

O SÁBADO E A RESTAURAÇÃO DA VIDA: UMA ANÁLISE EXEGÉTICO-HISTÓRICA DE LUCAS 6:6-11

Vamberto Marinho de Arruda Junior¹
Adalberto Castro da Costa²

Resumo: O presente estudo analisa Lucas 6:6-11 a partir de uma abordagem exegético-histórica, considerando o lugar da perícopes no ministério galileu de Jesus, sua relação com as controvérsias sabáticas de Lucas 6:1-11 e sua comparação com os paralelos sinóticos de Mateus 12:9-14 e Marcos 3:1-6. A narrativa da cura do homem com a mão ressequida é examinada à luz do contexto judaico da observância sabática, distinguindo-se entre fontes do judaísmo do Segundo Templo, como *Jubileus* e o *Documento de Damasco*, e a literatura rabínica posterior, especialmente a *Mishná*. O estudo considera ainda elementos literários e exegéticos do texto lucano, como a localização da cena na sinagoga, a referência à mão direita, a colocação do homem “no meio”, a pergunta antitética de Jesus em Lucas 6:9 e a reação dos opositores. A análise demonstra que, em Lucas, a cura no sábado não representa desprezo pelo mandamento, mas a revelação de sua finalidade mais profunda: ser um tempo santo no qual a graça de Deus restaura a vida, devolve dignidade ao ser humano e manifesta a beleza do Reino. Assim, o sábado aparece não como fardo opressivo, mas como espaço privilegiado de misericórdia, libertação e restauração integral.

Palavras-chave: Evangelho de Lucas; sábado; cura; judaísmo do Segundo Templo; Reino de Deus.

THE SABBATH AND THE RESTORATION OF LIFE: AN EXEGETICAL-HISTORICAL ANALYSIS OF LUKE 6:6-11

¹ Mestre e doutorando em Teologia pela PUC-SP. Bolsista CAPES. Bacharel em Teologia e especialista em Teologia Bíblica pelo SALT-UNIAENE. Especialista em Sagradas Escrituras pelo CCDEJ e pela Faculdade São Bento. E-mail: prvambertojr@gmail.com

² Mestre em Teologia pela EST-RS. Doutorando em Teologia pelo UNASP-EC. Bacharel em Teologia e especialista em Teologia Bíblica pelo SALT-UNIAENE. E-mail: adalberto.ama@hotmail.com



Abstract: This study examines Luke 6:6-11 through an exegetical-historical approach, considering the place of the pericope within Jesus' Galilean ministry, its relationship to the Sabbath controversies in Luke 6:1-11, and its comparison with the Synoptic parallels in Matthew 12:9-14 and Mark 3:1-6. The narrative of the healing of the man with the withered hand is analyzed in light of the Jewish context of Sabbath observance, distinguishing between sources from Second Temple Judaism, such as Jubilees and the Damascus Document, and later rabbinic literature, especially the Mishnah. The study also considers literary and exegetical elements of the Lukan text, such as the synagogue setting, the reference to the right hand, the placement of the man "in the middle," Jesus' antithetical question in Luke 6:9, and the reaction of the opponents. The analysis demonstrates that, in Luke, healing on the Sabbath does not represent contempt for the commandment, but rather the revelation of its deepest purpose: to be a holy time in which God's grace restores life, returns dignity to the human being, and manifests the beauty of the Kingdom. Thus, the Sabbath appears not as an oppressive burden, but as a privileged space of mercy, liberation, and holistic restoration.

Keywords: Gospel of Luke; sabbath; healing; second temple Judaism; Kingdom of God.

EL SÁBADO Y LA RESTAURACIÓN DE LA VIDA: UN ANÁLISIS EXEGÉTICO-HISTÓRICO DE LUCAS 6:6-11

Resumen: El presente estudio analiza Lucas 6:6-11 desde un enfoque exegético-histórico, considerando el lugar de la perícopa en el ministerio galileo de Jesús, su relación con las controversias sabáticas de Lucas 6:1-11 y su comparación con los paralelos sinópticos de Mateo 12:9-14 y Marcos 3:1-6. La narración de la curación del hombre con la mano seca es examinada a la luz del contexto judío de la observancia sabática, distinguiendo entre fuentes del judaísmo del Segundo Templo, como Jubileos y el Documento de Damasco, y la literatura rabínica posterior, especialmente la Mishná. El estudio considera también elementos literarios y exegéticos del texto lucano, como el escenario sinagogal, la referencia a la mano derecha, la colocación del hombre "en medio", la pregunta antitética de Jesús en Lc 6:9 y la reacción de los opositores. El análisis demuestra que, en Lucas, la curación en sábado no representa desprecio por el mandamiento, sino la revelación de su finalidad más profunda: ser un tiempo santo en el que la gracia de Dios restaura la vida, devuelve dignidad al ser humano y manifiesta la belleza del Reino. Así, el sábado aparece no como una carga opresiva, sino como un espacio privilegiado de misericordia, liberación y restauración integral.

Palabras clave: Evangelio de Lucas; sábado; curación; judaísmo del Segundo Templo; Reino de Dios.



INTRODUÇÃO

A narrativa de Lucas 6:6-11 apresenta uma das passagens mais relevantes para a compreensão da relação entre Jesus, o sábado e a interpretação da Lei no terceiro evangelho. Situada no ministério galileu de Jesus, a cura do homem com a mão ressequida pertence ao conjunto de controvérsias que vai se intensificando desde Lucas 5 e alcança, em Lucas 6:1-11, uma concentração específica em torno da observância sabática. O episódio não se limita à descrição de um ato de compaixão, mas configura uma cena pública de confronto interpretativo, na qual se discute não apenas se é permitido curar no sábado, mas quem possui autoridade para discernir o verdadeiro sentido do mandamento diante do sofrimento humano.

No contexto judaico antigo, o sábado não era uma instituição periférica. Ele funcionava como sinal da aliança, expressão da santidade de Israel e marcador identitário diante dos demais povos. Por isso, especialmente no judaísmo do Segundo Templo, sua observância recebeu crescente atenção normativa, como demonstram textos como *Jubileus* e o *Documento de Damasco*. Ao mesmo tempo, a literatura rabínica posterior, particularmente a *Mishná*, embora cronologicamente deslocada do primeiro século, preserva debates haláchicos relevantes para compreender como a tradição judaica continuou a refletir sobre os limites do trabalho, da cura e da preservação da vida no sábado. Desse modo, este estudo distingue entre fontes judaicas anteriores ou próximas ao período do Novo Testamento e testemunhos rabínicos posteriores, utilizando estes últimos com cautela histórica e função comparativa.

A perícope lucana também deve ser lida em diálogo com seus paralelos sinóticos, como: Mateus 12:9-14, que acentua a argumentação haláchica por meio do exemplo da ovelha caída e da declaração de que “é lícito fazer o bem no sábado”; Marcos 3:1-6, que enfatiza o drama do confronto, a ira e a tristeza de Jesus diante da dureza dos corações e a conspiração dos fariseus com os herodianos; e Lucas 6:6-11, que, por sua vez, reorganiza a tradição recebida com acentos próprios, situa o episódio “em outro sábado”, destaca que Jesus ensinava na sinagoga, identifica a mão afetada como a direita, afirma que Jesus conhecia os pensamentos dos escribas e fariseus e coloca o homem “no meio” da assembleia. Tais elementos indicam que Lucas não apenas relata uma cura, mas constrói uma cena de revelação pública da autoridade de Jesus.

A questão central da perícope aparece na pergunta de Jesus: “É lícito, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal, salvar uma vida ou destruí-la?” (Lc 6:9). No plano sintático e



semântico, a formulação lucana é decisiva, pois organiza a pergunta em dois pares antitéticos: ἀγαθοποιῆσαι/κακοποιῆσαι [fazer o bem/fazer o mal], e σῶσαι/ἀπολέσαι [salvar/destruir]. Com isso, Jesus não permite que a omissão diante do sofrimento seja tratada como neutralidade moral. A pergunta desloca a discussão de uma casuística restritiva para o propósito salvífico do sábado: se o sábado pertence a Deus, então sua observância não pode ser separada da prática do bem e da restauração da vida.

Diante disso, o presente estudo tem como objetivo analisar Lucas 6:6-11 a partir de uma abordagem exegético-histórica. Metodologicamente, a investigação procede em quatro movimentos: (1) Situa a perícopes no fluxo narrativo de Lucas, especialmente na seção do ministério galileu e no conjunto de controvérsias de Lucas 5:1-6:16; (2) Examina o pano de fundo histórico da observância sabática, distinguindo fontes do judaísmo do Segundo Templo e literatura rabínica posterior; (3) Compara o relato lucano com os paralelos de Mateus e Marcos; (4) Por fim, realiza uma análise exegética dos principais elementos do texto grego, com atenção ao cenário sinagoga, aos termos-chave, à estrutura da pergunta de Jesus e à reação dos opositores.

Parte-se da hipótese de que, em Lucas, a cura realizada no sábado não constitui mera exceção à norma, tampouco simples polêmica contra a lei, mas uma demonstração concreta da autoridade de Jesus sobre o sábado e do sentido restaurador do mandamento. A ação de Jesus não desconsidera a santidade do sábado; antes, revela que essa santidade se expressa plenamente quando o tempo consagrado a Deus se torna espaço de vida, misericórdia e restauração. Assim, o relato lucano articula uma teologia do sábado na qual a fidelidade a Deus se manifesta na restauração integral da pessoa humana.

O SÁBADO NO JUDAÍSMO DO SEGUNDO TEMPLO E NA LITERATURA RABÍNICA POSTERIOR

No judaísmo do Segundo Templo, o sábado era compreendido como sinal da aliança e símbolo da identidade de Israel. Textos como o *Livro dos Jubileus*,³ escrito por

³ Especialmente, Jubileus 50:6-13: “E eis o mandamento acerca dos sábados: eu o escrevi para ti, juntamente com todos os decretos de suas leis. Durante seis dias trabalharás, mas o sétimo dia é o sábado do Senhor vosso Deus. Nele não fareis nenhuma espécie de trabalho, nem vós, nem vossos filhos, nem vossos servos, nem vossas servas, nem todos os vossos animais, nem tampouco o estrangeiro que habita convosco. E o homem que realizar qualquer trabalho nesse dia morrerá. Todo aquele que profanar esse dia, que se deitar com sua mulher, ou que disser que fará alguma coisa nele, ou que partirá em viagem por motivo de compra ou venda; aquele que tirar água que não tenha preparado para si no sexto dia; e aquele que carregar qualquer fardo para transportá-lo para fora de sua tenda ou de sua casa, morrerá. Não fareis absolutamente



volta da metade do segundo século a.C. (Vanderkam, 1999, p. 202) e os Manuscritos de Qumran, escritos que variam entre o séc. III a. C. até o séc. I d. C.,⁴ expressam um zelo rigoroso pela guarda sabática.

Convém, contudo, distinguir metodologicamente essas fontes da literatura rabínica posterior. Jubileus e o Documento de Damasco pertencem ao horizonte do judaísmo do Segundo Templo; a *Mishná*, por sua vez, foi redigida posteriormente, no início do século III d.C., embora preserve tradições e debates haláchicos úteis para compreender desenvolvimentos posteriores da interpretação judaica da Lei. Conforme observa Yang (2005, p. 54, tradução nossa), “o autor descreve o sábado como um grande sinal da eleição de Deus sobre ‘a descendência de Jacó’ como seu povo (v. 17-24)”, evidenciando seu caráter teológico como sinal da eleição divina. Essa compreensão é acompanhada, no ambiente de Qumran, por uma crescente sistematização normativa. O *Documento de*

nenhum trabalho no dia de sábado, exceto aquilo que tiverdes preparado para vós mesmos no sexto dia para comer, beber, descansar e guardar o sábado, abstando-vos de todo trabalho nesse dia. E bendireis o Senhor vosso Deus, que vos deu um dia festivo e santo; este é um dia do reino santo para todo Israel, entre seus dias, para sempre. Pois grande é a honra que o Senhor concedeu a Israel, para que comessem, bebessem, se satisfizessem nesse dia festivo e descansassem de todo trabalho pertencente às ocupações dos filhos dos homens, exceto a queima de incenso e a apresentação de ofertas e sacrifícios diante do Senhor nos dias e nos sábados. Somente esse trabalho será realizado nos sábados no santuário do Senhor vosso Deus, para que façam expiação por Israel continuamente, dia após dia, como memorial agradável diante do Senhor, para que Ele os receba continuamente, conforme te foi ordenado. E todo homem que realizar qualquer trabalho nesse dia, ou fizer uma viagem, ou cultivar seu campo, seja em sua casa ou em qualquer outro lugar; ou que acender fogo, ou montar qualquer animal, ou viajar em embarcação sobre o mar; ou que ferir ou matar qualquer ser vivo; ou que abater um animal ou uma ave; ou que capturar um animal, uma ave ou um peixe; ou que jejuar ou fizer guerra nos sábados, esse homem morrerá. Assim os filhos de Israel guardarão os sábados segundo os mandamentos referentes aos sábados da terra, conforme está escrito nas tábuas que Ele entregou em minhas mãos para que eu te escrevesse as leis dos tempos determinados e dos tempos segundo a divisão de seus dias. Aqui se conclui o relato da divisão dos dias” (Charles, 1913, v. 2, p. 81-82, tradução nossa). Esse texto é relevante porque mostra que, antes do período rabínico clássico, já existiam interpretações judaicas que ampliavam a aplicação do mandamento sabático para além da formulação geral da Torá. O sábado é apresentado de forma elevada, como “dia festivo e santo” e “dia do reino santo para todo Israel”, mas sua santidade é protegida por uma casuística rigorosa. Portanto, Jubileus não diminui a dignidade do sábado; ao contrário, justamente por exaltá-lo, cerca-o de regulações destinadas a preservar sua santidade.

⁴ “Os textos de Qumran são datados aproximadamente entre o final do século III a.C. e 68 d.C. (ano da destruição do centro comunitário de Qumran). Essas datas baseiam-se em estimativas paleográficas (com uma margem de erro de aproximadamente cinquenta anos para mais ou para menos), mas uma amostra representativa desses manuscritos foi confirmada por testes de datação por radiocarbono realizados em Zurique, em 1991. Os documentos em hebraico e aramaico foram escritos em quatro tipos básicos de escrita: Escrita Arcaica (do último quarto do século III a.C. até 150 a.C.); Hasmoneia (150–50 a.C.); Herodiana (50 a.C.–40 d.C.); Ornamental (a partir de meados do século I d.C.), forma que também foi utilizada nos textos de Murabba’at. A maioria dos textos de Qumran foi copiada nas escritas hasmoneia e herodiana, assim como os textos de Massada. Os textos hebraicos, aramaicos e gregos de Murabba’at datam aproximadamente do período compreendido entre as duas revoltas judaicas contra Roma (66–70 d.C. e 132–135 d.C.)” (Fitzmyer, 2011, p. 183-184, tradução nossa).



Damasco ⁵ (CD 10.14-11.18) apresenta, segundo Yang, “uma longa lista de 28 regulamentos sabáticos”, refletindo um rigor acentuado na observância do dia (Yang, 2005, p. 63). Entre essas prescrições, inclui-se a proibição de “falar uma palavra indecente ou vil” (CD 10.17-18), bem como restrições relativas à condução de atividades no sábado (Yang, 2005, p. 63-64). Eis o texto do *Documento de Damasco* 10.14-11.18 na íntegra:

Quanto ao sábado, deve-se observá-lo de acordo com sua prescrição. Ninguém deve realizar trabalho no sexto dia a partir do momento em que o disco do sol estiver à distância do seu próprio diâmetro do portão, pois assim está escrito: “Guarda o dia de sábado para o santificar” (Dt 5:12). E no dia de sábado ninguém deve pronunciar palavra inútil ou insensata. Não deve emprestar coisa alguma ao seu próximo. Não deve deliberar sobre riquezas ou lucros. Não deve falar sobre assuntos de trabalho nem sobre tarefas que serão realizadas no dia seguinte. Ninguém deve caminhar pelo campo para executar o trabalho que deseja fazer no dia de sábado. Não deve andar mais de mil côvados para fora de sua cidade. Ninguém deve comer no dia de sábado senão aquilo que foi preparado previamente; e do que for encontrado no campo não deve comer, nem deve beber outra coisa senão aquilo que estiver disponível no acampamento.

Durante uma viagem, se alguém descer para se banhar, poderá beber água do lugar onde estiver. Mas não deverá retirar água com qualquer recipiente. Não deverá mandar um estrangeiro fazer aquilo que deseja no dia de sábado. Ninguém deverá vestir roupas sujas ou roupas que tenham permanecido guardadas em um baú, a menos que tenham sido lavadas com água ou perfumadas com incenso. Ninguém deverá misturar-se voluntariamente com outras pessoas no sábado. Ninguém deverá conduzir um animal para pastar fora de sua cidade além de dois mil côvados. Não deverá levantar a mão para golpeá-lo com o punho. Se o animal for teimoso, não deverá tirá-lo de sua casa. Ninguém deverá transportar qualquer objeto da casa para fora, nem de fora para dentro da casa. Mesmo que esteja em uma cabana, não deverá retirar nada dela nem introduzir qualquer coisa nela. Não deverá abrir um recipiente selado no sábado. Ninguém deverá usar perfumes para sair ou entrar no sábado. Em sua moradia ninguém deverá levantar uma pedra ou terra. A ama de leite não deverá carregar a criança para sair ou entrar no sábado. Ninguém deverá pressionar seu servo, sua serva ou seu empregado no sábado. Ninguém deverá ajudar um animal a dar à luz no dia de sábado. E se ele cair em um poço ou em uma cisterna, não deverá retirá-lo no sábado. Ninguém deverá permanecer em um lugar próximo aos gentios no sábado. Ninguém deverá profanar o sábado por causa de riquezas ou lucro. E se qualquer pessoa viva cair em um lugar com água ou em uma cisterna, ninguém deverá retirá-la por meio de uma escada, corda ou utensílio. Ninguém deverá oferecer qualquer coisa sobre o altar no

⁵ O *Documento de Damasco* deve ser situado, em sua forma final, no final do século II a.C., embora preserve tradições anteriores e revele um processo redacional complexo. Como observa Crawford, “as cópias mais antigas datam da segunda metade do século I a.C.” (Crawford, 2000, p. 80), o que se refere aos manuscritos preservados em Qumran. Assim, distingue-se entre a redação final da obra, anterior, e as cópias manuscritas atualmente conhecidas.



sábado, exceto o sacrifício do próprio sábado, pois assim está escrito: “além dos vossos sacrifícios sabáticos” (Lv 23,38) (García Martínez; Tigchelaar, 1997, p. 569-570, tradução nossa).

O *Documento de Damasco* é particularmente importante para a análise de Lucas 6:6-11 porque revela que a discussão sobre o que se podia ou não fazer no sábado não era abstrata, mas concreta e casuística. O texto regula fala, empréstimos, deliberações econômicas, deslocamento, preparo de alimentos, transporte de objetos, cuidado com animais, proximidade de gentios e até formas de resgate em situações de risco.

Textos paralelos de Qumran, como 4Q251 (2.1-3.6), também mencionados por Yang, incluem proibições como transportar objetos para dentro ou fora da residência no sábado, evidenciando o desenvolvimento de uma casuística cada vez mais detalhada na regulamentação sabática (Yang, 2005, p. 64). Nesse mesmo ambiente, Josefo testemunha a reputação dos essênios quanto à observância sabática: “eram mais rigorosos que todos os judeus ao se absterem de trabalho no sétimo dia” (Yang, 2005, p. 63, tradução nossa). No mesmo espírito, a literatura rabínica classifica 39 tipos de trabalhos proibidos (m. Shab. 7.2). Contudo, mesmo dentro desse rigor, emergem princípios de exceção, como o *pikuach nefesh*: “O princípio de que salvar vidas sobrepõe-se ao sábado está estabelecido já no período antigo” (Yang, 2005, p. 201, tradução nossa).

Yang (2005) dedica o capítulo 2 de seu livro à análise do pano de fundo da guarda do sábado no judaísmo do primeiro século. Ele pesquisou o que Filo, os apócrifos e pseudepígrafos judaicos, os textos de Qumran, Josefo, a literatura greco-romana e tradição rabínica primitiva, focando na literatura tannaita (*Mishná*, *Tosefta* e *Midrash halákico*), registraram sobre o tema. Ao tratar das tradições farisaicas e tanaíticas, Yang observa que, embora a *Mishná* tenha sido compilada depois de 200 d.C., muito de seu conteúdo preserva ensinamentos farisaicos do primeiro século.⁶

A literatura rabínica posterior dá continuidade a esse processo de definição do que constitui “trabalho” no sábado. Não se trata, portanto, de incluí-la na Literatura do Segundo Templo, mas de utilizá-la como testemunho posterior de tradições interpretativas que ajudam a compreender o desenvolvimento da halachá sabática.

⁶ “Assumirei que a Mishná (e também a Tosefta) não é [...] representativa do pensamento farisaico mais antigo; em vez disso, seguirei o caminho intermediário de Sanders [...] que também admite a continuidade entre os fariseus e os rabinos tanaítas” (Yang, 2005, p. 85, tradução nossa).



A *Mishná*⁷ codifica 39 categorias de *melakhot* (trabalhos proibidos), em m. Shab. 7.2, incluindo: “arar, semear, colher, atar feixes, debulhar, joeirar, moer, peneirar, amassar, assar, tosquiar, alvejar, pentear, tingir” (Yang, 2005, p. 84, tradução nossa). Tanta regulamentação tornava a guarda deste dia onerosa e pesada: “o número crescente de regulamentações mais específicas e meticulosas deve ter inevitavelmente tornado a lei do sábado mais inconveniente e onerosa” (Yang, 2005, p. 98, tradução nossa). O que dizia a halachá sobre cura no sábado? Stern responde:

O que é permitido no Shabat? Mattityahu 12:10 relata a pergunta como: “É permitido curar no Shabat?” A resposta da halachá moderna é tripla: (1) No Shabat, curar para salvar vidas não é apenas permitido, mas também um dever. (2) Cuidar de doentes graves (por exemplo, aqueles com febre alta ou dores que afetam todo o corpo) é permitido, dentro de certas restrições. (3) Tratar doenças leves é proibido por *g’zerah* (decreto rabínico) — a razão é que a maioria dos tratamentos exige moagem para preparar remédios, e moer é uma forma de trabalho proibida (ver 12:2N). Como uma mão atrofiada não representa risco de vida nem é “grave”, essa cura, à primeira vista, viola a halachá atual referente ao Shabat. No entanto, como Yeshua não usava remédios e, portanto, não se fazia moagem, poderia ter-se argumentado — no ambiente haláchico fluido do primeiro século — que nenhuma violação havia ocorrido (mas compare Yn 9:6 e N). Presumivelmente, a *Mishná* reflete a situação haláchica entre os *P’rúshim*. Ela proíbe a cura no Shabat por meios médicos, mas permite a cura que ocorre como subproduto de alguma outra atividade: “Não se pode tratar uma fratura. Se a mão ou o pé de alguém estiver deslocado, não se pode derramar água fria sobre ele; mas pode-se lavá-lo da maneira usual; e se sarar, sarou.” (Shabat 22:5) (Stern, 1996, Lc 6,9, tradução nossa, grifo nosso).

Esse pano de fundo permite compreender melhor a tensão de Lucas 6:6-11. A mão ressequida do homem não configurava, ao menos à primeira vista, uma situação de risco imediato de morte. Por isso, dentro de uma interpretação restritiva, a cura poderia ser adiada. Contudo, no relato lucano, Jesus não trata a questão apenas como problema casuístico, mas como questão moral e teológica: “É lícito, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal, salvar uma vida ou destruí-la?” (Lc 6:9). Assim, a controvérsia não consiste em

⁷ A *Mishná* resulta de um longo processo de interpretação e desenvolvimento dos mandamentos da Torá, iniciado antes de sua redação e continuado ao longo de todo o período talmúdico. Sua redação e disseminação ocorreram no início do século III d.C., constituindo um marco na história da literatura rabínica. Como principal obra da tradição tanaítica, a *Mishná* serviu de fundamento para a *Tosefta*, para os *Talmudes* de Jerusalém e da Babilônia e exerceu influência decisiva sobre a prática e o desenvolvimento do judaísmo rabínico posterior (Weiss, 2007, v. 14, p. 320-321).



negar a santidade do sábado, mas em definir se essa santidade pode ser separada da prática do bem.

Dessa forma, é preferível afirmar que Jesus foi percebido por seus opositores como alguém que ameaçava certas interpretações restritivas da observância sabática, e não simplesmente como um transgressor da Torá. A cura pela palavra, sem procedimento médico, sem preparo de remédio e sem gesto físico de trabalho, torna ainda mais complexa a acusação. O conflito se concentra, portanto, na autoridade interpretativa de Jesus e na finalidade do sábado: para seus opositores, a prudência normativa recomendava adiar a cura; para Jesus, deixar de fazer o bem diante da necessidade humana equivalia a distorcer o sentido do próprio mandamento. A seguir, destacam-se as diferenças e semelhanças entre os relatos sinóticos desse episódio.

COMPARATIVO SINÓTICO DA PERÍCOPE

A comparação sinótica de Mateus 12:9-14, Marcos 3:1-6 e Lucas 6:6-11 mostra que os três evangelistas preservam o mesmo núcleo narrativo: a cena ocorre em uma sinagoga, em dia de sábado; há um homem com a mão ressequida; os opositores observam Jesus; a questão da licitude da cura é levantada; Jesus cura por meio da palavra; e a reação final dos adversários é hostil. Contudo, a disposição dos elementos, as omissões e os acréscimos de cada evangelista revelam ênfases teológicas particulares.

Em Mateus, o episódio assume contornos mais explicitamente haláchicos. São os fariseus que perguntam: “É lícito curar no sábado?” (Mt 12:10), e Jesus responde com o argumento da ovelha caída na cova, concluindo que “é lícito fazer o bem no sábado” (Mt 12:12). A controvérsia é, portanto, formulada como disputa sobre a correta interpretação da Lei, em continuidade com a citação anterior de Oséias 6:6: “Desejo misericórdia, não sacrifício” (Luz, 2001, p. 81). Mateus ressalta que a misericórdia não relativiza a vontade divina, mas revela seu sentido mais profundo.

Marcos, por sua vez, intensifica o caráter dramático e conflitivo da cena. Diferentemente de Mateus, é Jesus quem formula a pergunta decisiva: “É lícito no sábado fazer o bem ou fazer o mal, salvar a vida ou matar?” (Mc 3:4). Além disso, Marcos registra a reação emocional de Jesus: “E, olhando para eles com indignação, entristecido com a dureza dos seus corações” (Mc 3:5). Segundo Gundry, “a ira de Jesus aqui é expressão de um julgamento profético contra a dureza do coração” (1993, p. 142, tradução nossa). O relato marcano termina com forte agravamento da oposição: os fariseus saem e



imediatamente tramam com os herodianos para destruir Jesus (Mc 3:6). Assim, Marcos apresenta o episódio como clímax de uma série de controvérsias que conduzem à decisão de eliminar Jesus.

Lucas segue de perto a tradição marcana, mas a organiza com acentos próprios. A indicação “em outro sábado” [ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ] vincula o episódio à controvérsia anterior das espigas e permite ler Lucas 6:1-11 como uma dupla narrativa sabática. Fitzmyer (2008, p. 604-605) também nota que as duas controvérsias foram herdadas como par da tradição marcana e tratam, conjuntamente, da atitude de Jesus diante da observância sabática.

Outra diferença lucana está na caracterização do homem: apenas Lucas informa que a mão afetada era a direita. Esse detalhe não é meramente clínico, mas narrativo e teológico. Nolland observa que a referência à mão direita sublinha a desvantagem do homem, pois se trata da mão de função mais importante (Nolland, 1989, p. 260). Assim, a cura não aparece apenas como reversão de uma enfermidade, mas como restauração da capacidade de agir, trabalhar e participar plenamente da vida social. A mão direita ressequida torna visível, no centro da sinagoga, a vida humana limitada e necessitada de restauração.

Lucas 6:8 também destaca que Jesus conhecia os pensamentos dos escribas e fariseus, elemento ausente em Mateus e Marcos. Stein entende esse dado como expressão da percepção profética de Jesus, não simplesmente como habilidade psicológica (Stein, 1992, p. 189-190). A ordem para o homem levantar-se e ficar “no meio” [εἰς τὸ μέσον] torna a cena pública e pedagógica. O homem não é curado à margem, mas colocado no centro da assembleia, de modo que sua condição se torna o ponto focal da disputa sobre o sábado. A ordem para que o homem fique no centro da assembleia intensifica a função pedagógica da cena, pois Lucas transforma o enfermo em foco visível da controvérsia e em “lição objetiva” para discernir a vontade de Deus (Green, 1997, p. 255, tradução nossa).

A pergunta de Jesus em Lucas 6:9 também merece atenção. Assim como Marcos, Lucas estrutura a questão em dois pares antitéticos: “fazer o bem ou fazer o mal” e “salvar ou destruir”. Contudo, Lucas substitui a formulação marcana “matar” por “destruir” [ἀπολέσαι], termo que amplia o alcance da oposição. A questão não se limita ao ato extremo de matar, mas inclui toda forma de recusa da vida e da restauração. Desse modo, a omissão diante do sofrimento não é apresentada como neutralidade. A cura no sábado



revela que a santidade do dia não se opõe à prática do bem; ao contrário, encontra nela sua expressão mais adequada.

A seguir, o quadro sintetiza as principais diferenças entre os três relatos:

Quadro 1 – Relatos comparados da cura do homem da mão ressequida

Elemento	Mateus 12:9-14	Marcos 3:1-6	Lucas 6:6-11
Local	Sinagoga.	Sinagoga.	Sinagoga.
Tempo	Sábado.	Sábado.	Sábado.
Doença	Mão ressequida.	Mão ressequida.	Mão direita ressequida.
Quem faz a pergunta?	Os fariseus (v. 10).	Jesus (v. 4).	Jesus (v. 9).
Argumento de Jesus	Exemplo da ovelha caída; fazer o bem no sábado.	Fazer o bem ou o mal; salvar ou matar.	Fazer o bem ou o mal; salvar ou destruir.
Ênfase jurídica ou ética	Legalidade e misericórdia (halachá baseada em Os 6:6).	Conflito dramático, julgamento profético.	Profecia, percepção espiritual.
Forma da cura	Palavra: “Estende a mão” (sem ação física).	Palavra: “Estende a mão” (sem ação física).	Palavra: “Levanta-te e fica no meio... Estende a mão”.
Emoções de Jesus	Não expressas.	Ira e tristeza (v. 5).	Sabe os pensamentos dos fariseus (v. 8).
Posição do homem	Presente, mas discretamente tratado.	No meio da sinagoga.	Jesus o coloca “no meio” (v. 8) – destaque espacial.
Reação dos opositores	Planejam matar Jesus (v. 14).	Fariseus se aliam aos herodianos para matá-lo (v. 6).	Ficam “cheios de furor” (v. 11).
Ênfase teológica	Jesus como intérprete autorizado da Lei (Messias e misericórdia).	Jesus como profeta poderoso em conflito com a estrutura religiosa.	Jesus como profeta escatológico e restaurador.
Inserção no enredo	Parte da série sobre o sábado e introduz o Servo de Isaías (12:18-21).	Clímax das controvérsias (Mc 2:1-3:6); abre caminho à rejeição.	Prepara a escolha dos Doze (6:12); reforça o tema da libertação.

Fonte: elaborado pelo autor.

A comparação sinótica mostra que Lucas conserva o núcleo da tradição comum, mas o organiza com ênfase própria. Ao mencionar a mão direita, colocar o homem no centro da assembleia, destacar o conhecimento dos pensamentos dos opositores e suavizar a reação final em relação a Marcos, Lucas orienta o episódio para a revelação



pública da autoridade de Jesus. Desse modo, a perícopes lucana prepara a análise exegética seguinte, na qual a pergunta de Lucas 6:9 se torna o eixo interpretativo do relato.

BREVE ANÁLISE EXEGÉTICA DE LUCAS 6:6-11

Antes da análise morfossintática de Lucas 6:6-11, é necessário situar a perícopes no fluxo narrativo do terceiro evangelho, partindo da premissa da unidade literária e teológica de Lucas-Atos.⁸ Essa premissa torna a questão geográfica um fator estrutural importante. Blomberg (2009, p. 161), por exemplo, propõe que Lucas-Atos foi organizado de forma concêntrica, com Jerusalém no centro dos acontecimentos narrativos: “Lucas concebeu uma obra em dois volumes, estruturada de forma quiástica, acerca da vida de Jesus e do crescimento da igreja primitiva”.

Essa percepção é compartilhada por outros estudiosos lucanos, dentre eles destacamos a descrição de Crowther (2020):

A estrutura geral do Evangelho de Lucas é agrupada em torno dos movimentos geográficos de Jesus, em vez da cronologia (embora alguns dos eventos sejam cronológicos). Lucas seleciona seu arranjo para se concentrar na abordagem cada vez mais próxima de Jesus a Jerusalém. Lucas 4:14-9:50 descreve o ministério de Jesus na Galileia. Esta divisão enfatiza tanto o poder de Jesus, quanto a construção gradual e crescente para mostrar sua verdadeira identidade (ver 9:18-27). Embora Lucas apresente Jesus como extremamente popular nessa divisão, os conflitos frequentes com as práticas religiosas e os líderes religiosos de sua época prenunciam o conflito que Jesus acabará encontrando em Jerusalém.

Dentro do panorama do Evangelho, Lucas 6:6-11 ocorre na seção descrita como “ministério galileu de Jesus”, entre os capítulos 4:14 e 9:50. Bock (2011, p. 64) apresenta esta macrosessão assim:

- Ministério Galileu: Revelação de Jesus (4:14-9:50)
- A. Visão Geral do Ministério de Jesus (4:14-44)
- B. Reunião de discípulos e controvérsias (5:1-6:16)
- C. O ensino de Jesus (6:17-49)
- D. Primeiros movimentos para a fé e questões cristológicas (7:1-8:3)
- E. Chamado à fé, revelação cristológica e perguntas (8:4-9:17)
- F. Confissão Cristológica e Instrução sobre Discipulado (9:18-50).

⁸ A unidade de Lucas-Atos, bem como a premissa de serem da mesma autoria são defendidas por: Bovon (1989, p. 14); Aune (1989, p. 77); Blomberg (2009, p. 161-163); Tannehill (1986; 1990), em seus dois volumes; Perondi (2015, p. 59). Rodríguez Carmona (2008, p. 279-281), esclarece que, na primeira metade do séc. XX, há um entendimento sobre a unidade de Lc-At; e, em outra obra, ele reafirma o que declara sobre a unidade alcançada no séc. XX, embora faça a ressalva de que tal fato é aceito “pela maioria dos exegetas” (Rodríguez Carmona, 2012, p. 267, grifo nosso).



Ao descer um nível e ir para a microssecção, que Bock nomeou acima de “reunião de discípulos e controvérsias (5:1-6:16), percebe-se uma estrutura quiástica concêntrica,⁹ que pode ser expressa graficamente da seguinte forma:

- A – Chamado dos primeiros discípulos (Lc 5:1-11)
- B – Cura de um leproso (Lc 5:12-16)
- B' – Cura e Controvérsias (Lc 5:17-26)
- C – Chamado de Levi, cura e controvérsias (Lc 5:27-39)
- D – Controvérsia no e sobre o sábado (Lc 6:1-5)
- D' – Cura e controvérsia no sábado (Lc 6:6-11)
- A' – Eleição dos doze discípulos (Lc 6:12-16) (Adaptado e traduzido de Nolland, 1989, p. 219-220).

Essa localização literária é decisiva para a interpretação da perícope. Lucas 6:6-11 não aparece como episódio isolado, mas como o segundo relato sabático consecutivo, imediatamente depois da declaração de Jesus como “Senhor do sábado” (Lc 6:5). Por isso, a cura da mão ressequida funciona narrativamente como demonstração concreta da autoridade anteriormente afirmada. Marshall observa que “Jesus demonstra seu poder de curar no sábado e, assim, confunde seus oponentes” (Marshall, 1978, p. 233, tradução nossa). Dessa forma, a perícope não apenas continua a controvérsia sabática, mas a leva do campo da afirmação cristológica para o campo da ação pública.

Nesse esquema os elementos A e A' são de chamado, os elementos B e B' majoritariamente sobre cura e os elementos D e D' majoritariamente sobre eventos em sábados. O elemento B', além de cura, apresenta disputas sobre a autoridade de Jesus para perdoar pecados; o item D', afora o aspecto da controvérsia sobre o que fazer no sábado, traz uma cura neste dia. Vê-se que há correspondências temáticas, além da linguística. O componente C é *sui generis*, pois trata do chamado de Levi, tem uma fala sobre cura no diálogo de Jesus — “os sãos não têm necessidade de médico” (Lc 5:31) — e há controvérsias.

⁹ Nolland (1989, p. 219-220, tradução nossa), explica que “Lucas usa um introdutório ἐγένετο, ‘aconteceu’, para ligar os episódios desta seção (Lucas 5:1, 12, 17; 6:1, 6, 12). Theobald (NTS 30 [1984] 91-108) argumentou persuasivamente a favor de uma estrutura sétupla na seção (5:1-11, 12-16, 17-26, 27-39; 6: 1-5, 6-11, 12-16 [Theobald realmente conduz o episódio final para v 19; mas fazer isso é artificial, já que 6:17-19 é obviamente um frontispício para 6:20-49, como Theobald admite]). Os itens 1, 4 e 7 são vinculados como cenas de chamado; 2 e 3 são curas; 5 e 6 são episódios de sábado. Uma correspondência é estabelecida por Lucas entre 2/3 e 5/6. O todo se estrutura em torno do episódio de Levi (item 4), que se distingue pela ausência da fórmula introdutória (ἐγένετο) que marca cada um dos outros itens.”



Esta passagem completa uma sequência de três controvérsias iniciada em Lucas 5:33, na qual o conflito entre Jesus e os líderes religiosos atinge um novo patamar de tensão. Nas passagens anteriores, Jesus apresenta a novidade de sua missão por meio das imagens do pano novo e do vinho novo (Lc 5:36-39), indicando que sua atuação não pode ser simplesmente enquadrada nas categorias religiosas já estabelecidas.

Lucas inicia o relato com a construção ἐγένετο δὲ ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ, “aconteceu, em outro sábado”, fórmula narrativa que retoma o ἐγένετο de Lucas 6:1 e cria um vínculo explícito entre as duas controvérsias sabáticas. Marshall observa que Lucas reescreve a frase de abertura para reforçar o paralelismo com Lucas 6:1, inserindo ἐν ἑτέρῳ σαββάτῳ, “em outro sábado” (Marshall, 1978, p. 234-235). O acréscimo de καὶ διδάσκειν, “e ensinava”, também é significativo: Jesus não entra na sinagoga apenas como taumaturgo, mas como mestre. Assim, a cura que se seguirá deve ser lida em conexão com sua atividade didática e interpretativa.

Embora pudesse adiar a cura para o dia seguinte, deixando o homem por mais um dia naquela condição (Childress, 2006, p. 53), ele decide agir naquele momento e apresenta uma justificativa fundamental: o amor é a atitude central à qual todos são chamados, de modo que a lei do amor o impele a curar o homem naquele mesmo dia (Lc 6:6-11; Bock, 1994).

Assim, o sábado destinava-se a servir à humanidade como um dia santo, promovendo vitórias sobre o sofrimento e celebrando o descanso e a restauração proporcionados por Deus (Babcock, 2021). A cura ocorrida em pleno sábado torna-se, portanto, um sinal do que o sábado sempre deveria ter sido: um espaço de encontro entre a graça divina e a necessidade humana.

Lucas enfatiza que havia um indivíduo na sinagoga semelhante aos demais e, no entanto, distinto de todos eles, pois sua mão direita estava ressequida. O evangelista registrou especificamente que se tratava da mão direita, porque sua condição atrofiada representava uma perda muito maior para o homem do que seria o comprometimento da mão esquerda (Louw; Nida, 1996, p. 97). É importante notar que uma mão ressequida — músculos e nervos estavam deteriorados — indicava alguma lesão de longo prazo que havia produzido, de forma gradual, um resultado triste e sem perspectiva de melhoria. Restaurar tal condição estava além da capacidade humana (Lenski, 1961, p. 327-328).

No texto grego, Lucas descreve a condição do homem com a expressão ἡ χεὶρ αὐτοῦ ἡ δεξιὰ ἦν ξηρά (Lc 6:6). Marshall observa que Lucas, diferentemente de Marcos, emprega



ξηρό em lugar do particípio raro ἔξηραμμένος, e que o termo indica algo “sem vida” ou “ressequido” (Marshall, 1978, p. 234-235). Blight observa que ξηρός, aplicado a uma parte do corpo, designa uma condição “encolhida, ressequida e, portanto, imóvel”, o que reforça a gravidade física da enfermidade (Blight, 2008, p. 227, tradução nossa). Dessa forma, o detalhe lucano não apenas descreve a enfermidade, mas acentua a gravidade da limitação envolvida.

O membro curado era o direito, o mais necessário para aquele homem. Um braço direito não funcional representava um grande inconveniente para um judeu (France, 2013, p. 100), uma vez que a mão direita era considerada a mão destinada ao trabalho. Marshall observa que Lucas acentua a deficiência ao indicar que era a mão direita, embora não seja possível verificar outros detalhes sobre a condição do homem (Marshall, 1978, p. 235). Além disso, Evans sugere que tal condição poderia ser percebida pelos presentes como resultado do pecado, o que agravaria seu sofrimento social e religioso (Evans, 1990, p. 102). Assim, sem afirmar categoricamente que o homem mendigava ou que todos interpretavam sua condição dessa forma, é possível reconhecer que sua enfermidade afetava não apenas sua mobilidade física, mas também sua agência laboral, sua posição social e sua experiência comunitária.

A intensificação dramática da narrativa ocorre quando Jesus ordena ao homem: ἔγειρε καὶ στῆθι εἰς τὸ μέσον (Lc 6:8). Nolland observa que Lucas acrescenta καὶ στῆθι para completar a expressão marcana e que εἰς τὸ μέσον designa aqui o lugar do confronto público entre Jesus e seus investigadores farisaicos (Nolland, 1989, p. 261). Ao colocar o homem “no meio”, Jesus desloca a atenção para o caso concreto diante da assembleia.

Do ponto de vista sintático, os imperativos ἔγειρε e στῆθι conferem à cena um caráter performativo. Jesus não apenas discute teoricamente a licitude da cura; ele organiza a cena de modo que o homem se torne o centro visível da questão. A expressão εἰς τὸ μέσον não indica apenas deslocamento espacial, mas função narrativa: o homem passa a ocupar o lugar em que a interpretação do sábado será testada publicamente.

A narrativa lucana tem estrutura dramática que acentua a dimensão pública do confronto. Jesus convida o homem a se colocar “no meio” (Lc 6:8) e pergunta: “É permitido fazer o bem ou o mal no sábado, salvar ou destruir uma vida?” (Lc 6:9). A narrativa lucana, portanto, não é apenas dramática, mas cristológica: a cura no sábado evidencia que Jesus, como Filho do Homem, é Senhor do sábado, e que sua autoridade se manifesta concretamente em sua ação curadora (Stein, 1992, p. 190).



A formulação de Jesus em Lucas 6:9 apresenta uma estrutura sintática cuidadosamente construída. A pergunta é introduzida por ἐπερωτῶ ὑμᾶς, “eu vos pergunto”, expressão que confere solenidade e caráter confrontador ao enunciado. Em seguida, o verbo impessoal ἔξεστιν, “é lícito”, retoma o vocabulário da controvérsia sabática e desloca a discussão para o campo da interpretação autorizada da Lei. A pergunta é organizada por dois pares de infinitivos aoristos: ἀγαθοποιῆσαι/κακοποιῆσαι [fazer o bem/fazer o mal], e σῶσαι/ἀπολέσαι [salvar/destruir].

Segundo Nolland (1989, p. 261-262), esses dois pares não devem ser entendidos isoladamente, mas como mutuamente interpretativos: o primeiro estabelece o princípio moral geral, enquanto o segundo explicita sua aplicação à vida humana. Desse modo, Jesus elimina a possibilidade de uma neutralidade ética: diante do sofrimento concreto, deixar de fazer o bem equivale a permitir o mal. Por isso, “Recusar-se a fazer o bem seria infligir dano [...] não salvar uma vida seria tirá-la” (Nichol, 1980, p. 745, tradução nossa).

Foi diante dessa realidade que Jesus, olhando para todos ao redor, disse ao homem: “Estenda a mão!” Ele se estendeu, e a mão ficou completamente restaurada. Essa cura não apenas sanou o membro, mas tornou visível a restauração da dignidade e da agência daquele homem. Com esse gesto, Jesus afirmou que o sábado é um momento apropriado para a prática de atos de misericórdia e para o atendimento às necessidades físicas e espirituais das pessoas (Sproul, 1999, p. 103).

Farrar (1891, p. 129) observa que havia interpretações rigorosas do sábado no ambiente farisaico e que Jesus não se deixa conduzir por disputas partidárias ou por deduções restritivas apresentadas como ortodoxia popular, mas apela a princípios fundamentais da vontade divina.

À luz das tradições haláchicas examinadas anteriormente, a cura de uma condição não letal no sábado poderia ser vista por intérpretes mais rigorosos como uma ação a ser adiada. Contudo, Lucas enfatiza que Jesus cura por sua palavra, sem procedimento médico, sem preparo de remédio e sem gesto manual que pudesse ser facilmente classificado como trabalho. Isso torna a acusação dos opositores mais complexa e desloca o foco da ação externa para a autoridade de Jesus em definir o sentido do sábado.

Os escribas e fariseus acompanhavam Jesus de perto e de forma insidiosa, à espreita de qualquer oportunidade para surpreendê-lo em alguma falha ou contradição. Sua vigilância não era motivada por admiração ou genuíno interesse em seus ensinamentos, mas por uma hostilidade crescente que buscava, a todo custo, encontrar



pretexto para desacreditá-lo diante do povo ou formalizar uma acusação contra ele. Lucas registra esse detalhe com precisão (Lc 6:7), revelando que a presença dos líderes religiosos naquele sábado não era casual — era estratégica. Eles não foram para aprender, mas para vigiar; não para adorar, mas para acusar (Hendriksen, 1978, p. 392).

Lucas destaca que Jesus “conhecia os pensamentos deles” (Lc 6:8), uma característica profética que confirma sua autoridade (Stein, 1992, p. 189-190). O uso do termo ὄργη, traduzido como “cheios de fúria” (Lc 6:11), expressa uma raiva irracional. “É uma fúria insana [...] uma incapacidade de responder com a única resposta satisfatória possível” (Blight, 2008, p. 230, tradução nossa).

A pergunta de Jesus mostra que a questão não é apenas “curar ou não curar”, mas discernir se a omissão diante do bem possível corresponde à vontade divina para o sábado. Nesse sentido, Blight (2008, p. 229) observa que a pergunta retórica de Jesus tem o efeito de questionar por que adiar uma cura quando o bem pode ser realizado naquele momento. Segundo Schreiner (1995, p. 813, tradução nossa), “deixar de praticar boas ações no sábado é um mal”.

Dessa forma, a controvérsia ultrapassa a questão legal e revela um conflito mais profundo: o sentido revelatório-escatológico de fazer o bem no sábado, tal prática, como ação de Jesus, antecipa a restauração plena que Deus promete para o fim dos tempos, mas que já começa a se manifestar por meio de Cristo. Jesus se apresenta como o verdadeiro intérprete da Torá, capaz de discernir seu espírito libertador. “O sábado foi feito para o ser humano, não o ser humano para o sábado” (Mc 2:27). Green conclui: “O ministério de Jesus [...] fez do sábado o dia para prover os seres humanos” (Green, 1997, p. 252, tradução nossa).

Desse modo, a análise exegética mostra que Lucas 6:6-11 articula narrativa, sintaxe e teologia. A localização da perícopes depois de Lucas 6:5 transforma a cura em demonstração pública do senhorio de Jesus sobre o sábado; a colocação do homem “no meio” torna visível a necessidade humana diante da assembleia; e a pergunta de Lucas 6:9 redefine a questão da licitude a partir da prática do bem e da preservação da vida. Em Jesus, o sábado não perde sua santidade; antes, sua santidade é revelada como tempo adequado para a restauração. Assim, a prática do bem, longe de violar a Lei, manifesta o coração da vontade divina.



A TEOLOGIA DA CURA NO EVANGELHO DE LUCAS

As controvérsias entre Jesus e os escribas e fariseus, em Lucas, não devem ser lidas como simples oposição entre Jesus e a Lei, mas como debates intrajudaicos sobre a correta interpretação da vontade divina. No caso do sábado, Jesus não nega a santidade do mandamento, mas contesta interpretações que, diante da necessidade humana concreta, impedem a prática do bem.

Desse modo, a Lei é compreendida em sua finalidade salvífica: promover vida, restauração e integridade humana (Stott, 2000, p. 2162). A prioridade atribuída à vida e ao bem do ser humano revela que, para Jesus, fazer o bem constitui o ponto de partida da verdadeira obediência (Pikaza, 1978, p. 55). A reação dos opositores, descrita por Lucas como fúria, evidencia que o conflito não era apenas jurídico, mas teológico, pois envolvia a autoridade de Jesus para interpretar o sábado (Storniolo, 2004, p. 64; L'Eplattenier, 1993, p. 69).

Essa perspectiva deve ser lida a partir do programa teológico de Lucas 4:18-21, no qual Jesus apresenta sua missão como anúncio de libertação, restauração e graça. Por isso, as curas no terceiro evangelho não são episódios isolados nem meras demonstrações de poder, mas sinais concretos da irrupção do Reino. Green observa que, em Lucas, Jesus está menos preocupado em abolir a lei sabática do que em “trazer a graça de Deus à expressão concreta em seu próprio ministério, não menos no sábado” (Green, 1997, p. 252, tradução nossa). Assim, o sábado não é negado, mas reencontrado em sua finalidade salvífica.

Essa relação com Lucas 4:18-21 é decisiva, pois a cura de Lucas 6:6-11 realiza, em escala narrativa concreta, o programa anunciado em Nazaré. O anúncio de boas-novas, libertação e restauração não permanece como declaração abstrata; ele se torna visível na sinagoga, no sábado, diante de um homem cuja capacidade de ação estava comprometida. Assim, Jesus atua como profeta escatológico não apenas porque anuncia a chegada do Reino, mas porque torna presente, por meio da cura, a restauração prometida. O sábado, nesse enquadramento, não é marginal à missão de Jesus; ele se torna um dos tempos privilegiados em que a salvação anunciada em Lucas 4 começa a ser experimentada.

Para Jesus, o sábado não é abolido nem relativizado, mas compreendido à luz de sua finalidade original: ser tempo de comunhão com Deus, restauração da vida e manifestação de sua graça. Por isso, Jesus questiona determinadas interpretações haláchicas predominantes e interpreta o mandamento conforme sua intenção salvífica. O relato lucano não apresenta Jesus como alguém que despreza a Torá, mas como aquele



que reivindica autoridade para revelar seu verdadeiro sentido. Ao contrário de uma abolição do sábado, sua ação procura restaurá-lo ao lugar que lhe corresponde na economia da criação e da redenção, como um dia destinado ao descanso, à bênção e à restauração humana (Hasel, 1992, p. 855). Nesse sentido, Fitzmyer (2008, p. 610, tradução nossa) afirma que Jesus, “sem formalmente abolir as regulamentações sabáticas, subordina-as à sua pessoa e missão”.

O sábado tinha na literatura apocalíptica judaica uma perspectiva profética, uma vez que os judeus chamavam o reino vindouro como sábado eterno. Era, porém, o desejo de Jesus que o repouso sabático fosse uma realidade presente por meio da fé e da obediência a Jesus Cristo. Aqui, o conceito de um sábado observado pelo repouso físico foi transformado em um repouso perpétuo, alcançado pela fé e que envolve a cessação, pelo crente, de suas próprias obras em obediência a Deus (McCann Jr., 1979-1988, p. 252). Essa leitura permite compreender por que, em Lucas, o sábado se torna espaço privilegiado para a manifestação da salvação: nele, o descanso prometido por Deus começa a ser experimentado como libertação concreta.

O Filho do Homem, como Senhor, determina o verdadeiro significado do sábado. As atividades de Jesus no sábado não são provocações prejudiciais nem meros protestos contra as restrições legais rabínicas, mas fazem parte da proclamação essencial de Jesus sobre a irrupção do reino de Deus, na qual o homem aprende o significado original do sábado como o recorrente “dia do Senhor” semanal, no qual Deus manifesta seu domínio curador e salvador sobre a humanidade (Hasel, 1992, p. 855). Marshall (1978, p. 233, tradução nossa) confirma esse ponto ao afirmar que “o ponto explícito [...] é o argumento de Jesus de que é lícito fazer o bem no sábado em vez do mal”. Portanto, a cura sabática é uma ação teológica: ela interpreta o sábado por meio da restauração da vida.

As curas em Lucas revelam a chegada do Reino. “Curar é restaurar, libertar, reintegrar” (Johnson, 1991, p. 102, tradução nossa). A cura é um ato escatológico: “Cada cura é uma antecipação da plenitude do Reino, onde não haverá mais enfermidade” (Green, 1997, p. 256, tradução nossa). Em Lucas 6:6-11, essa antecipação ocorre justamente no sábado e na sinagoga, isto é, no tempo e no espaço da adoração. A santidade do dia não é interrompida pela cura; ao contrário, é revelada por ela.

Jesus cura por palavra (Lc 7:1-10), toque (Lc 13:10-17), iniciativa do outro (Lc 8:43-48) ou iniciativa própria (Lc 6:6-11). Essa diversidade mostra a soberania de Jesus. “Ele cura como Senhor do Espírito” (Nolland, 1989, p. 261, tradução nossa). O sábado,



nesse contexto, é interpretado como tempo de graça e ação divina. Rienecker (2005, p. 150) sintetiza esse movimento ao afirmar que “o sentido implícito [...] do sábado é que o verdadeiro amor a Deus e o verdadeiro amor ao próximo sejam restabelecidos”. Dessa forma, o sábado se torna o dia em que Deus restaura tanto o corpo quanto a relação entre culto e misericórdia.

A pergunta de Jesus em Lucas 6:9 condensa essa teologia, pois desloca a discussão da mera permissão legal para o sentido moral do sábado. Como observa Lenski (1961, p. 331-332, tradução nossa), os opositores formulavam a alternativa como “fazer ou não fazer no sábado”, mas Jesus corrige essa lógica: “Não fazer uma ação excelente já é fazer uma ação vil”. O argumento é fundamental para a teologia lucana da cura, pois impede que a observância religiosa seja separada do cuidado com a vida. Se o sábado é consagrado a Deus, ele não pode ser usado para justificar a omissão diante do sofrimento humano.

Lima (2017, p. 194) apresenta que o propósito da narrativa de milagre (a cura é uma dessas narrativas) é “indicar o poder (de Jesus; ou de Deus, no caso dos apóstolos) sobre o mal e a morte, mostrar a compaixão divina para com a dor humana e a chegada do tempo de salvação”. Essa definição reforça o caráter revelatório-escatológico da ação de Jesus. Em Lucas 6:6-11, a cura revela simultaneamente o poder de Jesus, a compaixão divina e a chegada do tempo salvífico anunciado desde Nazaré.

Stein (1992, p. 190, tradução nossa) resume a mensagem lucana afirmando que “o ensino lucano básico nesta passagem [...] envolve o senhorio de Jesus sobre o sábado”. Esse senhorio, contudo, não transforma o sábado em instituição descartável. Pelo contrário, mostra que o sábado pertence ao horizonte da vida, da misericórdia e da restauração. A autoridade de Jesus não diminui o mandamento; ela revela seu propósito mais profundo.

No relato lucano, a cura no sábado não apenas ressignifica a prática religiosa, mas também inaugura uma nova gramática da santidade: em vez de isolamento, rigidez e manutenção de fronteiras, abertura à misericórdia e restauração de vínculos. Jesus transforma a sinagoga em palco da presença ativa de Deus, onde a palavra dita se encarna em gesto libertador. A controvérsia, longe de ser mero conflito interpretativo, desvela um realinhamento profundo entre tempo sagrado e vida humana. Assim, a beleza do sábado aparece precisamente quando ele se torna ocasião para restaurar a criatura ferida e manifestar, no presente, a graça do Reino de Deus.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise exegético-histórica de Lucas 6:6-11 permitiu compreender que a narrativa da cura do homem da mão ressequida deve ser interpretada no interior das controvérsias sabáticas do judaísmo do Segundo Templo e da estratégia literária do próprio Evangelho de Lucas.

O diálogo com os relatos paralelos de Mateus e Marcos, com fontes primárias judaicas e com comentários exegéticos e estudos especializados sobre Lucas evidenciou que a questão central da perícopes não consiste na abolição do sábado, mas na disputa acerca de sua correta interpretação. O conflito não ocorre entre Jesus e a Torá, mas entre diferentes compreensões da vontade de Deus expressa na observância sabática.

O exame das tradições judaicas demonstrou que o sábado ocupava posição central na identidade religiosa de Israel e que, durante o período do Segundo Templo, sua observância passou por crescente regulamentação jurídica. As fontes analisadas revelam um movimento de sistematização haláchica que buscava preservar a santidade do dia por meio de numerosas prescrições.

Nesse contexto, a atuação de Jesus não representa rejeição do sábado nem simples oposição ao judaísmo de sua época, mas uma releitura de seu propósito à luz da própria revelação divina. Ao realizar a cura por meio da palavra, sem procedimento médico ou ação manual classificável como trabalho, Jesus desloca o centro da discussão da casuística normativa para a finalidade teológica do mandamento.

A análise literária e exegética da perícopes mostrou que Lucas constrói cuidadosamente a narrativa para apresentar a cura como manifestação pública da ação salvífica de Deus. A referência exclusiva à mão direita ressequida, a ordem para que o homem permaneça “no meio” da assembleia, o conhecimento dos pensamentos dos opositores e a formulação da pergunta: “É lícito, no sábado, fazer o bem ou fazer o mal, salvar uma vida ou destruí-la?” convergem para demonstrar que a restauração da vida constitui o verdadeiro horizonte hermenêutico do sábado. A cura deixa de ser apenas um milagre individual para tornar-se um sinal visível da presença do Reino de Deus.

Nesse sentido, a investigação confirma que Lucas compreende os milagres de Jesus como acontecimentos escatológicos que antecipam, no presente, a realidade da salvação definitiva. A cura realizada no sábado revela que a santidade do dia não é diminuída quando a misericórdia é exercida. Ao contrário, é precisamente na restauração da vida que o sábado alcança sua expressão mais elevada. O descanso sabático não aparece como



mera interrupção do trabalho, mas como ocasião privilegiada para que Deus manifeste seu poder criador, libertador e restaurador.

Com isso, o estudo também mostrou que a dimensão profética e escatológica do relato não é uma inferência externa ao texto, mas decorre da própria lógica narrativa de Lucas. A cura ocorre no sábado, dentro da sinagoga, no contexto das controvérsias sobre a autoridade de Jesus e em continuidade com o programa de libertação anunciado em Lucas 4:18-21. Por essa razão, o gesto de Jesus não é apenas terapêutico, mas revelatório: nele, o Reino de Deus se manifesta como restauração concreta da vida humana.

Conclui-se, portanto, que Lucas 6:6-11 oferece uma compreensão do sábado profundamente coerente com sua finalidade original na economia da criação e da redenção. Longe de representar uma crítica ao mandamento sabático, a narrativa reafirma sua beleza e seu propósito como dom divino destinado à vida, à dignidade humana e à comunhão com Deus.

Ao colocar a restauração do ser humano no centro da assembleia e da controvérsia, Jesus revela que a verdadeira observância do sábado se realiza quando a fidelidade à vontade de Deus se expressa em misericórdia, libertação e restauração integral. Assim, para Lucas, o sábado permanece como um tempo santo, no qual o Reino de Deus se torna visível por meio da ação salvadora do Messias.

REFERÊNCIAS

AUNE, D. E. **The New Testament in its literary environment**. Philadelphia: The Westminster Press, 1989.

BABCOCK, B. C. Sábado. In: BARRY, J. D. (ed). **Dicionário Bíblico Lexham**. Bellingham: Lexham Press, 2021.

BLIGHT, R. C. **An exegetical summary of Luke 1-11**. 2. ed. Dallas: SIL International, 2008.

BLOMBERG, C. L. **Jesus and the Gospels: an introduction and survey**. 2. ed. Nashville: B&H Academic, 2009.

BOCK, D. L. **Luke**. Downers Grove: InterVarsity Press, 1994. (The IVP New Testament Commentary Series).

BOCK, D. L. **A theology of Luke's Gospel and Acts: biblical theology of the New Testament**. Grand Rapids: Zondervan, 2011.

BOVON, F. **Das evangelium nach Lukas (Lk 1,1-9,50)**. Zürich: Benziger, 1989.



CHARLES, R. H. The book of Jubilees. *In*: CHARLES, R. H. (ed.). **Pseudepigrapha of the Old Testament**. Oxford: Clarendon Press, 1913. v. 2, p. 1-82.

CHILDRESS, G. **Opening up Luke's Gospel**. Leominster: Day One Publications, 2006. (Opening Up Commentary).

CRAWFORD, S. W. **The Temple Scroll and related texts**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2000.

CROWTHER, D. Luke. *In*: MANGUM, D. (org.). **Lexham context commentary: New Testament**. Bellingham: Lexham Press, 2020.

EVANS, C. A. **Luke**. Grand Rapids: Baker Books, 1990. (Understanding the Bible Commentary Series).

FARRAR, F. W. **The Gospel according to St Luke, with maps, notes and introduction**. Cambridge: Cambridge University Press, 1891. (The Cambridge Bible for Schools and Colleges).

FITZMYER, J. A. The Dead Sea Scrolls. *In*: POWELL, M. A. (org.). **The HarperCollins Bible dictionary**. Rev. atual. New York: HarperCollins, 2011. p. 183-188.

FITZMYER, J. A. **The Gospel according to Luke I-IX**: introduction, translation, and notes. New Haven: Yale University Press, 2008. (Anchor Yale Bible, v. 28).

FRANCE, R. T. **Luke**. Grand Rapids: Baker Books, 2013. (Teach the Text Commentary Series).

GARCÍA MARTÍNEZ, F.; TIGCHELAAR, E. J. C. **The Dead Sea Scrolls study edition**. Leiden: Brill, 1997. v. 1.

GREEN, J. B. **The Gospel of Luke**. Grand Rapids: Eerdmans, 1997.

GUNDRY, R. H. **Mark**: a commentary on his apology for the cross. Grand Rapids: Eerdmans, 1993.

HASEL, G. F. Sabbath. *In*: FREEDMAN, D. N. (org.). **The Anchor Yale Bible Dictionary**. New York: Doubleday, 1992. v. 5, p. 849-856.

HENDRIKSEN, W. **New Testament commentary: Luke**. Grand Rapids: Baker Book House, 1978.

JOHNSON, L. T. **The Gospel of Luke**. Collegeville: The Liturgical Press, 1991.

LENSKI, R. C. H. **The interpretation of St. Luke's Gospel**. Minneapolis: Augsburg Publishing House, 1961.

L'EPLATTENIER, C. **Leitura do evangelho de Lucas**. São Paulo: Edições Paulinas, 1993.



- LIMA, M. L. C. **Exegese bíblica**: teoria e prática. São Paulo: Paulinas, 2017.
- LOUW, J. P.; NIDA, E. A. **Greek-English lexicon of the New Testament**: based on semantic domains. New York: United Bible Societies, 1996.
- LUZ, U. **Mateus 8-17**: comentário bíblico. São Leopoldo: Sinodal, 2001.
- MCCANN JR., J. C. Sabbath. In: BROMILEY, G. W. (org.). **The international standard bible encyclopedia**. Rev. Grand Rapids: Eerdmans, 1979-1988. v. 4, p. 247-252.
- MARSHALL, I. H. **The Gospel of Luke**: a commentary on the Greek text. Exeter: Paternoster Press, 1978. (New International Greek Testament Commentary).
- NICHOL, F. D. (Org.). **The Seventh-day Adventist bible commentary**. Takoma Park: Review and Herald Publishing Association, 1980. v. 5.
- NOLLAND, J. **Luke 1:1-9:20**. Dallas: Word, 1989. (Word Biblical Commentary, v. 35A).
- PERONDI, I. **A compaixão de Jesus com a mãe viúva de Naim (Lc 7,11-17)**: o emprego do verbo *splangxizomai* na perícope e no Evangelho de Lucas. 2015. Tese (Doutorado em Teologia) – Departamento de Teologia do Centro de Teologia e Ciências Humana, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.
- PIKAZA, J. **A teologia de Lucas**. São Paulo: Edições Paulinas, 1978.
- RIENECKER, F. **Evangelho de Lucas**. Curitiba: Editora Evangélica Esperança, 2005. (Comentário Bíblico Esperança).
- RODRÍGUEZ CARMONA, A. A obra de Lucas (Lucas-Atos): dimensão literária. In: AGUIRRE MONASTERIO, R. (ed.). **A obra de Lucas (Lucas-Atos)**. 5. ed. São Paulo: Ave Maria, 2012. p. 265-366. (Introdução ao estudo da Bíblia, v. 6).
- RODRÍGUEZ CARMONA, A. Historia de la exégesis Lucana. In: AGUIRRE MONASTERIO, R. (ed.). **La investigación de los evangelios sinópticos y Hechos de los Apóstoles en el siglo XX**. 3. ed. Estella, NA: Editorial Verbo Divino, 2008. p. 277-283. (Introducción al estudio de la Biblia, v. 11).
- SCHREINER, T. R. Luke. In: ELWELL, W. A. (ed.). **Evangelical commentary on the Bible**. Grand Rapids: Baker Book House, 1995. v. 3.
- SPROUL, R. C. **A Walk with God**: an exposition of Luke. Fearn: Christian Focus Publications, 1999.
- STEIN, R. H. **Luke**. Nashville: Broadman & Holman Publishers, 1992.
- STERN, D. H. **Jewish New Testament commentary**: a companion volume to the Jewish New Testament. Clarksville: Jewish New Testament Publications, 1996.
- STORNILO, I. **Como ler o evangelho de Lucas**: os pobres constroem a nova história. São



Paulo: Paulus, 2004.

STOTT, W. Sábado. *In*: COENEN, L.; BROWN, C. (eds.). **Dicionário internacional de teologia**. 2. ed. São Paulo: Vida Nova, 2000. v. 2, p. 2158-2164.

TANNEHILL, R. C. **The narrative unity of Luke-Acts**: a literary interpretation. V. 1: the Gospel according to Luke. Philadelphia: Fortress Press, 1986. (Foundations and facets).

TANNEHILL, R. C. **The narrative unity of Luke-Acts**: a literary interpretation. V. 2: the Acts of the Apostles. Philadelphia: Fortress Press, 1990. (Foundations and facets).

VANDERKAM, J. C. Messianism and apocalypticism. *In*: COLLINS, J. J. (ed.). **The encyclopedia of apocalypticism**. v. 1: The Origins of Apocalypticism in Judaism and Christianity. New York: The Continuum Publishing Company, 1999. v. 1, p. 193-228.

YANG, Y. **Jesus and the Sabbath in Matthew's Gospel**. Sheffield: Sheffield Academic Press, 2005.

WEISS, B. Mishnah. *In*: SKOLNIK, F.; BERENBAUM, M. (eds.). **Encyclopaedia Judaica**. 2. ed. Farmington Hills: Thomson Gale, 2007. v. 14, p. 319-331.

Submetido em: 07/04/2026

Aprovado em: 23/08/2026

DOI: <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v21.n1.pe2127>