENÇO, 1985, p. 61.

era o monte Garizim, que dominava a antiga localidade de Siquém¹⁷.

Na verdade, em Ben Sirá, diz-se: dois povos me são odiosos e um terceiro que nem é povo: os que moram na montanha de Seír, os filisteus; e o povo que habita Siquém. Nos “Testamentos dos Doze Patriarcas”, chama-se a Siquém uma nação imbecil. Na época dos Macabeus, os Samaritanos associaram-se aos invasores¹⁸.

Entre 6 e 9 a. C., durante a Páscoa judaica, alguns samaritanos derramaram ossos no pátio do Templo. Este facto aumentou o ódio dos judeus nos tempos de Jesus. F. Joséfo diz quando os samaritanos viam os judeus, em desgraça, dizem não pertencer à mesma raça, confessando, deste modo, os seus sentimentos¹⁹.

Porém, os judeus renegaram toda a unidade étnica com os samaritanos e era-lhes negada a legitimidade do culto a YHWH. Nas orações da Sinagoga, pedia-se para que os samaritanos não participassem da vida eterna. Entre 65-66 d. C., uma norma dizia que toda a mulher samaritana é considerada impura perpetuamente. Com efeito, os samaritanos eram excluídos do culto de Jerusalém e o seu testemunho, perante os tribunais, não era válido²⁰.

As referências à Samaria e aos samaritanos, nos evangelhos, apresentam o mesmo quadro. Marcos não faz qualquer referência a eles. Mas, Mt 10.5 nomeia-os de forma negativa: “não entreis em cidade de Samaritanos”. Em Jo 8.48, os judeus insultaram a Jesus, dizendo que era um Samaritano.

No diálogo com a Samaritana (Jo 4.7-26), esta estranha que Jesus lhe peça de beber e o evangelista explica: “os judeus não se dão com os samaritanos”.

Lucas é o único evangelista que demonstra grande interesse pelos samaritanos, tanto no evangelho, quanto nos Actos dos Apóstolos. Além desta perícopa (10.37), Lucas fala dos samaritanos no relato da cura dos dez leprosos (17.11-19). O único que voltou, para agradecer, foi um Samaritano. No v. 18, Lucas refere-se a este como um estrangeiro, mostrando que também os parece

¹⁷ É no cimo desta montanha que os Samaritanos celebram as grandes festas, nomeadamente a Páscoa, segundo o ritual de Ex 12. Garizim, sítio de benção, segundo Dt 11.29 e 27.12, é aliás mencionado num segundo mandamento, que se encontra na versão samaritana do Decálogo. O Pentateuco Samaritano é uma das raras variantes ao texto tradicional.

¹⁸ Cf. JEREMIAS, J. Samaria. In: **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Trad. do alemão, XI. Brescia: Paideia, 1977, col. 1240-1248.

¹⁹ Cf. JEREMIAS, J. **Jérusalem au temps de Jésus**, p. 466-468.

²⁰ Cf. LOURENÇO, 1985, p. 68.

considerar como estranhos ao povo de Deus²¹.

Em Lc 9.52-54, os samaritanos não O recebem e os discípulos querem fazer cair fogo do céu sobre eles. Este versículo mostra, por um lado, a situação odiosa entre judeus e samaritanos e, por outro, a atitude nacionalista e rancorosa dos discípulos. Vai-se insinuando a atitude mais benevolente de Jesus. Como referem todos os comentadores, o legista, em Lc 10.37, evita nomear o Samaritano, usando uma perífrase²².

O Senhor supera algumas barreiras, repreendendo os discípulos (Lc 9.55), aproximando-se da Samaritana e falando com ela, curando o leproso e colocando-o como exemplo (Lc 17.16), juntamente com o Samaritano da parábola²³.

O Samaritano, inimigo mortal dos judeus, assume o papel principal. Este está de viagem. O verbo usado, neste caso, não faz referência ao sentido em que este vem. O Samaritano poderia ter tido as mesmas dificuldades que os personagens anteriores.

Quando se subtrai o anonimato do homem-ferido, o Samaritano poderia pensar muito bem, que, nesse caminho, o ferido seria provavelmente um judeu. Também ele poderia ter visto os que o antecederam e ter-lhe dito: “se eles, judeus, não o fizeram, por quê um Samaritano?” Entretanto, a sua atitude é diferente. Se para o Sacerdote e para o Levita a ideia de que o homem não fosse um próximo, a quem se devia socorrer, então pode-los-ia motivar a seguir o seu caminho, e muito mais poderia ter movido o Samaritano a este pensamento. Mas viu-O e compadeceu-se²⁴.

Existe uma relação entre o ver e o fazer, que será dada na *decisão*. A visão da situação e o conhecimento, do que aconteceu, são a mesma para os três personagens. Mas, a visão conduz a atitudes diferentes.

No terceiro, a visão produz um sentimento que se expressa com uma palavra forte: estremeceram-se as vísceras, compadeceu-se, teve misericórdia.

²¹ Cf. GEORGE, A. Israel dans l'oeuvre de Luc. In: **Revue Biblique**. Vol. 75, 1968, p. 489-497.

²² Cf. DELORME, J. **Au Risque de la Parole, lire les évangiles**. Paris: Du Seuil, 1991, p. 111-112.

²³ Cf. JEREMIAS, J. **Jérusalem au temps de Jésus**, p. 468-469.

²⁴ LOURENÇO, 1985, p. 70; Cf. DEZINGER, F. Samaria und Samaritaner. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Vol. XXIX. Berlin: Walter de Gruyter, 1998, p. 744-756.

Desta visão e por este “movimento das vísceras” (comoção das vísceras), como movimento interior, surgem atitudes e um fazer, que se desenrolará nos dois últimos episódios. Este termo ἐσπλαγγίσθη (comoveram-se as vísceras) aparece no centro da parábola. É o termo e conceito mais importante de toda a parábola. As duas palavras-chave encontram-se no mesmo versículo: Σαμαρίτης ... ἐσπλαγγίσθη (ao Samaritano comoveram-se as vísceras). O aoristo indica a imediatez da acção: apenas O viu, estremeceram-lhe as vísceras ou “comoveram-se as vísceras”. Este verbo deponente aparece, no Novo Testamento, unicamente nos Evangelhos Sinópticos, no total de 12 vezes, sendo 3 vezes em S. Lucas²⁵. Aqui, na parábola do Bom Samaritano, menciona-se σπλαγγνά (as vísceras) como momento decisivo pelo fazer ao homem, que havia sido vítima dos salteadores (Lc 10.30ss). Desta feita, não faz sentido a interpretação alegórica, que identifica o Samaritano com Cristo.

José Saramago, prémio Nobel da Literatura, em 1998, no romance satírico *CAIM*, refere-se à parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37) nestes termos:

Não me importunas nada, tanto mais que tenho de agradecer-te a grande ajuda que me estás a dar, o emprego, esta comida que veio pôr-me a alma no seu lugar, e talvez ainda alguma coisa mais. Que coisa. Não tenho onde dormir. Isso resolve-se facilmente, arranjo-te uma esteira, há aí uma hospedaria, falarei com o dono. Não há dúvida de que és um bom Samaritano, disse Caim. Samaritano, perguntou o oleiro intrigado, isso que vem a ser? Não sei, saiu-me de repente, sem pensar, nem sei o que significa, [...]²⁶

O Samaritano de *Caim* tem algo de semelhante com o Samaritano da parábola (Lc 10.25-37), visto que o escritor Saramago era um religioso ateu, muito embora enquanto homem professava um ateísmo religioso, tal como acontecia com os Samaritanos no tempo de Cristo, assim como analisámos acima. Estes eram considerados ateus, pelo povo de Israel, ao proibirem o seu acesso ao Templo de Jerusalém. Na verdade, não podiam partilhar da Aliança do Sinai, criando, desta feita, o seu Templo em Garizim e o seu Pentateuco, renegando o verdadeiro

²⁵ Cf. ABBOT-SMITH, G. **A Manual Greek**. Lexicon of the New Testament. Edinburgh: T and T Clark, 1944, p. 414; Cf. MURAOKA, T. **A greek-english Lexicon of the Septuagint**. Louvain: Pecters, 2002, p. 174, 400.

²⁶ SARAMAGO, José, Prémio Nobel. **Caim**. Romance. Lisboa: Editorial Caminho, 2009, p. 53-54.

sentido da *Torah* e dos profetas de Israel.

Os Samaritanos eram considerados como marginais perante o judaísmo ortodoxo, eram pessoas que viviam separados de Israel na Samaria. Estabeleceram o culto a Deus à sua maneira. Um pouco como José Saramago que professava uma liturgia à sua maneira. Como escritor, era um religioso samaritano.

No romance – *Caim*, aparecem elementos da parábola de Lucas, como estalajadeiro, bem como a prestação de cuidados ao oferecer uma esteira.

Como escritor, Saramago, à maneira do *nomikos* do conto provocante e exemplar de Lucas, não sabe o que significa ser-se samaritano, naturalmente, porque o Deus que conhece é o Deus veterotestamentário, que o escritor designa da forma seguinte:

[...], Então o senhor é capaz de tudo, do bem e do mau e do pior. Assim é. Se tu tivesses desobedecido à ordem, que sucederia, perguntou Issac. O costume do senhor é mandar a ruína, ou uma doença, a quem lhe falhou. Então o senhor é rancoroso? Acho que sim, respondeu Abraão em voz baixa, como se temesse ser ouvido, ao senhor nada é impossível, [...]27

Pelo menos na escrita, Saramago mostra-se não conhecedor do Deus misericordioso, dado num Desvalido no Caminho (Jesus Cristo), protagonista desta parábola ateia de Lucas, dado que Jesus Cristo eclipsou o nome de Deus para falar de uma teologia plesiológica. Esta nova plesiológia, vivida por Saramago, salienta-se, segundo o Evangelho de Lucas, no anúncio da misericórdia de um *HOMO VIATOR* ajudado por um renegado de Israel, Samaritano.

No aspecto ético, deveremos referir que o sentido do Deus rancoroso terá uma grande implicação no sentido da justiça, da forma como Saramago o descreve: “que estranha ideia do justo parece ter o senhor, a ideia de quem nunca deve ter tido a mesma noção do que possa vir a ser uma justiça humana”28. Mas, uma coisa será a justiça divina e outra será humana. Na verdade, a justiça divina confunde-se com a misericórdia, enquanto a humana poderá ser definida com Ulpiano: *suicumque rite tribuere*.

Como escritor, Saramago aponta para uma fenomenologia da justiça de um tirano veterotestamentário. Deus existe nas narrativas de Saramago, sob a forma da antiga aliança do Sinai, mas poderá não ter existido na mundividência

27 SARAMAGO, 2009, p. 85.

28 SARAMAGO, 2009, p. 136.

particular, declarando, muitas vezes, que Deus não existia! ... Escreveu sobre Ele! ... Bastas vezes ! Parece ter cumprido um dos sentidos apologéticos desta parábola, exclusiva de S. Lucas, que frisa o valor plesiológico do agnosticismo de um Samaritano bom.

Há um fundamento teológico, em Saramago, que tem o seu reflexo no Samaritano bom, quando o escritor declara em *Caim*: “A história dos homens é a história dos seus desentendimentos com deus, nem ele nos entende a nós, nem nós o entendemos a ele”²⁹. Aqui se salienta a grande tese desta sátira de Saramago. Ele cumpriu esta asserção de teodiceia. Aqui se apresenta, em Saramago, a discrepância entre um Deus – acontecimento, dado pela fé, e um Deus – racional, dado pela inteligência e pelas crenças dos homens. Saramago esteve entre os dois, ora como pessoa, ora como escritor, tal como se lê em *Caim*. O grande desentendimento do Deus de Saramago está na compreensão pística entre o elenco e a pessoa como se narra no conto do Bom Samaritano. Era agnóstico e agnóstico ficou! ... à imagem e semelhança de um Samaritano da parábola lucana.

2 O DEUS MISERICORDIOSO SEGUNDO SARAMAGO

Até aqui o legista participou no drama como aquele que necessita de um próximo, aquele que espera alguém que esteja junto d’Ele. Chegou a entender, a partir da visão sobre o próximo, que Jesus chegasse a definir a questão dos limites das comunidades raciais e religiosas, o sentido de dizer que seria impossível ser próximo³⁰.

Com efeito, a ousadia de unir *bom* ao Samaritano constitui o acento principal da parábola, que a define como narrativa do comportamento exemplar. Se é verdade que se pode pensar que o Sacerdote e o Levita são clérigos endurecidos, naturalmente demasiado ocupados nos assuntos da religião, então permite-se que a parábola seja uma reacção a estes comportamentos³¹. O Sacerdote e o Levita iam de viagem para Jericó e ficaram num dilema moral: observar a *Torah*, sobre

²⁹ SARAMAGO, 2009, p. 91.

³⁰ Cf. SCHAPER, J. **Priester und Leviten in achämenidischen Juda**. Tübingen: Mohr Verlag, 2000, p. 286-274.

³¹ Cf. WEISER, A. Der Sinn des Gesetzes im Alten Testament. In: **Zeitschrift für Theologie und Kirche**. Vol. 55, 1958, p. 255-266.

a impureza, ou cumprir a mesma pelo amor ao próximo.

O fazer final do Samaritano, quando conduziu o semi-morto à pousada, é mais um epílogo narrativo do excesso de amor, perante um desconhecido³². Como paradigma, para introduzir a compaixão no mundo de um irmão ferido, esta acção é indispensável. De acordo com a lei daquele tempo, uma pessoa, com uma dívida impagável, poderia ser escravizada até que a pagasse (Mt 18.23-25). Já que o semi-morto fora saqueado ou despojado, desprovido de todos os recursos, haveria o perigo que ficasse à mercê do estalajadeiro.

Quando se diz: “Vai e faz de modo semelhante”, quer dizer que a parábola nos convida à solidariedade de qualquer homem que sofre. E essa solidariedade só será possível, quando temos um “coração de carne” e um modo de olhar cheio de compaixão. Com efeito, para cumprir o mandamento do amor a Deus, o caminho será pelo próximo, permitindo a nossa conversão e identificação ao Bom Samaritano³³.

Se queres saber quem é o teu próximo, então pensa que esperarías na necessidade mais dolorosa ou quem querias que te fosse próximo. Pergunta-se: Quem é o meu próximo? Quem é digno de ser tratado como tal e, em consequência, pela virtude do mandamento, que recitou o jurista³⁴. A associação do duplo mandamento com o relato do Samaritano, segundo a narrativa lucana, provavelmente redaccional, vem juntar uma interpretação ao fundamento doutrinal compartilhado pelo letrado judeu. O evangelista quer expressar, com a parábola do Bom Samaritano, o *proprium christianum*, recorrendo a uma parábola proferida por Jesus³⁵.

O sentido ético surge nesta mudança de perspectiva: as pessoas não são próximas espacialmente ou em virtude da pertença a determinado grupo, mas pelo fazer presidido pelo amor, que as fará serem próximas. A parábola do comportamento exemplar conduz-nos a uma “ética poética”.

³² Cf. GRANDA, A Carità e identità cristiana. In: **Annales Theologici**. Vol. 13, 2001, p. 479-480; Cf. STOCK, K. Der Weg der Freude. In: **Geist und Leben**. Vol. 51, 1989, p. 369.

³³ Cf. GOURGUES, M. The Priest, the Levite, and the Samaritan revisited: a critical note on Luke, 10:31-35. In: **Journal of Biblical Literature**. Vol. 117, 1998, p. 710-712.

³⁴ Cf. ESTRADA, B. Il Comandamento dell' Amore e le sue conseguenze alla Luce di Mt. 5, 17-20. In: **Annales Theologici**. Vol. 1, 1987, p. 107-120.

³⁵ Cf. DONAHUE, J. R. **El Evangelio como parábola**. Trad. do inglês Bilbao: Mensajero, 1997, p. 176.

A narração transmite este pensamento e rompe deliberadamente a sequência previsível dos personagens. Se os dois representantes da elite religiosa de Israel omitiram o seu dever de próximos para com um compatriota, então a lógica do fazer exige que seja um leigo de “bom coração” a ter piedade do Desvalido. Contudo, fica patente que o “amor ao próximo” se concebe, em sentido universalista, abarcando estrangeiros. Já o Lv 19.33 estende o conteúdo do Lv 19.18 aos estrangeiros imigrados do país. Mas, os LXX, ao referir “prosélitos”, limitam o significado aos estrangeiros convertidos ao judaísmo³⁶.

Mas, a lição ainda não terminou. Jesus continua a pergunta, tornando-a mais evidente: quem dos três...? Ou seja, quem chegou a ser o teu próximo, quando estavas abandonado no caminho, sem esperança? O que usou de misericórdia. Com o final da longa pergunta, “Quem destes três...”, Jesus faz com que o legista mude de papel. Então, vai e faz o mesmo. Com a transformação da pergunta inicial (v. 29), Jesus faz compreender ao *νομικός* (doutor da Lei) quão amplo é o conceito de próximo³⁷.

A pergunta inicial do legista, que determinou a parábola, foi: “Mestre, o que fazendo, para alcançar a vida eterna” (Lc 10.25). No final, Jesus concluiu, dizendo para o legista que lhe fez a pergunta: “Vai e faz tu, também, do mesmo modo.” (Lc 10.37)³⁸.

O *νομικός* (legista) queria furtar-se ao “amor do próximo”, com a desculpa de que é muito difícil individualizar quem é e onde se encontra. Jesus respondeu-lhe que o “próximo” não passa adiante e não leva nenhum distintivo, dado que cada um se faz próximo dos mais necessitados, quando toma partido pelo homem a quem pisaram nos seus direitos e que foi conduzido a uma condição infra-humana. O Samaritano, também ele marginalizado pela ortodoxia, será capaz da “comoção das vísceras”, como proscrito da instituição oficial (o Templo). Mas, o *νομικός* não se atreve a pronunciar a palavra maldita (Samaritano) e responde: aquele que teve dó dele. Jesus diz: “Vai e, também tu, faz o mesmo!” (Lc 10.37). Quem se compromete com o seu próximo tem a “vida eterna”³⁹.

A resposta do doutor da lei articula o interior e o exterior, isto é, o

³⁶ Cf. THEISSEN, G.; MERZ, A. **El Jesús histórico, manual**. 2. ed. Trad. do alemão. Salamanca: E. Sígueme, 2000, p. 434.

³⁷ Cf. SCHURMANN, H. **Il Vangelo di Luca**. Vol. I, p. 225-226.

³⁸ Cf. COUTO, A. **Como uma Dádiva**, p. 73.

³⁹ Cf. JEREMIAS, J. **Las parábolas de Jesús**, p. 231.

sentimento de misericórdia pelo “fazendo” (ποιήσας). O caminho do doutor da lei é seguir adiante. Primeiro polémico (v. 25), depois reservado (v. 29). Estabelece, finalmente, uma relação com Jesus (v. 37a). A sua resposta verbal está a ponto de ser “poiética” (v. 37b). O νομικός e Jesus, finalmente, puseram-se de acordo⁴⁰.

Na mesma linha, Jesus diz ao νομικός (legista) que o importante não é, como ele acreditava, a quem se “deve amar” ou quem é o meu próximo por meio de um conhecimento teórico. O que importa será fazer acções constantes e concretas (v. 37). Quando se diz “ποίηι”, para chegar a ser o próximo, que não busca senão o amor, sem olhar a quem, porque a força do amor é maior do que nós e do que o amor da força⁴¹.

A acção do Samaritano revela o amor, não na dimensão da exigência, mas, antes, na de *e-ventum*. Aquilo que o relato afirma e propõe não é outra coisa senão a irresistível experiência do amor visceral, que é recebido e recitado por um inimigo⁴². Por esta narrativa, Jesus estipula não o determinismo, mas a “exigência poiética” do amor de um estrangeiro, perante as preocupações culturais, sobre a hierarquização do Templo.

F. Bovon situa-se na perspectiva cristã da imitação (v. 37) pela adesão a uma pessoa, como participação no destino comum e como obediência concreta, situando-se o debate no terreno meta-ético. Mas, coloca-o como marco doutrinal e soteriológico em virtude da misericórdia de Deus e pela compaixão estimulante de Cristo, dadas nas tarefas do Samaritano pelo “estremecimento das vísceras”⁴³.

A parábola do Bom Samaritano é um conto provocante sobre o amor entranhável, como o maior e melhor valor do ser humano, estando para além da nossa fé e do credo religioso professado, como deu a entender Jesus de uma forma laica. O amor ao próximo, pelo próximo concreto, vive-se para além de qualquer configuração cultural, social e religiosa.

Jesus mostra que o próximo não tem limites. Esse homem poderia ser ele ou qualquer outro. Na limitação da nossa linguagem, queremos exprimir isto e assim o fazem muitos exegetas, insistindo em que o próximo, tal como narra

⁴⁰ Cf. BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*. Vol. II, p. 122.

⁴¹ Cf. RAGUER, H. *El Sermón de la Montaña*. Trad. do francês. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1995, p. 46-48; Cf. DUMAIS, M. *Le Sermon sur la Montagne*. Quebec: Letouzley and Ané, 1995, p. 135-145.

⁴² Cf. HARNISCH, W. *Les Parábolas de Jesús: una introducción hermenéutica*, p. 245-246; Cf. THEISSEN, G.; MERZ, A. *El Jesús Histórico*, p. 434.

⁴³ Cf. BOVON, F. *El Evangelio según San Lucas*. Vol. II, p. 122.

a parábola, seria um homem em necessidade, sem importar a sua origem, a sua religião, quer seja ou não inimigo. Mas, além disso, a parábola deixa um sem número de possibilidades sobre a infinitude do amor, que se **faz** manifestação do amor gratuito de Deus-Pai em Jesus.

O mais importante será o amor ao próximo, mais do que práticas religiosas ou o cumprimento da Lei. Mas a misericórdia de Deus saldar-se-á vitoriosa no Juízo. Sem dúvida que a misericórdia é característica fundamental do Deus de Jesus e de Jesus Cristo que têm profundas entranhas de ternura⁴⁴.

A pergunta do escriba (v. 29) realizou-se de forma teórica, para significar o ser próximo. Jesus muda o horizonte da pergunta. Agora não pergunta: Quem foi o teu próximo? Mas, quem chegou a ser o teu próximo? Fala-se não de forma estática, mas de forma dinâmica ou de um processo que implica atitudes ou um fazendo responsável⁴⁵.

O Doutor da Lei entendeu que para chegar a ser próximo, pelas obras, mais do que uma obra, em sentido restrito de certa espiritualidade judaica, será uma atitude constante, um modo de ser, um fazer pela comoção visceral que se chama *σπλαγγίζομαι* ou que se manifesta pelo “fazer misericórdia”, onde se abraçam visceralmente, com as próprias entranhas, segundo a antropologia bíblica, os sentimentos ou as situações dos outros. Jesus fez Sua a dor dos marginais, introduzindo-Se na sua realidade e na sua história, para chegar a converter-se num marginal.

O *νομικός* (legista) expressa o fundamento da parábola através da ternura compassiva. Assim, a ternura é uma relação de reciprocidade. Não será tanto o sentimento, quanto o acto de ajuda e a resposta, nessa relação de fidelidade, que está em causa (Is 63.14). A misericórdia é um fazer de Deus em nós. O amor exercido consta da misericórdia, não se podendo limitar às leis do Decálogo⁴⁶.

“Vai e faz tu de modo semelhante” revela-se como imperativo não categórico, onde Jesus termina o diálogo e passa à acção, não para que o legista aumente o seu saber, mas para que se dedique ao fazer. O *νομικός* (doutor da Lei) é

⁴⁴ Cf. HARRINGTON, W. J. *El Evangelio según San Lucas*, Comentario. Trad. do inglês. Madrid: Studium, 1972, p. 194; Cf. MAGGIONI, B. *Le Parabole Evangeliche*. Milano: Vita e Pensiero, 1993, p. 178-180; Cf. STOEGER, A. *L'Évangile selon Saint Luc*. Vol. II. Paris: Desclée, 1968, p. 45-46.

⁴⁵ Cf. DODD, C. *Les Parables du Royaume de Dieu*. Trad. do inglês. Paris : du Seuil, 1977, p. 162-174.

⁴⁶ Cf. LINNEMANN, E. *Le Parabole de Gesù*, introduzione e interpretazione, p. 75-76.

colocado perante uma “questão poética” e não perante uma questão epistemológica sobre a Lei (*Torah*). Não se trata de discutir sobre uma perícopa da Escritura, mas dar o seu “assentimento misericordioso” pela actuação de um estrangeiro, que vive pelo comportamento exemplar (Bom Samaritano)⁴⁷. A parábola não diz como a *Torah*: faz isto ou como deves fazer aquilo. Jesus não diz “faz aquilo”. Mas, a partir desta narrativa-exemplo, como “certo homem” se fez próximo de outro homem⁴⁸ e daqui surge o mandamento. Jesus retoma o verbo da pergunta inicial.

“Vai e faz de modo semelhante” (v. 37), narrativamente, quer dizer: assume os papéis do Samaritano, não os do Sacerdote e do Levita. Estes três personagens viram o semi-morto no caminho. Interpretaram o seu estado e tiveram que decidir um programa e cumpriram-no. Mas, o Samaritano actuou para permitir que o meio morto voltasse à vida. Os outros actuaram em função de um programa de exclusão. “De modo semelhante” compreende não somente o fazer, como também a aquisição do saber e do querer. Abre os olhos, vê a necessidade do Desvalido no Caminho e faz um programa de acção, decide-te e realiza-o. Jesus não impõe nenhum saber, nem querer. Somente faz com que o jurista seja capaz de os adquirir por si mesmo. Coloca a sua competência ao serviço da competência do Outro⁴⁹. A parábola do Bom Samaritano, lida como parte do diálogo entre Jesus e o Doutor da Lei, torna-se resposta e interpretação do “mandamento do amor”, segundo as novas categorias do Reino, já proclamadas pelos nove macarismos (Mt 5.1-12).

Jesus proclama, com saber e persuasão, não por responsabilidade assumida ou impositiva, na sua vida e no seu Evangelho, por meio das entranhas de misericórdia do Bom Samaritano, o amor visceral de Deus-Pai, como “responsabilidade poética”. Assim, a misericórdia manifesta-se como comportamento divino; que só pode ser conhecido pela experiência histórico-salvífica de Deus, revelando-se a si mesmo como misericordioso. A teodiceia da misericórdia só poderá remeter para o mistério da liberdade soberana de Deus (Rm 9.9-11). Na pobreza e na necessidade do Outro, como se descreve na parábola do “comportamento exemplar”, a misericórdia vê a sua própria pobreza e as necessidades. Assim, torna-se solidária com ela, dado que o que dá e o que

⁴⁷ Cf. DELORME, J. **Au Risque de la Parole**, lire les évangiles, p. 108-110.

⁴⁸ Cf. LAMBRECHT, J. **Tandis qu’il nous parfait**, introduction aux paraboles. Paris : Lethielleux, 1986, p. 109.

⁴⁹ Cf. AA. VV. **Signos y Parábolas**, semiótica y texto evangélico, p. 50-51.

revela, recebe da mesma plenitude. A misericórdia humana, como se encontrará na humanização em saúde, recebe daquele a quem ajuda, mais do que aquilo que a mesma dá, revelando-se numa teodiceia plesiológica⁵⁰.

Na Bíblia hebraica, o termo usado para exprimir a misericórdia de Deus indica a solidariedade, à qual são vinculados os que contraem alianças e, por isso, estão associados à fidelidade. A misericórdia, no Sermão do Monte, não vem tanto apresentada, como um sentimento, quanto como ajuda/apoio, – solidariedade – concreta, pela qual se ajuda a parte, em dificuldade, a tornar íntegro ou seguro os termos da Aliança. Quase sempre atribuída a Deus, a misericórdia é a característica que O torna reconhecível e exprime a acção concreta, na qual o Senhor não só recupera o povo infiel, mas o renova com o seu amor (Sf 3.17)⁵¹.

No Novo Testamento, o atributo misericordioso, mais aplicado a Deus, é referido a Jesus como “sacerdote misericordioso” (Hb 2.17), especificando que a sua misericórdia, nascida da compreensão/compaixão, pela fraqueza dos homens, se traduz concretamente numa ajuda gratuita e eficaz (Hb 4.16). Assim, se encontrará no imperativo da ternura de Deus-Pai: Sede misericordiosos, como o vosso Pai-celestial é misericordioso – (Lc 6.36). Jesus Cristo é a encarnação da misericórdia de Deus-Pai. Ele é a personificação encarnada da misericórdia de Deus. Ele mesmo é misericórdia. Para aqueles que o veem, a misericórdia encontra-se n’Ele⁵².

Pelos caminhos da humanização, em saúde, a misericórdia, tal como Cristo nos ensinou pelas Parábolas do Bom Samaritano e do Filho Pródigo, tem a forma interior do Amor, que segundo o termo mais comum no Novo Testamento

⁵⁰ Cf. DARLOP, A. Misericordia. In: **Sacramentum Mundi**. Enciclopedia Teológica, tomo quarto. Tradução do alemão. Barcelona: Editorial Herder, 1977, p. 628-629.

⁵¹ “Misericordioso [ελεήμων] che nella LXX traduce l’hebraico, designa un comportamento tendente a eliminare uno stato di necessità. Su 30 volte che ‘misericordioso’ viene impiegato nella LXX, 25 si riferiscono a Dio, e il sostantivo misericordia, *έλεος*, he nella LXX appare 370 x riferito a Dio, fa si che possa essere definito un Dio misericordioso (Esd. 22, 26; 34, 67; Nm. 14, 17-19; Dt. 30, 3; 2 Cr. 30, 9; Ne. 9, 17, 31; Tb. 7, 12; 2 Mac. 1, 24; Sal. 86, 5 . 15; 103, 8; 111, 4; 112, 4; 116, 5; 145, 8-9; Sir. 2, 11; Is. 14, 1; 49, 10-13; Ez. 39, 25; Gl. 2, 13; Gn. 4, 2). Solo due volte nell’ AT si ritrova questo atteggiamento riferito all’ uomo: Benefica se stesso l’ uomo misericordioso (Pr. 11, 17^a). Molto si proclamano gente per bene [ανήρ ελεήμων] – Pr. 20, 6a.” [MAGGI, A. **Padri dei Poveri**. Vol. 1. Le Beatitudine, seconda edizione. Assis: Cittadella Editrice, 1995, p. 116].

⁵² Cf. BERDER, M. *et alii*. **A Parábola do Filho Pródigo** (Lc. 15, 11-32). Tradução do francês. Lisboa: Difusora Bíblica, 2000, p. 85-89.

se chama ágape.

Tal como deverá transparecer, no novo paradigma humanizador, inspirado na parábola do “comportamento exemplar”, onde o médico, vive no amor desinteressado, capaz de se inclinar perante a miséria humana, com ternura ou com amor misericordiosos à medida de Deus. Muito embora, na parábola, Jesus não nomeia Deus, porque o agir (com ternura) do Samaritano é numa perspectiva laica, dado que este era agnóstico perante o judaísmo ortodoxo⁵³.

O comportamento do Samaritano, contrapõe-se ao do Sacerdote e do Levita. O estrangeiro fez o bem de forma efectiva, desinteressada e com riscos pessoais. Usou de misericórdia (10.37) com o que caíra nas mãos dos salteadores. Quem realiza esta misericórdia reconhece o Reino de Deus, mesmo sem o saber e mesmo sem se referir a Deus. Assim, na “narrativa-exemplar”, não se menciona Deus, que é, contudo, o autor da misericórdia⁵⁴.

Apesar de Saramago não ter lido o Deus da Misericórdia do Novo Testamento, como escritor, não quer dizer que não tenha vivido desta misericórdia real do mesmo Deus, enquanto um ser que caminha ao encontro da mesma, uma vez que assim termina o romance de *Caim*:

A resposta de deus não chegou ser ouvida, também a fala seguinte de *Caim* se perdeu, o mais natural é que tenham argumentado um contra o outro uma vez e muitas, a única coisa que se sabe de ciência certa é que continuaram a discutir e que a discutir estão ainda. A história acabou, não haverá nada mais que contar.⁵⁵

Em Saramago há uma crença plesiológica, dado que estava muito próximo do Outro! ... Do seu semelhante ! ... Tratou-se de uma plesilogia natural e não influenciada pelo Pai das Misericórdias da mesma parábola. Este texto sobre *Caim* é uma parábola veterotestamentária sobre o comportamento do próprio *Caim*.

⁵³ Cf. VIDAL, M. **Ética Teológica**: conceitos fundamentais. Tradução do espanhol. Petrópolis: Editora Vozes, 1999, p. 74.

⁵⁴ Cf. PALUMBO, E. La vita nuova nell' ágape. In: **Orbe**. Vol. 11, 2002, p. 58.

⁵⁵ SARAMAGO, 2009, p. 181.

3 PARA UMA ÉTICA PLESIOLÓGICA SEGUNDO SARAMAGO

A parábola do Bom Samaritano é um “discurso plesiológico”, porque centrada na pergunta: De quem sou eu próximo? (Lc 10.29). Jesus apresenta uma “narrativa exemplar” como resposta a esta pergunta do doutor da Lei.

Esta narrativa exemplar provocante realiza-se *in statu viatoris*. Todos os elementos éticos desta parábola exclusiva de S. Lucas (Lc 10.30-37) não são normativos, nem se apresentam como ética teleológica. Aproximam-nos mais de uma ética narrativa.

Afirma-se pois, numa ética da proximidade, onde se justifica, por parte de Jesus, como “moral poiética”, preocupada não pelo *die Pflicht (debere)*, mas antes pelo fazer obras concretas, precisas e constantes, em ordem ao Reino de Deus. Nada há de impositivo, aparecendo como ética de alteridade, ausente de imperativos categóricos. Descreve-se como uma ética, que termina com um imperativo aretológico, pela procura da vivência misericordiosa de um Samaritano.

Ao fim é afirmado e infirmado um “imperativo plesiológico”: *Vade et fac tu similiter*.

É necessário recordar que, segundo uma epistemologia ética, este imperativo da proximidade passa por uma razão poiética e por uma consciência poiética. Estas duas vertentes éticas encontram-se particularizadas no Bom Samaritano. Por isso, o *Vade et fac tu similiter* constitui-se como imperativo poiético. Mas, será necessário recordar que a Misericórdia como *dom* (Gabe de Deus Pai, em Jesus Cristo) determina o estremecimento das vísceras levando-o a ser um Bom Samaritano. Assim, ao ultrapassar a *virtus*, teremos que dizer que, seguindo a Antropologia Bíblica, o imperativo será cairológico.

Trata-se de um imperativo, não normativo, não discursivo e não teleológico, que vem da *misericaordiae eventum Dei*. Este imperativo é de ordem teológica e tem a sua expressão escatológica.

Jesus retoma o verbo da pergunta inicial no imperativo. O presente indica o novo modo de pensar que acompanha o escriba, em qualquer das suas acções. A forma activa substitui o meio dinâmico e exprime a participação viva e activa do sujeito. A filologia grega, pela filosofia da linguagem, ajuda a esclarecer o sentido ético deste imperativo, que significa “fazer, executar” como acção vitalícia. Mas o imperativo começa na voz média. Determina uma acção pontual e momentânea e, por esta razão, prefere-se o imperativo, acentuando a delicadeza em relação à

pessoa a quem se dirige, significando: vai, anda ou comporta-te (hebraísmo). Ao terminar o mandamento cairológico, usa-se um advérbio de modo, que refere a imagem e semelhança da misericórdia de um Samaritano ao Desvalido (v. 23).

O texto, que termina neste imperativo, elaborado por Jesus, em arameu, como casuística, enumera todos os passos pela acção dos salteadores e comportamentos negativos do sacerdote e Levita e pelo positivo do Bom Samaritano. O discurso de Cristo é uma narrativa casuística que se poderia denominar “narrativa – II”, onde são analisados elementos comportamentais, desde a liturgia até aos – rahamîm – do Samaritanos tal como se escreve pela análise da estrutura da parábola. Esta é uma narrativa comportamental exemplar (v. 24).

A parábola apresenta uma “casuística plesiológica” na procura de encontrar um sentido ético para o próximo, mais próximo. Este manifesta-se, comportamentalmente, como sacramento do Desvalido.

O próximo é o gesto supremo e sensível do Outro (semi-morto). Será o “aspecto agápico” do próximo que determinará a resposta com compromisso poiético pelo dom da misericórdia (v. 25).

Este carácter poiético e imperativo transforma a “narrativa plesiológica” em momento agápico, conferindo um elemento ético a partir da parábola. Esta, no aspecto ético, oferece dois caminhos epistemológicos para a vivência da misericórdia, como mandamento cairológico:

- **Teodiceia plesiológica → Ética plesiológica**
- **Ética plesiológica → Teodiceia plesiológica**

A parábola do Bom Samaritano implica, por um lado, o caminho (*in statu viatoris*) do amor de Deus ao amor ao próximo; por outro, a via do amor ao próximo para o amor a Deus. A parábola do Bom Samaritano traduz uma nova forma de conhecer e vivenciar o próximo. Daqui surge uma nova forma de conduta plesiológica, que tem a ver com a óptica poiética do Samaritano pela misericórdia, perante o apelo moral do Desvalido no Caminho: cuida de mim!

Há uma grande preocupação, em Saramago, pela ética plesiológica, dado que pelo menos é o que transparece em muitos escritos do prémio Nobel de 1998.

CONCLUSÃO

A parábola, como expressão cristológica, inicia-se, logo, no “certo homem”, que é a recitação (síntese) de Deus-Pai (o Pai das Misericórdias), que faz a audição (tese) da Palavra e a Palavra é Jesus Cristo (Desvalido no Caminho). Esta audição (*fides*) vem da doutrina (pregação), que se justifica pelos gestos e palavras de Cristo, sendo o argumento d’Esta pessoa. A audição, que sente o Samaritano, vem do ver (escuta da voz sem voz, do poder sem poder do Desvalido). O sentido apologético da parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37) justifica-se nesta audição (πίστις). Mas, quando ao Samaritano “se comoveram as vísceras” (Lc 10.33), toma-se a decisão (antítese) que é o amor visceral, que o leva a prestar cuidados. Será, então, a decisão justificada pela *ἀγάπη*. Toda a decisão está contida na recitação. Esta é, na leitura da nossa interpretação, o centro da visão apologética, pela teologia narrativa, por meio da *ἐλπις* (esperança).

Na parábola do Bom Samaritano (Lc 10.25-37), o Desvalido no Caminho é a recitação do Pai das Misericórdias, que determinará a missão do Samaritano pela “comoção das vísceras” (misericórdia). Todavia, interpretamos que o contexto missionário da parábola se descreve, no caminho de Jerusalém a Jericó, e depois, em sentido inverso, para o Gólgota, como ser e estar *in statu viatoris* que é a *spes*.

Com efeito, aufere-se que, apologeticamente, a humanização em saúde, segundo o paradigma esplancofônico, se constitui mais como missão do que profissão. A nova leitura da humanização, que propomos pela parábola, encontra-se no caminho da saúde e da doença, que se vivencia como cristiforme e como encontro missionário. Toda a justificação da recitação, como centro da parábola, far-se-á pela apologética da missão do Samaritano. A razão plesiológica refere-se como novo ditame poético, que se expressa no: Vai e faz a misericórdia. A voz plesiológica esteve sempre presente no pensamento escrito e nas vivências de Saramago.

A parábola do Bom Samaritano é um anúncio de esperança, de fé e de caridade, tal como se expressam na audição, recitação e decisão ao serviço de um Desvalido no Caminho.

A Parábola do Bom Samaritano é uma óptica do divino no humano de tantos desvalidos da vida. O eu descrito na obra levinasiana não é o eu da vida moral, na procura da vida realizada, procura que, como refere Ricoeur, passa

pela prova da norma; mas um eu prévio, transcendental, que é passividade, que é “O outro em mim” – “a alma é o outro em mim”. Assim, na parábola do Bom Samaritano, a alma do Desvalido no Caminho será a esplancnofania do Samaritano.

Os que seguem a Jesus e quantos se integram nesta humanidade, como “dom misericordioso”, sabem bem o que vale (axiologia) a sua própria humanidade e vivências, à luz do amor do Outro (semi-morto), como encontramos no termo e conceito da humanização: a misericórdia e, deste modo, aprendem os médicos o que vale qualquer vida humana (doente, marginal ou toxicodependente)⁵⁶.

Somos um povo de protagonistas (médico e doente) ao construir uma história e impulsionados pela sua transformação, livre do êxito das suas acções, com olhos fixos na humanização do acontecimento da palavra – *verbum incarnatum*.

Conscientes da sua dignidade e da dos seus irmãos poderão gastar-se e desgastar-se pela obra humanizadora, pelo anúncio da – misericórdia – que vem de Deus, na sua única palavra humanada (*Verbum caro factum est*).

A misericórdia, como dom de Deus, é transformada em virtude, pela divinização do humano e do humano no divino. Aqui está o sentido da antropologia aretológica da humanização hospitalar que pode ser encontrada e reconhecida por Zaqueu (Lc 19.1-10); a samaritana (Jo 4.5ss) e no cego de nascença (Jo 9.1ss) e, tantos outros, se encontraram, por casualidade, movidos pelo desejo (jovem rico) ou pela “remoção das vísceras” diante do semi-morto.

Assim, a vida e obra de Saramago foi um misto apologético dos conteúdos da parábola do Bom Samaritano, mais na vida do que na obra escrita.

REFERÊNCIAS

- ABBOT-SMITH, G. **A Manual Greek**. Lexicon of the New Testament. Edinburgh: T and T Clark, 1944.
- BAUER, J. B. **Diccionario de Teología Bíblica**. Tradução do alemão, Barcelona: Editorial Herder, 1967.
- BERDER, M. *et alii*. **A Parábola do Filho Pródigo** (Lc. 15, 11-32). Tradução do francês. Lisboa: Difusora Bíblica, 2000.
- BOFF, Leonardo. **Princípio de Compaixão e Cuidado**. Petrópolis: Editora Vozes, 2001.
- CLAUSS, M. **Geschichte Israels**. München: Beck Verlag, 1986.

⁵⁶ Cf. PRADES, J. La misericordia tiene un nombre. in: **Communio**. Vol. 15, 1993, p. 386-387.

- DELORME, J. **Au Risque de la Parole**, lire les évangiles. Paris: Du Seuil, 1991.
- DEZINGER, F. Samaria und Samaritaner. In: **Theologische Realenzyklopädie**. Vol. XXIX. Berlin: Walter de Gruyter, 1998, p. 744-756.
- ESTRADA, B. Il Comandamento dell' Amore e le sue conseguenze alla Luce di Mt. 5, 17-20. In: **Annales Theologici**. Vol. 1, 1987, p. 107-120.
- DARLOP, A. Misericordia. In: **Sacramentum Mundi**. Enciclopedia Teológica, tomo quarto. Tradução do alemão. Barcelona: Editorial Herder, 1977, p. 628-629.
- DODD, C. **Les Parables du Royaume de Dieu**. Trad. do inglês. Paris: du Seuil, 1977.
- DONAHUE, J. R. **El Evangelio como parábola**. Trad. do inglês Bilbao: Mensajero, 1997
- DUQUOC, Ch. **L'unico Cristo**, la sinfonia differita. Trad. do francês. Brescia: Queriniana, 2003.
- DUMAIS, M. **Le Sermon sur la Montagne**. Quebec: Letouzley and Ané, 1995
- GRANDA, A. Carità e identità cristiana. In: **Annales Theologici**. Vol. 13, 2001, p. 479-480
- GEORGE, A. Israel dans l'oeuvre de Luc. In: **Revue Biblique**. Vol. 75, 1968, p. 489-497.
- GOURGUES, M. The Priest, the Levite, and the Samaritan revisited: a critical note on Luke, 10:31-35. In: **Journal of Biblical Literature**. Vol. 117, 1998, p. 710-712.
- HARRINGTON, W. J. **El Evangelio según San Lucas**, Comentario. Trad. do inglês. Madrid: Studium, 1972, p. 194
- HERMANU, M. **La Parabole Evangélique**, enquête exégetique et critique. Paris : Desclée de Brouwer, 1947.
- JEREMIAS, J. Samaria. In: **Grande Lessico del Nuovo Testamento**. Trad. do alemão, XI. Brescia: Paideia, 1977, col. 1240-1248.
- _____. **Jérusalem au temps de Jésus**, p. 466-468.
- KNOCH, O. **Le parabole**. Trad. do inglês. Assisi: Città Nuova, 1969.
- LAMBRECHT, J. **Tandis qu'il nous parfait**, introduction aux paraboles. Paris : Lethielleux, 1986.
- LOURENÇO, J. Os Samaritanos: um enigma da história bíblica. In: **Didaskalia**. Vol. 15, 1985, p. 49-50.
- MAGGI, A. **Padri dei Poveri**. Vol. 1. Le Beatitudine, seconda edizione. Assis: Cittadella Editrice, 1995.
- MAGGIONI, B. **Le Parabole Evangeliche**. Milano: Vita e Pensiero, 1993
- MURAOKA, T. **A greek-english Lexicon of the Septuagint**. Louvain: Pecters, 2002.
- NOTH, M. **Storia d'Israele** Trad. do alemão. Brescia: Paideia, 1975.
- PALUMBO, E. La vita nuova nell' ágape. In: **Orbe**. Vol. 11, 2002, p. 58.
- PRADES, J. La misericordia tiene un nombre. In: **Communio**. Vol. 15, 1993, p. 386-387.
- RAGUER, H. **El Sermón de la Montaña**. Trad. do francês. Barcelona: Centre de Pastoral Litúrgica, 1995
- SARAMAGO, José, Prémio Nobel. **Caim**. Romance. Lisboa: Editorial Caminho, 2009.
- SCHAPER, J. **Priester und Leviten in achämenidischen Juda**. Tübingen: Mohr Verlag, 2000.
- STOCK, K. Der Weg der Freude. In: **Geist und Leben**. Vol. 51, 1989, p. 369.
- STOEGER, A. **L'Évangile selon Saint Luc**. Vol. II. Paris: Desclée, 1968.
- TARRECH, A. Puig. **Perdó i Reconciliació en la Tradició Jueva**. Barcelona: Scripta bíblica, Montserrat: Associación Bíblica de Catalunya, 2002.
- THEISSEN, G.; MERZ, A. **El Jesús histórico**, manual. 2. ed. Trad. do alemão. Salamanca: E. Sígueme, 2000.
- VIDAL, M. **Ética Teológica**: conceitos fundamentais. Tradução do espanhol. Petrópolis: Editora Vozes, 1999
- WEISER, A. Der Sinn des Gesetzes im Alten Testament. In: **Zeitschrift für Theologie und**

- Kirche.** Vol. 55, 1958, p. 255-266.
- WINK, W. The parable of the Compassion of the Samaritan: a Communal Exegesis Approach. In: **Revue and Expositor.** Vol. 76, 1979, p. 199-227.