

**Rodrigo Lacerda Correa**

**A AUTOCONSCIÊNCIA DE JESUS EM LC 2,41-51**

Dissertação de Mestrado em Teologia

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Belo Horizonte

FAJE - Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

2021

**Rodrigo Lacerda Correa**

## **A AUTOCONSCIÊNCIA DE JESUS EM LC 2,41-51**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Teologia.

Área de concentração: Teologia Sistemática

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings

Belo Horizonte

FAJE - Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

2021

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
Elaborada pela Biblioteca da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia

C824a Correa, Rodrigo Lacerda  
Correa, Rodrigo Lacerda  
A autoconsciência de Jesus em Lc 2,41-51 / Rodrigo Lacerda  
Correa. - Belo Horizonte, 2021.  
145 p.

Orientador: Prof. Dr. Johan Konings.  
Dissertação (Mestrado) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e  
Teologia, Departamento de Teologia.

1. Bíblia. N.T. Lucas. 2. Jesus Cristo. I. Konings, Johan. II.  
Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia. Departamento de  
Teologia. III. Título

CDU 226.4

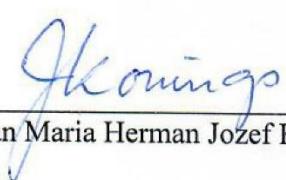
**Rodrigo Lacerda Correa**

## **A AUTOCONSCIÊNCIA DE JESUS EM LC 2,41-51**

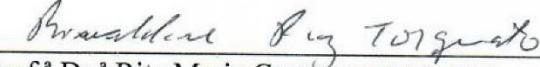
Esta Dissertação foi julgada adequada à obtenção do título de Mestre em Teologia e aprovada em sua forma final pelo Curso de Mestrado em Teologia da Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia.

Belo Horizonte, 07 de abril de 2021.

### **COMISSÃO EXAMINADORA:**

  
Prof. Dr. Johan Maria Herman Jozef Konings / FAJE (Orientador)

  
Prof. Dr. Rivaldave Paz Torquato / FAJE

  
Prof. Dr. Rita Maria Gomes / UNICAP (Visitante)

Dedico o presente trabalho a todos aqueles que ainda sentem ter muito a compreender acerca da Pessoa de Jesus.

## **AGRADECIMENTOS**

A Deus, pelo seu amor a mim manifestado no dom da vida e da vocação e pelo sustento nas horas mais obscuras.

Aos meus pais, por terem me introduzido na fé e terem me presenteado com o Livro das Sagradas Escrituras no meu aniversário de 13 anos, a fim de que eu “tivesse um livro que necessitaria da minha vida toda para entender”.

Às minhas irmãs, pelo amor e exemplo de dedicação em todas as coisas.

À Arquidiocese de Goiânia, na pessoa de Dom Washington Cruz, pela confiança e incentivo em relação aos estudos.

Ao orientador, Pe. Johan Konings, pela dedicação no ensino e pela alegre atenção prestada para a realização deste trabalho.

À Márcia Eloi Rodrigues, pelo empenho na pesquisa da perícope que continuei estudando neste trabalho e pela generosidade em compartilhar parte de seu referencial teórico.

Aos professores e colaboradores da FAJE e FATEO, pela vida doada no cotidiano.

Aos meus colegas do MINTER, que tornaram a caminhada muito mais alegre.

A todos os amigos, que sustentam minha perseverança com sua amizade e oração.

## RESUMO

Esta dissertação apresenta uma abordagem sobre a autoconsciência do Jesus manifestada no episódio em que Lucas narra a permanência aos doze anos entre os mestres da Lei em Jerusalém (Lc 2,41-51). Partindo do pressuposto de que o evangelho da infância fornece um prelúdio para os temas principais de toda a obra lucana, analisam-se o foco estrutural e o foco narrativo da perícope como introdução para o tema da nem sempre compreendida automanifestação de Jesus. O objetivo é investigar como os três temas que se destacam nesta análise se desenvolvem em toda a narração do Evangelho: a relação especial de Jesus com o Pai, a consciência de uma missão que ele deve cumprir e a sua inteligência superior em relação aos interlocutores. Inicialmente, expõe-se a opinião dos autores sobre a função do evangelho da infância na obra lucana e as particularidades apresentadas em Lc 2,41-51, incluindo a duplicidade de focos. Posteriormente, desenvolve-se a análise acerca da identificação de Jesus como Filho de Deus e as características dessa relação especial com o Pai de que Jesus tem consciência. Depois, avalia-se a compreensão que Jesus tem de si mesmo como agente livre de uma necessidade que coloca em ato a vontade de Deus, incluindo-se na história da salvação. Por fim, estuda-se como a incompreensão dos pais de Jesus também se insere num contexto mais amplo da incompreensão em relação ao mestre Jesus, o que inclui judeus, gentios e seus discípulos, de modo que tal dificuldade só poderá ser superada com a intervenção do Cristo Ressuscitado.

**PALAVRAS-CHAVE:** Autoconsciência do Jesus lucano. Filho de Deus. História da Salvação. Jesus aos doze anos. Incompreensão.

## SINTESI

Questa opera presenta un approccio sull'autocoscienza di Gesù manifestata nell'episodio en che Luca racconta la permanenza tra i maestri della Lege en Gerusalemme ai dodici anni (Lc 2,41-51). Considerando il presupposto che il vangelo dell'infanzia fornisce un preludio ai temi principali dell'intera opera lucana, il fulcro strutturale e il fulcro narrativo della pericope vengono analizzati come un'introduzione al tema dell'autoespressione non sempre compresa di Gesù. L'obiettivo è investigare come tre temi che emergono in questa analisi si sviluppano lungo tutto il racconto evangelico: il rapporto speciale di Gesù con il Padre, la consapevolezza di una missione che deve compiere e la sua intelligenza superiore nel confronto con gli interlocutori. Inizialmente vengono poste l'opinione degli autori sul ruolo del vangelo dell'infanzia nell'opera di Luca e le particolarità presentate en Lc 2,41-51, inclusa la duplicità dei fulcri. Successivamente si sviluppa l'analisi sull'identificazione di Gesù come figlio di Dio e sulle caratteristiche di questo rapporto speciale con il Padre di cui Gesù è consapevole. Quindi, si esamina la comprensione di Gesù di sé stesso come agente libero da un bisogno che concretizza la volontà di Dio ed è incluso nella storia della salvezza. Infine, si studia come l'incomprensione dei genitori si inserisca in un ampio contesto di incomprensione riguardante al maestro Gesù, che include ebrei, gentili e i loro discepoli, affinché questa difficoltà possa essere superata soltanto con l'intervento di Cristo risorto.

**PAROLE CHIAVI:** Autocoscienza del Gesù lucano. Figlio di Dio. Storia della salvezza. Gesù a dodici anni. Incomprensione.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO .....</b>	<b>9</b>
<b>1 A PERÍCOPE SITUADA NO EVANGELHO DE LUCAS .....</b>	<b>12</b>
<b>1.1 Problematização.....</b>	<b>12</b>
<b>1.1.1 A importância do evangelho da infância em Lucas.....</b>	<b>13</b>
<b>1.1.2 A perícope de Lc 2,41-51 no evangelho lucano .....</b>	<b>22</b>
<b>1.2 Apresentação de Lc 2, 41-51 do ponto de vista estrutural: a inteligência de Jesus .....</b>	<b>31</b>
<b>1.3 Apresentação de Lc 2, 41-51 do ponto de vista narrativo: a conveniência de estar naquilo que é do Pai.....</b>	<b>37</b>
<b>2 JESUS E A CONSCIÊNCIA DE SEU PAI.....</b>	<b>42</b>
<b>2.1 “Eu devo estar naquilo que é de meu Pai” .....</b>	<b>42</b>
<b>2.2 Jesus identificado e questionado como Filho .....</b>	<b>49</b>
<b>2.3 Jesus fala do Pai aos discípulos .....</b>	<b>61</b>
<b>2.4 A relação de Jesus com o Pai na Paixão e na Ressurreição .....</b>	<b>68</b>
<b>2.5 Conclusão .....</b>	<b>76</b>
<b>3 JESUS E A CONSCIÊNCIA DE SUA MISSÃO.....</b>	<b>79</b>
<b>3.1 Concepção lucana de história da salvação e desígnio do Pai.....</b>	<b>79</b>
<b>3.2 Jesus e a conveniência de fazer a obra do Pai.....</b>	<b>82</b>
<b>3.3 A conveniência da história da salvação nas recomendações para os discípulos ...</b>	<b>91</b>
<b>3.4 A conveniência do cumprimento da Escritura na Paixão e na Ressurreição .....</b>	<b>94</b>
<b>3.5 Conclusão .....</b>	<b>107</b>
<b>4 A COMPREENSÃO NEM SEMPRE COMPREENDIDA .....</b>	<b>111</b>
<b>4.1 A compreensão de Jesus.....</b>	<b>111</b>
<b>4.2 A incompreensão dos destinatários.....</b>	<b>118</b>
<b>4.2.1 A incompreensão dos destinatários – os “outros” .....</b>	<b>120</b>
<b>4.2.2 A incompreensão dos destinatários – os discípulos .....</b>	<b>123</b>
<b>4.3 A compreensão dos discípulos após a Ressurreição .....</b>	<b>126</b>
<b>4.4 Conclusão .....</b>	<b>131</b>
<b>CONCLUSÃO.....</b>	<b>133</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>139</b>

## INTRODUÇÃO

A partir das pesquisas das últimas décadas, os dois primeiros capítulos de Lucas foram progressivamente valorizados como uma expressão condensada da teologia do autor, expondo, em forma de prelúdio, os temas que são desenvolvidos no restante da obra. Dentre os vários textos que contam os fatos que precedem e seguem imediatamente ao nascimento de Jesus, encontra-se, no fim do evangelho lucano da infância, a única perícope dos Evangelhos que narra atos e palavras de Jesus antes de sua vida adulta (Lc 2,41-51).

Essa perícope foi sujeita a muitas controvérsias, sobretudo, do ponto de vista da autoria, da crítica das fontes, da sua função dentro do evangelho da infância e no contexto da narração lucana, em relação à identificação de José como pai de Jesus e à menção à incompreensão de Maria. Portanto, com base na constatação destas dificuldades e da atual compreensão de Lc 1–2, os autores defendem que o texto tem muito mais do que uma intenção biográfica de relatar um fato histórico da adolescência de Jesus.

Estando situada nos densos capítulos introdutórios de Lucas e apresentando os primeiros atos e palavras de Jesus, a perícope tem um impacto narrativo muito importante para o conjunto do Evangelho quanto ao que concerne à apresentação da compreensão que Jesus tem de si mesmo. Isso significa que muito mais do que “a perda e o reencontro” de Jesus, como a piedade popular costuma lhe fazer referência, a perícope narra a primeira revelação da autoconsciência de Jesus.

Em continuidade e cooperação com a reflexão realizada por Márcia Eloi Rodrigues nos seus estudos de mestrado e doutorado, este trabalho procura evidenciar a narração da revelação da autoconsciência de Jesus inserida no contexto global do Evangelho de Lucas. Partindo da análise do duplo foco da perícope (estrutural e narrativo), a perícope se mostrará como a primeira ocorrência da manifestação da compreensão de Jesus de uma relação especial com o Pai, da qual decorre uma necessidade que o interpela, cuja compreensão esbarrará, muitas vezes, na incompreensão dos ouvintes. Esses elementos relacionados a essa manifestação da compreensão de Jesus se desenvolverão em todo o Evangelho.

A leitura de Lc 2,41-51 será feita sob o ponto de vista sincrônico, ou seja, a partir do texto como se encontra na versão final do Evangelho. Portanto, problemas de fontes, autoria diversa, só serão abordados na medida em que forem relevantes para o escopo do trabalho. A relação com os outros evangelhos só será feita também enquanto forem consideradas relevantes para evidenciar particularidades do evangelho lucano.

Além disso, o objetivo da pesquisa não é fazer uma análise dogmática do tema da consciência humana ou divina de Jesus, nem fazer indicações sobre uma possível psicologia do Jesus histórico. A intenção é apresentar como o autor do Evangelho desenvolve, narrativamente, a partir de Lc 2,41-51, a autoconsciência de Jesus concernente à paternidade de Deus, à necessidade implicada nessa relação e à inteligência que se conecta à autoconsciência. A delimitação da perícope é feita a partir do critério topográfico, isto é, a partir da mudança de cidade (Jerusalém-Nazaré), e de conteúdo, terminando com a abertura de Maria ao mistério incompreendido, como se terá oportunidade de verificar.

O desenvolvimento da temática ocorre por meio de quatro capítulos. No primeiro capítulo, a partir de vários comentadores do evangelho lucano, procurar-se-á entender a importância de Lucas 1–2 para a narrativa lucana e o estado da questão da perícope de Jesus aos 12 anos. Após esse estudo, e constatada, a partir dos autores, a possibilidade de um duplo foco na perícope, faz-se a análise da forma e do conteúdo do texto. Primeiramente, a análise estrutural encontrará uma forma sincrônica na perícope, tendo como centro 2,46b-47, evidenciando a inteligência de Jesus como um dos temas da perícope. Posteriormente, a partir das formas verbais, a análise do ponto de vista do desenvolvimento da narrativa apontará para o segundo e principal tema da perícope, que é a enigmática resposta de Jesus dada à pergunta de seus pais (2,49).

O segundo capítulo iniciará analisando as possibilidades de interpretação da ambiguidade da resposta de Jesus (2,49). A partir deste momento, será definido que esse e o próximo capítulo se dividirão para desenvolver dois aspectos presentes na resposta de Jesus, quais sejam: a consciência da paternidade de Deus e a consciência de uma vontade salvífica à qual Jesus obedece, decorrentes do foco encontrado na análise do ponto de vista narrativo. E o quarto capítulo desenvolverá o foco encontrado na análise estrutural.

O capítulo segundo continua desenvolvendo o tema da consciência da paternidade de Deus, primeiramente, fundamentado nas vozes não humanas do Evangelho, que identificam ou questionam Jesus acerca do suposto título de “Filho de Deus”. Posteriormente, o texto se detém nas períopes em que Jesus se refere a Deus como Pai, falando dele aos seus discípulos ou se direcionando a Ele na atuação pública, na Paixão e na Ressurreição.

No terceiro capítulo, desenvolve-se o tema da consciência missionária de Jesus, entendida sob o aspecto da compreensão do desígnio salvífico do qual ele voluntariamente participa. Essa análise ocorrerá em função das ocorrências do verbo δεῖ (“é necessário”) no referido Evangelho. Primeiramente, analisar-se-á como o δεῖ expressa a compreensão do projeto de salvação de Deus em relação à humanidade. Tal projeto de salvação tem uma

interpretação especial por parte de Jesus, à qual ele se submete conscientemente. A análise dos textos mostrará que a consciência desse deus influencia nas escolhas que Jesus faz acerca do seu caminho, da sua interpretação da Lei e da relação misericordiosa que ele tem com os excluídos. Além disso, ver-se-á que o desígnio salvífico também terá influência na vida dos discípulos de Jesus. Por fim, a consciência do desígnio salvífico terá especial importância para a interpretação dos fatos que envolvem a Paixão e a Ressurreição de Jesus.

O quarto capítulo desenvolve o tema da compreensão (“inteligência”) incompreendida de Jesus, evidenciada pela estrutura concêntrica de Lc 2,41-51, pelos sumários que o emolduram, pela idade de Jesus, por estar em Jerusalém e por não ser compreendido pelos seus pais. A inteligência de Jesus se mostra superior à dos outros personagens do Evangelho pelo ensino que o caracteriza, pela interpretação da vontade de Deus que lhe é peculiar e por alguns conhecimentos que Jesus revela durante o evangelho. O capítulo, então, se deterá na incompreensão dos destinatários dos atos e das palavras de Jesus, enfatizando a incompreensão dos pais presente em 2,50, incluindo também nela discípulos e não discípulos. Por fim, ter-se-á a oportunidade de verificar o momento em que os discípulos serão capazes de compreender o alcance salvífico da obediência filial de Jesus e o seu sofrimento, graças à intervenção do Ressuscitado, cujo momento é reservado para o final do Evangelho.

Como o trabalho utiliza muitas citações bíblicas, optou-se por transcrever os textos da segunda edição da Bíblia CNBB<sup>1</sup>, sem menção da tradução em nota de rodapé. Nas citações em que, por algum motivo, faz-se necessária a tradução livre da língua bíblica original ou quando ocorrer a citação de outra tradução portuguesa, isso será mencionado explicitamente nas notas de rodapé. Também, por se fazer vasto uso de comentadores em língua estrangeira, seguindo as disposições do “Serviço de Orientação Metodológica” (SOM), que normaliza os trabalhos acadêmicos na FAJE, nas citações diretas em língua estrangeira, o texto original estará na nota de rodapé, de modo que, no corpo do texto, encontrar-se-á a tradução realizada pelo autor da pesquisa, dispensando-se, portanto, nesses casos, a menção à “tradução nossa”.

---

<sup>1</sup> A BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 2.ed. Brasília: CNBB, 2019. Também seguimos as abreviaturas dos livros bíblicos da referida tradução.

## 1 A PERÍCOPE SITUADA NO EVANGELHO DE LUCAS

### 1.1 Problematização

Ao se comparar os Evangelhos sinóticos, ação que é pedida pelo próprio nome que une os evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas<sup>1</sup>, percebem-se muitas semelhanças, mas também intrigantes diferenças. Uma diferença que logo se destaca é o início da narrativa evangélica em cada sinótico. Enquanto Marcos inicia apresentando João Batista e Jesus já adultos, Mateus e Lucas apresentam uma narrativa bem anterior ao batismo de Jesus, que remonta à sua concepção misteriosa no seio de Maria, com os eventos que lhe são concomitantes (Mt 1-2; Lc 1-2). Esse conjunto normalmente é chamado de “evangelhos da infância”.<sup>2</sup>

Mesmo que a razão da diferença no modo de iniciar a narrativa evangélica possa ser explicada a partir da teoria das fontes evangélicas, já amplamente conhecida,<sup>3</sup> não deixa de estranhar que tal semelhança de escolha para o início de Mateus e Lucas possa implicar também em grandes diferenças entre os dois. Para quem simplesmente encara os relatos da infância como históricos, é difícil lidar com algumas incongruências e ausências: José e Maria eram provenientes de Nazaré (Lc 1,26) ou Belém (Mt 2,11.23)? É possível conciliar a fuga para o Egito em Mateus (Mt 2,13-18) com sua completa ausência em Lucas? É possível que o nascimento de Jesus sob Herodes Magno (Mt 2,1) seja devido a um recenseamento durante o governo de Quirino (Lc 2,1-2)?

A partir dessa constatação, cientes de que o relato que impulsiona este trabalho se situa neste conjunto narrativo chamado “evangelhos da infância”, é necessário compreender qual a função dos capítulos 1-2 de Lucas para a narrativa evangélica e como se situa a perícope (Lc 2,42-51) em relação ao evangelho lucano. Para isso, será exposta resumidamente a seguir, em ordem cronológica, a opinião dos autores acerca dos dois temas.

---

<sup>1</sup> “Chamam-se ‘sinóticos’ porque parecem ser escritos ‘do mesmo ponto de vista’ (em grego, *syn* = ‘junto’ e *opsis* = ‘vista’), ponto de vista aparentemente diferente do quarto evangelista.” (KONINGS, Johan. *Jesus nos Evangelhos sinóticos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1977, p. 13).

<sup>2</sup> NEF ULLOA, Boris Agustín. *A apresentação de Jesus no Templo* (Lc 2,22-39): o testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação. São Paulo: Paulinas, 2012, p. 27.

<sup>3</sup> Segundo essa teoria, o primeiro Evangelho escrito seria o de Marcos. Mateus e Lucas teriam como fonte comum o Evangelho de Marcos e uma segunda fonte chamada *Quelle* (Q). Além disso, cada um dos dois evangelhos (Lucas e Mateus) teria alguma tradição particular que explicaria os relatos que aparecem apenas em um dos dois Evangelhos. (KONINGS, *Jesus*, p. 16-17).

### 1.1.1 A importância do evangelho da infância em Lucas

Uma posição que marcou muito a visão acerca do evangelho da infância de Lucas foi a de Conzelmann, que considerava os relatos da infância irrelevantes para a teologia lucana.<sup>4</sup> Isso se baseia na suspeita de que os primeiros dois capítulos não sejam propriamente do mesmo autor do restante do Evangelho.<sup>5</sup> Conzelmann comprehende o Evangelho de Lucas e Atos como escritos sob a perspectiva da história da salvação em três fases: o tempo de Israel, o tempo de Jesus e o tempo da Igreja.<sup>6</sup> Essa história da salvação se deveria à necessidade de uma proposta alternativa, no fim do primeiro século, à espera de um fim escatológico imediato, que parece muito presente na Igreja primitiva e é expressa em alguns textos no Novo Testamento.<sup>7</sup>

Os evangelhos da infância não entrariam no tempo de Jesus, porque At 1,1-2, segundo Conzelmann, delimita o início do ministério de Jesus a um momento bem concreto: “o começo na Galiléia”.<sup>8</sup> Este fato seria ainda confirmado pela ausência deste “período” da vida de Jesus no querigma pregado pelos apóstolos em Atos. Na realidade, o evangelho da infância só existiria para mostrar as raízes de Jesus em relação a Israel e concluir o tempo do Antigo Testamento,<sup>9</sup> uma *Vorgeschichte* (pré-história).<sup>10</sup> Porém, essa posição não marginaliza os capítulos 1–2, pois o autor pensa em possíveis ligações, por exemplo, entre a entrada no Templo, no capítulo 20, e os episódios no Templo presentes no prólogo.<sup>11</sup>

Robert Morgenthaler opina que Lucas é o autor dos caps 1–2. Ele faz essa afirmação a partir do número de vocábulos preferidos do evangelista. Ele conta 62 vocábulos preferidos de Lucas na composição do Evangelho. Destes 62, apenas 16 não aparecem nos capítulos 1–2. Em Atos, destes 16 vocábulos ausentes em Lc 1–2, também faltam 3, e 10 só aparecem raramente. Ou seja, só se tem a presença abundante, em Atos, de 3 vocábulos ausentes (ἄγω, ἄπας, ὑπάρχω) nesses capítulos. Além disso, dos 62 vocábulos preferenciais de Lucas, apenas 38 são também preferenciais em Atos. Se esses números não são causa para levantar grandes questionamentos para uma autoria distinta de Atos e Lucas, também não o deve ser para suspeitar de uma autoria

<sup>4</sup> NEF ULLOA, *A apresentação*, p. 40.

<sup>5</sup> CONZELMANN, Hans. *The Theology of St. Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1982, p. 118; FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo I: introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986, p. 308.

<sup>6</sup> CONZELMANN, *The Theology*, p. 16-17; FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 310. Os autores se debatem acerca dessa subdivisão, discutindo como compreendê-la e enquadrá-las nas perícopes lucanas, mas são muito influenciados por essa concepção de Conzelmann.

<sup>7</sup> CONZELMANN, *The Theology*, p. 17, nota 2; NEF ULLOA, *A apresentação*, p. 24.

<sup>8</sup> CONZELMANN, *The Theology*, p. 16, nota 3 e p. 211, nota 1; RODRIGUES, Márcia Eloí. *O Cristo pós-pascal na narrativa da infância segundo Lc 2,41-52*. 2008. 121 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008, p. 23.

<sup>9</sup> RODRIGUES, *O Cristo pós-pascal*, p. 23-24.

<sup>10</sup> NEF ULLOA, *A apresentação*, p. 40.

<sup>11</sup> CONZELMANN, *The Theology*, p. 75-76, nota 5.

distinta para Lc 1–2. Seria pouco natural exigir que o autor usasse em cada pequeno trecho de sua obra todos os vocábulos que são de sua preferência. As diferenças desses capítulos para o restante do Evangelho deveriam ser atribuídas, então, ao uso de uma fonte distinta usada pelo mesmo autor e não por causa de uma diferente autoria.<sup>12</sup>

Ortensio da Spinoteli pensa que Lc 1–2 foram inseridos pelo evangelista num segundo momento, após a obra lucana já estar concluída.<sup>13</sup> Os fatos que dão base a Lc 1–2 seriam verdadeiros, mas foram recompostos pelo autor com critérios pessoais.<sup>14</sup> A finalidade principal desses capítulos é doutrinal, utilizando dos recursos da arte e da cultura para “anunciar uma alta mensagem cristológica e mariológica. Isso é expresso em termos claros (teologia explícita), com artifícios literários (teologia implícita), com a subjacente erudição bíblica (teologia alusiva).”<sup>15</sup> Com a revelação que passa por todas as castas do povo, mesmo as classes dirigentes, o evangelho da infância é “um prelúdio para os futuros acontecimentos reservados para a pregação messiânica.”<sup>16</sup>

Heinz Schürmann acredita que Lucas não escreveu o evangelho “verso após verso”.<sup>17</sup> Ele crê que Lucas encontrou a fonte dos capítulos 1–2 já no atual tamanho em grego (o que significa que continha todas as perícopes), negando, portanto, que fossem compostos totalmente ou quase totalmente por Lucas a partir de tradições orais ou que as tivesse traduzido de fontes semíticas.<sup>18</sup> O autor dessa “fonte” seria provavelmente um judeu-cristão helenista, que seria influenciado pela escola sinagoga, pelo uso da LXX (Septuaginta) e talvez imitasse voluntariamente o estilo da língua grega usado na LXX. A intenção de Lucas ao integrar os capítulos 1–2 ao Evangelho, porém, não foi exatamente contar o início do evento Cristo, mas dar a esses textos um valor de “‘prelúdio’ destinado a destacar esse início a partir de sua ‘origem’ em Deus”.<sup>19</sup> E nesse prelúdio ecoam, em todo lugar, os “temas fundamentais da teologia lucana”.<sup>20</sup>

<sup>12</sup> MORGENTHALER, Robert. *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*. 4.Aufl. Zürich: Gotthelf-Verlag, 1992, p. 51-52.

<sup>13</sup> SPINETOLI, Ortensio da. *Introduzione ai vangeli dell’infanzia*. Brescia: Paideia, 1967, p. 12.

<sup>14</sup> SPINETOLI, *Introduzione*, p. 72.

<sup>15</sup> SPINETOLI, *Introduzione*, p. 102. “annunziare un alto messaggio cristologico e mariologico. Questo è espresso in termini chiari (teologia esplicita), con le artificiosità letterarie (teologia implicita), con la sottostante erudizione bíblica (teologia allusiva).”

<sup>16</sup> SPINETOLI, *Introduzione*, p. 111. “un preludio delle future vicende riservate alla predicazione messianica.”

<sup>17</sup> SCHÜRMANN, Heinz. *Il vangelo di Luca*: commentario teológico del Nuovo Testamento. Brescia: Paideia, 1983. v. 1, p. 273.

<sup>18</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 273-274.

<sup>19</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 273. “‘preludio’, destinato a mettere in luce questo inizio a partire dalla sua ‘origine’ in Dio”.

<sup>20</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 274. “motivi della teologia lucana”.

Para Joseph A. Fitzmyer, Lucas supera qualitativamente a atitude de um mero historiador ou apologeta,<sup>21</sup> o que contestaria um amplo setor da investigação moderna que adotaria uma atitude negativa quanto a Lucas-Atos, matizando e até negando todo o seu caráter teológico.<sup>22</sup> Fitzmyer afirma que, sem dúvida, o conteúdo dos primeiros capítulos de Lucas (1–2) são provenientes de diversas fontes, mas a composição dos elementos está perfeitamente estruturada em cenas paralelas. A função destes relatos não é apenas explicar as relações entre João Batista e Jesus, mas incorporar na narração uma série de temas teológicos que vão caracterizar a obra lucana.<sup>23</sup>

Usando a analogia do mundo da música clássica, desenvolvendo as ideias já encontradas em Spinoteli e Schürmann, Fitzmyer afirma que os relatos da infância funcionam como uma *ouverture*, uma abertura solene de uma obra musical que cria o clima e expõe os temas principais que a “orquestra” se encarregará de desenvolver em Lucas e em Atos. “Numerosas frases melódicas da sinfonia lucana se escutam pela primeira vez neste magnífico prelúdio”.<sup>24</sup> Por ser essa contribuição de primeira categoria para sistematizar a teologia de Lucas, o que para ele é uma opinião comum dos exegetas, os relatos da infância não podem ser descartados.<sup>25</sup> Fitzmyer, por fim, afirma que Jesus, até o seu batismo, pertence ao “tempo de Israel”, usando a nomenclatura de Conzelmann, e que todos os esforços do autor na seção inicial do evangelho se concentram em inserir o fundador do cristianismo “no marco das instituições históricas e da vida de Israel”.<sup>26</sup>

Gianfranco Ravasi, por sua vez, ressalta a ligação entre os primeiros e os últimos capítulos de Lucas. Fundamenta essa importante relação a partir do “polarismo”, que é uma técnica de expressão simbólica da psicolinguística semítica. Essa técnica evidencia a importância dos dois pólos de um relato, ou seja, o início e o fim, que “sustentariam” todo o restante. Assim, os evangelhos da infância estariam fortemente relacionados ao evangelho da páscoa, de modo que nos primórdios do cristianismo, “a pregação sobre a encarnação e sobre a glorificação pascal recolhia sinteticamente todo o anúncio salvífico cristão.”<sup>27</sup>

Salvador Muñoz Iglesias defende que os capítulos 1–2 de Lucas são uma obra judaico-cristã, possuindo determinadas fórmulas cristãs que ainda trazem em si a imprecisão do uso no

<sup>21</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 255.

<sup>22</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 240.

<sup>23</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 271.

<sup>24</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 272. “Numerosas frases melódicas de la sinfonía lucana se escuchan por primera vez en este magnífico preludio”.

<sup>25</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 308.

<sup>26</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 311. “en el marco de las instituciones históricas y de la vida de Israel”.

<sup>27</sup> RAVASI, Gianfranco. *Viram o menino e sua mãe: Meditações sobre os evangelhos da infância*. São Paulo: Edições Loyola, 1987, p. 8.

Antigo Testamento. Somente mais tarde, elas ganharão toda sua carga teológica.<sup>28</sup> Diferentemente de alguns estudiosos, que defendem a diferente autoria para os cânticos e a prosa presentes em Lc 1–2, Muñoz Iglesias afirma uma única autoria, pelas coincidências de fundo e de forma e também porque era moda literária, na época da composição do texto, colocar na boca dos personagens “peças rítmicas expressamente compostas para a ocasião”.<sup>29</sup>

Um autor judeu-cristão palestinense teria escrito a obra (correspondente a Lc 1–2) originalmente em hebraico, o que poderia ser comprovado pela abundância de hebraísmos desses capítulos.<sup>30</sup> Esses hebraísmos não poderiam ser atribuídos a uma simples tentativa de harmonização com a LXX, já que alguns textos mostram a dependência do texto hebraico do Antigo Testamento, com uma tradução distinta da Septuaginta.<sup>31</sup> Por isso, certas passagens de difícil interpretação seriam melhor interpretadas com a retradução ao hebraico.<sup>32</sup>

Porém, Muñoz Iglesias defende que o texto foi inserido pelo próprio autor do evangelho; desse modo se explicariam os lucanismos presentes na tradução feita pelo autor do Evangelho do texto original hebraico, bem como os retoques que ele teve de fazer no texto já traduzido. Esse fenômeno se repete no restante do Evangelho quando Lucas emprega outras fontes sem abrir mão de seu estilo.<sup>33</sup> Por tudo isso, a imagem do Messias que aparece nesses capítulos tem traços “evidentemente judaico veterotestamentários”,<sup>34</sup> com uma construção claramente derásica<sup>35</sup> com a finalidade da simples comprovação de que em Jesus se cumpriu a expectativa messiânica.<sup>36</sup>

Jean-Noël Aletti, que estuda o Evangelho de Lucas a partir da análise narrativa, afirma que Lc 1–2 são “capítulos densos, em que a cristologia é muito alta e merece ser pacientemente estudada”.<sup>37</sup> Segundo Aletti, Lucas escolhe narrar um processo de “veridicção”<sup>38</sup> ou

<sup>28</sup> MUÑOZ IGLESIAS, Salvador. *Los Evangelios de La Infancia: Nacimiento e infancia de Juan e de Jesús en Lucas 1-2*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. III, p. 286.

<sup>29</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 269-270. “piezas rítmicas expresamente compuestas para el caso”.

<sup>30</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 271.

<sup>31</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 276.

<sup>32</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 278.

<sup>33</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 280.

<sup>34</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 281. “evidentemente judíos viejotestamentarios”.

<sup>35</sup> O método derásico é um método de leitura e interpretação que procura “escavar” o texto bíblico, evidenciando seus diversos sentidos, utilizando ferramentas hermenêuticas rabínicas. (NEF ULLOA, Boris Agustín. O método derásico no judaísmo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 18, n. 70, p. 31-49, abr./jun. 2010, p. 36-38).

<sup>36</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 285.

<sup>37</sup> ALETTI, Jean-Noël. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Dehoniane, 2012, p. 31. “capitoli densi, dove la cristologia è molto alta e merita di essere pazientemente studiata”. Essa apresentação da compreensão de Aletti em relação a Lucas utiliza duas obras de épocas distintas do autor. ‘*Il Gesù di Luca*’ é originalmente de 2011, enquanto ‘*Voltar a falar de Jesus Cristo*’ é de 1989. Colocou-se o autor nesta ordem tendo em consideração o livro mais antigo.

<sup>38</sup> ALETTI, Jean-Noël. *Il Gesù di Luca*, p. 25. Seguimos a tradução portuguesa do termo, presente em ALETTI, Jean-Noël. *Voltar a falar de Jesus Cristo*: a escrita narrativa do Evangelho de Lucas. Lisboa: Cotovia, 1999, p. 258.

“verificação”<sup>39</sup>. Esse processo tem dois componentes: o ser e o parecer. Diferentemente de Marcos, que parte do agir e ensinar de Jesus (aparecer), para depois ver como esses expressam sua identidade (ser), Lucas escolhe partir do ser-secreto de Jesus (ser e não aparecer) e depois mostrar como este ser será reconhecido (aparecer). Desse modo, Lucas escolhe fornecer ao leitor, desde o princípio, as informações a respeito da origem e do ser de Jesus, “de modo que a verificação pudesse acontecer ao nível do aparecer, através do seu ministério, dos seus sofrimentos e da sua morte na cruz”.<sup>40</sup>

Portanto, narrando os fatos em torno da concepção de Jesus, Lucas não quis simplesmente respeitar o esquema das biografias do seu tempo, mas começar com uma cristologia “revelada e inspirada, procedendo por acumulação e especificação progressiva, para chegar a um retrato unificado que servirá de modelo e ponto de referência para o resto da história”.<sup>41</sup> Essa cristologia é pensada para os leitores, para que estejam conscientes de dados importantes que os capacitem a reconhecer Jesus como o Enviado, o Messias, o Filho de Deus.<sup>42</sup>

Nesses dois primeiros capítulos, a arte do narrador lucano é expressa pela utilização das passagens do Antigo Testamento, sem que se necessite fazer citações explícitas<sup>43</sup> e pela técnica narrativa da *syncrisis*, ou seja, do confronto de personagens para sublinhar diferenças e semelhanças.<sup>44</sup> Também essa escolha visa ao leitor, pois a busca pela identidade de Jesus não implica só os personagens do Evangelho, mas o próprio leitor que terá que seguir o itinerário dos discípulos e perceber, já nos primeiros capítulos, uma progressão contínua do personagem Jesus.<sup>45</sup>

Mark Coleridge destaca a característica de descrição do narrador. Exemplos dessa descrição são a ausência da descrição da intimidade dos personagens, a falta da explicitação da intenção divina e também o uso apenas alusivo da Sagrada Escritura no evangelho da infância, mesmo que ela esteja por toda a parte.<sup>46</sup> Essa descrição está a serviço de uma expressão “da revelação e do reconhecimento como processo”.<sup>47</sup> O leitor precisa ingressar nesse processo, que

---

<sup>39</sup> É assim que Coleridge propõe a tradução do termo francês “véridietion” (“verificación”). COLERIDGE, Mark. *Nueva lectura de la Infancia de Jesús. La narrativa como cristología en Lucas 1-2*. Madrid: Almendro Córdoba, 2000, nota 31 p. 227.

<sup>40</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 25. “affinché la verifica avvenisse ai livello dell’apparire, attraverso il suo ministero, le sue sofferenze e la sua morte in croce”.

<sup>41</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 70. “rivelata e ispirata, procedendo per accumulazione e specificazione progressiva, per giungere a un ritratto unificato che servira da modello e da punto di riferimento per il resto dei racconto”.

<sup>42</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 70.

<sup>43</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 40.

<sup>44</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 34-35.

<sup>45</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 19; ALETTI, *Voltar a falar*, p. 87.

<sup>46</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 223.

<sup>47</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 225: “de la revelación y el reconocimiento como proceso”.

sempre tem algum elemento oculto, até que tudo seja revelado e conhecido e do qual Maria aparece como modelo dentro do próprio relato.<sup>48</sup> Em concordância com Aletti, ele fala também do processo de verificação,<sup>49</sup> porém, o autor pensa que a distinção assim estabelecida não é apenas entre ‘o ser’ e ‘o como’ da visita divina, mas entre essa visita e o modo de reconhecimento que ela exige dos seres humanos.<sup>50</sup>

Segundo Coleridge, o relato da infância de Lucas destaca uma técnica narrativa em que a aparente incoerência das revelações e dos fatos vai evidenciando ao leitor a importância da interpretação.<sup>51</sup> Ao mesmo tempo que existe uma retomada da história, pela presença quase total do Antigo Testamento nos evangelho da infância, o texto induz a compreender que Jesus nasce em um mundo novo que exige uma nova forma de reconhecimento.<sup>52</sup> A narrativa possui uma dinâmica de retrospecção e prospecção.<sup>53</sup>

Raymond Brown defende que as narrativas da infância (está falando de Lucas e Mateus) são veículos adequados da mensagem evangélica, pois cada uma delas “é a história essencial do Evangelho em miniatura.”<sup>54</sup> Mesmo que as narrativas do Evangelho sejam apenas 4 capítulos, dentro do total de 89 dos Evangelhos, sua importância vai além de sua extensão, já que ajudam a “configurar a doutrina fundamental de Jesus Deus e homem”.<sup>55</sup> De fato, mesmo com o problema da historicidade, causado pela percepção de que as narrativas diferem significativamente do corpo principal dos Evangelhos e também entre si, um estudo profundo das narrativas constata que elas são “primordialmente veículos da teologia e cristologia do evangelista”,<sup>56</sup> o que relativiza o problema histórico.

Para Brown, mesmo com os diferentes modos de empregar o Antigo Testamento, o “instinto comum” de recorrer a ele e tão intensamente sinaliza que os autores compreendiam que sua narrativa deveria fornecer “uma transição do AT [Antigo Testamento] para o Evangelho — a pregação cristológica da Igreja apresentada nas metáforas de Israel.”<sup>57</sup> Desse modo, os

---

<sup>48</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 226.

<sup>49</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 227, nota 31.

<sup>50</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 231.

<sup>51</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 229.

<sup>52</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 226.

<sup>53</sup> “Na medida em que se reintroduzem uns elementos já conhecidos, a narrativa é retrospectiva, mas, na medida em que são tratadas de maneira diferente ou unidos a outros elementos novos, a narrativa se faz prospectiva” (COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 230, tradução nossa). Texto original: “En la medida en que se reintroducen unos elementos ya conocidos, la narrativa es retrospectiva, pero en la medida en que son tratados de manera diferente o unidos a otros elementos nuevos, la narrativa se hace prospectiva”.

<sup>54</sup> BROWN, Raymond E. *O nascimento do Messias: comentários das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Bíblia e História Série Maior), p. 8.

<sup>55</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 33.

<sup>56</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 34.

<sup>57</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 47.

autores comprehendiam esses textos como introduções apropriadas ao ministério de Jesus, e dar-lhes menos valor que às outras passagens da Sagrada Escritura é uma interpretação errada, segundo o autor. Nesse sentido, as narrativas são obra-prima para compreender a mensagem que os evangelistas desejavam transmitir.<sup>58</sup> Possivelmente, pela menor organização desses relatos no início da pregação apostólica, os evangelistas tiveram maior liberdade de composição, de modo que é difícil encontrar em outras partes dos Evangelhos “uma teologia apresentada de modo tão sucinto e imaginativo.”<sup>59</sup>

Brown também comprehende que a narrativa da infância de Lucas possivelmente foi composta após o restante do Evangelho (e também de Atos). Isso é possível pela percepção de que não se daria falta da existência de Lc 1–2 se estes fossem perdidos (graças à introdução de Lc 3,1)<sup>60</sup> e de um possível paralelismo entre Lc 1–2 e At 1–2 como partes igualmente transicionais dos livros (de Israel a Jesus e depois de Jesus à Igreja). Se é assim, não poderia surpreender ao estudioso que muitas passagens do relato lucano da infância sejam, em estilo e em relatos, mais próximas dos Atos dos Apóstolos que das partes do próprio Evangelho de Lucas baseadas em Marcos e na Quelle (Q), mostrando que neles há muito mais padrão e pensamento lucano do que Conzelmann reconhecia.<sup>61</sup>

François Bovon destaca que o propósito de Lucas é “dar testemunho da história da salvação segundo a vontade de Deus através da história concreta”.<sup>62</sup> Isso significa que sua intenção não é apenas historiográfica, mas seguir a tradição da Igreja primitiva, mostrando como Deus realizou a salvação por Cristo (Lucas) e estendeu essa boa-nova por meio das testemunhas ajudadas pelo Espírito Santo (Atos).<sup>63</sup> Essa salvação segue um desígnio pensado pelo Deus de Israel e que é levado a cabo pela obra de Jesus em favor de Israel e de todas as nações.<sup>64</sup>

Os capítulos 1–2 são compreendidos como o “prelúdio à vida e ao destino do Messias”.<sup>65</sup> Bovon analisa que não se pode considerar esses capítulos como um *midrash*,<sup>66</sup> já que esse

<sup>58</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 48.

<sup>59</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 49.

<sup>60</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 286.

<sup>61</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 289.

<sup>62</sup> BOVON, François. *El evangelio según San Lucas I*: Lc 1-9. Salamanca: Sígueme, 1995. (BEB 85), p. 35. “dar testimonio de la historia de la salvación según la voluntad de Dios a través de la historia concreta”.

<sup>63</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 35.

<sup>64</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 42.

<sup>65</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 71. “preludio a la vida y al destino del Mesías”.

<sup>66</sup> “Em hebraico, *midrāš*, de *darāš*, “examinar”, “explicar”; exegese rabínica do AT. Embora o *midrāš* possa ter a forma de um comentário explicativo do texto sagrado versículo por versículo, na maior parte das vezes, porém, é uma paráfrase edificante enriquecida de dados novos, por vezes lendários, quase fantasiosos (o *midrāš* agádico); é uma comunicação escrita de sermões ou de alocuções feitas nas sinagogas ou nas escolas no dia de sábado ou de

pressupõe uma revelação anterior que é atualizada, enquanto aqui se tratam de acontecimentos novos. A narração desses acontecimentos, que são provocados pela Palavra de Deus, expressa uma concepção não estática do cânon bíblico, pois a intenção é enriquecer a revelação antecedente.<sup>67</sup> Por isso, o gênero literário que se aplicaria ao conjunto é o da historiografia veterotestamentaria, e, para as pequenas unidades, o gênero “das lendas de heróis bíblicos e dos hinos. Encontramo-nos, portanto, diante do fenômeno da metatextualidade”.<sup>68</sup> Isso quer dizer que Bovon vê como característica de Lc 1–2 a intenção de prolongar elementos do Antigo Testamento, tendência que também se encontra em Atos, que quer ser um prolongamento do Evangelho.<sup>69</sup>

Alberto Casalegno critica a visão historicista que induz a ver em Lc 1–2 um caráter secundário e desnecessário. Para ele “os evangelhos da infância são textos eminentemente teológicos, que, desde o começo do evangelho, manifestam o pensamento do evangelista e da comunidade a respeito de Jesus.”<sup>70</sup> Anunciando a fé da Igreja em Jesus, à luz da morte e da Ressurreição, eles são partes integrantes do Evangelho e estão bem relacionados com todo o relato. Esses capítulos contêm sinteticamente muitos temas teológicos que o evangelista desenvolverá em toda a narração e, por isso, “por meio deles, o evangelista parece orientar a leitura de todo o evangelho”.<sup>71</sup> O interesse do evangelista está longe de ser o de fazer um relato biográfico e esses capítulos podem ser considerados como uma solene “*ouverture* do evangelho e de toda a obra lucana”,<sup>72</sup> cuja definição segue a compreensão de Fitzmyer, anteriormente apresentada.

Márcia Eloi Rodrigues afirma que o estudo da narrativa da infância vem ganhando mais notoriedade na exegese bíblica por oferecer uma “introdução” ao Evangelho, não só antecipando temas, mas condensando a cristologia.<sup>73</sup> Sua elaboração se deve ao desenvolvimento da cristologia na Igreja primitiva, compreendendo com mais clareza a

---

festa, às vezes também por acontecimentos importantes da vida pública ou privada (guerra, fome, circuncisão, casamento, funerais etc.)” (NELIS, Jan T.; HIRSCH, Sylvain. *Midrash. In: CENTRO “INFORMÁTICA E BÍBLIA” ABADIA DE MAREDSOUS. Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2013. p. 892-893).

<sup>67</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 71.

<sup>68</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 72. “el de las leyendas de héroes bíblicos y los himnos. Nos encontramos por tanto ante el fenómeno de la metatextualidad”.

<sup>69</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 72.

<sup>70</sup> CASALEGNO, Alberto. *Lucas: A caminho com Jesus Missionário*. Introdução ao terceiro evangelho e à sua teologia. São Paulo: Edições Loyola, 2003, p. 48.

<sup>71</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 48.

<sup>72</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 50.

<sup>73</sup> RODRIGUES, Márcia Eloi. “*En Tois Tou Patros Mou*” (Lc 2,49): A Identidade Messiânica de Jesus segundo Lc 2,41-52 (e Lc 4,16-30). 2019. 167 p. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2019, p. 12.

identidade de Jesus, tendo reflexo em narrativas mais elaboradas e atingindo seu auge no prólogo joanino.<sup>74</sup> Por isso, ela também afirma que a narrativa da infância deve ser compreendida como um mini-evangelho, já que toda a revelação cristológica do Evangelho está presente em forma de germe na narrativa da infância.<sup>75</sup>

Pode-se concluir que a função do evangelho lucano da infância gerou alguma controvérsia pela sua particularidade, em alguns momentos, por uma valorização dos autores apenas da preocupação “histórica” de Lucas e, em outros momentos, pela hipótese de uma certa incongruência dos primeiros capítulos com o restante da obra lucana. Porém, nas últimas décadas, essas suspeitas deram lugar a uma valorização do aspecto teológico de toda a obra lucana e especialmente dos capítulos de Lucas que contam os acontecimentos que antecedem e seguem ao nascimento de Jesus.

Partindo da percepção de que a tradição sobre os primeiros acontecimentos da vida de Jesus e a sua inserção no Evangelho é posterior à tradição da Paixão-Ressurreição, os autores afirmam que Lc 1–2 são densos de teologia e cristologia mais tardia. Eles funcionam, portanto, como uma espécie de evangelho em miniatura onde são apresentados os temas principais que vão ressoar na sinfonia lucana (incluindo Atos). Esses temas lucanos, em alguns autores, parecem encontrar ainda maior ressonância nos relatos da Paixão e da Ressurreição, formando com o relato da infância uma espécie de polarismo. Toda essa valorização, porém, não ignora certa dificuldade em compreender como esses dois primeiros capítulos foram introduzidos à obra final, se o autor utilizou fontes orais ou escritas já praticamente finalizadas ou se teve de reestruturar o material a que teve acesso.

Os textos dos primeiros capítulos de Lucas são ricos em alusões ao Antigo Testamento, sendo importantes para a apresentação da história da salvação como foi concebida por Lucas e apontando para uma transição entre o Antigo Testamento (tempo de Israel) e o tempo de Jesus. Nesses textos, é importante o método de comparação entre João Batista e Jesus, que evidencia ao leitor as características do Messias que é apresentado e que se manifestará nos outros capítulos.

Por fim, os primeiros capítulos de Lucas, segundo uma análise narrativa, têm a função de preparar o leitor para estar atento à forma de reconhecimento do Jesus que é apresentado (ser), mas ainda não se manifestou (parecer). As aparentes incoerências e a discrição do narrador vão incutindo no leitor a importância da interpretação para uma correta verificação da manifestação do ser oculto de Jesus, revelado nesses capítulos.

---

<sup>74</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 16.

<sup>75</sup> RODRIGUES, *O Cristo pós-pascal*, p. 28-29.

Como se verá a seguir, para esse processo de interpretação e verificação, será crucial escutar a interpretação de Jesus sobre si mesmo. Essa interpretação tem sua primeira ocorrência no final do evangelho da infância (Lc 2,41-51) e é sobre essa perícope que a análise se deterá a seguir.

### 1.1.2 A perícope de Lc 2,41-51 no evangelho lucano

O episódio final do evangelho lucano da infância, no qual se escuta Jesus pela primeira vez, tem algumas particularidades que merecem uma atenção especial. Antes, porém, de analisarmos o texto em si, convém ver a opinião dos estudiosos acerca desse texto em relação ao evangelho da infância e ao conjunto do Evangelho de Lucas.

Van Iersel considera que a perícope, sob o ponto de vista formal, destaca-se do seu contexto. São visíveis as costuras editoriais, os versículos 40 e 51c-52 são um tipo de inclusão e formam uma moldura para a narração.<sup>76</sup> As períopes anteriores (1,5–2,39) apresentam uma estrutura bem definida, na qual a períope de 2,41-51 não parece achar lugar, formando uma espécie de epílogo, parecendo ser adicionada posteriormente.<sup>77</sup> Muito provavelmente a história isolada fazia parte da tradição antes que a Igreja primitiva fosse consciente do nascimento virginal de Jesus.<sup>78</sup> Nesse trecho, destaca-se a inteligência (*σύνεσις*) de Jesus, com a impressão de ser um menino prodígio, que não é caracterizado como mestre, mas, sim, como um discípulo.<sup>79</sup> Porém, esse não é o principal tema da períope, que é desigual na forma e no conteúdo. Em relação ao conteúdo, há uma falta de equilíbrio por se identificar dois temas: o primeiro, acerca da sua inteligência, é de importância secundária; e o segundo e principal referente à oposição entre o pai terreno e o pai celeste de Jesus.<sup>80</sup> Segundo o autor, não há nenhuma ligação entre os dois motivos da história, e esta falha na narrativa mostra que a história é uma adaptação.<sup>81</sup>

René Laurentin acredita que os termos e os temas desse episódio se ligam com os capítulos 23 e 24 de Lucas, que falam a respeito da Paixão e Ressurreição de Jesus. Especialmente as primeiras palavras de Jesus (v. 49), testemunhadas pelo evangelista, têm uma tripla função: 1) Apresentar a consciência que Jesus tem de ser Filho de Deus; 2) Mostrar uma

<sup>76</sup> VAN IERSEL, B. The finding of Jesus in the Temple. Some observations on the Original Form of Luke 2,41-51a. *Novum Testamentum*, Leiden, v. 4, n. 3, p. 161-173, Oct. 1960, p. 162.

<sup>77</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 163.

<sup>78</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 164.

<sup>79</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 166.

<sup>80</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 168.

<sup>81</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 169.

referência à Paixão; 3) Expressar o termo da vida de Jesus, que é retornar ao Pai.<sup>82</sup> Essas correspondências podem ser encontradas no local do relato (Jerusalém), no tempo em que ocorrem (festa da Páscoa),<sup>83</sup> na repetição dos três dias “sem Jesus” (três dias de seu desaparecimento dos pais e três dias que separam sua morte e Ressurreição), na angústia dos pais que faz paralelo com a agonia de Jesus,<sup>84</sup> na similaridade da pergunta “por que me procurais? / por que procurais?” (Lc 2,49; 24,5.12), no fato da primeira e da última frase da vida terrena de Jesus se referirem ao Pai (Lc 2,49; 23,46).<sup>85</sup> Todos os elementos desse texto levam a ver, no episódio, Jesus como mestre e são uma tipologia de sua morte e do retorno ao Pai, funcionando como uma prefiguração de seu futuro.<sup>86</sup>

Schürmann pensa ser excessivo afirmar que os “três dias” mencionados na perícope são uma tipologia para a última páscoa de Jesus.<sup>87</sup> Com esse texto, todo o relato lucano da infância é iluminado, já que se manifesta a filiação divina de Jesus.<sup>88</sup> As asserções cristológicas dessa períope expressam, *a posteriori*, o sentido profundo do “prelúdio” ou “pré-história” formado pelos dois primeiros capítulos, que são, antes de tudo, “confissão e expressão da profissão de fé em Jesus”.<sup>89</sup> É possível que o relato de 2,41-51a podia ter circulado isoladamente antes da produção do Evangelho, como indica a falta de ligação com os textos precedentes.<sup>90</sup> Para o autor, o relato apresenta claramente dois pontos culminantes: no primeiro aparece exemplarmente a inteligência de Jesus, mas o segundo, que é o verdadeiro cume do relato, constitui-se pela manifestação da obediência de Jesus como Filho.<sup>91</sup>

Henk de Jonge também afirma que dois temas competem pela atenção do leitor: 1) no v. 47, a inteligência do jovem Jesus; 2) a consciência que Jesus tem de Deus como seu verdadeiro Pai. Segundo o autor, os temas poderiam ter sido narrados isoladamente, e mesmo que se veja uma relação entre eles, não é apresentada pela própria narrativa.<sup>92</sup> Para ele, a menção de que tinha doze anos tem como principal implicação que Jesus ainda não tinha atingido o primeiro estágio da maturidade, que ainda necessitaria mais dois ou três anos segundo a

---

<sup>82</sup> LAURENTIN, René. *I Vangeli dell'infanzia di Cristo*: La Verità del Natale al di là dei miti. Edizioni Paoline: Torino, 1985, p. 116.

<sup>83</sup> LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 122.

<sup>84</sup> LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 123.

<sup>85</sup> LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 124.

<sup>86</sup> LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 125.

<sup>87</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 261.

<sup>88</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 262.

<sup>89</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 271. “omologesi ed espressione della professione di fede in Gesù”.

<sup>90</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 271.

<sup>91</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 261.

<sup>92</sup> DE JONGE, Henk J. Sonship, Wisdom, Infancy: Luke ii. 41-51a. *New Testament Studies*, Cambridge, v. 24, n. 3, p. 317-354, Apr. 1978, p. 317.

concepção da Antiguidade.<sup>93</sup> A partir deste pano de fundo, sua sabedoria aparece ainda mais claramente, e é esse mesmo intuito que vemos na literatura grega e helenística judaica ao referir aos personagens “prodígio” com essa idade, mesmo que Lucas use o recurso de modo independente destes autores.<sup>94</sup> A partir destas afirmações, o autor declara que o texto não tem nenhuma relação com a idade do “*bar mitzvah*” de Jesus, mas com a sua sabedoria extraordinária num momento em que, para os conceitos helenistas, ele não atingira ainda a idade para o ensino secundário.<sup>95</sup> Esse tema é ressaltado pela estrutura concêntrica do texto, tendo no centro Jesus sentado entre os doutores.<sup>96</sup>

Esse autor também é da opinião de que o texto não se liga ao tema da Ressurreição pelo uso de “depois de três dias”, pois essa é uma expressão idiomática que não pretende ser precisa e que Lucas escolheu sem estar ligada à sua terminologia da Ressurreição.<sup>97</sup> Ao mesmo tempo, a referência à festa da Páscoa e ao Templo é justificável pela intenção do autor de ressaltar a inteligência de Jesus, pois serve para justificar como “Jesus poderia se encontrar com os melhores e mais sábios mestres” e não para fazer referência ao contexto da Paixão.<sup>98</sup> Segundo o autor, a mão de Lucas aparece em toda a parte desse relato. Mesmo sendo improvável que ele não tivesse uma tradição à sua disposição (dadas as incongruências do v. 47), o material continha consideravelmente menos informação que este texto final.<sup>99</sup> O v. 49, baseado na tradição cristológica “o Filho e o Pai” quer apresentar o relacionamento especial e exclusivo de Jesus com Deus. Esse seria o tema principal da tradição anterior utilizada por Lucas, e o tema da inteligência precoce pode ter sido acrescentado por ele, o que explicaria a tensão entre os dois temas. Na resposta de Jesus, existe uma ambivalência deliberada, já que a expressão ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου pode significar “na casa do meu Pai” e, ao mesmo tempo, que Jesus está envolvido com a realização dos planos de seu Pai.<sup>100</sup>

Ravasi vê na segunda visita de Jesus ao Templo a provável festa de seu *bar mitzvah*, ou seja, o “seu ingresso oficial na comunidade hebraica, inaugurando sua maioridade (aos 12 anos, segundo Flávio Josefo; aos 13 anos, segundo a atual prática sinagoga).”<sup>101</sup> Ele também destaca a ligação entre a primeira e a última “palavra” de Jesus (2,49; 23,46), além de ser a última do

<sup>93</sup> DE JONGE, 1978, p. 320-321.

<sup>94</sup> DE JONGE, 1978, p. 322. Pode-se citar Moisés, Ciro, Salomão como paralelos deste uso.

<sup>95</sup> DE JONGE, 1978, p. 323-324.

<sup>96</sup> DE JONGE, 1978, p. 353.

<sup>97</sup> DE JONGE, 1978, p. 326-327.353.

<sup>98</sup> DE JONGE, 1978, p. 336. “Jesus could meet the best and wisest teachers”. O autor não nega que talvez a localização tenha uma importância que transcende o episódio, como enfatizar a origem da Igreja ligada a Jerusalém e ao Templo. (DE JONGE, 1978, p. 350.)

<sup>99</sup> DE JONGE, 1978, p. 347.

<sup>100</sup> DE JONGE, 1978, p. 353.

<sup>101</sup> RAVASI, *Viram o menino*, p. 109.

Cristo Ressuscitado em Lucas (24,49). “O seu evangelho é o do Filho que revela o Pai.”<sup>102</sup> No referido episódio, Jesus faz seu primeiro e solene ato de revelação, como mestre cheio de sabedoria, tornando os mestres seus discípulos. O autor destaca o ápice cristológico da narrativa e alerta para as tentativas de forçar o texto para encontrar nele alusões, segredos ou alegorias. Numa referência indireta à tese de Laurentin, ele afirma que a expressão “três dias” pode pertencer à evolução natural da narrativa e não ser uma alusão pascal.<sup>103</sup>

Muñoz Iglesias apresenta a discussão acerca dos argumentos levantados para afirmar que a perícope seria um acréscimo posterior, especialmente, quanto ao argumento de que referir-se a José como pai de Jesus seria contraditório com Lc 1 em que se deduz que José não é pai do menino.<sup>104</sup> Porém, o autor discorda dessa posição, já que José já havia sido identificado como pai de Jesus na períope anterior (Lc 2,27.33). Além disso, literariamente era necessário a menção ao pai terreno de Jesus para que se expressasse a contraposição com o seu Pai celestial.<sup>105</sup> Por isso, ele conclui que a autoria de Lc 2,41-52 não difere daquela referente a Lc 1-2, que ele pensa ser obra de um autor único, judeu-cristão, e que foi acrescentada ao restante do Evangelho pelo autor de Lucas.<sup>106</sup> O relato é uma catequese profética escrita em forma de *mašal*<sup>107</sup>, baseada num fato real da vida de Jesus.<sup>108</sup> Ele acredita que é forçado ver nesse texto uma alusão à Paixão e Ressurreição de Jesus como pensa Laurentin.<sup>109</sup> O texto de Lucas se destaca por sua sobriedade em comparação ao Evangelho apócrifo do Pseudo-Tomé e ao Evangelho Árabe da Infância, textos que claramente dependem de Lucas.<sup>110</sup>

O autor também destaca as discussões acerca da idade de Jesus, que poderiam ligar este texto às narrações gregas dos heróis de crianças prodígio (apontando para um caráter legendário do texto) ou a cerimônia de maioridade religiosa de Jesus (*bar mitzvah*). Ele nega que o número 12 liga o texto às lendas de heróis, pois poucas fazem referência a essa idade específica. O que há de comum com esses relatos é a precocidade do conhecimento situada na

<sup>102</sup> RAVASI, *Viram o menino*, p. 109.

<sup>103</sup> RAVASI, *Viram o menino*, p. 110.

<sup>104</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 222. Pode-se deduzir que este problema já existia na antiguidade. A períope não possui variantes importantes, mas é curioso que vários manuscritos, alguns antigos, para não contradizer que Jesus nasceu de uma virgem, substituem ὁ πατήρ por Ἰωσήφ. (OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento: Análise e Avaliação do Aparato Crítico de “O Novo Testamento Grego”*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010, p. 111).

<sup>105</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 227.

<sup>106</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 228.

<sup>107</sup> O termo hebraico *mašal* é traduzido comumente como “parábola”, e na LXX comumente por παραβολή. Porém as suas 39 ocorrências na Bíblia hebraica apontam para interpretações mais complexas, em que o termo, além de fazer uma comparação, cria uma metáfora viva e questionadora. (PEUZÉ, Pascal Jean André Roger. O mashal rabínico (parábola rabínica): comparação ou metáfora? *Revista Vértices*, São Paulo, v. 9, p. 150-156, 2010).

<sup>108</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 235.

<sup>109</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 236.

<sup>110</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 237-238.

imprecisa fase do começo da puberdade. O número 12 tem a função de ver que Jesus ainda não era adulto, já que a idade nupcial das mulheres é aos 12 anos, mas a dos homens não, ou seja, os homens não eram considerados adultos nessa idade, diferentemente das mulheres. O autor vê esse detalhe como histórico, vendo nele uma ocasião para Jesus manifestar sua “filiação divina” antes de emancipar-se dos seus pais, mas num período em que sua declaração não seria compreendida como infantil.<sup>111</sup>

Ele é contrário à afirmação de que o texto se refere ao *bar mitzvah* de Jesus, pois não se prova que esse momento religioso se realizaria aos doze anos nem no tempo rabínico, e muito menos no tempo de Jesus, e porque, se isso fosse admitido, a não compreensão dos pais de Jesus seria ainda mais estranha.<sup>112</sup> Por fim, a menção ao número “depois de três dias” (μετὰ τριών), para ele, não se liga à Ressurreição, apresentando que Lucas faz uso de expressões diferentes quando menciona a Paixão e Ressurreição (τῇ τρίτῃ ήμέρᾳ Lc 9,22; 24,7.21.46; τῇ ήμέρᾳ τῇ τρίτῃ Lc 18,33) e porque “depois de três dias” era uma simples expressão idiomática para pluralidade de dias.<sup>113</sup>

Roland Meynet considerara que essa perícope é uma antecipação da narração da Ressurreição pelos seus numerosos traços comuns com o capítulo 24: a festa da Páscoa; “os três dias” desaparecido ou no sepulcro; a pergunta análoga referente ao “porquê procurar”; o verbo “dever” que aqui aparece e, no último capítulo, repete-se 3 vezes.<sup>114</sup> A resposta de Jesus, para ele, anuncia a real identidade de Jesus e a consciência do que ele deve fazer. Ele “entendeu de onde vem e para onde vai”.<sup>115</sup>

Brown é favorável à separabilidade desse relato das restantes perícopes do evangelho da infância. A falta de compreensão dos pais parece colidir com os conhecimentos adquiridos por eles nos relatos anteriores, sendo possível argumentar que 2,40 era a conclusão original do evangelho da infância.<sup>116</sup> O relato parece ter sido acrescentado no fim da composição do Evangelho, sendo plausível sua origem numa tradição popular de prodígios pré-ministério, com paralelos em Jo 2,1-11 e nos Evangelhos apócrifos.<sup>117</sup>

O autor acredita em duas fases de composição do evangelho lucano da infância, uma primeira em que ele construiu o paralelismo entre João Batista e Jesus<sup>118</sup> (anúncios/concepção;

<sup>111</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 241-242.

<sup>112</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 243.

<sup>113</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 248-249.

<sup>114</sup> MEYNET, Roland. *Il Vangelo di Luca: analisi retorica*. Roma: Dehoniane, 1994, p. 115-116. É importante saber que a análise do autor é muita influenciada pela estrutura do texto, já que sua análise é retórica.

<sup>115</sup> MEYNET, *Il Vangelo*, p. 116. “ha capito da dove viene e dove va”.

<sup>116</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 290.

<sup>117</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 294;573

<sup>118</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 299.

nascimento/circuncisão/nomeação/crescimento), e a segunda em que ele acrescentou os hinos e o episódio do menino Jesus no Templo, desequilibrando o díptico.<sup>119</sup> O autor discorda que a passagem 2,41-52 esteja apresentando Jesus como um mestre, pois a posição de estar “sentado” condiz também com o *status* de discípulo (At 22,3), e a cena é compatível com o costume judaico em que os jovens aprendiam mandamentos e deveres com os anciãos.<sup>120</sup>

O fato de esse último episódio acontecer em Jerusalém na festa da Páscoa, para Brown, forma uma pequena inclusão com o primeiro episódio do Evangelho (que começa no templo de Jerusalém com o anúncio a Zacarias). Essa pequena inclusão antecipa a grande inclusão do Evangelho inteiro, já que grande parte do Evangelho se constrói por esta jornada de Jesus rumo a Jerusalém, aonde chega na festa da Páscoa.<sup>121</sup>

Coleridge destaca que é a primeira vez na narração que se vê Jesus atuar como um agente livre. Alguns detalhes que divergem dos presentes nas perícopes anteriores merecem uma explicação: a ausência de intervenção de anjos ou do Espírito Santo; a grande debilitação das reminiscências e alusões ao Antigo Testamento; uma linguagem em geral que soa bem menos semitizada.<sup>122</sup> O autor considera este relato como o cume dos relatos da infância (pelo menos em termos narrativos) porque Jesus aparece pela primeira vez como “intérprete de si mesmo”.<sup>123</sup> A partir do silêncio do motivo que levou Jesus a ficar em Jerusalém, o relato provoca no leitor a pergunta do “porquê” da permanência, que só será “respondida” no versículo 49.<sup>124</sup> O autor discorda de Brown que afirma que o versículo 44 poderia ser suprimido sem perda da lógica do relato, porque o episódio não é apenas uma trama de ação, mas uma trama de descobrimento, e os vv. 44-45, nesse sentido, cumprem um papel importante para o desenrolar do descobrimento e resposta humana.<sup>125</sup>

Para Coleridge, o silêncio acerca do assunto da discussão de Jesus com os doutores aponta para o leitor que não é nesse tema que está o “centro de gravidade do episódio”.<sup>126</sup> Os versículos 46-47 intensificam a atenção centrada em Jesus, com uma progressão (escutar – perguntar – responder), que serve de preparação para o v. 49, “onde apresentado a interpretar ele mesmo, a função interpretativa de Jesus se mostrará mais firme e enigmática, provocando

<sup>119</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 300.

<sup>120</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 567.

<sup>121</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 580-581.

<sup>122</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 194.

<sup>123</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 194-195. “intérprete de sí mismo”.

<sup>124</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 197.

<sup>125</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 199.

<sup>126</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 200. “centro de gravedad del episodio”. É interessante destacar que os relatos apócrifos têm um relato extenso sobre os assuntos discutidos por Jesus e os doutores.

não só o assombro, mas também a perplexidade, com uma palavra que expressará sua futura grandeza de um modo completamente distinto.”<sup>127</sup>

Bovon também é contrário à interpretação de que a perícope seja uma adição posterior ao evangelho lucano da infância. O paralelismo entre João Batista e Jesus nunca é perfeito, nem pela variedade das tradições nem pela finalidade cristológica dos textos. Portanto, mesmo que a simetria seja alterada, não se altera a intenção do autor.<sup>128</sup> Isso não quer dizer negar uma tradição anterior, já que se percebe uma independência da perícope em relação ao relato imediatamente anterior, pois se trata de uma harmonização defeituosa entre a sabedoria extraordinária de Jesus e as suas palavras à mãe, com uma incongruência de sujeitos entre os versículos 47 e 48. Lucas modificou um pouco a linha do relato, mas o traduziu em sua própria linguagem.<sup>129</sup>

Para Bovon, Lucas utiliza esta perícope como conclusão de todo o evangelho da infância. Ao enquadrá-la em dois sumários (2,39-40.51-52), ele põe em relevo a sabedoria de Jesus num relato que originalmente tinha como foco principal a sua sentença. Ele também não vê no relato alusões a Ressurreição, tendo como função a conclusão do evangelho da infância, e faz uma transição entre o nascimento de Jesus e a sua aparição pública.<sup>130</sup> Considera errônea a opinião de que, aqui, Jesus se faz “filho da Lei” (*bar mitzvah*)<sup>131</sup> e também vê a expressão “depois de três dias” como uma indicação aproximativa.<sup>132</sup> Por fim, a perícope tem uma elevada cristologia, mas também uma importante consideração da encarnação por mostrar o processo de crescimento e progresso na autonomia de Jesus.<sup>133</sup>

José Miguel Ferreira Martins afirma que o clímax dessa perícope é o diálogo dramático entre Maria e Jesus (vv. 48-49). Desse modo, uma “análise estrutural da perícopa (sic), do ponto de vista narratológico, revela um centro no motivo da ‘desobediência’ de Jesus, visto desde a perspectiva dos seus pais.”<sup>134</sup> Ele aduz para a separabilidade de Lc 2,41-52 e o restante do evangelho da infância, com exceção de 2,52 que se deve ao redator final do Evangelho, pela comparação com os outros refrões parecidos em 2,19.40.<sup>135</sup> A separabilidade de 2,41-51 é

<sup>127</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 202-203. “donde puesto a interpretar él mismo, la función interpretativa de Jesús se mostrará más firme y enigmática, provocando no sólo asombro sino perplejidad, como una palabra que expresará su futura grandeza de un modo completamente distinto”.

<sup>128</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 221.

<sup>129</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 222.

<sup>130</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 224.

<sup>131</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 225.

<sup>132</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 227.

<sup>133</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 230.

<sup>134</sup> MARTINS, José Miguel Ferreira. *Os motivos da rebeldia de Jesus-Menino: contributos para a exegese de Lc 2,41-52*. Theologica, Braga, v. 44, n. 1, p. 133-167, 2009, p. 136.

<sup>135</sup> MARTINS, *Os motivos*, p. 137-141.

reforçada pela análise léxica e pelo desconhecimento da concepção virginal. Desse modo, o relato da infância terminaria em 2,40 e o material da perícope foi descoberto e acrescentado ao material que se possuía sem modificação.<sup>136</sup> A pergunta que o autor faz é do porquê da sua inserção. Não achando nenhum motivo teológico satisfatório, ele acredita que a causa da sua inserção é um motivo externo ao texto: a sua fonte. Segundo o autor, a justificativa do relato é ser de autoria de um dos seus protagonistas: Maria.<sup>137</sup>

Aletti vê nessa perícope uma intenção de transição do Jesus recém-nascido para o Jesus adulto. Introduzindo esse relato do crescimento de Jesus, o autor do Evangelho segue as regras das biografias de seu tempo e acrescenta alguns elementos de Cristologia.<sup>138</sup> Ela teria uma tríplice função: 1) Nesse relato, em que se torna um personagem ativo, ele anuncia prolepticamente<sup>139</sup> alguns temas que aparecem na sua vida pública: “a ‘necessidade’ do seu percurso; a sua relação com Deus, seu Pai”;<sup>140</sup> 2) Jesus prepara, com sua declaração em 2,49, a parte central da narrativa que são as *praxeis* (obras), explicitada claramente no episódio da sinagoga de Nazaré; 3) A incompreensão de Maria anuncia a incompreensão daqueles que acompanharão o ministério de Jesus.<sup>141</sup>

Para Rodrigues, essa perícope é o ápice e a conclusão de toda a narrativa da infância.<sup>142</sup> O texto teria uma dupla função dentro da narrativa evangélica: “fazer a transição cronológica entre a infância e o ministério de Jesus e, em nível mais profundo, a transição entre a revelação sobre Jesus feita por diversos personagens e a revelação proclamada por ele mesmo.”<sup>143</sup> Nesse episódio em que Jesus fala pela primeira vez, apresenta-se uma “chave de leitura para toda a obra lucana no que diz respeito à compreensão da identidade messiânica de Jesus e sua missão universal.”<sup>144</sup> A narrativa de Lucas destaca dois pontos: a situação em que Jesus é encontrado, que destaca a sua sabedoria, e o dito de Jesus, mas Lucas construiu a narrativa sem enfatizar a sabedoria de Jesus.<sup>145</sup>

---

<sup>136</sup> MARTINS, *Os motivos*, p. 143.

<sup>137</sup> MARTINS, *Os motivos*, p. 167.

<sup>138</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 65.

<sup>139</sup> Analepse, Prolepsse e termos derivados são conceitos que aparecerão durante todo o trabalho. Por isso, já convém defini-los: Analepse é “toda a evocação de um acontecimento que se desenrolou no tempo anterior ao ponto onde está a narrativa”. Prolepsse é um artifício temporal parecido, mas que antecipa algum acontecimento que ainda ocorrerá (ALETTI, *Voltar a falar*, p. 250 e 256).

<sup>140</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 69. “il ‘bisogna’ del suo percorso; la sua relazione a Dio, suo padre”.

<sup>141</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 69-70.

<sup>142</sup> RODRIGUES, *O Cristo pós-pascal*, p. 29.78.

<sup>143</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 66.

<sup>144</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 93.

<sup>145</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 24.

Em conclusão aos autores citados no *status quaestionis* da perícope, pode-se perceber algumas constantes no texto e tirar dele algumas conclusões provisórias. Alguns autores quiseram ver no texto uma antecipação do relato da Paixão, hipótese que se faz difícil de provar, especialmente pela distinção na forma grega que expressa os três dias da perda do menino e o tempo entre a morte e a Ressurreição de Jesus em Lucas. Outro ponto levantado é o da possível ligação com as biografias dos heróis gregos e hebreus, mas a referência parece ser mais indireta que direta, ocasionada pela possível intenção do autor em ressaltar a inteligência de Jesus no período em que ela não seria esperada, não desejando ligar ou comparar Jesus diretamente a um ou outro personagem específico.

Outro ponto da discussão é ver nesse relato a intenção de narrar um possível *bar mitzvah* de Jesus. Porém, é muito difícil unir com segurança o relato a essa específica celebração judaica, por não ser possível provar que a idade do *bar mitzvah* seria antes dos treze anos, nem mesmo comprovar que essa celebração já existia no tempo de Jesus, por causa da sua documentação tardia.<sup>146</sup>

Uma discussão constante dos autores é acerca de uma espécie de separabilidade do texto em relação ao restante da narrativa da infância. Essa possibilidade é levantada pelo fato de o texto causar desconforto na estruturação em díptico da narrativa (que até nesse momento parecia sempre comparar João Batista e Jesus), além de mostrar menos semitismos e parecer ignorar a concepção virginal de Jesus por referir-se a José como pai de Jesus. Alguns autores mostram que esse argumento da ignorância à concepção virginal não faz sentido, já que José já havia sido nomeado anteriormente como pai de Jesus (Lc 2,27.33), e que essa referência é importante no texto para a contraposição com o dito de Jesus referente ao Pai celeste. Quanto aos outros argumentos, é difícil determinar, com segurança, a fonte que está na origem do relato (se de fato é distinta da fonte do restante do evangelho da infância), seja quanto à extensão da fonte (se o texto foi encontrado praticamente integral ou parcial), seja quanto à forma de acesso que Lucas teve a essa fonte (fonte oral, uma fonte escrita hebraica, uma fonte já traduzida para o grego) e se foi inserida ou não de forma posterior à escrita do evangelho da infância.

Contudo, o intuito desse trabalho não é uma análise diacrônica da perícope, mas sincrônica. A questão a ser respondida é sobre qual seria a função desse texto na versão final do Evangelho de Lucas, mesmo existindo todos os possíveis problemas da crítica textual. E para responder a essa questão, viu-se que muitos autores afirmam que o referido texto é o ápice

---

<sup>146</sup> “A cerimônia do *Bar Mitzvah* é mencionada pela primeira vez no *Sefer Ziyyoni* de R. Menahem Ziyyoni (século XV)” (MUÑOZ IGLESIAS, Los Evangelios, v. III, p. 243, tradução nossa). Texto original: “La ceremonia de Bar Mitzwa es mencionada por vez primera en el *Sefer Ziyyoni* de R. Menahem Ziyyoni (siglo XV)”.

de todo o evangelho da infância, especialmente, porque ele mostra a primeira ação livre do personagem Jesus e suas primeiras palavras. O texto tem uma importante função de transição do Jesus criança para o Jesus adulto, transição que também antecipa alguns aspectos que serão desenvolvidos no restante do Evangelho.

É notável que há percepções diferentes quanto ao tema central do texto. Na verdade, existe uma incongruência na forma e no conteúdo do relato, de modo que alguns autores levantam a hipótese de que a fonte originária tinha um ápice (o dito de Jesus), mas que, depois, ganhou um novo tema na redação final do relato (com a ênfase na sabedoria de Jesus). Se existem opiniões diversas para a razão dessa tensão interna ao relato, o fato é que o texto final a manteve, de modo que, para melhor compreender essa tensão, vamos analisar a construção do texto em relação aos dois pontos de vista seguintes: o estrutural e o narrativo.

## 1.2 Apresentação de Lc 2, 41-51 do ponto de vista estrutural: a inteligência de Jesus

Para apresentar uma análise da perícope estudada em sua estrutura, é importante definir sua delimitação. Uma contribuição para essa delimitação pode ser encontrada a partir das diferenças de segmentação mais relevantes de conhecidas traduções da Bíblia:<sup>147</sup>

- Quanto ao início do texto, das 16 traduções utilizadas no aparato de segmentação do texto do *Novo Testamento grego*, 9 começam o versículo 41 numa nova seção, e 7 não acrescentam uma nova seção, mas sim um novo parágrafo.
- O versículo 51 é colocado em um novo parágrafo em 4 traduções<sup>148</sup> e em uma nova seção em 1 tradução.<sup>149</sup>
- O versículo 52 é colocado num novo parágrafo em 3 traduções<sup>150</sup> e num semiparágrafo em 2 traduções.<sup>151</sup>
- Lc 3,1 é colocado em uma nova seção ou seção maior em 14 das 16 traduções utilizadas no aparato de segmentação.

<sup>147</sup> As informações serão baseadas no Aparato de Segmentação para Lc 2,40-52 de *O Novo Testamento Grego*. Para compreender essa divisão, convém entender o que significa essas diferentes segmentações e lembrar que esse tipo de divisão é atribuição dos editores e dos tradutores da Bíblia, de modo que inexiste no texto grego original: “[...] cada edição ou tradução é citada segundo seu próprio sistema de segmentação de parágrafos, sendo o subparágrafo (SP) a unidade menor, o parágrafo (P) a unidade um pouco maior, seguida pela seção (S) com unidade um pouco maior ainda, e a seção maior (SM) como a mais ampla”. ALAND, *O Novo Testamento Grego*, p. xxxviii (Introdução).

<sup>148</sup> Today's English Version (1976), La Bible en Français Courant (1982), New International Version (1983) e La Bíblia Versión Popular (1983). Mesmo que não apareça no aparato de segmentação do texto do *Novo Testamento grego*, mencionamos que a 2<sup>a</sup> edição da Bíblia CNBB (2019) segue essa divisão, colocando os vv. 41-52 numa seção dividida em dois parágrafos: 1) vv. 41-50; 2) vv. 51-52.

<sup>149</sup> New Jerusalem Bible (1985).

<sup>150</sup> Revised Standard Version (1971), La Nouvelle Version Segond Revisée (1978) e New Revised Standard Version (1990).

<sup>151</sup> Westcott e Hort (1881) e Nestle Aland (27<sup>a</sup> – 1993 e 28<sup>a</sup> – 2012).

A partir desses dados, percebe-se que existe uma tendência das traduções em delimitar o texto (nova seção) entre os vv. 41-52. Porém, ao mesmo tempo, existe um considerável número de traduções (sete) que não veem uma divisão tão clara entre os versículos 40 e 41, fazendo com que a perícope fique mais unida com a perícope anterior. Além disso, a subdivisão que algumas traduções fazem nos versículos 51 e 52 mostra que nos dois versículos parece ter alguma mudança que os induz a subdividir o texto em algum desses versículos.

Para precisar essa delimitação, partindo da extensão máxima possível, vista a partir do aparato de segmentação (Lc 2,40-52), convém, seguir o desenvolvimento da narrativa e os critérios cronológico, topográfico, de personagens e de conteúdo.<sup>152</sup> O versículo 40 é um sumário que segue um versículo que declara o retorno da família de Jesus para Nazaré. O versículo 41 já apresenta um local distinto (Jerusalém) e um tempo específico (festa da Páscoa). O texto segue sem apresentar mudança de personagens (que durante o relato são Jesus, José, Maria, os doutores e um impreciso “todos os que ouviam” – πάντες οἱ ἀκούοντες). O relato faz uma menção de mudança de cidade no v. 51a, quando se fala do retorno da família à Nazaré e da obediência de Jesus aos seus pais, o que parece indicar o término do relato do ponto de vista topográfico. Por isso, De Jonge e Van Iersel delimitam a perícope entre os vv. 41-51a.<sup>153</sup>

Porém, deve-se levantar as razões que fazem autores e tradutores entender que essa perícope se estende até 51b ou até mesmo 52. A expressão “sua mãe guardava todos estes acontecimentos em seu coração” (51b) forma uma espécie de transição para um segundo sumário (v. 52), paralelo ao sumário do v. 40. Ao mesmo tempo, a expressão μήτηρ αὐτοῦ (“sua mãe” - v. 51b) se conecta com o v. 51a, por fazer pressupor a mãe de quem o autor se refere ali. Além disso, o fato de a mãe de Jesus guardar estes acontecimentos (ρήματα 51b) em seu coração suaviza a incompREENSÃO de Maria (2,50) e prepara sua presença na comunidade dos fiéis (At 1,14).<sup>154</sup> Ela guarda em seu coração os fatos que não comprehende, uma silenciosa abertura ao mistério de Jesus que continuará se revelando nos próximos capítulos. O v. 51b, porém, não funciona como conclusão apenas para esta perícope, mas serve de conclusão a todos os fatos narrados no evangelho da infância, juntamente com o v. 52.<sup>155</sup>

Resumindo, pode-se perceber que o texto se situa entre dois sumários que falam (de modo diverso) a respeito do crescimento de Jesus (40.52) e, para esse último, existe uma transição não facilmente divisível do texto (51b), e que é, simultaneamente, introdução do sumário e

<sup>152</sup> Alguns dos critérios apresentados por WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. 8. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016, p. 115.

<sup>153</sup> DE JONGE, 1978, 337; VAN IERSEL, 1960.

<sup>154</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 591.

<sup>155</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 222; SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 269.

continuação da conclusão da perícope. Levando em conta estes elementos, a partir do critério topográfico e de conteúdo (abertura de Maria ao mistério que não comprehende e que foi revelado na perícope), consideramos a delimitação da perícope em 2,41-51, sem ignorar sua ligação com os sumários presentes em 2,40.52.<sup>156</sup>

Os dois sumários já mencionados funcionam como uma espécie de moldura para a perícope. Assemelham-se muito com Lc 1,80 e são visíveis as costuras editoriais.<sup>157</sup> Nos dois sumários distintos, se repete o tema do crescimento em sabedoria e graça. Isso pode indicar que o autor considera a perícope como um exemplo desta sabedoria e graça.<sup>158</sup> Mesmo que a ligação entre a sabedoria dos sumários (*σοφία*) e a inteligência (*σύνεσις* v. 47) não seja por pertencerem a mesma família lexical, ela tem fundamento na sua proximidade semântica e, por isso, aparecem juntas em algumas passagens da Sagrada Escritura. No Antigo Testamento, por exemplo, as duas palavras são apresentadas na oração de Davi em favor de Salomão (*σοφίαν καὶ σύνεσιν* 1 Cr 22,12) e no genitivo do Espírito que pousará sobre o Messias (*σοφίας καὶ συνέσεως* Is 11,2b).<sup>159</sup> O próprio Lucas usará, num contexto distinto, palavras em conjunto com os mesmos radicais em 10,21 (*σοφῶν καὶ συνετῶν*).

Por conseguinte, a moldura proporcionada pelos sumários contribui para evidenciar a inteligência de Jesus, ou seja, os vv. 40.52 não só se correspondem, mas também se harmonizam com a inteligência (*σύνεσις*) do v. 47. A utilização de dois sumários pode ainda ter sido facilitada pela existência na história de Samuel de dois sumários de crescimento, um personagem que já fora ligado a Jesus por alusões nas perícopes precedentes.<sup>160</sup>

Todos estes fatos, segundo alguns autores reforçam a estrutura concêntrica que poderia ser apresentada do seguinte modo:<sup>161</sup>

---

<sup>156</sup> Como é perceptível, a delimitação da perícope é aberta a outras interpretações: a) 2,41-51a, separando os sumários e entendendo 2,51b mais ligado ao conjunto inteiro do evangelho da infância, mas obscurecendo sua ligação com esta perícope específica; b) 2,41-52, incluindo o segundo sumário na delimitação, mas excluindo o primeiro; c) 2,40-52, incluindo os dois sumários, subvalorizando, porém, a mudança geográfica em 2,41.51.

<sup>157</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 162.

<sup>158</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 220.

<sup>159</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 253. Vamos aprofundar o significado de *σύνεσις* posteriormente, porém convém uma definição prévia: “é a faculdade de captar as relações entre as coisas e tirar conclusões” (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 228, tradução nossa). Texto original: “es la facultad de captar las relaciones entre las cosas y de sacar conclusiones”.

<sup>160</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 592.

<sup>161</sup> Divisão baseada em DE JONGE, 1978, p. 339.

- A. Maria, José e Jesus ‘sobem’ a Jerusalém (ἀναβαίνοντων, 41-42);
- B. Jesus permanece em Jerusalém sem ser notado (43);
- C. Seus pais procuram e o encontram (44-46a);
- X. Jesus no meio dos doutores (46b-47);
- C’. Seus pais, angustiados, questionam-no (48);
- B’. A resposta de Jesus, que não é compreendida (49-50);
- A’. Jesus, com Maria e José, ‘desce’ a Nazaré (κατέβη, 51).

Outros autores concordam com essa estrutura, mesmo que possam diferir um pouco no modo de sua apresentação. Bovon lembra que Sibinga comprehendia a palavra “no meio” (no v. 46b) exatamente no centro do relato com 84 palavras antes e 85 depois.<sup>162</sup> Meynet, por outro lado, numa divisão que inclui o versículo 52, também comprehende no centro do relato a sabedoria de Jesus expressa em “sua inteligência e suas respostas”.<sup>163</sup>

Mesmo com pequenas divergências, o importante é perceber que o texto se estrutura claramente numa simetria concêntrica, um método que era muito difundido na literatura hebraica, grega e latina contemporânea ao evangelista. A função dessa estrutura era chamar atenção para a frase central que seria o clímax ou, pelo menos, um dos clímax do texto.<sup>164</sup>

Repropomos a estrutura de De Jonge, sublinhando outros aspectos e acrescentando os sumários que emolduram a perícope e dão mais destaque à inteligência de Jesus:

---

<sup>162</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 221.

<sup>163</sup> MEYNET, *Il Vangelo*, p. 114-115.

<sup>164</sup> DE JONGE, 1978, p. 339.

Sumário 1: Jesus cresce, cheio de sabedoria e com a graça Deus sobre si (v. 40).

- A. Os pais de Jesus e ele ‘sobem’ a Jerusalém (41-42);
- B. Jesus permanece em Jerusalém sem que seus pais saibam (43);
- C. Seus pais procuram e o encontram, sem ainda saber a razão da sua permanência (44-46a);
- X. Jesus é admirado por todos por sua inteligência e respostas, sentado no meio dos mestres (46b-47);
- C’. Os pais questionam Jesus sobre a razão de sua escolha (48);
- B’. Jesus responde, mas a razão da sua permanência não é compreendida pelos pais (49-50);
- A’. Jesus, com Maria e José, ‘desce’ a Nazaré e Maria guarda os acontecimentos em seu coração (51).

Sumário 2: Jesus cresce em sabedoria, graça e estatura diante de Deus e dos homens (v.52).

Como foi dito, nos sumários, compreendidos como não pertencentes à perícope, repete-se o tema da sabedoria e da graça (vv. 40.52). Os extremos da estrutura (A e A’) têm verbos de movimento, mas com uma mudança no número do verbo (de plural para singular): se no início da perícope (vv. 41-42), Jesus é alguém que acompanha a subida anual de seus pais a Jerusalém, no fim (v. 51), ele é o sujeito do verbo, cujos pais o acompanham. Os vv. 43.49-50 (B e B’) também se correspondem, enquanto exprimem uma ação de Jesus que escapa do conhecimento dos seus pais (“não sabiam” e “não compreenderam”). Mais próximo do centro (C e C’) está a busca dos pais diante do misterioso desaparecimento de Jesus, primeiramente na busca do local de sua permanência (vv. 44-46a), e depois na pergunta da razão de sua ação (v. 48). No centro da perícope (X), está Jesus que escuta e interroga os homens mais sábios de seu povo, maravilhando a todos por suas respostas e por sua inteligência.

Antes de avançar, não se deve ignorar que o v. 47, tão destacado nessa análise estrutural, é colocado sob suspeita por muitos autores. Ele não pertenceria ao relato original que dá base à perícope, especialmente, por duas irregularidades: 1) a expressão *καὶ ἰδόντες αὐτὸν ἐξεπλάγησαν* (“Quando o viram, ficaram admirados”, v. 48) não tem sujeito, o que faz pensar no sujeito do v. 47 (“todos”), quando, na verdade, faz mais sentido a ligação com o sujeito do v. 46, que são implicitamente os pais de Jesus. Esses foram mencionados explicitamente pela

última vez no v. 43, e os verbos continuaram a indicar que eram os pais de Jesus o sujeito de todas as ações no plural até a ruptura do v. 47, e o retorno sem menção a eles no v. 48. Ou seja, o sujeito do versículo 47 parece estranho na sequência da narração;<sup>165</sup> 2) O versículo 47 menciona que o “êxtase” em relação a Jesus se deve a sua inteligência e a suas respostas, sendo que, no v. 46, não menciona nada de respostas, e sim de que Jesus os ouvia e perguntava.<sup>166</sup>

Como já foi dito anteriormente, é muito difícil afirmar categoricamente que esse versículo seja uma interpolação criada totalmente pelo evangelista; se foi criada parcialmente a partir de algum trecho já existente, ou se já estava com essas rupturas na fonte utilizada por Lucas.<sup>167</sup> Mas o fato é que este trabalho se propõe a uma leitura sincrônica do texto, e nela não se pode negar a intenção do autor de organizar o texto com esta estrutura utilizando esse versículo no centro. E essa escolha parece reforçada pelos dois sumários que são colocados juntos com o texto. Ao mesmo tempo, existe uma ligação dentro do próprio texto que fortalece a importância do versículo na perícope: a menção da “não compreensão” dos pais.

O verbo utilizado (*συνῆκαν*) para falar dessa não compreensão tem a mesma raiz grega (*συνίημι*) da inteligência de Jesus (*σύνεσις*).<sup>168</sup> Lucas quer contrastar as duas “atitudes”, a de Jesus e a dos seus pais. Essa relativa contraposição parece impossível, por exemplo, para o Evangelho apócrifo do Pseudo Tomé (19,2), que não menciona nenhuma incompreensão por parte dos pais num episódio narrado de forma quase idêntica.<sup>169</sup> Esse verbo é usado frequentemente na tradição sinótica para se referir, com o acréscimo do “não”, à incompreensão em relação à identidade e à missão de Jesus.<sup>170</sup> Em Lucas, aparecerá ligado a este sentido em 8,10; 10,21; 18,34.<sup>171</sup> Porém, em 24,45, o verbo é usado de modo positivo, depois da Ressurreição.

Essa não compreensão dos pais se evidencia, porém, só após o dito de Jesus no v. 49. Por isso, parece mais compreensível não colocar toda a força da perícope na inteligência de Jesus, como se fosse o único foco do relato. De fato, mesmo com a estrutura concêntrica apresentada, ela não explica suficientemente o movimento da narrativa, que tem sua tensão dramática

<sup>165</sup> Quando encontram Jesus no v. 46, os verbos que se referem a Jesus estão no particípio acusativo, sendo claro no grego a distinção de sujeitos.

<sup>166</sup> DE JONGE, 1978, p. 342-343.

<sup>167</sup> DE JONGE, 1978, p. 344.

<sup>168</sup> CONZELMANN, H. *συνίημι, σύνεσις, συνετός, ἀσύνετος*. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1981. v. XIII. p. 241-264; RAVASI, *Viram o menino*, p. 111.

<sup>169</sup> LOS EVANGELIOS Apócrifos. Estudios introductorios y versión de los textos originales por Aurelio de Santos Otero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005, p. 133; BROWN, *O nascimento*, p. 590, nota 47; VAN IERSEL, 1960, p. 162, nota 4.

<sup>170</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 589. LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 175.

<sup>171</sup> Essa menção negativa continua em At 7,25; 28,26.27.

direcionada à oposição entre a compreensão dos pais e a do filho.<sup>172</sup> O centro da narrativa funciona como uma espécie de pano de fundo (*background*) para a revelação da identidade de Jesus, que seria o clímax principal da narrativa, fato que fica ainda mais claro pela análise dos diferentes níveis na narração, indicados pela análise dos verbos e discursos diretos.<sup>173</sup>

### 1.3 Apresentação de Lc 2, 41-51 do ponto de vista narrativo: a conveniência de estar naquilo que é do Pai

Outra possibilidade de análise, sem negar a estrutural, é considerar a dinamicidade da narrativa, no movimento que ela apresenta, o que nessa perícope se distingue da estrutura concêntrica. Uma contribuição importante é de perceber que a narração tem níveis diferentes de “movimento” e que esses podem ser constatados especialmente pelos verbos e pelos textos ditos pelos personagens. Nicacci identifica três níveis na narração bíblica:

1. “Nível 1, ou linha narrativa principal, expressa pelo aoristo e, em certos casos, pelo presente histórico;
2. Nível 2, ou linha secundária, com imperfeito, mais-que-perfeito ou outros construtos de nível secundário;
3. Nível 3, ou discurso direto.”<sup>174</sup>

Segundo essa concepção, a função do imperfeito não é sempre indicar o aspecto verbal, mas o contexto em que se desenvolve a narrativa.<sup>175</sup> Por isso, ele é identificado num nível secundário, que dá suporte à linha narrativa principal (linha 1), que vai sendo conduzida pelos outros verbos e que possibilita o terceiro nível, que é o do discurso direto.

Segundo a análise de Nicacci, Rodrigues analisou a perícope estudada usando a compreensão das funções dos verbos na estruturação do texto. Especificamente nesse trecho, aparece claro como os versículos referentes à inteligência de Jesus estão no nível secundário, criando o contexto para o discurso direto de Jesus. Os verbos aoristas e presente estão em negrito, os imperfeitos em itálico e os participípios sublinhados:<sup>176</sup>

---

<sup>172</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 222.

<sup>173</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 67, nota 121.

<sup>174</sup> NICCACCI, Alviero. Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica. *Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalém, v. 42, p. 85-108, 1992, p. 99-100. “livello 1, o linea narrativa principale, espressa dall'aoristo, in certi casi dal presente storico; livello 2, o linea secondaria, con imperfetto, piuccheperfetto o altri costrutti di livello secondario; livello 3, o discorso diretto” (Adaptado).

<sup>175</sup> O autor usa o termo *sfondo* que pode se referir ao “fundo”, contexto, *background* da narrativa. NICCACCI, 1992, p. 92.

<sup>176</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 68.

## Texto grego

v.	Nível de 2º plano	Nível de 1º plano	Discurso direto
46a		καὶ ἐγένετο μετὰ ἡμέρας τρεῖς	
b		εὗρον αὐτὸν ἐν τῷ ιερῷ	
c	<u>καθεζόμενον</u> ἐν μέσῳ τῶν διδασκάλων		
d	καὶ ἀκούοντα αὐτῶν		
e	καὶ ἐπερωτῶντα αὐτούς		
47	εζίσταντο δὲ πάντες οἱ <u>ἀκούοντες</u> αὐτοῦ ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ.		
48a	καὶ <u>ἰδόντες</u> αὐτὸν	ἐξερλάγησαν,	
b		καὶ <u>εἶπεν</u> πρὸς αὐτὸν ἡ μήτηρ αὐτοῦ,	a. Téknov, τί <u>ἐποίησας</u> ἡμῖν οὕτως;
c			b. ιδοὺ ὁ πατήρ σου κάγω <u>ὁδυνώμενοι</u> <u>ἐζητοῦμεν</u> σε.
d			
49a		καὶ <u>εἶπεν</u> πρὸς αὐτούς,	
b			b'. Τί ὅτι <u>ἐζητεῖτε</u> με;
c			a'. οὐκ <u>ἥδετε</u> ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου <b>δεῖ</b> εἶναι με;
50		καὶ αὐτοὶ οὐ <b>συνῆκαν</b> τὸ ρῆμα ὃ <b>ἐλάλησεν</b> αὐτοῖς.	

## Tradução instrumental<sup>177</sup>

v.	Nível de 2º plano	Nível de 1º plano	Discurso direto
46a		E <b>aconteceu</b> depois de três dias	
b		<b>encontraram-no</b> no Templo	
c	<u>sentado</u> no meio dos mestres		
d	e <u>escutando-os</u>		
e	e <u>interrogando-os</u> .		
47	<i>Maravilhavam-se</i> , pois, todos os <u>ouvintes</u> dele		

<sup>177</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 69.

		com a inteligência e as respostas dele.	
48a	E <u>vendo-o</u>	<b>ficaram atônitos,</b>	
b		e <b>disse</b> para ele a mãe dele,	
c			a. Filho, por que <b>agiste</b> conosco assim?
d			b. Eis o pai teu e eu <u>aflitos</u> <i>procurávamos</i> a ti.
49a		e <b>disse</b> para eles,	
b			b'. Por que <i>procuráveis</i> a mim?
c			a'. Não <i>sabíeis</i> que nas coisas de meu pai <b>devo</b> estar eu?
50		E eles não <b>compreenderam</b> a palavra que lhes <b>falou</b> .	

O trecho escolhido para análise contém os dois pontos defendidos comumente como principais da perícope (vv. 47.49). Nos versículos apontados como os mais importantes na análise estrutural (46-47), prevalecem em relação a Jesus os verbos no particípio, o que aponta para a sua função de contexto. Além disso, quando o texto se aproxima do discurso direto, o aoristo é o tempo que predomina no texto do narrador. E no discurso direto, tanto de Maria quanto de Jesus, há a presença de verbos de primeiro e segundo níveis. Porém, o discurso direto por si só, como visto, mostra uma predominância nos textos, a ponto de ter um nível no discurso narrativo reservado para ele.

De fato, o discurso direto tem uma relevância especial na narrativa. Não se sabe ainda o porquê de Jesus ter permanecido em Jerusalém (v. 43), e, mais especificamente, no Templo, entre os doutores (v. 46). Jesus causa êxtase com sua inteligência e suas respostas, mas não se sabe nada que caracterize essa inteligência. Ainda não se ouviu nenhuma palavra do próprio Jesus no Evangelho, e tudo o que se sabe dele vem dos personagens celestes e humanos que apareceram no evangelho da infância até então. Todos os elementos da perícope conduzem o leitor a desejar ouvir a resposta de Jesus e sugerem que aqui está o centro gravitacional do episódio.<sup>178</sup>

Por isso, muitos autores veem nessa perícope um gênero literário centrado no dito de Jesus. Alguns pensam que o relato serve para emoldurar uma sentença memorável de Jesus (o que Dibelius chama de *paradigma* e Bultmann de *apotegma*).<sup>179</sup> Para Bultmann, no apotegma,

<sup>178</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 200.

<sup>179</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 235.

o interesse está todo sobre a sentença de Jesus, as palavras aparecem de modo conciso e o estilo requer que as sentenças estejam no final do texto.<sup>180</sup> O apotegma tem descrições gerais de lugar e de ocasião, a menos que o relato tenha interesse histórico ou narrativo mais desenvolvido.<sup>181</sup> Segundo Van Iersel, poderia se aplicar a classificação de apotegma ao texto por ele ser conciso e sóbrio, completado com recursos no início e no final (vv. 41.42.51), esboçando a situação de declaração da sentença brevemente (41-43.45-46) e trazendo o *logion* que transcende a situação particular no fim.<sup>182</sup> Fitzmyer e Brown tentam especificar ainda mais, identificando o texto como apotegma biográfico, em que o dito é “adaptado de um ambiente de vida”.<sup>183</sup>

Não se deve negar que, aqui, está propriamente o clímax da narrativa ou foco principal.<sup>184</sup> Mesmo que seja correto afirmar que a perícope dá importância elevada ao v. 47 e ao tema da sabedoria de Jesus, como se percebeu na análise estrutural, o que apontaria um primeiro foco, esse serve para criar o *background* para o segundo e principal foco do texto, que é o diálogo de Jesus com Maria, e, mais especificamente, a sua segunda resposta.<sup>185</sup>

O fato a se destacar é que a resposta de Jesus – foco principal do texto – é enigmática. Isso porque o original grego traz uma ambiguidade, provocada pela elipse do substantivo após o artigo plural *τοῖς*<sup>186</sup>, uma verdadeira *crux interpretum* (cruz dos intérpretes).<sup>187</sup> A expressão *οὐκ ἤδειτε ὅτι ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου δεῖ εἶναι με* poderia ser traduzida literalmente “não sabieis que nos (*neutro ou masculino*) do meu Pai eu devo estar/ser”. O problema é saber a que faz referência esse “nos” sem substantivo. Essa indefinição gerou três possibilidades de interpretação: 1) “Na morada (casa) de meu Pai (celeste)”; 2) “Em ou a respeito das coisas

<sup>180</sup> BULTMANN, Rudolf. *Historia de la tradición Sinóptica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2000, p. 121.

<sup>181</sup> BULTMANN, *Historia*, p. 125.

<sup>182</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 172. Lembrando que este autor considera o v. 47 um acréscimo posterior, o que contribui para ver toda importância do relato no v. 49. O acréscimo do tema da inteligência teria enfraquecido o efeito do clímax no texto final. (VAN IERSEL, 1960, p. 169).

<sup>183</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 578; FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 274. Os autores concordam nos conceitos, mas Fitzmyer usa uma terminologia distinta, chamando simplesmente de “declaração” (“declaración”). Bovon define essa períope de uma forma discordante destes autores, chamando-a de “anedota” (“anécdota”) que “tinha a função apologética de excusar a origem humana tão humilde de Jesus e de compensá-lo por sua relação com o Pai celeste” (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 223, tradução nossa). Texto original: “tenía la función apologética de excusar el origen humano tan humilde de Jesús y de compensarlo por su relación con el Padre celestial”.

<sup>184</sup> CASALEGNO, Alberto. *Gesù e il tempio*: studio redazionale di Luca – Atti. Brescia: Morelliana, 1984, p. 66; RAVASI, *Viram o menino*, p. 112; MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 256; MARTINS, *Os motivos*, p. 135;

<sup>185</sup> BULTMANN, *Historia*, p. 361; COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 194; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 222; SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 261; VAN IERSEL, 1960, p. 194; RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 154.

<sup>186</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 368; RAVASI, *Viram o menino*, p. 112; MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 257; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 232; LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 116.

<sup>187</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 232.

(negócios, assuntos) de meu Pai (celeste)”; 3) “Em ou entre os membros da casa (parentes) de meu Pai (celeste)”.<sup>188</sup>

Por que a frase apontada como foco principal do texto é enigmática? Qual a sua importância e qual sua função em Lucas e a que, realmente, se refere? Procuraremos desenvolver as respostas para tais perguntas nos próximos capítulos.

---

<sup>188</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 568-570.

## 2 JESUS E A CONSCIÊNCIA DE SEU PAI

### 2.1 “Eu devo estar naquilo que é de meu Pai”

Como foi visto no capítulo anterior, a primeira fala de Jesus no Evangelho de Lucas começa com uma frase, no mínimo, enigmática pela ausência de um substantivo após a expressão *ἐν τοῖς*, conforme Lc 2,49. Existem três traduções possíveis, apontadas pelos exegetas. A primeira possibilidade de tradução é considerar o termo no sentido de “na morada de”, atestado na LXX (por exemplo, Jó 18,19; Est 7,9) e em outros escritos gregos.<sup>1</sup> Essa tradução faria sentido pelo fato de Jesus estar no Templo que, em Lucas, é designado como “casa” (*οἶκος*) de Deus, referência presente em Lc 19,46 e 6,4.<sup>2</sup> “Essa tradução tem o apoio das versões síriaca, armênia e persa, dos Padres da Igreja gregos e de muitos dos Padres latinos que seguiram Agostinho.”<sup>3</sup> Além disso, essa interpretação tem um paralelo no Evangelho Árabe da Infância (53), em que se lê na resposta de Jesus, segundo a versão latina: “E ele diz: Por que me procurais? Não sabeis que convém a mim que eu esteja (*verser*) na casa (*domo*) do meu pai”<sup>4</sup>.

Porém, essa versão latina do Evangelho Árabe aponta para uma possível segunda interpretação, porque a forma *verser* é conjugação passiva do verbo *versari*, que não significa apenas estar, mas, dentre outros significados: “2. Encontrar-se ou estar habitualmente; morar; viver; residir. 3. Estar ocupado em; ocupar-se com; aplicar-se a [...].”<sup>5</sup> A segunda possível tradução de Lc 2,49 é exatamente “ocupar-se das coisas/naquilo de meu Pai”, no sentido de que Jesus expressaria sua consciência na conveniência de cuidar do que pertence ao Pai. “Essa tradução é apoiada pelas versões latina, copta, etiópica e arábica; foi revivida por autores latinos medievais e popularizada pelas traduções clássicas do período da Reforma (Wycliffe, Erasmo, Lutero, Rheims,<sup>6</sup> Versão Autorizada da Bíblia ou King James)<sup>7</sup>, além de ser usada por Clemente de Alexandria e Santo Ambrósio.<sup>8</sup>

<sup>1</sup> “Em Josefo (Contra Apião, I, 18, # 118) encontra-se importante paralelo: “no lugar (templo) de Zeus [*en tois tou Dios*]”. (BROWN, *O nascimento*, p. 569).

<sup>2</sup> Aqui a referência é ao tabernáculo.

<sup>3</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 569.

<sup>4</sup> ALAND, Kurt. *Synopsis quattuor evangeliorum: locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit*. 15. Aufl. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1996, p. 18. “At ille, Quare, inquit, me quaeritis? Nonne scitis decere me ut in **domo** patris mei verser?”.

<sup>5</sup> VERSOR. In: TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latino Português*. 2. ed. Porto: Editora Porto, 1942, p. 924.

<sup>6</sup> O termo se refere a Bíblia Rheims-Douai.

<sup>7</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 569.

<sup>8</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 259.

A terceira possibilidade de tradução é no sentido de compreender a expressão *ἐν τοῖς* como se estivesse se referindo a pessoas: “em ou entre os parentes de meu Pai (celeste)”. Essa possibilidade identificaria os mestres da Lei como “os do Pai”. Ela faria sentido por Jesus ter sido procurado antes pelos pais entre os parentes e conhecidos, pelo contraste apresentado no próprio Evangelho de Lucas entre a sua família terrena e celeste (Lc 8,9-21; 11,27-28) e pelo uso semelhante como, por exemplo, em Rm 16,10-11. Existiria um possível apoio patrístico em Teodoreto, mas a autenticidade do texto é questionada por Laurentin.<sup>9</sup>

A interpretação “na casa de”, porém, apresenta um problema. É antinatural o uso dessas palavras, pois, se Lucas queria falar “casa”, por que não usar *οἶκος* como fez em 16,27?<sup>10</sup> Se Jesus devia permanecer na “casa do Pai”, qual o sentido de ele voltar para Nazaré?

Raymond Brown afirma que a base gramatical da segunda opção (“nas coisas”) seria mais fraca do que a primeira possibilidade. Segundo o autor, na Sagrada Escritura, encontra-se o artigo plural neutro com este sentido (“as coisas” Mc 8,33; 1 Cor 7,32-33), mas sem a preposição *ἐν*. Por isso, os que defenderiam essa tradução, muitas vezes reforçam o argumento usando paralelos com o pronome demonstrativo (*ἐν τούτοις ἴσθι* “ocupa-te destas coisas” 1Tm 4,15).<sup>11</sup> Porém, essa afirmação de Brown parece ignorar Mt 20,15, em que se usa *ἐν τοῖς ἐμοῖς* no sentido de “aquilo que me pertence” ou “em meus assuntos”,<sup>12</sup> o que reforçaria a segunda opção de tradução (“nas coisas”).

O problema praticamente intransponível da terceira opção (“entre os parentes”) é ser muito pouco compreensível Jesus ter falado dos mestres da Lei como a família do Pai celeste de Jesus, sendo que essa compreensão não se repete no restante do Evangelho. Além disso, deve ser considerado o importante e paradigmático papel que Maria ocupa para o discípulo no restante do Evangelho, além do apoio ausente nos manuscritos e nos Padres (excetuando a questionada referência a Teodoreto).<sup>13</sup> Por isso, convém descartar essa possibilidade e se concentrar nas duas primeiras traduções mais comuns.<sup>14</sup>

Olhando para além do texto, e levando em conta uma possível função proléptica dessa perícope do evangelho da infância, percebem-se duas possibilidades de desenvolvimento do *ἐν τοῖς*. Primeiramente, desde os primeiros capítulos da vida pública de Jesus, percebe-se uma consciência do “dever” que Jesus tem em relação à obra que o Pai lhe confiou (Lc 4,43; 9,22

<sup>9</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 570.

<sup>10</sup> DE JONGE, 1978, p. 332.

<sup>11</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 569.

<sup>12</sup> LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003. v. III, p. 189 e tradução da Bíblia CNBB.

<sup>13</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 570.

<sup>14</sup> DE JONGE, 1978, p. 331.

etc.). Mesmo que ganhe destaque o uso do δεῖ relacionado à Paixão (9,22; 13,33; 17,25; 22,37; 24,7.26.44.46), ele também é usado por Jesus no sentido de uma compreensão de conveniência ampla de sua missão (4,43; 13,16; 19,5) ou outros usos referentes a intenções que deveriam ser realizadas (11,42; 12,12; 13,14; 15,32; 18,1; 21,9).<sup>15</sup> Se a frase de Jesus tem um sentido de prolepsis do cuidado consciente de Jesus com a sua missão no sentido geral, pareceria melhor traduzir a frase pela segunda possibilidade, como faz a Bíblia da CNBB: “Não sabíeis que devo estar naquilo que é de meu Pai?”

Porém, há uma segunda possibilidade de desenvolvimento do ἐν τοῖς, pensando a partir do interesse geográfico do autor de Lucas-Atos em Jerusalém (e no Templo), que contrasta com os outros sinóticos: Lucas enfatiza muito a subida de Jesus a Jerusalém (9,51–19,28); depois de sua chegada em Jerusalém, Jesus ensinava aí todos os dias (19,47); o Evangelho começa e termina no Templo (Lc 1,8; 24,53). No livro dos Atos, é de Jerusalém que parte a Palavra às nações: com a pregação de Pedro a todos que estão em Jerusalém no dia de Pentecostes (At 2); após a perseguição contra a Igreja e a dispersão dos discípulos (8,1); com a decisão de não exigir os costumes judaicos dos pagãos no concílio de Jerusalém (At 15); é nessa cidade e no Templo de Jerusalém que Paulo é preso e, a partir daí, começa sua ‘peregrinação’ até chegar a Roma (21–28).<sup>16</sup> Se o interesse do autor fosse fazer referência a essa importância do Templo e de Jerusalém na sua obra, a tradução deveria parecer mais com a da Bíblia de Jerusalém: “Não sabíeis que devo estar na casa de meu Pai?”<sup>17</sup>

Se a frase mencionada parece ambígua e se o restante do texto de Lucas oferece um possível desenvolvimento das duas distintas compreensões do ἐν τοῖς, essa ambiguidade não poderia ter sido desejada pelo autor? É esta a solução que propõe De Jonge: “Lucas deliberadamente escolhe uma enigmática expressão, a fim de se aproveitar de sua ambivalência”.<sup>18</sup> Desse modo, as duas traduções mais defendidas pelos exegetas corresponderiam *igualmente* à intenção do autor.<sup>19</sup>

A possibilidade de um texto ter simultaneamente dois significados não é exclusiva desse versículo. O autor de Lucas-Atos tem uma tendência de fazer “prolepses elípticas”,<sup>20</sup> ou seja, quando o texto apresenta uma projeção para o futuro da história que está sendo narrada, essa

<sup>15</sup> Sem contar as ocorrências em Atos, em que se pode ver claramente a relação a um plano divino de salvação (1,16.21;3,21;4,12; 5,29; 9,6.16;14,22; 15,5;16,30; 17,3; 19,21.36; 20,35; 23,11; 24,19; 25,10; 27,24.26).

<sup>16</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 282; RODRIGUES, *O Cristo pós-pascal*, p. 45-46.

<sup>17</sup> A BÍBLIA de Jerusalém. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

<sup>18</sup> DE JONGE, 1978, p. 333. “Luke deliberately chose an enigmatic expression in order to profit from its ambivalence”.

<sup>19</sup> DE JONGE, 1978, p. 335.

<sup>20</sup> MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo: Atos dos Apóstolos*. São Paulo: Loyola, 2003, p. 59-61.

predição aparece de modo impreciso, e a descoberta do fato a que a prolepsse faz referência só pode ser empreendida com o avanço da leitura. Exemplos disso são Lc 2,34b-35; 9,51; 12,49s; At 9,15; 21,11. Essa incerteza proposital se deve ao procedimento literário que Marguerat chama de “ambivalência semântica”, procedimento consciente que possibilita que o esquema anúncio/realização se desenvolva na própria narração de Lucas.

Tal ambiguidade proposital, também chamada de “anfibologia”, não só é usada pelo autor em relação às prolepses, mas em vista de um “projeto teológico de integração”,<sup>21</sup> que, segundo Marguerat, corresponde ao desejo do autor de Lucas de apresentar o cristianismo “ao mesmo tempo como cumprimento das promessas consignadas na Escritura e como resposta à busca religiosa do mundo greco-romano”<sup>22</sup>, unindo Jerusalém e Roma na definição do cristianismo. Essa ambivalência atingiria expressões, termos e temas que poderiam ser interpretados de diferentes formas por um leitor judeu e um leitor greco-romano, uma dupla interpretação desejada pelo autor.<sup>23</sup> E ele chega a citar a expressão em questão (Lc 2,49) como um caso dessa ambivalência.<sup>24</sup>

Concluindo, pode-se, então, entender que o sentido de “devo estar na casa do meu Pai” é possível, mesmo que cause estranheza para o leitor grego. E *simultaneamente* é possível entender a resposta como “eu devo estar (ocupado) naquilo que é de meu Pai”, como aponta a tradução de outros textos gregos, como, por exemplo, *εἰναι ἐν ὕμνοις* (“ocupar-se em cantar hinos”)<sup>25</sup> ou *διατρίβω ἐν τοῖς σοῖς* (“Eu estou vivendo em teu serviço [de Deus]”).<sup>26</sup> Nesse segundo sentido, aquilo que é do Pai incluiria a convicção que Jesus tinha de anunciar o Evangelho de Deus em outras cidades (Lc 4,43), o propósito do Pai de dar o Reino (Lc 12,32), a conveniência de que ele sofresse, ressuscitasse e em seu nome fosse anunciada a salvação a todas as nações (Lc 24,44-46) e o envio daquele que o Pai prometeu, o Espírito Santo (Lc 24,49).<sup>27</sup> De fato, a missão às nações pagãs vai ser narrada em Atos dos Apóstolos, mas já se vê antecipada por esses vários elementos fundados numa expressão ambígua.

Tendo, portanto, consciência desses elementos, será adotada a tradução “naquilo que é de meu Pai” para *ἐν τοῖς τοῦ πατρός μου*; tradução mais abrangente e que possibilita compreender o Templo incluso neste “aquilo” ou “coisas” às quais Jesus se deve dedicar.<sup>28</sup>

<sup>21</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 82.

<sup>22</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 83.

<sup>23</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 73-90.

<sup>24</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 81.

<sup>25</sup> JOSEFO, *Antiguidades judaicas* II, 346 apud DE JONGE, 1978, p. 335.

<sup>26</sup> EPICTETUS, *Discursos*, III, 24,99 apud DE JONGE, 1978, p. 334.

<sup>27</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 587.

<sup>28</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 38-39.

Diante de tal quadro, impressiona a possibilidade de uma prolepsis de tal magnitude, que poderia abarcar vários temas que se desenvolveriam em Lucas e Atos. Conscientes da impossibilidade de tal desenvolvimento neste trabalho, vê-se possível o desenvolvimento de um aspecto dessa prolepsis, que se referirá a autoconsciência de Jesus no evangelho lucano, em referência à sua relação com o “seu Pai” e ao dever de cumprir a sua missão.<sup>29</sup>

Esta escolha se deve a dois elementos presentes no versículo 49: a consciência pessoal de Jesus de uma relação especial com seu Pai e de seu “dever” em obedecer ao seu plano. Se definir “as coisas” a que se refere o versículo e que se desenvolvem na obra lucana parece tão complexo e extenso, entender as referências que Jesus faz de si mesmo ao Pai e ao δεῖ parece mais alcançável metodologicamente e ajudará a entender como Lucas narra a autoconsciência de Jesus.<sup>30</sup>

Sua autoconsciência é colocada em destaque no v. 49, a partir do uso do pronome pessoal, que aparece três vezes (με, μου e με), sendo que duas estão numa posição enfática na frase (no final das perguntas).<sup>31</sup> Ao mesmo tempo, isso se reforça pelo uso dos verbos das ações de Jesus na períope: 1) seu nome é utilizado juntamente com o verbo “permaneceu”, no singular (v. 43), realizando clara ruptura dos verbos coletivos que estavam sendo utilizados até então, evidenciando ações diferentes entre seus pais e Jesus;<sup>32</sup> 2) pela comparação dos versículos 42.51, pois se usa um verbo coletivo para a subida a Jerusalém (“subiram”) em contraposição a um verbo singular, referente a Jesus na descida a Nazaré (“desceu”), indicando que Jesus assumiu o papel do personagem principal.<sup>33</sup>

O texto também destaca a relação de Jesus com o Pai pela oposição proposital construída entre José e o Pai celeste. Essa oposição é evidenciada especialmente pela construção que Lucas utiliza para a pergunta de Maria e a resposta de Jesus. Maria, na afirmação da angústia que ela e José sentiam, coloca a menção ao pai terreno de Jesus antes do pronome pessoal (ὁ πατήρ σου καὶ γώ).<sup>34</sup> Essa ordem é anormal para o grego, e outras passagens mostram o pronome pessoal de primeira pessoa vindo em primeiro lugar: 1Cor 9,6; 15,11; Jo 8,16; 10,30.<sup>35</sup>

<sup>29</sup> Como este trabalho se propõe a acompanhar aspectos da autoconsciência de Jesus no Evangelho de Lucas, a referência a Jerusalém e ao Templo só farão sentido à medida que conectarem diretamente com o objeto de trabalho, especialmente porque a referência à Jerusalém parece muito mais clara com o desenvolvimento de uma análise em conjunto com Atos dos Apóstolos, que foge à delimitação deste trabalho.

<sup>30</sup> Enfatizamos que o termo “autoconsciência” neste trabalho não é utilizado com o sentido psicológico ou dogmático que ele poderia adquirir em outras abordagens. Autoconsciência se refere as características presentes na narração lucana para apresentar a consciência que o personagem Jesus tem de si mesmo.

<sup>31</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 368; CASALEGNO, *Gesù*, p. 70.

<sup>32</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 72.

<sup>33</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 77.

<sup>34</sup> MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 255.

<sup>35</sup> DE JONGE, 1978, p. 330.

O evangelista está utilizando um jogo de palavras em que “pai” é a palavra principal.<sup>36</sup> Jesus expressa assim a qual vontade a sua pessoa obedece. Jesus continuará falando de sua relação íntima e particular com o Pai em Lucas, especialmente com o acréscimo do pronome pessoal (“meu Pai”) e com as expressões absolutas “o Filho” e “o Pai” (10,22; 22,29; 24,49).<sup>37</sup> A declaração de que Jesus é Filho de Deus não só na Ressurreição, mas desde a concepção, aqui ganha uma conotação de autoconsciência por parte do personagem Jesus. Ele conhece a sua relação especial com o Pai celeste, uma relação que supera a que tem com seu pai terreno e à qual ele chega sozinho, o que se percebe pela clara incompREENSÃO dos pais.<sup>38</sup>

De fato, a referência ao “Pai” celeste de Jesus se faz presente em todo o Evangelho de Lucas, desde o anúncio do Anjo à Maria (1,32.35) até a última frase de Jesus no Evangelho (24,49), com especial destaque para a contínua referência ao Pai durante a Paixão em Lucas, o que difere claramente da narração dos outros dois sinóticos (22,42; 23,34; 23,46).

Ao mesmo tempo, a menção à consciência de um dever expressa pelo verbo δεῖ<sup>39</sup> por parte de Jesus é constante em Lucas e não vem sempre unida a uma referência ao Pai. O verbo aparece pela primeira vez nesta perícope (2,49) e aparece no Evangelho mais 17 vezes.<sup>40</sup> Somando as 24 referências em Atos, pode-se declarar que essa é uma típica expressão lucana, já que seus dois livros são os que mais concentram a referida expressão.<sup>41</sup>

Unindo todas essas constatações, pode-se afirmar que a primeira frase de Jesus no Evangelho faz clara referência a si mesmo, afirmando a consciência de um dever em relação àquilo que pertence ao Pai. Por isso, o texto destaca o primeiro ato solene de revelação de Jesus.<sup>42</sup> No versículo 49, Jesus está atuando em obediência à vontade do Pai, à maneira de antecipação do restante da narrativa evangélica em seu conjunto.<sup>43</sup> O restante do Evangelho especificará “em detalhe o que implica a obediência proclamada por Jesus”.<sup>44</sup>

E mais do que isso: a frase de Jesus cumpre uma função narrativa importante. Os capítulos 1–2 vão estabelecendo o horizonte do Evangelho, a fim de transcendê-lo, cada vez mais, até se

<sup>36</sup> DE JONGE, 1978, p. 331.

<sup>37</sup> CASALEGNO, *Gesù*, p. 70; DE JONGE, 1978, p. 352.

<sup>38</sup> CASALEGNO, *Gesù*, p. 72.

<sup>39</sup> Consideraremos o verbo também conjugado e não só em seu uso absoluto.

<sup>40</sup> Podem ser 18 vezes, se Lc 24,46 for contabilizado, já que falta em alguns manuscritos.

<sup>41</sup> O verbo aparece 8x em Mateus, 6x em Marcos, 10x em João; 16x nas cartas paulinas, 9x nas cartas pastorais, 3x em Hb, 2x em 1Pd e 8x em Ap. (COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 210-211, nota 46).

<sup>42</sup> RAVASI, *Viram o menino*, p. 110.

<sup>43</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 224.

<sup>44</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 209. “en detalle lo que implica la obediencia proclamada por Jesús”. Não se deve ignorar que era um costume na antiguidade conceder um valor de oráculo a certas palavras das crianças. (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 233).

concentrar em Jesus no episódio final.<sup>45</sup> Como a tarefa de compreender a coerência entre revelação e realidade vai se fazendo mais difícil, vê-se, num crescendo, a necessidade de interpretação, que desemboca no último episódio, “quando Jesus se mostra como intérprete primordial”.<sup>46</sup> A partir do momento em que Jesus assume o papel de intérprete, os ecos e as alusões ao Antigo Testamento diminuem, a ponto de quase desaparecerem.<sup>47</sup>

O ponto de revelação do v. 49 mostra, portanto, uma cristologia propriamente lucana, em que Jesus é intérprete de si mesmo, uma tarefa interpretativa que se manterá em todo o terceiro Evangelho. Em toda a narração de Lucas se verá Jesus ocupado constantemente com o que pertence ao Pai, mas aqui, preludiando toda essa dedicação de Jesus, abre-se uma fissura “entre o quê e o como desse estar nas coisas do meu pai”.<sup>48</sup> Desse modo, o texto indica que os capítulos 1–2 não possuem apenas uma teologia desde cima, mas uma teologia desde dentro, que não se centra somente na concepção e no nascimento de Jesus, mas de uma cristologia que se centra em Jesus como intérprete na narrativa.<sup>49</sup>

Esse relato, no qual convergem visita divina e reconhecimento humano, funciona de modo a colocar Jesus como o motor primordial da narrativa, estando qualificado para corresponder ao papel singular de toda a narrativa evangélica, interpretando a si mesmo em relação ao Pai, e obediente à sua missão.<sup>50</sup>

E o desenvolvimento dessa autoconsciência parece pressupor a admirável σύνεσις (2,47) de Jesus, que a análise estrutural destacou. Como já foi dito no capítulo anterior, o verbo compreender, entendido positivamente referente aos personagens em relação a Jesus, só aparece no último capítulo do Evangelho, o que pode indicar que a tensão entre compreensão e não compreensão vai se estender por toda a narrativa evangélica. Por isso, Aletti afirma em relação a Lc 2,50 que “o comentário do narrador (‘não compreenderam’) adquire toda a força pela seguinte alusão: só depois da Ressurreição será possível ‘compreender’, ver o que o Filho e Messias devia fazer.”<sup>51</sup>

Levando em conta essas percepções, os aspectos de Lc 2,41-51 são analisados separadamente, a partir de agora, para entender como se desenvolve a autoconsciência do personagem Jesus na narrativa evangélica. Isso será feito seguindo as referências que o

<sup>45</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 233.

<sup>46</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 236. “[...] cuando Jesús se muestra como intérprete primordial”.

<sup>47</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 238.

<sup>48</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 213. “[...] entre el qué. y el cómo de ese estar en las cosas de mi padre.”

<sup>49</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 239, nota 17. “centrada en la manifestación de Jesús como intérprete en la narrativa”.

<sup>50</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 217.

<sup>51</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 83, nota 30.

evangelista faz à relação de Jesus com seu Pai e ao “dever” de obedecer-lhe, desenvolvendo o foco principal da perícope, que é o ponto de partida deste estudo. No capítulo (segundo), portanto, far-se-á referência à relação de Jesus com o seu Pai e, o terceiro capítulo, à compreensão de um “dever” ou plano salvífico a ser cumprido.

Como o discurso tem como contexto a contraposição entre inteligência de Jesus e não compreensão dos pais, sendo sustentado pelo foco apresentado pelo v. 47, a inteligência privilegiada<sup>52</sup> de Jesus em relação à inteligência dos outros personagens será tratada no último capítulo.

## 2.2 Jesus identificado e questionado como Filho

Os textos que tratam da expressão da autoconsciência do Jesus lucano são enriquecidos pelas vozes que identificam e se confrontam com uma relação especial de Jesus com o Pai. De fato, a relação especial de Jesus parece ser indicada com uma condição de “Filho de Deus”, já expressa no anúncio do anjo Gabriel, em Lc 1,35. Porém, esse “título” de Jesus tem certas particularidades em Lucas. No evangelista, essa qualificação de Jesus é misteriosa, pois nenhum ser humano se dirige diretamente a Jesus utilizando essa fórmula, diferentemente dos outros três evangelistas. Parece que Lucas tem um respeito particular por este título.<sup>53</sup>

Uma hipótese seria que o tema é incômodo para Lucas em vista dos destinatários pagãos do seu Evangelho. Lucas não negaria esse título, mas não centraria sua teologia nele por causa de sua cautela quanto à concepção pagã sobre a filiação divina. Tal cautela teria um paralelo no uso que São Paulo faz do mesmo título, quando o usa mais vezes em contextos antijudaizantes (Rm – 7x e Gl – 4x) do que em contextos anti-helenizantes (I e II Cor – 3x), onde ele fica mais problemático para o leitorado.<sup>54</sup> Façamos uma breve revisão quanto ao conceito de “Filho de Deus”.

Existe uma ideia do atributo “Filho de Deus” nas religiões do Antigo Oriente, especialmente na concepção de que o rei era gerado pelos deuses, como aconteceria com o faraó e os imperadores romanos. Porém, o título não se restringia, no tempo do nascimento de Jesus,

---

<sup>52</sup> Em alguns momentos do texto, a inteligência ou compreensão de Jesus aparecerá caracterizada como “privilegiada”. É importante prevenir que o intuito de tal uso não é importar para esta pesquisa discussões ontológicas ou dogmáticas sobre a pessoa de Jesus. Caracterizar a inteligência de Jesus como privilegiada é uma constatação factual, feita sob o ponto de vista narrativo, do modo como Lucas apresenta a capacidade hermenêutica de Jesus em relação aos seus adversários e discípulos. Quer evidenciar que a interpretação que Jesus faz da vontade do Pai ultrapassa a dos seus ouvintes. Isto ficará claro especialmente após o quarto capítulo da dissertação.

<sup>53</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 64.

<sup>54</sup> MARTINS, *Os motivos*, p. 156-157.

somente aos reis, mas àqueles considerados possuidores de um certo poder divino, como os taumaturgos, de modo que seria uma designação bem difundida, ancorada na concepção politeísta do mundo. No entanto, o modo de conceber os “filhos de Deus” parece dificilmente conciliável com o monoteísmo que foi se desenvolvendo no judaísmo.<sup>55</sup>

Por outro lado, no Antigo Testamento, “filho(s) de Deus” é um nome dado para alguns mensageiros divinos (anjos? Gn 6,2; Jó 1,6; 2,1; Sl 29,1; Dn 3,92 [LXX])<sup>56</sup>, para o povo de Israel em seu conjunto (Ex 4,22; Dt 14,1; Os 11,1; Is 1,2; Sb 18,13), para o rei da linhagem davídica, numa ideia de adoção divina (2Sm 2,7; Sl 2,7) e, até mesmo, parece ser atribuído ao justo obediente a Deus (Sr 4,10-11; Sb 2,18).<sup>57</sup> Diferentemente da concepção oriental de geração física divina, a ideia judaica expressa nas passagens apresentadas parece estar em outro terreno, conjugando dois aspectos: o de uma escolha divina para uma missão particular e a necessidade de uma obediência absoluta.<sup>58</sup>

Complexa é a questão de como a concepção de “filiação divina” era entendida pelo cristianismo primitivo referindo-se a Jesus. Uma linha de pensamento, encontrada com certa frequência, é tentar entender que esse título se liga a Jesus em consonância com a atribuição do título de “Messias-Cristo”. Jesus seria identificado como “Filho” no desenvolvimento da expectativa de um rei que restauraria a realeza da linha davídica. Porém, “o Antigo Testamento jamais aplica este apelativo em sua formulação completa – filho de Deus – a um personagem futuro, centro de toda a expectativa do povo de Israel, a saber, o Messias.”<sup>59</sup> Mesmo que se possa encontrar o título em textos do judaísmo tardio, nos séculos próximos à aparição do cristianismo, eles nunca se referem a algum personagem chamado “Messias”, e, por isso, não há fundamento para supor que o título de “Filho de Deus” seja de caráter messiânico, mesmo que o rei seja entendido como adotado por Deus.<sup>60</sup>

Outra possibilidade de explicação para a atribuição da filiação de Jesus, mais seguida pelos autores, alude à oportunidade de prescindir da explicação messiânica e ligá-la à relação pessoal do Jesus histórico com Deus. Isso se deveria, especialmente, à grande probabilidade de Jesus ter se referido a Deus com o aramaico *abba* (“Pai”) em suas orações e ao testemunho de algumas declarações de Jesus a si mesmo como “o Filho”, que se encontrariam nas tradições

<sup>55</sup> CULMANN, Oscar. *Cristología del Nuevo Testamento*. Bologna: il Mulino, 1970, p. 405-406.

<sup>56</sup> Para o livro dos Salmos, seguimos a numeração da Bíblia Hebraica.

<sup>57</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 346.

<sup>58</sup> CULMANN, *Cristología*, p. 407. Isso não nega a influência que teve todo este ambiente no desenvolvimento da noção judaica de “filho de Deus”, especialmente em relação ao rei, como se Israel tivesse criado uma ideia original (*ex nihilo*). A relação dessa noção com o Deus de Israel é que possibilitou esse desenvolvimento distinto.

<sup>59</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 346. “el Antiguo Testamento jamás aplica ese apelativo en su formulación completa —‘hijo de Dios’— a un personaje futuro, centro de toda la expectación del pueblo, es decir, al Mesías.”

<sup>60</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 347.

pré-evangélicas, ligadas também ao testemunho da relação pessoal entre o “Pai” e o Jesus histórico.<sup>61</sup>

O termo *abba* aparece três vezes no Novo Testamento (Mc 14,36; Gl 4,6; Rm 8,15), de modo que os três empregos “confirmam-no como forma enfática [da palavra Pai] usada vocativamente já que a acompanham com o equivalente grego *ho pater*, nominativo usado vocativamente”.<sup>62</sup> Mesmo sem afirmar categoricamente que nenhum outro judeu teria usado a expressão para a oração, justifica-se que a expressão usada por Jesus foi compreendida como sinal de uma íntima experiência com Deus e que o referido uso deixou uma impressão permanente na memória dos discípulos.<sup>63</sup> No entanto, mesmo sendo impossível determinar a extensão real do uso por parte do Jesus histórico, um dado concreto é o fato de que os Evangelhos apresentaram uma tendência em aumentar o uso introduzindo o ‘Pai’ em ditos de Jesus.<sup>64</sup> A palavra ‘Pai’ aparece por volta de 170 vezes nos lábios de Jesus, segundo os Evangelhos. Se classificarmos o uso como acontece nas diferentes tradições, vemos que aparece 3x em Marcos, 4x no material comum a Mateus e Lucas, 4x no material especial de Lucas, 31x no material especial de Mateus e cerca de 100x em João.<sup>65</sup>

Se os escritos neotestamentários, vistos em seu conjunto, apontam para uma provável referência de Jesus ao seu Deus como “Pai” e, em consequência, a ele mesmo como Filho, pode-se perceber que a tendência de ampliação das referências foi se desenvolvendo no decorrer da escritura dos textos do Novo Testamento. A cristologia que via esse aspecto de identidade de Jesus como “Filho” parece ser retroprojetada gradualmente a períodos anteriores da vida de Jesus. O momento em que se evidencia a identidade filial e messiânica de Jesus se diferencia muito no Novo Testamento, e, a partir de uma análise diacrônica dos textos, parece sempre se retroprojetar para o início de sua vida.

O *corpus paulinum* e os discursos de Atos associam a proclamação da identidade de Jesus à sua Ressurreição, de modo que claramente o Cristo ressuscitado teria se tornado maior do que era Jesus em seu ministério (At 2,32.36; 13,32-33; Rm 1,3-4; Fl 2,8-9).<sup>66</sup> Os Evangelhos, porém, mudam essa perspectiva gradativamente. Na cena do batismo, em Mc 1,11, a voz afirma a Jesus (*para ensino do leitor*), que ele é o Filho de Deus, mas os discípulos não conseguem

<sup>61</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 587; SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 268.

<sup>62</sup> BROWN, Raymond E. *A morte do Messias: comentários das narrativas da Paixão dos Quatro Evangelhos*. São Paulo: Paulinas, 2011. v. I. (Coleção Bíblia e História Série Maior), p. 229.

<sup>63</sup> MEIER, John P. Jesus. In: NJBC 78:31, p. 1463.

<sup>64</sup> BROWN, *A morte*, v. 1, p. 230.

<sup>65</sup> JEREMIAS, Joachim. *Il messaggio centrale del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia Editrice, 1982, p. 21. Os paralelos são contados uma só vez, por isso a diferença na soma das ocorrências.

<sup>66</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 38-39.

reconhecê-lo durante o ministério, mesmo que alguns deles escutem a mesma afirmação da voz de Deus na Transfiguração (9,2-8). Em Mateus, isso muda, já que a voz no batismo se dirige aos discípulos (“este é”, Mt 3,17), a identidade de Jesus aparece também na boca dos discípulos (Mt 14,33, 16,16), sendo até retroprojetada à sua infância, mesmo que a menção explícita ao “filho” apareça apenas em Mt 2,15, com a citação de Os 11,1. Em Lucas, essa retroprojeção se vê ainda mais claramente, desde a concepção, no anúncio do anjo Gabriel à Maria (Lc 1,35), de modo que a geração que poderia ser vista como simbólica (ressurreição-ascensão e batismo) aparece, agora, como uma geração mais literal.<sup>67</sup> Em João, é visto o estágio final desse desenvolvimento com as declarações da pré-existência de Jesus (Jo 8,58; 10,30; 14,9; 17,5).<sup>68</sup>

Concentrando-nos novamente em Lucas, e pensando acerca do questionamento em relação a sua possível cautela com a identificação de Jesus como Filho de Deus, um fato deve ser explicado. Mesmo que aparentemente nenhum personagem humano se refira a Jesus como “Filho de Deus”, é apenas casual que a primeira declaração de Jesus no evangelho (2,49) se refira a essa relação filial? Essa relação filial se destacou no anúncio de Gabriel (1,35), e depois continua a aparecer na voz de Deus no momento do Batismo (3,22), na Transfiguração (9,35), na última pergunta do Sinédrio a Jesus (22,70), nas orações que Jesus faz na hora da agonia e na cruz (22,42;23,34; 23,46) e no seu último discurso após a ressureição (24,49).<sup>69</sup> Estaríamos diante do que Aletti chama de “cristologia indireta” da narrativa de Lucas?<sup>70</sup>

Supondo que o uso não é casual, e que a cristologia lucana comprehende Jesus como Filho de Deus, o desenvolvimento dessa relação Pai-Filho, dentro do Evangelho, será acompanhado na identificação de Jesus como Filho de Deus e nos questionamentos que são levantados quanto à identidade. Na verdade, o intuito é compreender de que modo Lucas desenvolve a narrativa a partir da relação pessoal de Jesus com seu Pai. Isso ocorrerá através da referência direta de Jesus ao se dirigir a Deus como Pai e mediante as menções das formas que, em Lucas, expressam a filiação de Jesus: “Filho do [Deus] Altíssimo”, “Filho de Deus” e “o Filho” ou “meu Filho”.<sup>71</sup>

A primeira menção para a relação Pai-Filho, que é manifestada pelo próprio Jesus em 2,49, está no anúncio do anjo Gabriel a Maria, conforme Lc 1,32.35. A primeira referência possível (“será chamado filho do Altíssimo” – cf. 1,32), parece ainda estar na linha do

<sup>67</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 373. CASALEGNO, *A caminho*, p. 66.

<sup>68</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 39.

<sup>69</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 206.

<sup>70</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 102; COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 206, nota 31.

<sup>71</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 344.

messianismo davídico.<sup>72</sup> Os textos de Lucas são os que mais destacam a palavra “Altíssimo”,<sup>73</sup> e não deixa de ter paralelo com a cultura grega (pois se trata de um título dado a Júpiter) e com o ‘Elyon da Bíblia hebraica.<sup>74</sup> Mesmo que a expressão “filho do Altíssimo” também fosse usada para indicar um justo fiel e piedoso no Antigo Testamento (Sr 4,10; Dn 3,93 [LXX]; Sl 82,6),<sup>75</sup> muitos elementos desse anúncio aludem a várias passagens do Antigo Testamento referentes a um rei davídico: Is 11,1-2; 4,2-3; 2Sm 7,14; Sl 2,7.<sup>76</sup>

Porém, a pergunta de Maria ao anjo parece suscitar uma revelação que ultrapassa o messianismo davídico, já que foi citado que não se esperava um Messias com o título explícito de “Filho de Deus”, que aparece em 1,35. É como se houvesse, nas duas partes do anúncio (vv. 30-33; 35-37), o desenvolvimento do Messianismo em dois passos: o primeiro apresentado em torno das categorias veterotestamentárias do rei descendente de Davi, e o segundo que aponta para uma dimensão que transcende e supera o Messias que se espera.<sup>77</sup> Essa construção em duas partes, referindo-se separadamente ao Messias e ao Filho de Deus, aparecerá novamente nas perguntas do Sinédrio ao Messias em 22,66-71, que serão analisadas posteriormente.<sup>78</sup>

Esse texto pode ser comparado a Rm 1,3-4: “[Cristo Jesus] segundo a carne era descendente de Davi, mas segundo o Espírito de Santidade, foi constituído Filho de Deus com poder, desde a ressurreição dos mortos”. Brown acredita que esse paralelo serve para revelar uma formulação cristológica que seria pré-paulina e bastante difundida, reelaborada aqui por Lucas, já que estão presentes a menção à expectativa messiânica e uma segunda parte em que se faz referência à filiação ligada ao Espírito Santo e à Ressurreição.<sup>79</sup> Lucas mostra, desde a concepção, que o elemento da filiação e a atuação do Espírito Santo estão ligados.<sup>80</sup> Alguns outros elementos reforçam essa ideia, já que, noutros dois momentos em que a filiação de Jesus

<sup>72</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 99.

<sup>73</sup> Lc 1,35.76; 6,35; 8,28; At 7,48; 16,17; fora da obra lucana só em Mc 5,7; Hb 7,1.

<sup>74</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 118.

<sup>75</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 62.

<sup>76</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 371. ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 44.

<sup>77</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 64. É possível fazer grande análise dos paralelos que o texto tem com a teologia egípcia e mesopotâmica, mas foge da delimitação e das possibilidades deste trabalho. Para o tema, ler BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 97-116. Além disso, também um fragmento da gruta IV de Qumrã (denominado Pseudo-Daniel) tem um paralelo interessante com essa ligação entre “Filho do Altíssimo” e “Filho de Deus”. Fitmyer traduz assim um trecho do referido manuscrito: “será chamado [filho de] o [g]rande [Deus], e será chamado por seu nome. Aclamarão a ele como Filho de Deus e o chamarão de Filho do Altíssimo”. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 118). “será llamado [hijo de] el [g]ran [Dios], y será llamado por su nombre. Se le aclamará como Hijo de Dios, y le llamarán Hijo del Altísimo”.

<sup>78</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 65.

<sup>79</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 372-373; CASALEGNO, *A caminho*, p. 74. Levando em conta a crítica que Bovon faz a esta comparação, afirmamos que aqui Lucas parece compor uma continuidade, não dividindo a revelação angélica em níveis, mas em uma progressão para mostrar a verdadeira natureza do Messias, em categorias que ultrapassam claramente o Messias esperado (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 115).

<sup>80</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 347.

é declarada ativamente por Deus, também aparecem o Espírito Santo (Batismo em 3,22) e a sombra da presença divina (Transfiguração em 9,34 em paralelo com 1,35).<sup>81</sup>

Lucas afirmaria assim, “que não houve um momento nesta terra em que Jesus não fosse o Filho de Deus”,<sup>82</sup> de modo que os eventos posteriores da vida de Jesus só revelariam o que sempre esteve ali, seguindo a lógica narrativa da “verificação”, já comentada.<sup>83</sup> Seria uma indicação real da geração do menino como Filho de Deus, e, não, meramente simbólica.<sup>84</sup> Desse modo, ao mesmo tempo que o “será chamado” indicaria uma identidade, algo que a pessoa é,<sup>85</sup> também é uma espécie de anúncio, já que ao leitor é revelado o ser escondido de Jesus, de maneira que, para reconhecer o modo como essa identidade de Jesus vai se manifestar, o leitor deverá seguir avançando na narração.<sup>86</sup>

Antes, porém, de prosseguir, é necessário precisar o que se entende por “Filho de Deus” segundo Lucas. Não se está deduzindo categorias dogmáticas ou metafísicas.<sup>87</sup> Não se afirma, aqui que Lucas pensa em uma preexistência do Filho de Deus, como faz João. Essa combinação de conceitos só é encontrada em escritos do século II.<sup>88</sup> Tampouco se pensa em geração do nível quase sexual,<sup>89</sup> mas, em, pelo menos, uma “nova criação”, evidenciada pela iniciativa totalmente divina e pela virgindade e ausência da expectativa de Maria.<sup>90</sup>

O versículo que faz novamente referência a essa filiação é encontrado nas primeiras palavras de Jesus (2,49), e já foi analisado. A próxima menção a ser analisada, então, é a encontrada no Batismo de Jesus (3,21-22). Um primeiro aspecto que queremos destacar é que Jesus está “em oração”, detalhe ausente nos paralelos sinóticos (3,21; Mt 3,13-17; Mc 1,9-11). Lucas, de fato, propõe uma visão original a respeito da oração de Jesus, que aparece rezando no Evangelho sete vezes, se contamos a ocorrência de προσεύχομαι tendo Jesus como sujeito (3,21; 5,16; 6,12; 9,18; 9,28-29; 11,1; 22,40-44).<sup>91</sup> Ainda se pode fazer referência a outros momentos importantes em que Jesus ora (sem aparecer especificamente esse verbo), como em 10,22 e nas últimas palavras na cruz (23,34.46). O intuito de Lucas é mostrar Jesus como mestre

---

<sup>81</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 375.

<sup>82</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 376.

<sup>83</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 25.

<sup>84</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 373.

<sup>85</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 345.

<sup>86</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 228; ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 25.

<sup>87</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 348-349.

<sup>88</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 373, nota 48. Interessante que Bovon fala de uma preexistência do Messias em Lucas (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 104).

<sup>89</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 114.

<sup>90</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 375-376.

<sup>91</sup> MONLOUBOU, Louis. *La preghiera secondo Luca*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1979, p. 59; BIBLE WORKS, LCC. *BibleWorks*. Versão 10.0.4.114. Norfolk: BibleWorks, 2015. CDROM.

e exemplo de oração para a Igreja, a qual depois aparecerá também orando em momentos decisivos em Atos (por exemplo: 1,24; 6,6; 13,3; 14,23).<sup>92</sup>

Essa particularidade de Lucas, que também aparecerá em outras passagens, ajuda a perceber como o autor comprehende a filiação, isto é, como uma relação íntima de Jesus, uma comunhão, uma dependência.<sup>93</sup> “A oração de Jesus, sua comunicação com o Pai, é louvor e ação de graças, súplica e aceitação, entrega e confiança filial.”<sup>94</sup> Essa oração prepara e impregna vários acontecimentos de sua vida, indiretamente indicando as características da relação de Jesus com o Pai.<sup>95</sup>

No episódio do Batismo, a voz vem do céu, *após* Jesus ser batizado (βαπτισθέντος – o verbo está no particípio aoristo) e *durante* a oração (προσευχομένου – verbo no particípio presente). Depois que o leitor já leu como o anjo (1,32.35) e o próprio Jesus (2,49) falam da relação dele com o Pai, agora o texto testemunha uma revelação solene de Deus. O texto não deixa claro se a voz é conhecida por alguém além do leitor e de Jesus, porque, como em Marcos, a voz celeste se dirige diretamente a ele (“Tu és” Mc 1,11), diferentemente de Mateus (“Este é” Mt 3,17), que parece pressupor mais ouvintes. A voz, vinda do céu após o Espírito Santo descer em “figura corpórea” (σωματικῷ εἶδει), diz: “Tu és o meu filho (o) amado, em ti eu me agradei” (Σὺ εἶ ὁ γιός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν σοὶ εὐδόκησα Lc 3,22).

Existem algumas variantes do aparato crítico em que o texto corresponde, literalmente, ao Sl 2,7 (νιός μου εἶ σύ ἐγὼ σήμερον γεγέννηκά σε).<sup>96</sup> Se essa variante for acolhida, esse seria o único uso do Sl 2,7 relacionado a Jesus antes de sua Ressurreição. Alguns comentaristas aceitam a passagem pelo fato de ela ser a leitura mais difícil, discordante dos outros sinóticos.<sup>97</sup> No entanto, mesmo que exista uma referência ao Salmo, a variante idêntica ao Sl 2 parece ser de leitura mais recente, inexistente nos melhores e mais significativos códices (exceto o Beza), sendo preferível aceitar uma combinação de citações, além de possíveis referências ao próprio texto lucano: Sl 2,7; Is 42,1; 44,2; Gn 22,2 (?); Lc 20,12; 2,14 (?).<sup>98</sup>

<sup>92</sup> MONLOUBOU, *La preghiera*, p. 62-63.

<sup>93</sup> MONLOUBOU, *La preghiera*, p. 68.

<sup>94</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 413. “La oración de Jesús, su comunicación con el Padre, es alabanza y acción de gracias, súplica y aceptación, entrega y confianza filial.”

<sup>95</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 412.

<sup>96</sup> “Tu és o meu filho, eu hoje te gerei (*tempo perfeito*). ”

<sup>97</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 355-356.

<sup>98</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 261; FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 357-358. METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Volumen complementario de *The Greek New Testament*. 4. Aufl. New York: Sociedades bíblicas unidas, 2006, p. 113; ALAND, B. et al. (Ed). *O Novo Testamento Grego*. 4.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. Baseado em *The Greek New Testament*. 4. Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008, aparato da margem externa, p. 190.

O Sl 2,7 lembra a liturgia de entronização do rei davídico, que se ligaria à esperança messiânica. Porém, a referência ao “amado” e a “em ti me agradei” poderia aludir ao primeiro cântico do servo de Isaías (42,1). Existem problemas diversos quanto à possível alusão, que não poderão ser analisados minuciosamente. O texto hebraico é traduzido de modo muito diferente pela LXX e não se aproxima do Evangelho de Lucas. Porém, ao comparar o texto grego de Is 42,1ss que Mateus usa (ou traduz) em Mt 12,18ss, vê-se uma grande semelhança com os termos do Batismo de Jesus. Isso poderia indicar que, na realidade, Lucas e Mateus dependem de uma tradução da versão de Isaías distinta da que encontramos na LXX.<sup>99</sup>

De qualquer modo, se o autor está aludindo a esse texto, Jesus é apresentando como o Servo do Senhor, de modo que a filiação de Jesus seria compreendida sob o aspecto da obediência e do sofrimento.<sup>100</sup> No texto de Isaías, vários elementos que também aparecem aqui, são vistos lá reunidos: a declaração expressa em eu-tu, a disponibilidade do servo, o afeto divino e a presença do espírito.<sup>101</sup> Uma referência interessante para a ligação entre filho e servo é o termo grego *παῖς*, presente em Isaías, nos cânticos do Servo (42,1; 49,6; 50,10; 52,13), mas ausente aqui. O termo grego é ambíguo e pode significar “menino”, “filho” ou “escravo/servo (jovem)”.<sup>102</sup> É aplicado a Jesus em Atos dos Apóstolos (3,13.26; 4,27.30). Ou seja, Lucas tinha consciência de uma tradição em que se chamava Jesus de “*παῖς* [filho-servo] de Deus”, mesmo que não use o termo para Jesus, a não ser uma vez em seu Evangelho, na perícope em que aparentemente a tradução é “menino”: na sua perda e reencontro no Templo (Lc 2,43).<sup>103</sup>

De fato, o uso poderia ser interpretado de outras maneiras, porque também existem outros usos de *παῖς*, seja na literatura grega e no âmbito da cultura helenística, como alguém que tem uma relação particular com a divindade, seja nos textos gregos da LXX (Sb 2,13), para se referir ao justo judeu observante da Lei, que chega a dizer que Deus é seu Pai (Sb 2,16.18).<sup>104</sup> Mas, com as frequentes alusões e citações literais ao poema do Servo sofredor que Lucas faz, o mais provável é que realmente ele compreendia Jesus sob a perspectiva dessa tradição, pelo menos, em Atos dos Apóstolos.<sup>105</sup>

No entanto, mesmo que se ignorasse todo referimento a Isaías ou a qualquer outra possível alusão, é clara a expressão muito afetiva da relação entre Deus e Jesus. “O afetivo (ó

<sup>99</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 358.

<sup>100</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 358.

<sup>101</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 263.

<sup>102</sup> *παῖς*. In: PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 8.ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1998, p. 422.

<sup>103</sup> Seria mais uma prolepsis da períope assumida como ponto de partida para este texto? Não é possível analisar. Porém, é uma possibilidade muito interessante que mereceria aprofundamento.

<sup>104</sup> Mais uma possibilidade de ambiguidade lucana interpretada diferentemente por judeus e gregos.

<sup>105</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 355.

ἀγαπητός, ‘o amado’) acompanha o jurídico (ó νιός μου, ‘o meu filho’), mas, ao final, prevalece o afetivo (ἐν σοὶ εὐδόκησα, “em ti me comprazo”).<sup>106</sup> Para Lucas, não se está diante de uma adoção, mas diante do descobrimento de uma realidade escondida, a relação íntima do Pai com o Filho.<sup>107</sup> Desse modo, é recordado ao leitor de quem é Jesus (1,35), da sua relação única com o Pai (2,49) e é clarificado acerca do modo da filiação: Jesus é o Filho que agrada ao Pai, realizando a sua vontade.<sup>108</sup> Tal revelação introduz a obra de Jesus na Galileia, do mesmo modo em que outro momento de revelação da filiação e afeto de Deus (a Transfiguração) introduzirá a etapa decisiva da missão de Jesus: sua subida para Jerusalém.<sup>109</sup>

Porém, antes de Jesus ser retratado pelo Evangelho na missão pública que começa na Galileia, Lucas apresenta duas perícopes: a genealogia e a tentação no deserto. A genealogia traz um aspecto muito incomum: ousa passar do nome de Adão para o nome de Deus (3,38), fato inexistente no Antigo Testamento e na literatura rabínica.<sup>110</sup> Parece que essa genealogia se refere a um modo diferente de filiação divina, dessemelhante quanto às perícopes anteriores, já que José, que o liga à genealogia, é, “segundo se pensava” (Lc 3,22), seu pai.<sup>111</sup> Jesus é, portanto, “filho de Deus”, enquanto inserido na história universal, graças à palavra criadora dirigida a Adão, à promessa feita a Davi e à mediação humana da adoção de José. Ao mesmo tempo, é “Filho de Deus” pela ação do Espírito Santo na sua concepção, e é revelado desse modo após o Batismo.<sup>112</sup>

Após este texto, ao mesmo tempo inserido na história universal e de Israel pela genealogia e no novo começo<sup>113</sup> do desígnio de Deus para a humanidade, Jesus vai ser provado na obediência filial ao Pai.<sup>114</sup> As “três tentações” têm, portanto, como denominador comum uma compreensão errada da missão de Jesus como Filho.<sup>115</sup> Duas delas (a primeira e a última) começam com uma provocação do diabo em aparente tom sarcástico: “Se és Filho de Deus...” (εἰ νιός εἶ τοῦ θεοῦ Lc 4,3.9), o que pressupõe a voz vinda do céu na hora do batismo (Lc 3,22).<sup>116</sup>

<sup>106</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 262. “Lo afectivo (ó ἀγαπητός, ‘amado’), acompaña a lo jurídico (ó νιός μου, ‘mi hijo’), pero al final prevalece lo afectivo (ἐν σοὶ εὐδόκησα, “en ti me complazco”).”

<sup>107</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 262.

<sup>108</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 104.

<sup>109</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 264.

<sup>110</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 365.

<sup>111</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 269.

<sup>112</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 274. Essa dupla nuance de Jesus como “Filho” pode ser devida, em uma leitura diacrônica, à escrita tardia do evangelho da infância. (BROWN, *O nascimento*, p. 108-109, nota 68).

<sup>113</sup> O uso de ἀρχόμενος não parece gratuito para Lucas: 23,5; At 1,1.22; 10,37.

<sup>114</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 376.387. Não se pode esquecer da atenção contínua ao universalismo da salvação em Lucas.

<sup>115</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 395. “idea equivocada de la misión de Jesús como ‘Hijo’”.

<sup>116</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 405.

A falta do artigo no texto grego não quer dizer que o atributo de “filho de Deus” seja indeterminado. Muitas vezes, o título vem sem artigo quando é usado como predicado junto ao verbo de cópula, e a ligação com o relato do batismo faz entender que Jesus não é simplesmente um Filho, mas “o Filho de Deus escatológico”.<sup>117</sup>

A partir da comparação do episódio com o seu paralelo em Mateus (Lc 4,1-13; Mt 4,1-11), destaca-se diferença na ordem das tentações e maior ênfase de Lucas nas falas do tentador, diferentemente de Mateus, que relata mais as falas de Jesus.<sup>118</sup> Mateus e Lucas diferem na ordem da segunda e da terceira tentação. As referidas distinções parecem acontecer em função da intenção de Lucas para o seu relato.

Na primeira tentação, em que Jesus é provocado a transformar pedra em pão, não é o título de Deus que é questionado, mas o poder implicado nele. A tentação é entender que sua condição de Filho pode ser usada em proveito próprio. Essa precisão poderia ser importante, em aspectos diferentes, relativamente ao tipo de leitor: poderia ter uma finalidade de esclarecimento da concepção de Messias no ambiente semítico e evitar uma falsa interpretação da “filiação divina” num ambiente pagão.<sup>119</sup>

A segunda tentação não menciona explicitamente a condição de “Filho”, mas parece desenvolver o tema do poder, e, aqui mais especificamente, da busca do poder político. Depois de Jesus se recusar a entender que a sua condição de Filho dava direito a tentar fazer um milagre em proveito próprio, o diabo oferece uma via alternativa para que ele alcance toda a autoridade (ἐξουσία) e a glória dos reinos do mundo (δόξα Lc 4,5.6).<sup>120</sup>

Por fim, a última tentação, que evidentemente ocupa um lugar privilegiado,<sup>121</sup> merece uma atenção especial. A escolha de Lucas por colocar essa tentação por último pode evidenciar a importância de Jerusalém para o seu Evangelho. Ela ocorre no Templo, destacando a importância da cidade para a teologia lucana, já destacada nesse trabalho quando da explicação da possível tradução de ἐν τοῖς τοῦ πατρός para “na casa do meu Pai”. Ao mesmo tempo, na graduação lucana, a última tentação não é referente ao poder político (como em Mateus), mas uma tentação a Deus, proposta pelo diabo, citando passagens da Escritura.<sup>122</sup>

<sup>117</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 285. “el Hijo de Dios Escatológico”.

<sup>118</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 392; DUPONT, Jacques. Il Racconto di Luca. In: DUPONT, Jacques. *La Tentazioni di Gesù nel deserto*. Brescia: Paideia, 1985. p. 49-83, p. 70.

<sup>119</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 398; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 286. Mais uma possibilidade da chamada “ambiguidade” lucana.

<sup>120</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 287.

<sup>121</sup> É uma regra oriental que aquilo que é repetido três vezes, acha seu ponto principal na terceira ocorrência. (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 279).

<sup>122</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 278.

O ponto de importância não é Jerusalém, por si mesma, mas o que a cidade significa a partir de agora. Depois das tentações, a primeira perícope que falará de Jerusalém é a da Transfiguração, em que Lucas insere um detalhe exclusivo: ele é o único evangelista que menciona o assunto da conversa de Moisés e Elias com Jesus, “o êxodo que ele estava para consumar em Jerusalém” (Lc 9,31). Ao mesmo tempo, o relato das tentações de Lucas é o único que se encerra dizendo que “terminada toda a tentação, o diabo afastou-se dele até o tempo oportuno (καιροῦ)” (4,13). O retorno do diabo se dará na Paixão, quando Satanás ‘entra’ em Judas Iscariotes (22,3), ao se aproximar a consumação do êxodo de Jesus. O καιρός do diabo ocorre na ocasião em que se manifesta “a hora e o poder das trevas” (Lc 22,53b), todos elementos particulares de Lucas. Tudo isso acontece na demonstração última de obediência filial, em Jerusalém.<sup>123</sup>

Na tentação, que parece apontar para a manifestação final da obediência filial de Jesus, o diabo sugere a Jesus que sua condição de Filho de Deus lhe dá uma especial proteção divina, assegurada pela Escritura. Jesus nega aderir a essa ideia, e somente após todos os eventos da páscoa de Jesus é que se torna possível entender a força da tentação, que nega ao amado de Deus o sofrimento e a morte (Lc 23,35.37.39). Jesus não procurará a salvação do sofrimento por impotência, mas aceitará o sofrimento por decisão convicta de obedecer à vontade do Pai, confiando nele de tal modo que lhe dirige suas últimas palavras (23,46).<sup>124</sup>

Por tudo isso, pode-se afirmar que, para Lucas, “as tentações e a Paixão são dois atos de uma mesma luta entre Jesus e Satanás”.<sup>125</sup> Convinha que, em Lucas, a última tentação ocorresse no ambiente do êxodo (Lc 9,31), da elevação (9,51) de Jesus: Jerusalém. Enquanto o texto de Mateus parece indicar a ordem das tentações de Israel no Êxodo, pelos episódios a que as passagens de Jesus fazem referência (Dt 8,3 a Ex 16; Dt 6,16 a Ex 17,1; Dt 6,13 a Ex 32), mostrando como os eventos de Israel se completam em Cristo, o relato de Lucas aponta para o futuro, para os eventos da páscoa.<sup>126</sup>

Terminada toda a tentação, terá início a missão pública de Jesus. A referência à expressão “Filho de Deus” aparecerá no resumo de Lucas 4,40-41, na boca de outros personagens não humanos. O resumo está situado após Jesus fazer a pregação na sinagoga de Nazaré, ser expulso de lá, descer para Cafarnaum (4,14-31), curar um possesso na sinagoga e também a sogra de Simão em casa (4,31-39). Os demônios, quando saem dos possessos gritam:

<sup>123</sup> DUPONT, *Il Racconto*, p. 75-76.

<sup>124</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 289.

<sup>125</sup> DUPONT, *Il Racconto*, p. 76, “Le tentazioni e la passione sono due atti di una stessa lotta tra Gesù e Satana”.

<sup>126</sup> DUPONT, *Il Racconto*, p. 51.83.

“Tu és o Filho de Deus” ( $\sigma \nu \varepsilon \iota \sigma \nu \iota \sigma \tau \nu \theta \varepsilon \sigma \nu$  4,41). Mais uma vez, ressoa o título apresentado no Batismo, cujo detalhe não está presente nos outros sinóticos que fazem paralelo a essa passagem (Mc 1,34; Mt 8,16). No fim do versículo, Jesus não lhes permite falar porque “sabiam que ele era o Cristo”, sem que tivesse manifestado nada acerca dessa identidade. Novamente, os dois títulos, que no restante da narração são usados independentemente por sua distinta origem, aparecem unidos.<sup>127</sup>

A próxima vez que aparecerá a referência a Jesus como “Filho de Deus Altíssimo” será também na boca de um possesso, possuído por vários demônios (8,30). O território parece não ser judeu em razão do nome e do número dos demônios,<sup>128</sup> dos porcos e do atributo “Altíssimo”. Porém, a adição “defronte da Galileia” (8,26) e a omissão da referência à Decápolis (Mc 5,20) parece indicar que Lucas quer incluir o episódio em sua perspectiva geográfica global.<sup>129</sup> O diálogo feito com Jesus não indica uma luta, mas sim a consciência que o demônio tem do poder de Jesus e da súplica de um acordo.<sup>130</sup> Com a expulsão dos demônios para os porcos, que se precipitam no lago e morrem, o evangelista revela o poder salvador do Filho de Deus e a aniquilação das forças malignas.<sup>131</sup> O possesso salvo ( $\varepsilon \sigma \omega \theta \eta$  8,36) recebe de Jesus o encargo de anunciar os feitos de Deus em seu favor. Mesmo que aquele homem possa ser identificado como “primeiro discípulo da gentilidade”, o momento do envio missionário dos discípulos procedentes da gentilidade parece que ainda não chegou.<sup>132</sup>

A última perícope que faz referência a um personagem celeste que fala da filiação divina de Jesus é a da Transfiguração. O episódio aparece, como em Marcos, após o primeiro anúncio da Paixão e num texto que fala das exigências do seguimento (9,23-27). Como já visto, o texto está especialmente ligado à cena do Batismo e ao início da subida de Jesus a Jerusalém, tão importante em Lucas (9,51-19,27).<sup>133</sup> Mesmo que, mais uma vez, não se pense aqui em uma declaração explícita da filiação divina nos moldes do desenvolvimento posterior da teologia, testemunha-se uma declaração celeste de sua personalidade.<sup>134</sup> O texto, como foi dito, aponta para os eventos que acontecerão em Jerusalém, o que inclui a Ressurreição, já que os discípulos viram a “glória de Jesus” (9,32), detalhe ausente nos outros sinóticos e que apontaria para a

<sup>127</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 471.

<sup>128</sup> A resposta que o possesso dá a pregunta de Jesus não indica um nome, mas um número. Legião é uma divisão do exército romano, que variou com o tempo, mas que em tempos de Augusto, chegou a 6 mil soldados (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 32).

<sup>129</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 604; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 27-29.

<sup>130</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 612.

<sup>131</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 620.

<sup>132</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 27 e 36.

<sup>133</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 125.

<sup>134</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 126.

condição de Cristo ressuscitado, porquanto o ‘êxodo’ não parece separado da ‘assunção’ de Jesus (9,31.51).<sup>135</sup>

Mais uma vez, Jesus aparece orando antes de a voz celeste se manifestar. A nuvem é sinal da presença divina e aparece três vezes nos vv. 34-35.<sup>136</sup> É a primeira vez que aparece claramente a afirmação de que Jesus é “Filho de Deus”, dirigida aos discípulos (aqui, para apenas três deles) e não diretamente a Jesus.<sup>137</sup> Lucas estaria indicando o começo de uma nova etapa da revelação.<sup>138</sup> A voz celeste diz: “Este é o meu Filho, o eleito. Escutai-o” (*οὗτος ἐστιν ὁ νιός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε* Lc 9,35). Jesus é apresentando, na condição de Filho, como “porta-voz” do Pai, a quem se deve escutar, e cuja autoridade ultrapassa a de Moisés e Elias, que o deixam só.<sup>139</sup> O verbo no imperativo está no presente, o que indica um preceito geral, e não preso a um caso específico, como seria se o imperativo fosse aoristo.<sup>140</sup> A expressão parece aludir à promessa de Dt 18,15.

O particípio perfeito passivo ‘eleito’ tem seu único caso na Sagrada Escritura nessa passagem de Lucas, e parece se ligar ao adjetivo verbal eleito (*ἐκλεκτός*) em Lc 23,35, no contexto da Paixão.<sup>141</sup> Pode ser mais uma alusão ao cântico do Servo sofredor de Isaías, já que o filho/servo (*ὁ παῖς*) é chamado de o eleito (*ὁ ἐκλεκτός*) em Is 42,1.<sup>142</sup>

### 2.3 Jesus fala do Pai aos discípulos

Depois dos textos em que personagens não terrestres falam acerca da filiação de Jesus, serão analisados os textos em que o próprio Jesus expressa a autoconsciência de sua relação com o Pai, introduzindo também os discípulos nessa relação. Após Lc 2,49, em que vemos Jesus falando da necessidade de “estar naquilo que é do Pai”, a primeira menção explícita de Jesus ao Pai aparecerá em 6,35-36. Os versículos se encontram situados no chamado discurso da planície (6,20-49), especificamente na parte em que Jesus fala do amor que tem de dominar a existência dos discípulos (6,27-36).<sup>143</sup> Esse amor deve ser exemplar, de modo que não deve ser direcionado somente àqueles que nos fazem o bem, mas até aos inimigos. Amando assim,

<sup>135</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 127. DUPONT, *Il Racconto*, p. 79.

<sup>136</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 702.

<sup>137</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 142.

<sup>138</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 703, nota 64.

<sup>139</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 127 e 143.

<sup>140</sup> SWETNAM, James. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002. v. I, p. 78 e 117.

<sup>141</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 143. Alguns manuscritos não colocam *ἐκλελεγμένος*, mas *ἐκλεκτός* (harmonizando exatamente com Lc 23,35), ou *ἀγαπητός* (harmonizando com Mc 9, 7), além de outras pequenas variações.

<sup>142</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 42-143; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 705.

<sup>143</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 594-597.

eles serão “filhos do Altíssimo” (6,35). O versículo seguinte mostra que o modelo perfeito dessa atitude é “o Pai”: “Sede misericordiosos como vosso Pai é misericordioso” (6,36). Comparando ao texto mateano, vemos que o verbo, em Lucas, está no imperativo (*γίνεσθε*) enquanto o de Mateus está no futuro indicativo (*ἔσεσθε*), diferença que parece indicar maior compreensão da necessidade de se configurar ao modelo que é o Pai.<sup>144</sup>

Seja como for, a característica divina que é apresentada como o paradigma da ação dos discípulos não é a de ser perfeito (*τέλειος*) como em Mateus, mas a de ser misericordioso (*οἰκτίρμων*). Se, nas duas passagens, há uma ressonância da santidade de Deus (Lv 19,2), Lucas caracteriza Deus com um atributo muito presente no Antigo Testamento, conforme a tradução da LXX para o termo *מִתְּחִדָּה* (Ex 34,6; Dt 4,31; Ne 9,17.31; Sl 78,38; 86,15; 103,8; Jl 2,13; Jn 4,2 etc.) e que, no Novo Testamento, só aparecerá com essa palavra aqui e em Tg 5,11.<sup>145</sup> Ou seja, o Jesus que Lucas apresenta tem consciência de um Pai que é misericordioso, cujo amor gera um imperativo em relação àqueles que querem ser discípulos de Jesus e filhos do Altíssimo. Essa característica divina será mais bem apreciada quando Jesus justificar o seu próprio proceder, de acolhida dos pecadores, com a parábola do Pai misericordioso e os dois filhos (15, 11-32).<sup>146</sup>

Em mais uma perícope em que Jesus fala das atitudes do discípulo, ele menciona o Pai. A ênfase, agora, concentra-se no seguimento do próprio Jesus, que pede que os discípulos renunciem a si mesmos e assumam, a cada dia, a própria cruz (9,23). De fato, o seguimento exige do discípulo, dentre outras coisas, o testemunho público da pessoa de Jesus, um testemunho que não deve se intimidar pela reação negativa das pessoas que serão contrárias à essa adesão.<sup>147</sup> É na indicação da consequência da falta do testemunho, que aparece a menção ao Pai: “Se alguém se envergonhar de mim e das minhas palavras, o Filho do Homem também se envergonhará dele quando vier na sua glória e na glória do Pai e dos santos anjos” (9,26). O verbo “envergonhar-se” indica não um sentimento, mas uma atitude da pessoa inteira.<sup>148</sup> O texto menciona um evento futuro, em que Jesus, identificando-se como Filho do Homem, compartilha a glória do Pai e dos anjos. O texto é mais abrangente que os seus paralelos sinóticos (Mc 8,38; Mt 16,26), que mencionam apenas a glória do Pai. A temática da glória, já presente no evangelho da infância (2,9.14), ligada também a Jesus no cântico de Simeão (2,32),

<sup>144</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 616.

<sup>145</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 617. Por outro lado, a expressão “ser perfeito” presente em Mt não é usada em nenhuma passagem do Antigo Testamento atribuída a Deus.

<sup>146</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 458.

<sup>147</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 118.

<sup>148</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 683.

apresentada de outro modo na tentação do diabo (4,6), aparece, aqui, explicitamente, sendo usada por Jesus em termos escatológicos, antecipando outros momentos em que também se indicará a glória de Jesus (9,32; 21,27; 24,26).

A relação entre Pai e Filho aparece em termos mais explícitos em 10,22. É a primeira passagem em que Jesus mesmo fala da sua relação íntima com o Pai, depois de 2,49, usando a expressão “meu Pai”. É a primeira vez na atividade de Jesus que a filiação é dita de modo público, considerando que no Batismo não está claro se os discípulos escutaram a voz que vinha do céu.

O texto em questão, que tem paralelo também em Mateus, é o único texto da tradição sinótica que recorda o estilo dos textos de João.<sup>149</sup> Jesus refere-se a si mesmo, de modo absoluto, como “o Filho”, termo que aparece três vezes num único versículo. O contexto é o começo da seção da subida de Jesus a Jerusalém (9,51–19,27). Depois de Jesus e seus discípulos serem rejeitados entre os samaritanos (9,51-55), de ele apresentar as exigências do seguimento (9,57-62) e enviar os 72 discípulos em missão (10,1-16), Jesus acolhe os missionários que retornam cheios de alegria (10,17-24).

Após Jesus esclarecer qual deve ser o verdadeiro motivo da alegria, não fundado no poder sobre os demônios, mas na relação de pertença a Deus (expressa na ideia veterotestamentária da inscrição no livro da vida – 10,20), os discípulos testemunham um momento de louvor de Jesus.<sup>150</sup> O texto de Lucas é mais solene que o paralelo mateano. Começa mencionando que o contexto da revelação do relacionamento de Jesus com o Pai é uma exultação “no Espírito Santo” (10,20), Espírito que, mais uma vez, está presente quando se fala da relação Filho-Pai.

No v. 21 se lê: “Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e entendidos e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai (ó πατήρ), assim foi do teu agrado (εὐδοκία)”. Jesus se dirige diretamente ao Pai, usando o vocativo (v. 21b) e o nominativo acompanhado de artigo (v. 21c), o que é apenas uma variação literária.<sup>151</sup> O texto não explicita o que significa “estas coisas”, que foram escondidas e reveladas. O texto parece seguir um modelo de ação de graças por uma revelação, que aparece em Dn 2,19-23. Nele, o destinatário de uma revelação agradece a Deus Criador, fala a respeito do plano divino da salvação e louva pela revelação que tivera.<sup>152</sup> Porém, diferentemente de Dn 2,21, os

<sup>149</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 247.

<sup>150</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 242; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 81.

<sup>151</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 257.

<sup>152</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 94.

destinatários da revelação não são os sábios e entendidos,<sup>153</sup> mas os νήπιοι. O termo traduzido por “pequeninos” faz uma referência a primeira infância, aos meninos pequenos, que ainda não falam.<sup>154</sup> O termo na LXX traduz o hebraico 'נְבָבָה', e também significa gente simples, quase infantil, a quem a Lei dá sabedoria, como no Sl 19,8; 119,130. De qualquer modo, existe uma inversão paradoxal de destinatários,<sup>155</sup> e ela é entendida como pertencente à εὐδοκία (agrado) do Pai.

O termo εὐδοκία apareceu em 2,14 no contexto da revelação dos anjos aos pastores acerca do nascimento de Jesus.<sup>156</sup> O contexto, como aqui, é de uma revelação a quem não se espera.<sup>157</sup> O verbo εὐδοκέω, que pertence ao mesmo campo lexical, já foi visto na passagem da manifestação da voz celeste no batismo que se dirige ao Filho, e será apresentado, de novo, em 12,32, quando Jesus fala do desígnio do Pai em dar o Reino ao pequenino rebanho. De qualquer modo, é um termo que aparece em Lucas na revelação do desígnio do Pai a Jesus, ou, por meio dele, a quem menos se espera.

No v. 22 se lê: “Tudo me foi entregue (παρεδόθη) por meu Pai, e ninguém conhece quem é o Filho, senão o Pai, e ninguém conhece o Pai, senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser (βούληται) revelar”.<sup>158</sup> O texto manifesta uma síntese da revelação que Jesus compartilha com os discípulos, em que se toma conhecimento da relação de Jesus com o Pai e da relação dos discípulos com Jesus. Lucas parece entender a expressão “meu Pai” muito próxima de “o Filho” e “o Pai” usados de modo absoluto. Com exceção de 2,49, nas outras três passagens em que Jesus se refere ao Pai, com o possessivo em primeira pessoa (10,22; 22,29; 24,49), Jesus fala de si mesmo em relacionamento único com o Pai e de um poder do Filho de transmitir dons (conhecimento, o Reino, o Espírito).<sup>159</sup>

Mesmo que nessa passagem (10,22) pareça não ser possível explicar exatamente a que Jesus se refere ao falar desse “tudo” que lhe foi entregue pelo Pai, o contexto parece se referir fundamentalmente ao conhecimento. O verbo παραδίδωμι é usado em outros lugares do Novo Testamento para falar da transmissão de um ensinamento (1 Cor 11,23; 15,3; 2Pe 2,21; Jd

<sup>153</sup> Os termos usados juntos aparecem, por exemplo, em Jó 34,34; Pv 16,21; Ecl 9,11; Sr 3,29; 9,14-15; Os 14,10.

<sup>154</sup> νήπιος. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 389.

<sup>155</sup> Inversão que tem precedentes no Antigo Testamento, na tradição profética Is 29,14; 44,5 (BOVON, *El Evangelio*, v. II, p. 95-97).

<sup>156</sup> Para uma discussão de crítica textual e uma análise de que nessa passagem a εὐδοκία é um atributo divino e não humano, FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 229-231.

<sup>157</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 203.

<sup>158</sup> Neste trecho utilizamos uma tradução mais literal do texto, presente em KONINGS, Johan. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2016, p. 153.

<sup>159</sup> DE JONGE, 1978, p. 352.

1,3).<sup>160</sup> O núcleo dessa transmissão é “quem é o Filho” e “quem é o Pai” (Lc 10,22).<sup>161</sup> De fato, o texto de Lucas apresenta *τίς ἐστιν* (“quem é”) antes de falar do destinatário desse conhecimento, diferente de Mateus. O Filho se apresenta aos discípulos numa relação única e insubstituível, e a partir dessa relação pode revelar quem é o Pai.<sup>162</sup> Ele é ao mesmo tempo destinatário e transmissor da revelação.<sup>163</sup> A intimidade que existe entre o Pai e o Filho só é conhecida verdadeiramente por eles e por aqueles a quem o Filho quiser (*βούληται*) revelar isso.<sup>164</sup> O verbo *βούλομαι* só aparece duas vezes em Lucas (10,21; 22,42). O verbo, aqui referido, implica um querer planejado, um tipo de vontade que pressupõe a reflexão.<sup>165</sup>

Portanto, a vontade de Jesus se encontra em paralelo com o desígnio benevolente (*εὐδοκία*) do Pai, presente em 10,21. Na relação tão profunda de Jesus, levando em consideração ainda a compreensão semítica de conhecimento, na harmonia de vontade com o desígnio do Pai, pensa-se num relacionamento não exclusivo, mas conscientemente inclusivo.<sup>166</sup> É o que descobriremos nas próximas passagens analisadas.

A próxima referência ao Pai, segundo Lucas, ocorre em 11,2. Mais uma vez, Jesus é narrado orando, e, depois disso, um dos discípulos lhe pede que lhes ensine a orar (11,1). O “Pai-nosso” de Lucas introduz três perícopes que têm por tema a oração (11,1-13), e é mais conciso que o paralelo mateano e possivelmente mais próximo da Q.<sup>167</sup> Ao pedido de oração dos discípulos, Jesus os ensina a dirigir-se a Deus com o mesmo termo com que ele mesmo se dirige, num simples e profundo vocativo. Essa forma parece indicar uma formulação mais primitiva de Lucas em comparação com a de Mateus.<sup>168</sup>

Mesmo sem afirmar categoricamente que fosse fora do comum dirigir-se a Deus assim, não se tem suficientes dados que apontem para o uso na oração individual, que contrasta com as formulações bastante elaboradas das orações judaicas.<sup>169</sup> De qualquer modo, Lucas aparenta um esforço de mostrar que o “carinho personalizado”, que caracteriza a relação do Pai com

<sup>160</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 261.

<sup>161</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 251.

<sup>162</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 252.

<sup>163</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 260.

<sup>164</sup> JEREMIAS, *Il messagio*, p. 24.

<sup>165</sup> *βούλομαι*. In: LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene Albert. (Eds.). *Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013, p. 260 e 320.

<sup>166</sup> BOVON, *El Evangelio*, v. II, p. 100.

<sup>167</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 303.

<sup>168</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 314.

<sup>169</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 315.

Jesus, manifesta-se também na relação com os discípulos, não só em seu conjunto, mas também individualmente.<sup>170</sup>

O cuidado do Pai é expresso em termos claros em 11,9-13. Lucas apresenta Jesus comparando o Pai do céu com os pais terrenos (10-13). Se na perícope anterior, Jesus fez uma comparação com a relação de amizade (5-8), agora ele faz uma comparação com a relação de filiação para falar da importância de perseverar na oração (11,9). Tal relação paterna inclui os aspectos de “autoridade, responsabilidade e proteção permanente”.<sup>171</sup> Se o pai não dá uma cobra ou um escorpião quando o filho pede um peixe ou um ovo, quanto mais o Pai celeste dará o melhor que possui.<sup>172</sup> Se em Mateus, em referência ao terceiro elemento, existe um paralelismo entre as coisas boas que os pais maus dão aos seus filhos e as coisas boas que o Pai celeste dá aos seus filhos (Mt 7,11), em Lucas, o paralelismo é entre as coisas boas que os pais maus dão e o *Espírito Santo* que é dado pelo Pai celeste.

Lc 12,30.32 também fala a respeito do cuidado de Deus e da doação de um dom a seus filhos. Depois de uma perícope em que Jesus responde com uma parábola a uma querela acerca de uma herança (12,13-20), ele exorta quanto ao que realmente deve ser buscado pelos discípulos: O Reino de Deus. Quanto às coisas materiais, comida ou vestimenta (Lc 12,22), o Pai sabe que temos necessidade disso e elas serão dadas, por acréscimo, a quem busca o seu Reino (12,21-22). Mais uma vez, Lucas usa maior simplicidade, falando “vossa Pai” no lugar de “vossa Pai celeste” como em Mt 6,32. Outro detalhe, também exclusivo de Lucas, mostra que o Reino é um dom querido pelo Pai: “Não tenhais medo, pequenino rebanho, pois agradou (εὐδόκησεν) ao vosso Pai dar-vos o Reino” (Lc 12,32). Então, como apontado anteriormente, o uso de εὐδοκέω expressa o desígnio de Deus em dar aos filhos o que eles buscam e desejam. Portanto, o Reino não deve ser compreendido como algo triunfal, mas como dom imerecido e espetacular, concedido por Deus a um destinatário pequeno.<sup>173</sup> No entanto, o dom do Reino será entendido em 22,42 a partir da relação do Filho com o Pai, como será analisado.

Por fim, o cuidado do Pai para com os seus é apresentado em forma de parábola no capítulo 15. Ao questionamento dos fariseus e escribas a respeito do comportamento de Jesus de acolher os pecadores (questionamento sem paralelos nos outros Evangelhos), são

<sup>170</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 161. Importante ressaltar que os autores do Novo Testamento se esforçam por distinguir a relação de paternidade de Deus em relação a Jesus e em relação aos discípulos, não colocando em nenhuma passagem Jesus dizendo junto com os discípulos “Pai-nosso” ou por outros esforços, como a distinção joanina entre o *viός* e os *τέκνα*.

<sup>171</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 161. “la autoridad, la responsabilidad y la protección permanente”.

<sup>172</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 336.

<sup>173</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 382.

apresentadas três parábolas que giram em torno da dialética “perdido/encontrado”.<sup>174</sup> A primeira toma como ponto de partida a perda de uma ovelha por um homem (15,1-7), a segunda, a perda de uma moeda por uma mulher (15,8-10) e, a terceira, a perda de um filho por seu pai (15,11-32). As duas últimas se encontram presentes somente em Lucas. Centrado no tema da misericórdia de Deus, muito importante para Lucas, esse capítulo é compreendido por alguns como o coração deste Evangelho, e cujo tema será desenvolvido nos capítulos que se seguem.<sup>175</sup>

A descrição do pai na parábola (15,11-32) é uma chave de interpretação para o perdão de Deus e, consequentemente, para o comportamento de Jesus, criticado pelos seus contemporâneos, simbolizados no filho mais velho. Ao filho mais novo, que pede que o pai lhe dê a sua parte da propriedade (*οὐσία*), o pai não nega dividir o seu quinhão de subsistência (*βίος* v. 12).<sup>176</sup> Mesmo o filho tendo vivido de modo desenfreado, “sem salvação/saúde” (*ἀσώτως*),<sup>177</sup> gastando todos os seus bens, na cena do retorno à casa do pai se vê um comportamento paradigmático: enquanto o filho retorna pensando em pedir perdão e se submeter ao serviço do pai como trabalhador “diarista” (*μίσθιος*), é acolhido com inesperada misericórdia (vv. 13-19).

É visto ainda longe (v. 20) pelo pai, que se move de compaixão (*ἐσπλαγχίσθη*). O verbo usado (“comadecer-se”) só aparece em Lucas três vezes (7,13; 10,33; 15,20) e denota um afeto realmente visceral, sentimento que faz analogia ao amor materno.<sup>178</sup> Logo, o amor se manifesta na corrida do pai ao encontro do filho, uma atitude considerada inconveniente para um pai de família.<sup>179</sup> Seu gesto de abraçar e cobrir o filho de beijos não é a convencional saudação de boas-vindas.<sup>180</sup> Ele não chega a ouvir o discurso ensaiado do filho, e nem aceita a sua renúncia à dignidade filial. O anel, a sandália e a “primeira” túnica mostram a permanência ou restituição da condição filial. Ele é investido do sinal de poder e reintegrado na posse de sua família.<sup>181</sup>

O retorno do filho é celebrado com um novilho cevado (15,23). Levando em conta que a propriedade dividida era o meio de subsistência para o pai (15,12), que o filho mais velho trabalhava pessoalmente nas terras (vv. 25.29), a parábola não fala de uma família muito rica. Numa cultura em que a carne diária não é usual, o panorama do banquete se faz ainda mais excepcional.<sup>182</sup> Todos os detalhes são a expressão da alegria do pai, porque seu filho “estava

<sup>174</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 647 e 670. O texto, porém, fala de “esta parábola” no singular.

<sup>175</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 648.

<sup>176</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 64.

<sup>177</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 679; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 65; *ἀσώτως*. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 89.

<sup>178</sup> *σπλαγχίζομαι*. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 525.

<sup>179</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 69.

<sup>180</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 682.

<sup>181</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 69. *στολὴν τὴν πρώτην* pode se referir a túnica anterior do filho, guardada pelo pai, ou a túnica de melhor qualidade.

<sup>182</sup> BOVON, *El Evangelio*, v. III, p. 70; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 683.

morto e voltou a viver, estava perdido e foi encontrado” (15,24). A partir dos usos que Lucas faz do verbo *εὐφραίνω*, percebe-se melhor o contraste deste banquete paterno com outros banquetes: enquanto o evangelista apresenta a desgraça do rico que acumula bens para si mesmo e quer alegrar-se banqueteando (12,19), a ilusão do rico que faz banquete e ignora o pobre Lázaro (16,19) e o egoísmo do filho mais velho que exige um banquete com os amigos (15,29), o pai é apresentado celebrando um banquete totalmente diverso. Ele se alegra não pelos bens ou por si mesmo, mas se banqueteia pelo seu filho perdoado (15,23.24.32).

A cena do retorno e do filho mais velho (25-31) só confirma a imagem do pai amoroso. O filho mais velho não quer participar da festa. O pai, mais uma vez, sai, toma a iniciativa e tenta convencer o filho indignado que trata o irmão com palavras distantes e acusatórias, reclamando de nunca ter sido presenteado com um cabrito, apesar dos anos dedicados ao seu serviço (15,29-30). O pai dirige-se com carinho ao filho (*τέκνον*), alude à propriedade que agora seria toda do mais velho ou mesmo que deve ter em mente que o que é do seu pai é também seu, sem divisão mesquinha.<sup>183</sup> Também corrige as palavras do filho (a “este teu filho” responde “este teu irmão”) e afirma a necessidade (*ἔδει*)<sup>184</sup> de alegrar-se porque o irmão “estava morto e voltou a viver, estava perdido e foi encontrado” (15,32).

Os detalhes supracitados são suficientes para indicar que o verdadeiro protagonista da parábola é o pai, e que o tratamento dirigido aos dois filhos demonstra que o centro do ensinamento é a afirmação do amor paterno, que se alegra e faz festa pelo filho reencontrado e, portanto, restituído à sua dignidade.<sup>185</sup> Jesus usa uma narração dentro de outra – metadiegese – para explicar a sua compreensão do amor do Pai e justificar suas atitudes quanto à atividade pública que realiza junto às pessoas.<sup>186</sup>

## 2.4 A relação de Jesus com o Pai na Paixão e na Ressurreição

Depois da Parábola do Pai misericordioso, a menção ao Pai se vê novamente no contexto da Paixão e da Ressurreição de Jesus. A primeira delas é encontrada em outra parábola, a dos “agricultores assassinos” (20,9-16), contada no Templo de Jerusalém, quando Jesus aí ensinava (20,1). Jesus acaba de ser questionado acerca de sua autoridade pelos sumos sacerdotes, escribas e anciãos (20,2) e, diante da negativa em receber também uma resposta a respeito da

<sup>183</sup> BOVON, *El Evangelio*, v. III, p. 72. Aqui o autor fala que podem ser entendidos os dois níveis de compreensão simultaneamente (jurídico e afetivo).

<sup>184</sup> Esta perícope será retomada para falar da importância destes versículos para a explicitação do plano divino da salvação no próximo capítulo.

<sup>185</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 687.

<sup>186</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 213.

procedência do batismo de João (20,3-7), não lhes responde o que querem e lhes propõe a referida parábola.

A parábola é uma apresentação alegórica da história da salvação. Isso pode ser deduzido porque a imagem da vinha, que é plantada e arrendada, é um símbolo de Israel (Sl 80,9-14; Is 27,2; Jr 2,21, Is 5,2-7 etc.).<sup>187</sup> A história pareceria bastante verossímil para o contexto evangélico, com um senhor de terras que arrenda sua plantação e cobra dos trabalhadores parte dos frutos de seu terreno. O que causa o questionamento é a volta dos funcionários sem nada (20,10-12):<sup>188</sup> O que fará o Senhor (κύριος) da vinha? Por que os trabalhadores agem assim?

O texto mostra a insistência do dono da vinha, que envia seguidamente três servos para receber o que é seu por direito, até que resolve enviar o filho amado como última alternativa (20,13). A coincidência com a cena do Batismo de Jesus (3,22) é evidente, com as mesmas palavras sendo empregadas na mesma ordem: artigo + substantivo + pronome + artigo + adjetivo (οὐνίος μου οὐαγαπητός 3,22; τὸν νιόν μου τὸν ἀγαπητόν 20,13). O Jesus lucano está falando de si mesmo, com os termos com os quais o Pai lhe falou na cena que inaugurou a missão pública. Mais uma vez, o afeto do Pai em relação ao Filho é manifestado, mesmo que indiretamente.

O senhor da vinha envia o filho amado, seguro de que ele será respeitado, que os trabalhadores não poderão supor que seja um impostor, porque ele tem autoridade legítima, que não seria contestada.<sup>189</sup> O que acontece, pelo contrário, é que a ganância dos agricultores leva ao planejamento da morte do filho, que acontece fora da vinha, numa prolepsis à morte de Jesus fora da cidade santa.<sup>190</sup> As alegorias, porém, parecem ir além da morte de Jesus. A vinha tomada pelo senhor e entregue a “outros” (20,16) alude ao direcionamento do Evangelho para os não-judeus, tema que será desenvolvido em Atos (13,46; 18,6; 28,28).<sup>191</sup> O paradoxo é que os agricultores perdem a vinha pela qual erroneamente lutaram, de modo que a rejeição de Jesus torná-lo-á a pedra angular (κεφαλὴ γωνίας), a “cabeça de ângulo”, que era, “na Antiguidade, a pedra que se colocava no ângulo de um edifício com o fim de suportar o peso dos dois muros”.<sup>192</sup> A vitória final é dessa “pedra”, que despedeça e esmaga quem se opõe a ela (20,18).

<sup>187</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 148.

<sup>188</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 89.

<sup>189</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 149; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 92.

<sup>190</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 93.

<sup>191</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 94.

<sup>192</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 150: “en la Antigüedad la piedra que se ponía en el ángulo de un edificio con el fin de soportar el peso de los dos muros”.

Avançando na leitura do Evangelho, encontra-se a próxima menção ao Pai em 22,29. O contexto é a última conversa de Jesus após a ceia pascal (22,14ss).<sup>193</sup> Depois do anúncio da traição de Jesus (22,21-23), Lucas narra uma discussão de quem seria o maior. Essa discussão acontece num contexto diferente nos outros sinóticos (Mc 10,41-45; Mt 20,24-28). Além da exortação ao serviço e à humildade, vê-se uma fala de Jesus muito benevolente aos apóstolos, exclusiva de Lucas: “Vós sois os que têm permanecido comigo em minhas provações. E eu disponho para vós do Reino, como o meu Pai dispôs dele para mim. Havereis de comer e beber à minha mesa e vos sentareis em tronos para julgar as doze tribos de Israel” (22,29-30).<sup>194</sup>

É conhecida a benevolência que Lucas apresenta em relação aos apóstolos de Jesus.<sup>195</sup> Aos discípulos que acompanharam Jesus, ele menciona um dom: O Reino. Já se falou desse dom do Reino em 12,32. Porém, nesse versículo, o dom do Reino implica o Filho. Não se usa “vostra Pai”, mas “meu Pai”. É o primeiro texto de Lucas que fala explicitamente da realeza ( $\betaασιλεία$ ) de Jesus.<sup>196</sup> Resssoa, aqui, a relação de Jesus com “seu Pai”, que lhe confiou o Reino, que, agora, Jesus confia aos Doze. A finalidade do dom, indicado pelo *īva* (‘para que’)<sup>197</sup> no início do v. 30, é uma participação no banquete escatológico e no julgamento das doze tribos de Israel. O tema do banquete é veterotestamentário (Is 25,6-8; 55,1-2; 65, 13-14) e já aparecera no Evangelho de Lucas em 13,29 e 14,15ss, mas agora o termo está associado ao Reino que é concedido ao Filho.<sup>198</sup> Tal banquete parece já antecipado e simbolizado pelas refeições que Jesus faz ou das quais fala (5,29-32; 7,34-35; 15,2; 19,5-7).<sup>199</sup> Além disso, a função de julgar indicada pelo verbo *κρίνω* parece incluir, não só uma função de juízo, mas também de governo. Os apóstolos serão governadores do Israel reconstituído.<sup>200</sup>

Após o término da última conversa com os discípulos, antes da Paixão, o evangelista narra a oração de Jesus no monte das Oliveiras. O Evangelho de Lucas transparece maior serenidade nessa cena, em contraste com a cena de Marcos e Mateus:

- Jesus não separa Pedro e os filhos de Zebedeu dos outros discípulos para o seguir mais de perto na sua oração. Na realidade, todos o acompanham (Mt 26,36-37; Mc 24,32-33; Lc 22,40-41);

<sup>193</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 297.

<sup>194</sup> Apenas a parte sublinhada tem paralelo claro em Mt 19,28.

<sup>195</sup> Não se explorará este tema. A título de menção, não há reprimenda a Pedro após o primeiro anúncio da Paixão (Mt 16,21-23; Mc 8,31-33; Lc 9,22) e nem a afirmação da fuga dos apóstolos por ocasião da prisão de Jesus (Mt 26,56; Mc 14,50). Os discípulos dormem no Getsêmani “por causa da tristeza” (Lc 22,45) e estarão na cena da Paixão (23,49), detalhes lucanos.

<sup>196</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 363.

<sup>197</sup> Esta conjunção não aparece na tradução da CNBB.

<sup>198</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 560.

<sup>199</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 308.

<sup>200</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 364; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 309; *κρίνω*. In: LOUW, 2013, p. 426.

- Ainda nesses versículos, Lucas omite os verbos que denotam a aflição de Jesus, mais acentuada em Marcos, e a citação do Sl 42,6. Enquanto Marcos o narra caindo continuamente em terra (Mc 14,35), o que Mateus suaviza falando de sua prostração (Mt 26,39), Lucas o mostra como modelo do orante, de joelhos (Lc 22,41);
- Lucas omitirá o discurso indireto acerca da hora (Mc 14,35), do mesmo modo que Mateus o faz.<sup>201</sup>

Nesse contexto, Lucas cita as palavras que Jesus pronuncia na oração: “Pai, se quiseres (βούλει) afasta de mim este cálice; contudo, não seja feita a minha vontade, mas a tua” (22,42). É a segunda vez que o verbo βούλομαι aparece nesse Evangelho (10,21; 22,42). Viu-se que o verbo implica um querer planejado, que pressupõe a reflexão.<sup>202</sup> Em Lucas, a possibilidade do afastamento do cálice é claramente amortecida em relação aos outros sinóticos, apresentando declarações de prioridade da vontade divina antes e depois da de Jesus.<sup>203</sup> O Jesus lucano “está, antes de mais nada, preocupado com a direção do plano divino antes de perguntar se na execução desse plano o cálice pode ser afastado dele.”<sup>204</sup>

Direcionando-se a Deus, novamente, com o simples vocativo (πάτερ) em contexto de oração, Jesus se submete ao seu querer pela dedicação filial e mostra sua confiança e disponibilidade em seguir o desígnio do Pai. Jesus não perde o controle e afronta decididamente a prova que se apresenta, simbolizada na imagem do “cálice”, insistindo mais que Marcos e Mateus na obediência filial.<sup>205</sup>

A filiação se verá novamente explicitamente implicada depois da prisão de Jesus, na pergunta final do Sinédrio em 22,70. Em Lucas, o comparecimento de Jesus acontece numa seção unitária dividida claramente em três partes: as negações de Pedro (22,54-62); os maus-tratos infligidos a Jesus (22,63-65); e o interrogatório do Sinédrio (22,66-71). A redação de Lucas dá especial destaque ao aspecto cristológico da última cena, preocupando-se em estabelecer a identidade de Jesus.<sup>206</sup> Não se mencionam as falsas testemunhas e nenhuma acusação acerca da destruição do Templo (Mc 14,56-57; Mt 26,59-61). O que está em jogo na cena é quem é Jesus. Depois de o leitor ver essa questão indicada na anunciação (Lc 1,32.35) e

---

<sup>201</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 220-221. FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 392.

<sup>202</sup> βούλομαι. In: LOUW, 2013, p. 260 e 320.

<sup>203</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 233.

<sup>204</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 228.

<sup>205</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 392-393; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 339 e 348. Não se falará dos vv. 43-44 porque haveria necessidade de analisar os problemas de crítica textual e os detalhes mencionados já demonstram o suficiente para o escopo do trabalho.

<sup>206</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 179; 258.

desenvolvida de modo crescente ao longo de toda a narração evangélica, presencia o vértice do desenvolvimento no confronto de Jesus com a assembleia judaica suprema.<sup>207</sup>

Diferentemente de Marcos e Mateus, que unem o título de Messias e “Filho do Bendito/de Deus” (Mc 14,61; Mt 26,63) em uma só pergunta, em Lucas, a pergunta é desdobrada em duas.<sup>208</sup> A dualidade das perguntas do Sinédrio está em paralelo com o anúncio do anjo na narrativa lucana da infância (1,32.35) como mencionado na análise dessa perícope.<sup>209</sup> Parece que Lucas sugere aqui, mais claramente que os outros sinóticos, a distinção do que os judeus compreendem por Messias e o que os cristãos compreendem por “Filho de Deus”.<sup>210</sup> O que parece é que, enquanto em Marcos/Mateus o dito do Filho do Homem transcende as dimensões do Messias, Filho de Deus, em Lucas, o Messias é definido como o Filho de Deus numa progressão análoga a 1,32.35.<sup>211</sup>

Em relação à primeira pergunta (“Se tu és o Cristo, dize-nos.” Lc 22,67), Jesus responde, nos vv. 67-68, com aparente esquiva, parecida com a de 20,1-8. Jesus inicia sua resposta, afirmando a reação negativa dos seus ouvintes. A construção do grego sugere como se Jesus realmente previsse a recusa daqueles que o questionam. Com dupla negação enfática (*οὐ μὴ*), seguida de aoristo subjuntivo, que tem valor de futuro enfático (*πιστεύσητε/ἀποκριθῆτε*), ele declara que os integrantes do Sinédrio não acreditarão nas suas respostas, nem responderão às suas perguntas.<sup>212</sup> No v. 69, porém, a resposta toma forma afirmativa.<sup>213</sup> Jesus fala do Filho do Homem exaltado, fazendo referência a Dn 7,13 e ao Sl 110,1, mas, diferentemente de Marcos e Mateus, não cita o verbo “ver” nem tampouco o “vindo com/sobre as nuvens do céu”, diminuindo, assim, o tom apocalíptico. O Sl 110, um salmo régio, já tinha sido usado por Jesus em Lc 20,41-44, para questionar a compreensão do Messias como Filho de Davi, pois se Davi (o autor do Salmo segundo Lc 20,42 e Sl 110,1), o chama de ‘senhor’, ele deveria ser mais do

<sup>207</sup> FABRIS, R. O Evangelho de Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2006. p. 11-247, p. 227; FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 427.

<sup>208</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 415.

<sup>209</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 437; FABRIS, *O Evangelho*, p. 228; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 422. O Sinédrio compreendia 71 membros de três grupos: os sumos sacerdotes, os escribas e os anciões. Sua atribuição em princípio se estenderia a todos os judeus do mundo, mas concretamente tinha seu poder limitado pela autoridade romana. (JEREMIAS, Joachim. *Jerusalém no tempo de Jesus*: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010, p. 107 e 303).

<sup>210</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 575.

<sup>211</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 614.

<sup>212</sup> CHRUPCALA, Leslaw Daniel. *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*. Milano: Edizioni Terra Santa, 2018. (Analecta 86), p. 19 e 646; FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 427. BROWN, *A morte*, v. I, p. 591-592. Ao colocar o fato de Jesus fazer perguntas, e depois se declarar Filho do Homem, Lucas estaria sugerindo a inversão de papéis? Em vez de réu, Jesus se apresenta como o juiz, uma compreensão que ficará clara no Evangelho de João? (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 419-420).

<sup>213</sup> Brown afirma que o δὲ de Lc 22,69 não é adversativo como o πλὴν de Mt 26,64, mostrando que a resposta continua sendo desenvolvida em uma nova direção. (BROWN, *A morte*, v. I, p. 612).

que seu filho.<sup>214</sup> O Messias então, nesse texto, é igualado ao Filho do homem (ver também At 2,32-35), e sua exaltação já começa na sessão do Sinédrio (ἀπὸ τοῦ νῦν).<sup>215</sup>

À resposta de Jesus, que não deixa de ser obscura, os membros do Sinédrio sentem a necessidade de pedir um esclarecimento: “Então todos perguntaram: ‘Tu és, portanto (οὖν), o Filho de Deus (όντις τοῦ θεοῦ)?’” (Lc 22,70). A indicação do “desde agora” parece ter deixado forte impressão nos membros do Sinédrio, que usam, agora, o tempo presente (“és”) e não mais uma pergunta condicional.<sup>216</sup> A pergunta parece ser uma dedução lógica da resposta de Jesus, cujo fato é indicado pela conjunção οὖν, que tem, entre outros usos, a função de indicar uma conclusão.<sup>217</sup>

Na resposta de Jesus, no mesmo v. 70, parece existir uma fina ironia, que divide os comentadores. Quando Jesus diz: “Vós dizeis que eu sou” (ὑμεῖς λέγετε ὅτι ἐγώ εἰμι), ele dá uma resposta “meio afirmativa”<sup>218</sup>, numa “ambiguidade entre negativa e confissão”<sup>219</sup>? Ou, pelo contrário, “Jesus transformou a pergunta das autoridades judaicas em uma afirmação do mais alto título cristão”<sup>220</sup>?

Inclinamos para a resposta afirmativa por parte de Jesus, mas que quer sustentar o paradoxo da negação da confissão feita pelo próprio Sinédrio. Jesus utiliza o “Tu o dizes” como padrão de resposta às autoridades (romanas e judaicas). Porém, na resposta a Pilatos (23,3), Jesus não acrescenta “eu sou”, levando em consideração que ele está sendo indagado por um título que ainda não tinha aparecido em Lucas.<sup>221</sup> Não é o que acontece com o “Filho de Deus” em 22,70.

Já se falou de como o interrogatório do Sinédrio lembra a “estrutura” de Lc 1,32.35. Uma coisa aludida na análise dessa perícope é que o anjo declara que Jesus “será chamado Filho de Deus” (1,35), indicando uma afirmação de identidade e de anúncio que impele ao leitor que percorra o texto para ver como o “ser-oculto” se manifesta, e como o título de “Filho de Deus” não tem uso direto por nenhum ser humano no Evangelho, com exceção do próprio Jesus. A única vez em que o que “Filho de Deus” é pronunciado por seres humanos é nessa pergunta. Portanto, não seria lógico ser esse o momento em que Jesus será finalmente “chamado” Filho de Deus?

<sup>214</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 196-197.

<sup>215</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 612.

<sup>216</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 598 e 613.

<sup>217</sup> CHRUPCALA, *Il Vangelo*, p. 647; BROWN, *A morte*, v. I, p. 614.

<sup>218</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 438. “afirmativa a medias”.

<sup>219</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 423.

<sup>220</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 599.

<sup>221</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 599, nota 15.

Chama a atenção que Lucas escreve o texto com um detalhe: “todos” fazem a pergunta. Marcos também menciona este “todos” (Mc 14,53.67), mas, não na pergunta dirigida a Jesus, que é feita pelo sumo-sacerdote (Mc 14,61; Mt 26,63). Lucas coloca, aqui (22,70), o “todos” para mostrar a força da confissão não planejada. Quando o Jesus lucano, em sua resposta, usa o “Eu sou”, presente no paralelo marcano, mas ausente no mateano (Mc 14,62; Mt 26,64), pode-se perceber que Lucas está próximo de João em relação à afirmação da filiação divina (Jo 10,36). Por conseguinte, a resposta afirmativa confirma, ironicamente, uma conclusão proferida por *todos* os membros do Sinédrio, isto é, uma conclusão em que eles mesmo não acreditarão, como o próprio Jesus disse (22,68).<sup>222</sup>

Como o centurião romano, em Lucas, não vai chamar Jesus de Filho de Deus (Mc 15,39; Mt 27,54), mas de “justo” (Lc 23,47), depois da morte de Jesus, Lucas construiu habilmente uma inclusão entre as palavras do anjo em Lc 1 e as palavras do Sinédrio em Lc 22.<sup>223</sup> Mesmo para aqueles que falam de uma meia afirmação de Jesus, não é possível negar que o Sinédrio interpretou a resposta de Jesus como uma confissão, o que dispensa testemunha (Lc 22,71).<sup>224</sup> Porém, para essa confissão, diferentemente dos outros sinóticos (Mc 15,39; Mt 27,54), não se escuta uma acusação de blasfêmia nem uma sentença de morte a Jesus. Pelo contrário, o verbo βλασφημέω (“blasfemar”), no relato da Paixão, não tem Jesus como sujeito, mas como destinatário (22,65; 23,39): é ele o alvo das blasfêmias.<sup>225</sup> Isso parece reforçar a não adesão do Sinédrio (Lc 22,71) à afirmação da filiação divina de Jesus.

À negativa do Sinédrio, contrapõem-se as outras duas menções que Jesus fará ao Pai nos próximos versículos do Relato da Paixão. Já condenado e crucificado, vê-se Jesus rezando na cruz: “Pai, perdoa-lhes, eles não sabem o que fazem” (πάτερ, ἄφες αὐτοῖς, οὐ γὰρ οἴδασιν τί ποιοῦσιν, 23,34a). Essa frase é um dos maiores problemas textuais de Lucas, por ser omitido em importantes manuscritos, num caso em que a autoridade dos manuscritos em que ele está ausente é quase contrabalanceada pela autoridade daqueles em que está presente.<sup>226</sup> De qualquer modo, mesmo sabendo das ressalvas a essa posição,<sup>227</sup> pressupõe-se que o trecho foi escrito por

<sup>222</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 599.

<sup>223</sup> BROWN, *A morte*, v. I, p. 600. Parece que à teologia lucana, convém deixar a profissão de fé pagã para o livro dos Atos. Por outro lado, a afirmação do centurião parece ser outro caso de uso da ambiguidade por Lucas, usando o δίκαιος que evoca simultaneamente a inocência de Jesus (23,4.14.22.41) e ao mesmo tempo o tema bíblico do “justo sofredor”. BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 562; MARGUERAT, *A primeira*, p. 77.

<sup>224</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 438; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 423.

<sup>225</sup> Para uma análise do significado de Blasfêmia: BROWN, *A morte*, v. I, p. 630-638 e 646-662. Existe uma menção a blasfêmia por parte de Jesus, mas ela é feita num começo de discussão entre fariseus e mestres da lei após Jesus perdoar os pecados do paralítico em 5,20-21, no início da sua vida pública.

<sup>226</sup> BROWN, Raymond E. *A morte*, v. II, p. 132; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 526.

<sup>227</sup> METZGER, *Un comentario*, p. 154.

Lucas, mas, por razões teológicas, foi eliminado por alguns copistas, especialmente, por ser muito favorável aos judeus, o que pareceria contraditório após a destruição de Jerusalém.<sup>228</sup>

No texto, Jesus é apresentado como fiel ao seu ensinamento e ao seu contínuo modo de proceder. Dirige-se, mais uma vez, com o simples vocativo πάτερ (Lc 10,21; 11,2; 22,42), invocando a misericórdia de Deus sobre os que lhe fazem o mal, romanos e judeus, porque não sabem o que fazem.<sup>229</sup> Cumpre ao extremo a recomendação que fez aos seus discípulos em 6,38. E o tema da ignorância dos responsáveis da Paixão aparecerá novamente em At 3,17; 13,27; 17,30. O sentido de salvação e não de condenação marca a cena da Paixão de Jesus e pode ajudar a completar o quadro do perdão que é pedido por Jesus. Em Lucas, também não se lê a terrível sentença de Jesus concernente a Judas: “Melhor seria para aquele homem não ter nascido” (Mt 26,24; 14,21). Assim, todos os elementos corroboram para a manutenção do versículo 34a.

Enquanto existe discussão da autenticidade do v. 34a, felizmente não se discute a última palavra que Jesus profere na cruz: “Pai, em tuas mãos, eu entrego o meu espírito” (πάτερ, εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμα μου – 23,46). Claramente o texto de Lucas transparece uma maior serenidade de Jesus em comparação aos outros sinóticos. Não usa o forte ἀναβοάω/ βοάω (‘vociferar’ Mt 27,46/ Mc 15,34), mas o mais brando φωνέω (‘clamar’ Lc 23,46) para o grande grito que Jesus dirige a Deus antes da morte.<sup>230</sup> Como Marcos/Mateus, vê-se Jesus citando um Salmo, mas usa o Sl 31,6 no lugar do Sl 22,2. O texto é quase idêntico ao da LXX (εἰς χεῖράς σου παραθήσομαι τὸ πνεῦμα μου), com a mudança do futuro para o presente e com o acréscimo do simples vocativo πάτερ (Lc 10,21; 11,2; 22,42; 23,34).

O ato final da entrega de Jesus não está na mão dos homens (Lc 9,44; 20,19; 22,53; 24,7), mas nas mãos do Pai. É o ponto culminante da confiança filial de Jesus.<sup>231</sup> Existe, assim, uma dupla inclusão do Jesus lucano: a primeira está entre as primeiras e as últimas palavras de Jesus no Evangelho (2,49; 23,46); A segunda encontra-se dentro da própria narrativa da Paixão (22,42; 23,46). Diferentemente dos outros sinóticos, em que as palavras de Jesus no Getsêmani e na cruz parecem mostrar uma “crescente alienação”, o Jesus apresentado por Lucas mostra a consistência da compreensão que tem de si mesmo em relação ao Pai, o que permanece em toda a narrativa da Paixão, estendendo-se a todo o Evangelho.<sup>232</sup>

<sup>228</sup> BROWN, *A morte*, v. II, p. 132-139; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 527.

<sup>229</sup> BROWN, *A morte*, v. II, p. 130-131.

<sup>230</sup> BROWN, *A morte*, v. II, p. 238.

<sup>231</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 517.

<sup>232</sup> BROWN, *A morte*, v. II, p. 239.

A inclusão não se restringe, porém, à narração da Paixão, pois ela também se estenderá à narração da Ressurreição. As últimas palavras de Jesus aos discípulos têm alguns elementos que relembram o texto que é o ponto de partida para o presente trabalho (2,41-51). Em 24,44-49, Jesus relembraria aos discípulos que era necessário (δεῖ) que se cumprisse tudo o que estava escrito acerca dele na “Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos” (v. 44). Então, Jesus abre a inteligência para que entendessem (συνιέναι) as Escrituras. Interpreta que o seu sofrimento e a sua Ressurreição estavam escritos e que, em seu nome, se proclamará o arrependimento a todas as nações, a partir de Jerusalém. Os discípulos foram/são/serão<sup>233</sup> as testemunhas dessas coisas (v. 48). Jesus, então, afirma (v. 49) que enviará o prometido do “meu Pai” (τοῦ πατρός μου), que os discípulos deveriam esperar na cidade (de Jerusalém).<sup>234</sup>

Mais uma vez, Jesus usa o termo “meu Pai”, referindo-se a algo que é dado aos discípulos (10,22; 22,29; 24,49). À luz de At 1,4-5, sabe-se que Jesus está falando do Espírito Santo, que enviará após a ascensão. Esses elementos são prolépticos para o livro de Atos, e, ao mesmo tempo, analépticos a muitos temas (δεῖ, συνιέναι, τοῦ πατρός μου, Jerusalém) presentes no primeiro relato em que Jesus fala. Desse modo, Lucas termina o seu evangelho encerrando, sem encerrar, isto é, numa espécie de narrativa fechada/aberta.<sup>235</sup>

No final, Lucas não poderia deixar de transparecer a consciência da relação particular de Jesus com o Pai. Portanto, o Pai, a quem Jesus reza durante toda a Paixão, não deixará os discípulos abandonados após a sua ascensão.

## 2.5 Conclusão

Este capítulo começou analisando a primeira frase de Jesus no Evangelho de Lucas, em que Jesus se refere a si mesmo, consciente da necessidade de “estar naquilo que é de seu Pai”. Ele interpreta o seu próprio proceder, dependente de uma relação especial e íntima com Deus, que transcendia a relação com sua família terrena. Esse dever foi expresso com termos ambíguos, que pareciam introduzir uma compreensão ampla do que seria o significado de “pertencente ao Pai”, incluindo o Templo de Jerusalém, indicando o percurso que Jesus faria, com a dupla narrativa lucana.

Foi visto também, mais detidamente, como a compreensão de Jesus como “Filho de Deus”, indicada em 2,49, se desenvolve no Evangelho. Um título que parece ter certo mistério

<sup>233</sup> O texto grego não tem o verbo expresso.

<sup>234</sup> Existe uma variante que omite o “meu Pai”, mas ela é de pouca relevância. (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 679).

<sup>235</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 188.

em Lucas, já que nenhum homem professa a fé em Jesus com esses termos. À luz do anúncio do anjo, percebe-se que o evangelista apresenta Jesus desde o começo do Evangelho como “Filho de Deus”, como desdobramento para a reta compreensão do messianismo de Jesus, e da sua relação particular com Deus. Essa condição aparece desde o início da sua vida, distintamente do que acontece em outros textos do Novo Testamento. Tal apresentação cria no leitor a expectativa de entender como esse “ser Filho” se manifestará, mesmo que aí a cristologia seja manifestada de modo indireto.

A consciência da relação particular com Deus é manifesta pelo costume que Jesus tem de orar, especialmente em momentos importantes do seu ministério, o que é uma característica particular do evangelho lucano. Além disso, a autoconsciência de Jesus como Filho de Deus é interpelada por outros personagens, como pela voz de Deus e dos demônios. As referências da voz celeste mostram uma relação íntima, afetiva entre Deus e Jesus. As possíveis alusões nos episódios do Batismo e da Transfiguração, além do afeto, já apontam para a última prova da obediência filial, em Jerusalém, identificando Jesus como o “Servo Sofredor” submisso a Deus. Dessarte, o Filho, inserido na história de Israel e da humanidade, é tentado no deserto, especialmente, em relação à referida submissão.

Na Transfiguração, o Filho de Deus é apresentado como porta-voz do Pai, que deve ser escutado pelos discípulos. No texto, mais uma vez, vê-se elementos que apontam para o fim de sua vida, seja na Paixão, seja na Ressurreição. O Jesus lucano mostra que tem consciência do elemento glorioso, quando anuncia que virá na glória do Pai e na sua, enquanto compreensão escatológica da própria personalidade.

Mas o que realmente prevalece na revelação que Jesus faz da sua relação com o Pai é que se trata de um relacionamento especial, íntimo, com Jesus usando, tantas vezes, o simples vocativo de Pai (*πάτερ*) para se referir ao Deus de Israel. O Pai é misericordioso e sua misericórdia fundamenta a atitude de Jesus para os pecadores. A alegria do Pai ao encontrar o que estava perdido é apresentada em forma de parábola e mostra como o amor divino provoca atitudes inesperadas diante da mentalidade egoísta e legalista.

Em consequência da misericórdia, percebe-se que o relacionamento de Jesus com o Pai é inclusivo, e ele mesmo revela o desejo de transmitir o conhecimento que é apenas seu, de “quem é o Pai”. Assim, o Pai se agrada de revelar-se aos pequeninos, numa paradoxal virada da lógica humana. Quando Jesus se refere ao Pai com o íntimo “meu Pai”, mostra o desejo de Deus em transmitir aos homens os dons divinos por meio de Jesus, o Filho.

Jesus ensina os discípulos a orar a Deus, usando a mesma expressão simples e íntima, que testemunha em suas orações. Acima de toda paternidade terrena, o Pai dará o Espírito Santo

a todo aquele que o pedir. Com efeito, o Pai sabe aquilo de que temos necessidade, cuidando daqueles que procuram o que é mais importante, no caso, o Reino de Deus. Dar o Reino ao pequenino rebanho é do agrado do Pai, um Reino que também é dom do Filho, do qual ele dispõe.

O amor do Pai para com Jesus, porém, não elimina os sofrimentos pelos quais Jesus passará. Jesus tem consciência do plano de morte que os homens traçaram para o Filho amado. Entretanto, mesmo que o matem, ele sabe que triunfará. Sua relação de confiança e obediência ao Pai transparece até na hora da agonia, quando Lucas apresenta Jesus mais sereno do que os outros sinóticos. Jesus reza preocupado, em primeiro lugar, com o “plano divino”, e não foge do cálice que se lhe apresenta.

Diante da pergunta de todo o Sinédrio, Jesus responde afirmativamente quanto à sua identificação como Filho de Deus, declarando que eles mesmos chegaram à conclusão, mesmo sabendo que não acreditariam em suas respostas. Condenado à morte e crucificado, a relação de Jesus com o seu Pai não parece abalada, em nenhum momento, pois Jesus continua a manifestar a misericórdia que é característica da relação pessoal com Deus, de modo que morre confiando seu espírito nas mãos do “Pai”.

Depois da Ressurreição, prestes a subir ao céu, Jesus fala aos discípulos da conveniência de tudo ter acontecido daquele modo, segundo o que estava escrito nas Escrituras, e afirma-lhes que o “prometido do Pai” virá revestir os seus discípulos de força para que cumpram a missão de proclamar a todas as nações o arrependimento.

Deste modo, conclui-se o panorama da consciência que Jesus manifesta da sua relação íntima com “o Pai”, impulsionado pelas possíveis referências ao título “Filho de Deus” encontradas em Lucas. Porém, um fato que necessita ainda de esclarecimento, e que se apresentou em muitas passagens analisadas, é a consciência do dever da conveniência de se submeter ao Pai e ao seu “plano”, que o Jesus lucano expressa. Tal dever está implícito no verbo δεῖ, presente na primeira fala de Jesus em Lucas, e é a partir desse verbo que o próximo capítulo será desenvolvido.

### 3 JESUS E A CONSCIÊNCIA DE SUA MISSÃO

#### 3.1 Concepção lucana de história da salvação e desígnio do Pai

Nos capítulos anteriores, viu-se que a primeira frase de Jesus em Lucas (2,49) apresenta o verbo δεῖ. Esse verbo é muito importante no Evangelho, porque oferece uma chave de leitura da vida de Jesus, indicando a necessidade histórico-salvífica que o motiva a realizar e acolher o cumprimento do desígnio divino.<sup>1</sup> A partir do uso desse verbo<sup>2</sup>, o evangelista expressa a concepção de que a história humana está guiada pela misteriosa providência divina.<sup>3</sup> Tal providência continua a atuar no “tempo da Igreja” e sustenta a interpretação de todos os acontecimentos da vida histórica de Jesus, até mesmo sua Paixão, sob o “desígnio e previsão” de Deus (At 2,23).<sup>4</sup>

Mesmo que se possa falar seguramente sobre a concepção da história da salvação em outros autores do Novo Testamento, como em Mateus ou Paulo, em Lucas a história da salvação ganha uma personalidade específica: a ação salvadora de Deus entra na história e a configura por dentro.<sup>5</sup> Essa ação salvífica se faz tangível em Jesus, lembrando que Lucas é o único Evangelho sinótico em que Jesus é chamado de Salvador (2,11; também At 5,31; 13,23).<sup>6</sup> Desse modo, os acontecimentos narrados no Evangelho e em Atos não se enquadram apenas no desenrolar histórico da Palestina e do Império romano, mas também realizam verdadeiramente o desígnio salvífico global de Deus, cuja realização é apresentada em alguns momentos como “cumprimento”. O sentido de “cumprimento” aparece em 1,20; 4,21; 9,31; 21,24; 24,44 (verbo πληρώω), em 9,51 (verbo συμπληρώω) e em 12,50; 18,31; 22,37 (verbo τελέω).<sup>7</sup>

Partindo do texto de 2,49, procura-se seguir os passos da revelação da consciência de Jesus do próprio papel na história da salvação pelo uso do verbo δεῖ. Os textos em que ele

---

<sup>1</sup> MARTINI, Carlo Maria. *Essere Nelle Cose del Padre*. Milano: Edizione San Paolo, 2014. (Biblioteca universale cristiana), p. 81-82.

<sup>2</sup> E por outros detalhes de Lucas, como já se viu no capítulo anterior, por exemplo, no uso de βούλομαι e εὐδοκία, ou no uso de θέλημα (“vontade”, cf. Lc 22,42; At 21,14; 22,14) e ἀναγκαῖος (“necessário”, cf. At 13,46).

<sup>3</sup> CASALEGNO, *A caminho*, p. 15.

<sup>4</sup> ὡρισμένη βουλὴ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ. Também At 4,28.

<sup>5</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 299.

<sup>6</sup> Esta salvação parece expressa muitas vezes pelo uso verbo σώζω, já que depois de Lc 1,47 e 2,11, o substantivo σωτήρ não aparece mais no Evangelho. Por exemplo, na narração da Paixão, a compreensão de Jesus como “Salvador” parece ser aludida pelo uso das três provocações usando σώζω (23,35.37.39), além da resposta dada por Jesus a um dos malfeitos crucificados, exclusiva de Lucas, prometendo-lhe a sua companhia no paraíso (Lc 22,43).

<sup>7</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 301-302.

aparece no Evangelho de Lucas são os seguintes<sup>8</sup>: 2,49; 4,43; 9,22; 11,42; 12,12; 13,14.16.33; 15,32; 17,25; 18,1; 19,5; 21,9; 22,7; 22,37; 24,7.26.44.(46).

Na linguagem filosófica, o verbo δεῖ exprime uma necessidade lógica e cognoscitiva, mas também uma obrigação ética e religiosa diante de leis oriundas do Estado, da vontade divina ou do coração humano, que contempla o mundo. O sentido da obrigação diante das leis aparece na LXX fazendo referência à Lei de Deus (por exemplo em Lv 4,2; 5,17; Rt 4,5) e no próprio Evangelho de Lucas (13,14; 22,7).<sup>9</sup> Porém, o termo também é usado no grego-helenístico com o sentido de um destino, de uma necessidade imposta pela divindade, ou no âmbito da magia, como nas condições necessárias para que um encantamento tenha efeito.<sup>10</sup>

Quando o verbo é usado na Sagrada Escritura com o sentido do querer divino (expresso ou não na Lei), ele precisa perder todo o caráter de “destino”, distanciando-se da concepção do mundo governado por uma divindade neutra, que não se importa com as pessoas individualmente. Se o Deus da Bíblia tem um contato pessoal com o homem, desde o Antigo Testamento, o δεῖ deixa de exprimir o destino neutro e fatal para se tornar “instrumento de notificação do querer de Deus”.<sup>11</sup>

Essa transformação se vê clara na obra lucana, que concentra 40% dos usos de δεῖ ou δέον ἐστίν do Novo Testamento.<sup>12</sup> Em Lucas, o δεῖ se refere à interpretação do cumprimento do querer de Deus (Lc 11,42; 13,14; 22,7; At 15,5). Jesus, porém, mostra-se soberano na interpretação do δεῖ, mostrando que segue o querer divino que ele mesmo conhece, e que, aos olhos de alguns contemporâneos, parece contradizer a própria Lei (11,42.44).

A obediência ao querer divino se torna uma norma de vida para os discípulos (Lc 15,32; 18,1; At 5,29; 20,35), porque, em primeiro lugar, norteou a vida de Jesus, sendo a chave de interpretação de seu percurso e de suas escolhas (2,19; 4,43; 13,33; 19,5). O caminho de Jesus, que culmina na Paixão e na Glorificação, é visto pelo próprio Jesus lucano e pelos discípulos no contexto do δεῖ (Lc 9,22; 17,25; 24,7.26; At 1,16; 3,21; 17,3), cumprindo o querer divino expresso na Escritura (Lc 22,37; 24,44.46?). Inspirados nisso, os discípulos deverão ver que a

---

<sup>8</sup> Estes são todos os textos em que o verbo está presente, porém a averiguação de sua ligação com essa consciência de Jesus e de sua missão será feita no desenvolver do capítulo. Em Atos aparece em: 1,16.21; 3,21; 4,12; 5,29; 9,6.16; 14,22; 15,5; 16,30; 17,3; (18,21); 19,21; 20,35; (21,22); 23,11; 24,19; 25,10.24; 26,9; 27,21.24.26. Em At 19,36 aparece a expressão conexa δέον ἐστίν. Os textos colocados entre parênteses são postos em dúvida por causa de problemas de crítica textual.

<sup>9</sup> GRUNDMANN, W. δεῖ, δέον ἐστίν. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1966. v. II. p. 793-804, p. 793-794.

<sup>10</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 795.

<sup>11</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 796. “(...) strumento de notificazione del volere di Dio”.

<sup>12</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 796.

história salvífica penetra nos mínimos detalhes da sua vida (Lc 12,12; At 9,6.16; 14,22; 19,21; 23,11; 27,24) até o fim escatológico (21,9).<sup>13</sup>

Deste modo, em Lucas, o termo mostra realmente uma nova configuração, expressando a vontade do Deus conhecido como pessoa e não como fatalidade neutra, cujo δεῖ abarca todo o querer referente a Cristo e aos homens.<sup>14</sup> Essas características podem ser apresentadas em quatro pontos, conforme De Jonge:<sup>15</sup>

1. Existe a decisão prévia de Deus, revelada no Antigo Testamento, de alguém enviado, que anunciaria o Evangelho. O escolhido sofreria a rejeição, a ponto de ser morto como profeta em Jerusalém;
2. Porque o querer divino foi revelado, ele deve acontecer (δεῖ);
3. Jesus é o enviado por Deus;
4. Jesus está consciente de que fora escolhido por Deus para realizar a intenção divina.

Logo, a consciência do projeto de salvação aparece, pela primeira vez, em 2,49. Como em vários outros momentos, não é possível determinar uma passagem específica do Antigo Testamento a que Jesus se refere.<sup>16</sup> Porém, mais do que determinar alguma alusão bíblica, é importante evidenciar que a primeira declaração de Jesus, no Evangelho, já o apresenta em relação íntima com o Pai, numa relação que será caracterizada, em toda a narração, pela obediência.<sup>17</sup> A obediência não faz de Jesus um instrumento passivo de um frio Deus planejador, mas é a obediência que nasce da reciprocidade da relação de amor e conhecimento, como pode se perceber na compreensão sobre o Pai de Jesus como foi apresentado no capítulo anterior.<sup>18</sup>

A obediência de Jesus é característica essencial do ser Filho, e toda dinâmica da narrativa lucana deriva da sua dedicação em realizar o plano de Deus.<sup>19</sup> É muito conveniente que Lucas apresente essa característica de Jesus no primeiro episódio em que ele se torna um personagem ativo, anunciando prolepticamente a orientação contínua de sua autoconsciência e vontade.<sup>20</sup> “Estar naquilo que é do Pai” expressa a compreensão de sua inescapável tarefa de se dedicar ao plano de Deus.<sup>21</sup>

---

<sup>13</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 797.

<sup>14</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 798.

<sup>15</sup> DE JONGE, 1978, p. 351.

<sup>16</sup> DE JONGE, 1978, p. 351.

<sup>17</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 588.

<sup>18</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 233.

<sup>19</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 90, nota 189; FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 349.

<sup>20</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 69.

<sup>21</sup> DE JONGE, 1978, p. 333.

A livre assunção do querer de Deus é um modo novo de viver a tensão entre a exigência divina e a liberdade humana, que já começara a ser apresentado em 1,5-25. Na narração lucana, até então, o plano de Deus em curso ia sendo colocado em prática sempre com algum agente celeste (1,11-20; 1,28-38; 2,9-14; 2,26-27). Agora, é colocado em movimento pela compreensão que Jesus revela sobre esse plano (2,49), sem intervenção do agente celeste e com a incompreensão de seus pais. Jesus continuará a interpretar corretamente a vontade divina e a obedecerá livremente, mesmo quando ameaçado pela recusa humana e pelas tentações oriundas de Satanás e de seus inimigos (4,1-13; 22,53; 23,35-39).<sup>22</sup>

A afirmação da liberdade de Jesus deve sempre se pressupor, mesmo quando se fala de “necessidade”. Por isso, referir-se-á, em muitos momentos, ao verbo δεῖ como “conveniência”, para evidenciar a liberdade com a qual a “necessidade” é assumida pelo Jesus lucano. Isso será visto, com mais detalhes, na apresentação do contexto de cada uso que Jesus faz do verbo δεῖ.

### 3.2 Jesus e a conveniência de fazer a obra do Pai

O primeiro episódio após 2,49, em que se faz explícita menção ao δεῖ, está em Lc 4,43. Depois de ser tentado no deserto (4,1-13), Jesus pregava nas sinagogas da Galileia e seu acolhimento é mostrado como positivo (4,14-15). Isso, porém, muda no relato da sua pregação programática na sinagoga em Nazaré, lugar onde fora criado (4,14-29). A prolepsse proferida por Jesus, que prevê sua não aceitação entre os seus e o uso do exemplo dos profetas enviados aos pagãos, gera fúria, a ponto de quererem precipitá-lo do monte (4,29). Jesus, porém, segue o seu caminho (ἐπορεύετο) e vai para Cafarnaum (4,30-31). Aí, Jesus não apenas ensina com autoridade (4,32), mas também manifesta sua autoridade e seu poder sobre os espíritos maus (4,33-37.41-42) e sobre diversas doenças (4,38-40).

O sucesso da fama de Jesus, que se espalha por toda parte, e a multidão que deseja sua permanência não o impedem de compreender que sua missão lhe indica outra opção: “Eu devo (δεῖ) anunciar o Evangelho do Reino de Deus também a outras cidades, pois é para isso que eu fui enviado” (Lc 4,43).<sup>23</sup> Esse texto de Lucas tem paralelo somente no evangelho de Marcos (1,35-38), e a frase dita por Jesus tem muitas mudanças de vocabulário.<sup>24</sup> Primeiramente, a presença do δεῖ indica a compreensão do plano salvífico de Deus. Jesus entende que não se

<sup>22</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 210-211.

<sup>23</sup> καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην.

<sup>24</sup> ἀγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἔχομένας κωμοπόλεις, ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω· εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον (Mc 1,38).

deter em Cafarnaum faz parte do desígnio de Deus e se liga à interpretação da Escritura que ele leu na sinagoga de Nazaré no começo do capítulo (4,18-19).<sup>25</sup>

Além do uso do δεῖ, a apresentação de uma missão é reforçada por dois detalhes que diferem do paralelo marcano. O primeiro é a explicitação do objeto da pregação de Jesus: “o Reino de Deus”. É a primeira vez que Jesus aparece no Evangelho de Lucas como o pregador do Reino.<sup>26</sup> Diferentemente de Mateus (3,2), João Batista não prega “que o Reino dos Céus está próximo” em Lucas. Jesus é o primeiro que é apresentando pregando o Reino e ele também enviará os doze (Lc 9,2), para anunciar o Reino de Deus, e os setenta (e dois? - 10,9) para proclamar a proximidade do Reino. Este Reino é um evento dinâmico, a atividade real e libertadora de Deus em favor dos pobres e oprimidos, como o próprio contexto de Lc 4 já evidenciou.<sup>27</sup>

O verbo do envio é o segundo detalhe que também indica a missão divina. Enquanto Marcos indica um verbo na voz ativa (ἐξῆλθον), Lucas usa outro verbo do envio na voz passiva (ἀπεστάλην). O uso da voz passiva sem agente é característico da referência a Deus sem menção explícita, conhecido como “passivo teológico”.<sup>28</sup>

Não somente a voz, mas a escolha do verbo ἀποστέλλω também se destaca. Depois do anjo Gabriel (1,19.26), o verbo do envio tinha aparecido duas vezes no trecho de Isaías (61,1s) lido por Jesus na sinagoga de Nazaré. Jesus interpretara que a passagem se cumprira<sup>29</sup> literalmente “aos ouvidos” dos que estavam na sinagoga, que depois o quererão matar. Mesmo que em Cafarnaum o cumprimento tenha começado a ficar evidente pelo poder que Jesus tem de curar e expulsar demônios,<sup>30</sup> Jesus mostra a consciência de que o envio tem horizonte bem mais largo do que os desejos da multidão propõem. Sua autoconsciência será indicada em muitos momentos, em Lucas, sobretudo pela preocupação do autor em mostrar Jesus em movimento, especialmente com o verbo πορεύομαι.<sup>31</sup> No capítulo 4, ele aparece três vezes (4,30.42), e uma delas é, exatamente, mostrando a tentativa das multidões de impedir que ele as deixasse (πορεύεσθαι).

<sup>25</sup> DE JONGE, 1978, p. 351.

<sup>26</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 473.

<sup>27</sup> GRILLI, Massimo. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Bologna: Dehoniane, 2015, p. 299.

<sup>28</sup> NOLLI, Gianfranco. *Evangelo secondo Luca*: Texto greco, Neovulgata latina, Analisi Filologica, Traduzione Italiana. 2a ed. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993, p. 198; ZERWICK, Maximiliano. *Graecitas Biblica: Novi testamenti Exemplis illustratur*. 5.ed. Roma: Pontificio Instituto Bíblico, 1966, p. 78, núm. 236.

<sup>29</sup> Perfeito da voz passiva do verbo πληρώω.

<sup>30</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 316.

<sup>31</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 277. Verbo usado, por exemplo, para a firme convicção de Jesus ir a Jerusalém (Lc 9,51), para sua ascensão (At 1,10) e sua vinda do céu (At 1,11).

O motivo da unção da profecia de Isaías na sinagoga é anunciar a Boa Nova (*εὐαγγελίζω*),<sup>32</sup> e Jesus novamente menciona o verbo, indicando, além do seu objeto (“Reino de Deus”), seu destinatário: as outras cidades (*πόλεσιν*).<sup>33</sup> Todos esses elementos de relação indicam que os episódios em Nazaré (4,14-30) e Cafarnaum (4,31-44) formam um díptico programático. Os episódios colocados no começo do ministério de Jesus indicam ao leitor o motivo de Jesus estar sempre a caminho, da razão de Jesus se dirigir aos pequenos, com a assunção livre da missão designada por Deus.<sup>34</sup>

Além disso, a frase de Jesus aos que o procuram é o “melhor resumo da missão e da mensagem de Jesus” em Lucas.<sup>35</sup> Jesus menciona a autoconsciência de que foi enviado por Deus, que o envio tem uma participação ativa na história da salvação, que se dá pelo anúncio aos pobres do Reino de Deus (como conteúdo e não como iminência) e que se estende para as outras cidades. A abertura às cidades é uma prolepsis que será colocada em prática com a participação dos discípulos, que são enviados (9,2; 10,9), e testemunhada em plenitude ao leitor de Atos, onde se tomará consciência de que a salvação foi enviada também aos gentios (At 28,28).<sup>36</sup>

A próxima menção de *δεῖ* aparece em 11,42. Mesmo que se discuta a ligação do verbo com o desígnio histórico de salvação,<sup>37</sup> ele é útil por apresentar como Lucas narra o confronto de Jesus com a interpretação exterior da Lei por parte dos fariseus. Jesus está tomando refeição como convidado na casa de um fariseu, que se espanta por ele não ter se lavado antes da refeição. Isso se torna ocasião para Jesus dirigir uma série de “ais” aos fariseus e mestres da lei e provocar uma desavença com os grupos que, no restante da narrativa, farão provocações e ciladas para tentar apanhar Jesus numa delas (11,37-54). Especificamente em 11,42, ele critica os fariseus por serem fiéis à lei do dízimo e negligenciarem a justiça e o amor de Deus: “Ai de vós fariseus, porque pagais o dízimo da hortelã, da arruda e das demais hortaliças, mas deixais de lado o direito (*κρίσιν*) e o amor de Deus. Isto é que deveríeis (*ἔδει*) praticar, sem deixar aquilo”.

Jesus critica claramente a importância dada ao cumprimento exterior e meticuloso da lei do dízimo segundo Lv 27,30; Dt 14,22, enquanto não se faz caso do direito e do amor de Deus.

<sup>32</sup> Mesmo que a expressão “Reino de Deus” não tenha aparecido em relação a João Batista em Lucas, esse verbo faz referência a ele em 3,18.

<sup>33</sup> O uso abundante das cidades em Lucas e Atos mostra como Lucas tem em mente um ambiente mais urbano, que é apresentado aqui já na fala de Jesus, no lugar das “pequenas cidades” (*κωμοπόλεις*) de Mc 1,38. (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 323).

<sup>34</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 53.

<sup>35</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 324. “(...) mejor resumen de la misión y del mensaje de Jesús”.

<sup>36</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 323.

<sup>37</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 406-407. O texto tem paralelo em Mt 23,13-36, em que se usa também *ἔδει*.

O texto parece aludir a Mq 6,30.<sup>38</sup> O termo κρίσιν se refere mais ao direito, como em At 8,33, do que ao juízo (Lc 10,34; 11,31.32).<sup>39</sup> O substantivo “amor” não é comum nos sinóticos (só aparece aqui e em Mt 24,12), mas obviamente se liga ao verbo ἀγαπάω. Esse verbo aparece na boca de Jesus nas seguintes passagens de Lucas: Jesus exorta os discípulos a amar os inimigos (Lc 6,27); Jesus afirma a relação entre o amor e o perdão dos pecados, justificando sua acolhida da pecadora durante uma refeição na casa do fariseu Simão (7,47); ele também confirma a resposta do escriba de que o amor a Deus e ao próximo é a resposta da Lei para quem deseja possuir a Vida eterna (10,27), cujo texto serve para oportunizar a parábola do Bom samaritano (10,30-37); Jesus falará da justa aplicação do dinheiro, já que não se pode servir a dois senhores<sup>40</sup>, afirmação que irritará os fariseus (Lc 16,13).

Desse modo, a ligação temática faz pressupor que essa é outra forma de expressar o tema da misericórdia do Pai, que se faz imperativo para os que creem em Deus, tema que foi destacado no capítulo anterior. Jesus, sem negar a interpretação dos fariseus, mostra como ela está viciada e dirige o *dever* (ἔδει) da interpretação exterior e ritual da Lei para uma purificação interior, que toca as intenções mais profundas do homem (Lc 10,39-41).<sup>41</sup> Outra purificação do *dever* devido a Deus se verá ao analisar 13,14.16.

Na passagem de 13,10-17, é mais evidente o enfrentamento de interpretações da vontade de Deus. O texto mostra uma situação hostil, em que a interpretação do δεῖ divino por Jesus contrasta fortemente com a interpretação do chefe da sinagoga. O episódio da cura da mulher encurvada, no sábado, não tem paralelos nos outros Evangelhos. O contexto dá um caráter dramático ao confronto, acontecido num espaço sagrado (sinagoga) e por causa do tempo (sábado) sagrado.<sup>42</sup> É a última vez em que Lucas narra a entrada de Jesus numa sinagoga. Enquanto Jesus ensinava, ele vê uma mulher que não pode se endireitar<sup>43</sup> há dezoito anos.<sup>44</sup> É ele que toma toda a iniciativa: interpela-a, declara sua libertação e lhe impõe as mãos. A voz

<sup>38</sup> O texto de Miqueias (Mq 6,1-16) fala do processo (κρίσιν LXX Mq 6,2) que Deus faz contra o seu povo que recebeu inúmeros benefícios e vem a Ele com sacrifícios materiais pelos pecados sem terem renunciado aos frutos da injustiça e da impiedade. O profeta exorta que Deus realmente exige é praticar o direito (ποιεῖν κρίμα) e amar a misericórdia (ἀγαπᾶν ἔλεον).

<sup>39</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 406.

<sup>40</sup> Nesta comparação que ele usa o verbo amar.

<sup>41</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 397.

<sup>42</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 474.

<sup>43</sup> Mesmo que o texto, com o uso de “tinha um espírito de enfermidade” (πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας, único uso da expressão no Novo Testamento) pareça indicar uma possessão, o texto como um todo indica a cura de uma enfermidade. A expressão εἰς τὸ παντελές pode indicar simultaneamente um sentido espacial e temporal: ela *nunca* pode endireitar-se *completamente* (BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 482-483).

<sup>44</sup> A informação do tempo da enfermidade é feita pelo narrador, não se afirma que os personagens do relato sabem deste detalhe. Entretanto, Jesus mostra ter consciência deste tempo (13,16). Seria para informar indiretamente que Jesus conhece o interior dos personagens? É o que afirma ALETTI em *Voltar a falar*, p. 133. Esse tipo de detalhe ficará mais claro com o capítulo 4 deste trabalho, que falará sobre a privilegiada inteligência de Jesus.

passiva usada por Jesus e pelo narrador (ἀπολέλυσαι e ἀνωρθώθη) indica a ação divina, reforçada pela explicitação de Deus como o destinatário do louvor da mulher curada (13,13).

A disputa se dá pela indignação do chefe da sinagoga por causa da possível transgressão da Lei. Ele se volta à multidão e diz: “Há seis dias em que se deve (δεῖ) trabalhar. Vinde, pois, nesses dias para serdes curados, mas não em dia de sábado”. Estranhamente, a repreensão se dirige para a assembleia da sinagoga e não para Jesus. O chefe da sinagoga interpreta a cura como um trabalho e utiliza uma justificativa que alude a Ex 20,9-11. Esse texto fundamenta o porquê (γὰρ LXX) do descanso sabático no descanso de Deus após a criação (Ex 20,11).

À repreensão, Jesus responde com duas perguntas. Nesse momento, o narrador usa o termo “Senhor” para se referir a Jesus, sublinhando sua autoridade.<sup>45</sup> A primeira pergunta pressupõe a interpretação da Lei que acabara de ser feita e aponta a hipocrisia dos ouvintes e não apenas do chefe da sinagoga<sup>46</sup>: “Hipócritas! Não desamarra (λύει) cada um de vós no sábado seu boi ou seu jumento da manjedoura para dar-lhe de beber?” Jesus usa o processo argumentativo rabínico *do menor ao maior*, ou seja, partir do mais trivial para afirmar, com a mesma lógica, o mais importante.<sup>47</sup> O tratamento bondoso dado aos animais no sábado mostra que os próprios ouvintes não agem rigidamente segundo a interpretação que o chefe da sinagoga apresenta. É uma contradição, portanto, negar a bondade à mulher, o que se evidencia na segunda pergunta: “Esta filha de Abraão, que Satanás amarrou durante dezoito anos não devia (ἔδει) ser solta (λυθῆναι) dessas amarras (δεσμοῦ), mesmo em dia de sábado?”

O princípio aqui presente já apareceu em dois episódios de discussão acerca do sábado no evangelho (Lc 6,1-11): fazer o bem e salvar uma vida no sábado tem prioridade em fazer o mal ou deixar a vida perecer.<sup>48</sup> A interpretação de Jesus quanto ao significado do sábado se liga a Dt 5,13, em que o descanso é visto a partir de uma finalidade (ἴνα), para que o escravo (παῖς LXX, נָבָע TM) descansasse também, devendo se lembrar de que o povo de Deus foi escravo no Egito (οἰκέτης LXX, נָבָע TM).<sup>49</sup> O Deus que tirou o seu povo do Egito, para que não fosse escravo, quebrando as cadeias (δεσμὸν Lv 26,13 LXX) do seu jugo e que o fez andar ereto (תָּמִימָן Lv 26,13 TM) não poderia fazer o mesmo num dia de sábado, para uma filha de

<sup>45</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 475.

<sup>46</sup> No final do relato (13,17), serão narradas duas reações à atitude de Jesus. A vergonha dos seus inimigos indicará que, de fato, não era só o chefe da sinagoga que pensava daquela maneira. Essa reação não significa um passo para o arrependimento, mas uma experiência de humilhação ou desonra diante da autoridade dos argumentos de Jesus. (cf. καταισχύνω. In: LOUW, 2013, p. 278; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 475). A outra reação é a alegria da multidão pelos gloriosos feitos de Jesus.

<sup>47</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 530.

<sup>48</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 530.

<sup>49</sup> ALETTI em *Voltar a falar*, p. 134. O texto massorético indica mais claramente a ligação entre a escravidão do Egito e o escravo que merece descanso.

Abraão? Libertá-la das amarras ( $\delta\epsilon\sigma\mu\omega$  Lc 13,16) de Satanás para que ela ande erguida e louve a Deus?

De fato, estar em posição ereta não tem só um sentido funcional, mas simbólico para os judeus. Estar de pé verticalmente (juntamente com a capacidade da fala, do discernimento e da visão) faz parte das características que distinguiam os homens dos animais. A incapacidade de erguer-se e de olhar para cima indicava para a mulher uma privação de parte de sua humanidade e de sua capacidade de contato com Deus.<sup>50</sup> Jesus não fica indiferente ao sofrimento dela e mostra que sua interpretação do que se *deve* ( $\delta\epsilon\tilde{\iota}$ ) fazer em relação ao sábado expressa a misericórdia divina.<sup>51</sup> Jesus interpreta com plena autoridade a vontade de Deus no que diz respeito às mais antigas tradições do judaísmo e as coloca a serviço das pessoas.<sup>52</sup> O que é compreendido pelos adversários como transgressão da lei, na verdade, é o cumprimento mais pleno, é a vontade salvífica de Deus sendo colocada em prática, restabelecendo a mulher em sua integridade inicial.<sup>53</sup>

Essa lógica aparecerá com todo o vigor na parábola do pai e dos dois filhos (15,11-31). Já se comentou essa perícope no capítulo anterior. O que se quer destacar agora é que a justificativa que o pai dá para o filho mais velho, que não comprehende a acolhida do filho pródigo, é introduzida pelo verbo  $\delta\epsilon\tilde{\iota}$ : “Filho, tu estás sempre comigo e tudo o que é meu é teu; mas era preciso ( $\epsilon\delta\epsilon\tilde{\iota}$ ) festejar e alegrar-nos, porque este teu irmão estava morto e tornou a viver, estava perdido e foi encontrado”.

A parábola constitui uma narração dentro de outra – metadiegese – que Jesus usa para explicar o seu modo de agir em relação aos pecadores (Lc 15,1-3).<sup>54</sup> Para justificar a sua compreensão da necessidade, do  $\delta\epsilon\tilde{\iota}$  divino, que fundamenta o seu agir,<sup>55</sup> Jesus não usa um conceito, mas a narrativa de um pai misericordioso que restabelece a integridade do filho. A decisão do pai de acolher o filho mais novo é irrevogável, demonstra uma expectativa amorosa que age sem medidas humanas, sem demora, para resgatar o filho perdido.<sup>56</sup> Enquanto a lógica que sustenta o filho mais velho é o da retribuição e de uma justiça implacável, a do pai é a da compaixão, da misericórdia, que só pode ir até o extremo e que é marcada por uma alegria interior e exterior.<sup>57</sup> O final em aberto (sem menção da atitude final do irmão mais velho) mostra

<sup>50</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 483.

<sup>51</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 484.

<sup>52</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 531.

<sup>53</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 488 e 494.

<sup>54</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 213.

<sup>55</sup> Para a provável conotação histórico salvífica do verbo, ver FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 687.

<sup>56</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 215.

<sup>57</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 687; ALETTI, *Voltar a falar*, p. 215.

a provocação aos ouvintes (e aos leitores) para participarem (ou infelizmente recusarem) da acolhida alegre que o pai comprehende como um dever diante do reencontro com o filho perdido.<sup>58</sup>

O itinerário de Jesus, mesmo o que será anunciado ligado aos sofrimentos, só pode ser entendido à luz dessa acolhida, da sua perfeita fidelidade ao amor do Pai e ao seu plano de salvação que vai até ao extremo da misericórdia. A proximidade e a misericórdia de Deus serão desenvolvidas nos próximos capítulos do Evangelho,<sup>59</sup> e terão uma expressão muito importante em 19,5, no encontro com Zaqueu.

Esse encontro (19,1-10) se situa no final da subida de Jesus a Jerusalém (9,51-19,27). É o último episódio de uma seção de textos que fora chamada de “Evangelho dos excluídos” (15-19).<sup>60</sup> É um episódio que condensa vários temas lucanos, como: a viagem de Jesus, o desejo de ver, a pressa da salvação, o uso das riquezas, a identidade e a missão de Jesus, a inversão dos valores esperados.<sup>61</sup> O v. 10, como se verá, pode ser considerado não só o resumo deste episódio, mas também de toda a viagem de Jesus a Jerusalém e de todo o Evangelho de Lucas.<sup>62</sup> A busca do que está perdido é uma clara alusão a Ez 34,11ss, em que Deus promete que procurará as ovelhas perdidas, busca que será explicitada só nesse versículo (v. 10).

A busca com que aparentemente começa o texto, porém, é outra: a busca de Zaqueu. O termo Zaqueu é a forma grega de Ζαΐς, que significa “limpo”, “inocente”, e provavelmente o seu portador era judeu.<sup>63</sup> A caracterização do v. 2 o mostra não só como um publicano, mas como um “chefe dos publicanos”<sup>64</sup> e rico. Ele, que procura ver quem é Jesus, e precisa subir numa árvore para olhar sua passagem, é surpreendido por Jesus que o vê<sup>65</sup> e declara a necessidade de ir para sua casa: “Zaqueu, desce depressa! Hoje eu devo (δεῖ) ficar na tua casa” (19,5).

<sup>58</sup> GRILLI, *Vangeli*, p. 342.

<sup>59</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 648-649.

<sup>60</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 329. “El Evangelio de los excluidos” é como Bovon traduz a expressão “The Gospel of the outcast” de T.W. Manson.

<sup>61</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 329 e 342.

<sup>62</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 58.

<sup>63</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 60; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 336.

<sup>64</sup> ἀρχιτελώνης é um hápax do Novo Testamento e da LXX, além de parecer ser desconhecido no grego contemporâneo. (BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 336).

<sup>65</sup> Levando em conta as variantes que apresentam o verbo ὄπαω também sendo empregado para Jesus (por exemplo o Códice Alexandrino e Beza), haveria um paralelo evidente entre Zaqueu que procurar ver (ἰδην) Jesus e Jesus que vê (εἶδεν) Zaqueu. De qualquer modo, os verbos relacionados à visão são muito importantes nesse episódio, levando o leitor a ver quem é Jesus, quem é Zaqueu e quem são estes “todos” mencionados. Sob o olhar teológico-narrativo de Lucas, todas estas identidades são provocadoras para que o leitor, que vê a cena, decida ou não por um acolhimento da visão amorosa de Jesus. Para uma análise narrativa que se dedica a esse sentido teológico do “ver”, ler: VITÓRIO, Jaldemir. E procurava ver quem era Jesus... Análise do sentido teológico de “ver” em Lc 19,1-10. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 19, p. 9-27, 1987.

É mais uma ocasião em que um fato (nesse caso, o nome do personagem), descrito pelo narrador e aparentemente desconhecido pelos personagens, é conhecido por Jesus. Aqui, como no v. 9, vai aparecer o “hoje” que não indica apenas uma precisão temporal, mas também uma presença da salvação, uma inauguração do *éschaton*, que é mais uma pista da visão de Lucas diante dos problemas relacionados ao atraso da parusia (cf. 2,11; 4,21; 5,26; 13,32.33; 22,34.61; 23,43).<sup>66</sup> Assim, a presença de Jesus na casa de Zaqueu é interpretada com sua ligação ao δεῖ.

Diante da atitude de Jesus, que provoca a alegria de Zaqueu, deparamo-nos com a mesma reação de 15,2 e 5,30<sup>67</sup>: a murmuração pela ação de Jesus para com os pecadores. Só que aqui ela não se restringe aos fariseus: ela é atribuída a todos. Seria apenas a típica hipérbole lucana<sup>68</sup> ou mais um elemento de reforço cristológico apontando que só Jesus sabe quem realmente é Zaqueu?<sup>69</sup> Será que até mesmo os discípulos ainda não entenderam qual é a lógica de Jesus?<sup>70</sup>

De qualquer modo, é o tema dos pecadores que, mais uma vez, se faz presente. O Evangelho de Lucas é o livro do Novo Testamento em que ἄμαρτωλός (pecador) é mais utilizado. Das 47 ocorrências da palavra, 18 estão só nesse Evangelho. A palavra, como adjetivo ou substantivo, denotava um juízo negativo.<sup>71</sup> Seria a pessoa que não tem Deus como autoridade absoluta de sua vida, negando a sua completa dedicação e obediência.<sup>72</sup> No ambiente contemporâneo a Jesus, isso se configurava com as pessoas que tinham um comportamento culpável diante da Lei, o que, para os fariseus, se estendia até aos que não observavam os preceitos farisaicos.<sup>73</sup> “Pecadores” se tornou, então, uma designação que caracterizava as pessoas de conduta imoral, as que exerciam “uma atividade desonesta ou que dava fortes ocasiões de desonestade” e até mesmo seria um sinônimo para os pagãos.<sup>74</sup>

O comportamento de Jesus, que já foi expresso em outros episódios, mostrava uma compreensão impactante para os “justos” de sua época, pois julgava que os pecadores tinham necessidade dele e tinham acesso à sua pessoa. Na verdade, a consciência de ser pecador resguarda as pessoas de presunção diante de Deus, presunção presente naqueles que se autodeclararam “justos” e que impede estes de serem realmente justificados (Lc 18, 9-14).<sup>75</sup>

<sup>66</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 394; FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 226.

<sup>67</sup> Aqui o verbo é γογγύζω.

<sup>68</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 63.

<sup>69</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 41.

<sup>70</sup> Uma via para compreender estas questões será dada no próximo capítulo.

<sup>71</sup> RENGSTORF, K. H. ἄμαρτωλός. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 861-905, p. 890.

<sup>72</sup> RENGSTORF, 1965, p. 903-904.

<sup>73</sup> RENGSTORF, 1965, p. 890-891.

<sup>74</sup> RENGSTORF, 1965, p. 890-892. “un’attività disonesta o che dia forti occasioni di disonestà”.

<sup>75</sup> RENGSTORF, 1965, p. 897.

Assim, Jesus supera a ideia do pecador como designação de um grupo e mostra nova visão: a acentuação da autonomia humana, compreendida sob a proteção especial de Deus pela observância da justiça, é o que faz o homem realmente necessitado da graça de Deus. A relação com Deus exige submissão à sua vontade, sem relação a qualquer orgulho pela própria justiça.<sup>76</sup> Lucas é o único dentre os quatro evangelistas que apresenta ἄμαρτωλός como autodefinição de um personagem (5,8; 18,13).

No Evangelho de Lucas, a característica de Jesus é ainda mais evidenciada por episódios como o de Zaqueu. A autoconsciência que Jesus tinha de sua união com o desígnio de Deus (δεῖ) e a relação com os designados como pecadores era inseparável, e por sua atitude ele era consistentemente questionado (Lc 5,30; 7,34; 7,39; 15,2; 19,7).<sup>77</sup>

Contudo, a interpretação de Zaqueu é complexa, pois Lc 19,8 é suscetível de dupla interpretação. Em oposição à apresentação das murmurações de todos, o evangelista narra que “Zaqueu se pôs de pé e disse ao Senhor: ‘Senhor, eu vou dar (δίδωμι) a metade dos meus bens aos pobres e se prejudiquei alguém, vou devolver (ἀποδίδωμι) quatro vezes mais’”. δίδωμι e ἀποδίδωμι estão no presente do indicativo, e podem ser interpretados realmente no presente, como uma ação habitual de Zaqueu, mas também como uma decisão que implica o futuro (*futurum instans*).<sup>78</sup> Se o primeiro sentido é o admitido, na realidade, Zaqueu estaria evidenciando um hábito seu. Não seria, portanto, uma manifestação de arrependimento. Quem defende essa ideia se fundamenta na ausência, no relato, de detalhes presentes em textos de perdão dos pecados: não há pedido de misericórdia, manifestação de contrição, arrependimento, conversão, nem mesmo referência à fé do personagem (17,13; 15,21; 18,13.38; 7,50; 8,48; 15,7.10). O versículo 10 seria, então, uma declaração da inocência de Zaqueu.<sup>79</sup>

Porém, se o segundo sentido, de “futuro instantâneo”, é admitido, ter-se-ia uma declaração de arrependimento de Zaqueu. Essa possibilidade é reforçada pela visão global apresentada por Lucas da relação com os bens (Lc 12,33; 14,33; 18,22), pelo sentido negativo de “prejudiquei” (ἐσυκοφάντησα)<sup>80</sup> e pela interpretação do v. 10 como uma “concessão” de salvação. A presença de Jesus provoca uma irrupção da salvação em Zaqueu, gerando uma

<sup>76</sup> RENGSTORF, 1965, p. 902.

<sup>77</sup> Em João, Jesus chega a ser designado como pecador, nas únicas quatro referências que este evangelista faz a ἄμαρτωλός (Jo 9,16.24.25.31).

<sup>78</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 56; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 340.

<sup>79</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 56-57.

<sup>80</sup> O verbo tem um sentido de “conceber uma fraude, uma maquinção perfida”. (συκοφαντέω. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 538).

decisão ética em crer e agir, segundo a salvação oferecida, que é indissociável do aspecto material.<sup>81</sup>

Seja qual for a interpretação adotada, nesse texto, há a concretização das três parábolas do capítulo 15 (15,6.9.32). Jesus interpreta como pertencente ao desígnio de salvação de Deus ir ao encontro de Zaqueu, excluído por ser identificado como “pecador”. O paradoxo revelado no v. 10 é que Jesus estava procurando Zaqueu antes mesmo de ele o procurar.<sup>82</sup> Jesus toma a iniciativa de ir à sua casa, e diante de um “pecador” aos olhos de todos, ele vê um “filho de Abraão”, um destinatário da salvação, um perdido que deve ser encontrado e que responde positivamente ao dom da salvação. E a inversão de valores, ainda fica mais evidente, se levarmos em conta que a atitude do chefe dos publicanos em relação aos bens é mais correspondente ao dom da salvação que a do homem de alta posição (*ἀρχῶν*)<sup>83</sup> de 18,18.

### 3.3 A conveniência da história da salvação nas recomendações para os discípulos

Esta subdivisão se detém em três passagens em que o verbo *δεῖ* é utilizado em recomendações aos discípulos. O primeiro uso é em 12,12. Jesus, após o episódio de confronto com os fariseus, exorta as multidões, especialmente, os discípulos, para se guardarem do fermento dos fariseus (12,1-3). O texto apresenta que o ambiente hostil em relação a Jesus (11,53-54) será estendido aos seus amigos (*φίλοις* 12,4) e que eles deverão permanecer firmes no testemunho de Jesus diante dos homens, que só podem matar o corpo, mas não podem lançá-los na Geena (12,4-12).

É nesse contexto que há a presença do termo: “Quando vos conduzirem diante das sinagogas, magistrados e autoridades, não vos preocupeis com o que responder ou dizer, pois nessa hora o Espírito Santo vos ensinará o que deveis (*δεῖ*) dizer”. Quanto aos paralelos de Mt 10,19-20 e Mc 13,11, não encontramos o mesmo verbo. Na verdade, o testemunho dos discípulos, em contexto de sofrimento, mostra a história da salvação penetrando nos detalhes da vida dos discípulos de Jesus.<sup>84</sup> Os termos parecem se referir às autoridades judaicas e pagãs.<sup>85</sup> Num momento de inquietação, o Espírito Santo virá em auxílio dos discípulos para ensinar o que eles falarão, o que aparecerá em 21,14-15 ligado ao dom do próprio Jesus. É a única vez que o verbo *διδάσκω* é usado tendo como sujeito o Espírito Santo na obra lucana,

<sup>81</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 340.

<sup>82</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 23.

<sup>83</sup> Possivelmente um representante da observância da Lei. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 21).

<sup>84</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 797.

<sup>85</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 441; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 327-328.

cujo uso, porém, tem paralelos em Jo 14,26 e 1Cor 2,13.<sup>86</sup> De qualquer modo, o ensino do Espírito claramente se diferencia da afirmação de que é o Espírito Santo quem fala (comparar com Mt 10,20; Mc 13,11). Os discípulos terão assegurados o modo e o conteúdo, mas são eles que deverão dizer no contexto de hostilidade em que haverá resistência ao próprio Espírito.<sup>87</sup>

O segundo uso (18,1) introduz a parábola de Jesus acerca da necessidade ( $\delta\epsilon\tau\eta$ ) da oração e de rezar sempre, sem nunca desistir. Consiste em mais um uso da expressão se referindo à norma de vida para os discípulos.<sup>88</sup> O tema da oração é importante para Lucas, como já foi evidenciado no capítulo anterior. No texto, exclusivo de Lucas, a parábola de uma viúva, que é atendida pelo juiz injusto, por causa de sua insistência, é provocação para a atuação da comunidade diante da demora da parusia.<sup>89</sup> De fato, o contexto indica a injustiça cometida aos frágeis e indefesos, simbolizados pela figura da viúva.<sup>90</sup> O contexto parece expressar, mais uma vez, a hostilidade aos discípulos, que podem se identificar nos “eleitos” que gritam a Deus por causa dos adversários que os oprimem (18,7a).<sup>91</sup> Se a atitude do juiz injusto foi positiva pela insistência, não o será a de Deus? Ele fará a justiça em breve ( $\epsilon\tau\tau\alpha\chi\epsilon\iota$ ), mesmo que demore ( $\mu\alpha\kappa\rho\theta\eta\mu\epsilon\iota$ ).<sup>92</sup> Esse sentido é possível levando em conta o uso do verbo  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\eta\mu\epsilon\omega$  em Sr 35,21-22, o que mostra que ele não tem só o sentido de “ser paciente”, mas também de “demorar”.<sup>93</sup> A comunidade cristã, que vive sua eleição sob o sinal da cruz, deve perseverar confiante na justiça final de Deus, alimentando a fé pela relação contínua com Deus através da oração.<sup>94</sup>

O terceiro uso está situado em 21,9, no contexto do discurso em que Jesus, falando do futuro, prediz a ruína do Templo e as realidades que precedem a vinda do filho do Homem (21,5-36). Levando em consideração que essa é uma das passagens de interpretação mais problemáticas da tradição evangélica,<sup>95</sup> a referência se restringirá em apontar a compreensão do uso do  $\delta\epsilon\tau\eta$  em 21,9. Após alguns comentarem a beleza do Templo (21,5), Jesus prevê a sua ruína (21,6), provocando-os a fazerem uma pergunta, que nos três sinóticos engendra extenso discurso profético (Mt 24,1-51; Mc 13,1-37; Lc 21,5-38).<sup>96</sup> A ênfase, porém, da pergunta de

<sup>86</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 441.

<sup>87</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 329; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 439.

<sup>88</sup> GRUNDMANN, 1966, p. 797; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 237.

<sup>89</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 236-237.

<sup>90</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 238.

<sup>91</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 242.

<sup>92</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 244-245.

<sup>93</sup>  $\mu\alpha\kappa\rho\theta\eta\mu\epsilon\omega$ . In: LOUW, 2013, p. 276 e 575; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 850. Uma passagem paralela a este sentido é 2Pd 3,9.

<sup>94</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 248-249.

<sup>95</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 212; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 192.

<sup>96</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 214.

Lucas (21,7) se restringe ao Templo e não desemboca numa referência ao fim dos tempos como em Mateus (24,3) e Marcos (13,4). De fato, em Lucas, o ambiente do discurso se situa ainda no Templo, no contexto do ensino que Jesus aí fazia (19,47), diferentemente de Marcos e Mateus, que colocam o contexto do discurso fora do Templo (Mt 24,1.3; Mc 13,1.3). À pergunta relativa ao tempo e ao sinal indicador da catástrofe, Jesus responde:

Cuidado para não serdes enganados, porque muitos virão em meu nome, dizendo: ‘Sou eu’, e ainda: ‘O tempo está próximo’. Não andeis atrás deles. Quando ouvirdes falar de guerras e revoluções, não fiqueis apavorados. É preciso ( $\delta\epsilon\iota$ ) que essas coisas aconteçam primeiro, mas não será logo o fim. (Lc 21,8-9).

O discurso de Jesus emprega uma linguagem apocalíptica. Exorta os discípulos a tomarem cuidado com os falsos mensageiros que usam o nome de Jesus para enganar. O texto lucano interpreta o enigmático “eu sou” marcano (Mc 13,6), não como se essas pessoas se apresentassem como Messias (Mt 24,5), mas como se as pessoas usassem o nome de Jesus, atrás dos quais os ouvintes não deveriam ir.<sup>97</sup> Além disso, a presença de guerras e revoluções<sup>98</sup>, detalhe que prepara os vv. 20-24, não devem ser motivos de pavor. Tudo isso se fundamenta no fato de que tais coisas *devem* acontecer. A ideia de um  $\delta\epsilon\iota$  em contexto escatológico já é visto em Dn 2,28 (LXX) e está também presente nos outros sinóticos (Mt 24,6; Mc 13,7). Porém, Lucas enfatiza o caráter de cumprimento dos eventos escatológicos, nos vv. 22.24, num material só presente no seu Evangelho. A destruição de Jerusalém acontecerá “para se cumprir tudo o que foi escrito” (21,22).<sup>99</sup>

A necessidade do desenrolar da história salvífica é compreendida no esquema do cumprimento da Escritura, que declara o momento em que termina o papel de Jerusalém na história da salvação. Jerusalém “fora a cidade em que se ia cumprir o destino de Jesus, o lugar em que a história da salvação ia alcançar seu cumprimento, a cidade donde ia partir a Palavra de Deus para estender-se até os últimos confins da terra.”<sup>100</sup> Portanto, a humilhação de Jerusalém irá “até que os tempos das nações se completem” (21,24).<sup>101</sup> Aqui, pode-se estar diante de mais uma ambivalência lucana: Lucas está se referindo simultaneamente ao fim do

<sup>97</sup> Além de ser mais um uso lucano de *πορεύομαι*, a expressão usada por Lucas remete a um compromisso religioso firme (Dt 6,14; 13,5; Jz 2,12.19 e etc.). (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 205, nota 41).

<sup>98</sup> Lucas usa *ἀκαταστασίας* em lugar de *ἀκοὰς πολέμων* (rumores de guerra Mc 13,7; Mt 24,6) provavelmente em alusão ao primeiro levante judeu contra a ocupação romana (66-70 d.C.). (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 231).

<sup>99</sup> “οὐ πλησθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα.” (tradução nossa). O verbo *γράφω* está no particípio perfeito passivo. O texto pode aludir a várias passagens do Antigo Testamento, como Mq 3,12; Jr 6,1-8; 26,1-9; Zc 8,1-8.

<sup>100</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 245. “Habrá sido la ciudad en la que se iba a cumplir el destino de Jesús, el lugar en el que la historia de salvación iba a alcanzar su cumplimiento, la ciudad de donde iba a partir la palabra de Dios para extenderse hasta los últimos confines de la tierra.”

<sup>101</sup> “ἄχρι οὗ πληρωθῶσιν καὶ ροὶ ἐθνῶν.” (tradução nossa).

poder dos romanos e à conversão dos gentios.<sup>102</sup> O δεῖ que introduz o que deve acontecer insere a catástrofe da destruição do Templo no contexto do global desígnio histórico da salvação.<sup>103</sup> Ainda convém considerar que o texto tem uma ligação temática com o final ambivalente do livro de Atos (28), ligando a conversão dos gentios à rejeição dos judeus, e finalizando sem chegar a uma conclusão a respeito da relação da totalidade do povo judeu com a salvação enviada por Deus.<sup>104</sup>

### 3.4 A conveniência do cumprimento da Escritura na Paixão e na Ressurreição

Em Lucas, a primeira menção do δεῖ explicitamente ligado à Paixão e à Ressurreição de Jesus ocorre em 9,22. O texto se situa logo após a multiplicação dos pães (9,10-17), no trecho em que Jesus questiona os discípulos sobre o que dizem acerca de sua identidade, de maneira que a resposta de Pedro dá oportunidade para Jesus fazer o primeiro anúncio da Paixão (9,18-22).<sup>105</sup> A passagem dialoga com a pergunta feita por Herodes em 9,9, a respeito de quem seria “este de quem ouço contar estas coisas?”. De fato, as modificações lucanas para a fala de Herodes, que nos outros sinóticos nem faz a pergunta (Mt 14,1-2; Mc 6,14-16), preparam uma relevante seção no Evangelho de Lucas. Ela é precisamente anterior ao começo da viagem de Jesus a Jerusalém (9,51) e, nela, se dá grande valor à identidade de Jesus, com uma série de afirmações cristológicas explícitas e implícitas (9,7-50).<sup>106</sup>

O contexto da ação de Jesus, mais uma vez, é de oração (9,18). Após Jesus fazer uma pergunta averiguando junto aos discípulos a opinião das multidões (9,18) e deles próprios (9,20) acerca de “quem” dizem que ele é,<sup>107</sup> de Pedro se escuta que Jesus é “o Cristo de Deus”. O leitor já escutara esse título aplicado a Jesus em Lucas (2,11; 2,26; 4,41 e implicitamente em 4,18),<sup>108</sup> mas Jesus proíbe que os discípulos o declarem assim, possivelmente pelo perigo oferecido pela interpretação simplesmente política do termo.<sup>109</sup> O título de Messias, que de

<sup>102</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 214. “contempla simultáneamente el fin del poder romano y la conversión masiva de los gentiles.”

<sup>103</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 205.

<sup>104</sup> MARGUERAT, *A primeira história*, p. 174-175 e 246.

<sup>105</sup> Essa passagem marca a chamada “Omissão Maior”, termo que se refere à omissão de uma série de perícopes correspondentes a Mc 6,45-8,26. De fato, os paralelos da multiplicação dos pães e do primeiro anúncio da Paixão que estão aqui unidos estão respectivamente em Mc 6,30-44 e Mc 8,27-33. Para as possíveis razões dessa omissão: BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 671-672; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 87-88.

<sup>106</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 62-64. Um episódio relevante desta seção já foi apresentado no capítulo anterior, em que se falou acerca da cena da Transfiguração.

<sup>107</sup> Este “quem” relativo a Jesus aparecerá na pergunta de Herodes, mas também aparecerá em 10,22, texto analisado no capítulo anterior.

<sup>108</sup> Em Marcos, diferentemente, “Cristo” só aparecerá em Mc 1,1 antes da declaração de Pedro (Mc 9,29).

<sup>109</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 674; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 97.

certo modo resume a narrativa até esse ponto, deve ser gradualmente compreendido sob a perspectiva de um Messias sofredor, o que se desenvolverá no restante da narração.<sup>110</sup> O texto de Lucas mostra isso, já que o segredo sobre a identidade de Jesus (Lc 9,21) é colocado em conexão clara com a declaração do v. 22, formando uma única frase, diferente de Marcos, que separa em duas frases a advertência acerca do “segredo messiânico” e o anúncio da Paixão (Mc 8,30-31).<sup>111</sup>

A declaração de Jesus diz: “O Filho do Homem deve (δεῖ) sofrer muito, ser rejeitado pelos anciãos, pelos sumos sacerdotes e pelos escribas, ser morto e, ao terceiro dia, ressuscitar” (9,22).<sup>112</sup> O verbo δεῖ enquadra a declaração como a interpretação de Jesus de que os acontecimentos se situam no plano salvífico do Pai. Desse modo, o plano inclui o sofrimento, a reprovação, a morte e a Ressurreição. A tradição veterotestamentária não reconhece uma ligação entre os sofrimentos e a figura do Filho do Homem ou do Messias.<sup>113</sup> O sofrimento é declarado com o verbo παθεῖν,<sup>114</sup> que aparecerá novamente quando Jesus fizer referência à sua Paixão num discurso a respeito dos dias do Filho do Homem (17,25), no início da ceia pascal (22,15), e em duas ocasiões, em que já ressuscitado, fala da conveniência do padecimento já ocorrido (24,26.46). O sofrimento é marcado também pela reprovação, pela rejeição após exame ou prova, como indica o verbo ἀποδοκιμάζω.<sup>115</sup> O verbo aparecerá também em 17,25 (junto com o uso mencionado de παθεῖν) e na citação do Sl 118,22 em Lc 20,17, na interpretação da parábola dos “agricultores assassinos” (20,9-19), já mencionada no capítulo anterior.

O agente da rejeição aludida é apresentado de modo coeso, apenas com o artigo e os três grupos que formam o Sinédrio.<sup>116</sup> A rejeição resultará na morte provocada, o que indica a escolha do autor por ἀποκτείνω (que aparece aqui pela primeira vez) no lugar de θνήσκω (7,12; 8,49).<sup>117</sup> Mas o anúncio se abre à Ressurreição, com o uso do verbo ἐγείρω na voz passiva, mais uma indicação do passivo teológico. O verbo ἐγείρω tem o sentido de “erguer-se” ou “ficar de pé” (p. ex. 5,24; 6,8) e de “acordar alguém” (At 12,7). O verbo já havia sido usado em 7,14.22;

<sup>110</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 675.

<sup>111</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 99 e 103; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 673.

<sup>112</sup> O verbo δεῖ também está presente nos paralelos sinóticos (Mc 8,31; Mt 16,21).

<sup>113</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 104. O autor declara que não há dados suficientes para relacionar, no judaísmo contemporâneo a Jesus, o Servo sofredor do II Isaías ao Messias. Esta opinião, porém, pode ser questionada.

<sup>114</sup> Em todas estas ocorrências, ele está nesta conjugação: infinitivo aoristo ativo do verbo πάσχω.

<sup>115</sup> ἀποδοκιμάζω. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 69; δοκιμάζω. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 149.

<sup>116</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 103.

<sup>117</sup> ἀποκτείνω normalmente pressupõe meios violentos. Aparecerá, não só aplicado a Jesus, em 11,47.48.49; 12,4.5; 13,4.31.34; 18,33; 20,14.15. θνήσκω não precisa o processo que levou à morte. (BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 675; ἀποκτείνω. In: LOUW, 2013, p. 211-212; θνήσκω. In: LOUW, 2013, p. 237).

8,54; 9,7 em relação a alguém que voltou à vida depois de morto. Ou seja, o termo é uma analepse de ressurreições já narradas no Evangelho e, ao mesmo tempo, é a primeira prolepsis quanto à Ressurreição de Jesus (24,6.34).<sup>118</sup>

O Jesus lucano, portanto, pela primeira vez,<sup>119</sup> expressa a consciência de que o plano salvífico do qual ele é o sujeito há de levá-lo a sofrer muito; que ele será reprovado aos olhos do Sinédrio; que será assassinado, mas, ao terceiro dia, Deus o reerguerá. Enquanto Herodes pensava que Jesus fosse João Batista ressuscitado (9,7), Jesus é quem ressuscitará (9,22) como parte do desígnio divino.

Em 13,31-33, mais uma vez, o δεῖ se liga ao desfecho da vida de Jesus, num trecho exclusivo de Lucas. Aqui, os fariseus dizem para Jesus fugir, dando por justificativa as intenções maléficas de Herodes, que pretende matar Jesus (13,31).<sup>120</sup> Respondendo ao conselho de que saia (πορεύου) dali, Jesus ordena aos fariseus para irem (πορευθέντες) dizer a “essa raposa: eu expulso demônios e faço curas hoje e amanhã e no terceiro dia se completará a minha obra. Entretanto, preciso (δεῖ) caminhar hoje, amanhã e depois de amanhã, pois não convém que um profeta morra fora de Jerusalém” (13,31-32).

A ameaça à vida de Jesus é ocasião para mostrar que sua saída da Galileia rumo a Jerusalém não se deve à nenhuma intervenção humana, nem mesmo da mais alta autoridade política da região onde morava. A justificativa de seu caminho é a vontade divina, à qual Jesus adere inteiramente.<sup>121</sup> Herodes é chamado de raposa, referência que pode ter um sentido simultaneamente relativo à sua astúcia e à insignificância de seu poder.<sup>122</sup> Jesus resume seu ministério no poder sobre o mal físico e espiritual.<sup>123</sup> Liga o ministério ao “hoje e amanhã”, e que no terceiro (dia) τελειοῦμαι (completarei/serei completo). A afirmação é enigmática. O verbo τελειόω (completar/aperfeiçoar) está na voz passiva ou média? De fato, a que Jesus se refere?

<sup>118</sup> Lucas e Mateus tem algumas distinções do paralelo marcano nesta parte. Marcos usa ἀνίστημι no lugar de ἐγείρω e μετὰ τρεῖς ἡμέρας (depois de três dias) no lugar de τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ (no terceiro dia) de Mateus e Lucas. Já se discutiu brevemente a expressão μετὰ τρεῖς ἡμέρας no primeiro capítulo, ao falar de Lc 2,46. O verbo e a expressão τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ pode ter se consolidado como uma fórmula grega para falar da Ressurreição e, por isso, pode ter sido usado independentemente por Mateus e Lucas. De qualquer modo, pelo menos em relação ao verbo ἀνίστημi, também é usado em Lucas para falar da Ressurreição de Jesus (p. ex. 18,33; 24,7.46). (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 106-107; ἐγείρω. In: LOUW, 2013, p. 195.234.236).

<sup>119</sup> Só houvera, em relação à morte de Jesus, uma possível referência velada em 5,33-35. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 100).

<sup>120</sup> A atitude dos fariseus é sujeita a interpretação ambígua, com opiniões diversas sobre as más ou boas intenções neste trecho. Além disso, existe um certo problema quanto à geografia deste trecho. Jesus já teria saído da jurisdição de Herodes em 9,52-56. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 568-569; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 539-540).

<sup>121</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 544.

<sup>122</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 546.

<sup>123</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 570.

Se a voz é média, poderia fazer referência a Jesus, que levará a cabo sua missão identificada como cura e exorcismos.<sup>124</sup> Se a voz é passiva, teríamos mais um possível uso do passivo teológico, isto é, de Deus agindo na vida de Jesus. Além disso, Jesus pode estar se referindo à chegada ao seu destino, no sentido espacial e temporal, ou ainda mais profundamente, ao destino existencial de sua vida, ao seu êxodo (9,31), à sua assunção (9,51).<sup>125</sup>

A perspectiva ampla da interpretação se concretiza ainda mais com o versículo seguinte. Outra vez, a perspectiva do desígnio divino é insinuada com o uso do verbo δεῖ. Jesus entende que o seu caminhar não se estabelece pela ameaça de Herodes, mas pela conveniência da vontade do Pai, de justificativas contrapostas com o mesmo verbo πορεύομαι (13,31.33), cuja importância já foi apresentada.<sup>126</sup> O seu poder sobre o mal encontrará a resistência final em Jerusalém, destino para o qual ele se encaminha com firme decisão (9,51).

Jesus percebe que seu destino corresponderá ao dos profetas. Assim, a conotação profética de Jesus perpassa o evangelho lucano (4,24; 7,16.39; 9,8.19; 22,64; 24,19).<sup>127</sup> Ao mesmo tempo, o tema da morte dos profetas já aparecera em 11,45-52, num episódio que fora ocasião para o acirramento da relação de Jesus com os escribas e fariseus (11,53).<sup>128</sup> No texto, agora analisado, Jesus une os dois temas, e liga o seu destino ao trágico fim dos profetas enviados por Deus. Jesus precisa alcançar Jerusalém, lugar onde a sua missão será completada e onde sua vida terá fim, como já aconteceu com tantos outros profetas.<sup>129</sup>

A menção à cidade de Jerusalém se desenvolve nos versículos seguintes (13,34-35).<sup>130</sup> Jesus dirige a Jerusalém um duplo vocativo, expressão de afeto e decepção.<sup>131</sup> A cidade, tomada como metonímia em referência ao povo, é acusada de matar e apedrejar os profetas e enviados.<sup>132</sup> O apedrejamento, pena capital para os mais duros crimes da Lei,<sup>133</sup> evidencia ainda mais a resistência aos portadores da mensagem divina. O texto é simultaneamente uma prolepse e uma analepse, referindo-se ao destino dos profetas já mencionados, antecipando o destino de Jesus e de outros personagens “enviados”, como Estevão e Tiago (At 7,57-58; 12,1-2).<sup>134</sup>

<sup>124</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 547.

<sup>125</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 570-571.

<sup>126</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 571-572; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 547.

<sup>127</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 357-369.

<sup>128</sup> O tema da ameaça e morte infligida aos profetas tem várias possíveis referências no Antigo Testamento (Jr 26,20-23; 38,4-6; Am 7,10-17; 2Cr 24,20-22; 2Rs 21,16; 24,4; 1Rs 18,4.13; 19,10.14) e a tradições que se consolidaram, como a do martírio de Isaías (JUSTINO. *I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995, núm. 120, p. 293).

<sup>129</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 565 e 567.

<sup>130</sup> Este texto tem paralelo em Mateus (23,37-39) em um contexto bem diverso.

<sup>131</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 550; FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 575.

<sup>132</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 581.

<sup>133</sup> Dt 13,6-10; 17,2-7; 21,18-21; 22,21-24; Lv 20,2.27; 24,14; Nm 15,32-37.

<sup>134</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 551.

Na verdade, o tratamento hostil contrasta com a imagem do carinho de Deus. A metáfora da galinha, que tenta juntar a ninhada (*νοστιὰν*) debaixo das asas, mostra que a missão de Jesus é expressar o carinho e a proteção maternal divina.<sup>135</sup> Deus não quer a morte dos mensageiros, mas proteger e salvar Israel.<sup>136</sup> Porém, a vontade divina (*ἡθέλησα* v. 34) tem como obstáculo a vontade contrária dos destinatários (*οὐκ ἡθελήσατε* v. 34).<sup>137</sup> O tratamento contínuo de recusa dos mensageiros (expresso pelo duplo particípio presente *λιθοβολοῦσα* e *ἀποκτείνουσα*) terá como consequência o abandono da “vossa casa”. “Casa” pode fazer referência ao Templo de Jerusalém, à cidade ou até mesmo à posteridade dos interlocutores.<sup>138</sup> O amor de Deus não assegura a sua presença se não há acolhida às suas intervenções (Jr 12,7; 22,5; Ez 9–11; 1Rs 9,7-8; Sl 69,26; Tb 14,4).

Jesus termina dizendo que “não mais me vereis, até chegar o dia em que havereis de dizer: ‘Bendito o que vem em nome do Senhor’” (v. 35b). A referência de Jesus, em Lucas, seria mais imediata que em Mateus (23,37-39), e apenas reforçaria a ironia de Jesus ao fato de ser recebido em Jerusalém com o sinal de boas-vindas ao peregrino (Sl 118,26), acrescido da identificação como Rei (Lc 19,38) e, depois, ser rejeitado pelos que o deveriam receber (23,28-31,37)?<sup>139</sup> Ou a perspectiva é apocalíptica como em Mateus, anunciando a vinda escatológica de Jesus (At 1,11)? Possivelmente, Lucas, de maneira cônica, desejou a ambiguidade de sentidos.<sup>140</sup>

Outra referência, mais claramente em contexto apocalíptico, é o de 17,25. A perícope em que está situado o texto (17,20-37) começa com uma pergunta dos fariseus acerca de “quando chegará o Reino de Deus” (17,20). A resposta de Jesus, com dupla negação e uma afirmação, porém, versa a respeito da natureza da vinda do Reino de Deus. Sua chegada não está sujeita a cálculos astronômicos (*παρατήρησις*)<sup>141</sup> ou a uma indicação de lugar.<sup>142</sup> Enquanto

<sup>135</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 581. A uso da metáfora da galinha é incomum. A ninhada pode aludir a Dt 32,11. O tema da proteção sobre ou sob as asas de Deus: Ex 19,4; Dt 32,11; Sl 17,8; 36,8: 57,1; 61,5; 63,8; 91,4.

<sup>136</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 549.

<sup>137</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 580; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 552.

<sup>138</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 581-582; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 552.

<sup>139</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 579 e 583.

<sup>140</sup> BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 556-557. Mesmo na interpretação acerca da vinda escatológica de Jesus existe uma ambiguidade: a acolhida de Jesus nesta vinda seria sinal de uma última chance de salvação para Israel ou agora seria tarde demais? Mais uma vez o dilema da salvação do povo eleito parece sem solução na obra lucana. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 579; BOVON, *El evangelio*, v. II, p. 557; MARGUERAT, *A primeira história*, p. 174-175; 242 e 246).

<sup>141</sup> Este termo, que é um *hápix* da Bíblia Grega (com exceção de Ex 12,24 em traduções gregas diferentes da LXX), parece apontar para o sentido helenístico da observação atenta de sinais (astronômicos, por exemplo) que aludiriam aos eventos escatológicos. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 812-813; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 207-208).

<sup>142</sup> Interpretação ambígua. Não se pode dizer que está ali ou aqui porque não existem sinais prévios (v. 20) ou porque já chegou (v. 21)? (BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 209).

se busca sua vinda visível e triunfal, ele já estará presente. Esta afirmação parece não ser afetada pela dificuldade em determinar o sentido do verbo ἐστίν<sup>143</sup> nem da preposição ἐντὸς.<sup>144</sup> O texto mostra que a preocupação apocalíptica, tão forte entre os contemporâneos de Jesus e na Igreja primitiva (Gl 4,10; Mc 13,32; 1Ts 5,1-2; At 1,6-8), não deve prender a atenção. O Reino de Deus deve se dissociar de uma visão apocalíptica para ser compreendido como a presença de Deus no meio do seu povo.<sup>145</sup>

O tema apocalíptico, na realidade, será apresentado aos discípulos nos versículos seguintes (17,22-37), associados à vinda do “Filho do Homem”. Lucas articula a categoria do Reino de Deus (presente) com a manifestação do Filho do Homem (futuro), sem o identificar.<sup>146</sup> Os discípulos atravessarão o período de ausência de Jesus e desejarãovê-lo (v. 22).<sup>147</sup> Não deverão ser confundidos por falsos mensageiros, que indicarão a presença do Filho do Homem quando ainda não é tempo (v. 23). A manifestação do Filho do Homem será universal e visível, uma evidência irrecusável, simbolizada na metáfora do relâmpago (v. 24).<sup>148</sup>

“Antes, porém, ele deverá (δεῖ) sofrer muito e ser rejeitado por esta geração” (17,25). O futuro indeterminado da vinda do Filho do Homem contrasta com o episódio que deverá se cumprir antes. O sofrimento e a reprevação do Filho do Homem incluem-se no desenrolar do plano salvífico e implica na resistência da geração que escuta o discurso de Jesus. Os atores da reprevação são apresentados numa formulação muito mais genérica do que a que foi apresentada em 9,22.<sup>149</sup>

Depois de citar a necessidade do sofrimento no plano salvífico, Jesus usa dois exemplos do passado (Noé e Ló), para esclarecer a imprevisibilidade do dia do Filho do Homem e seu caráter de juízo e salvação (futuro).<sup>150</sup> Em algum momento, num período de duração indeterminada (“os dias do Filho do Homem”, v. 26), em que as pessoas vivem seus afazeres (nutritivos, conjugais e econômicos, vv. 26-30), virá o instante da sanção divina (“o dia do Filho do Homem”, v. 30). Então, recompensar-se-á a fidelidade ou a infidelidade no tempo da

<sup>143</sup> O tempo presente do verbo poderia se referir já ao presente dos interlocutores de Jesus ou estaria falando de um futuro imediato. (BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 209) Isso parece irrelevante para o sentido que a perícope ganha para os destinatários dos Evangelhos.

<sup>144</sup> ἐντὸς pode ter três traduções: 1) *dentro* (o que origina uma interpretação mais espiritual); 2) *no meio* (o que implica uma tradução no sentido coletivo e consequentemente eclesial); 3) *ao alcance* (o Reino estaria à disposição do homem que o deseja). Para os problemas, fontes e vantagens de cada tradução: FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 814-815; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 209-211.

<sup>145</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 211. O tema da presença de Deus é vasto no Antigo Testamento. Por exemplo: Ex 17,7; 34,9; Dt 30,11-14; Sf 3,14-20.

<sup>146</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 822.

<sup>147</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 204 e 212.

<sup>148</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 214 e 229.

<sup>149</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 830; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 215.

<sup>150</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 215-216.

responsabilidade (vv. 31-35).<sup>151</sup> Se não faz sentido uma pergunta acerca do tempo (v. 20) desses episódios, tampouco, uma pergunta concernente ao lugar onde isso ocorrerá, ainda mais quando Jesus já havia falado de sua imprevisibilidade (v. 23). Porém, os discípulos perguntam o lugar do acontecimento (v. 37). A isso Jesus responde com uma formulação enigmática, que indica a inevitabilidade ou a rapidez da manifestação.<sup>152</sup>

Em relação ao que se pode enfatizar da importância dessa perícope para o presente trabalho, destaca-se a vinculação que o Jesus lucano faz entre Reino de Deus, a necessidade da Paixão e a história da Salvação. O Reino de Deus, objeto da pregação necessariamente vinculada ao envio de Jesus (4,43; 8,1.10; 9,11; At 1,3), conteúdo também da pregação dos apóstolos e discípulos (9,2.60; 10,9; At 8,12; 19,8; 20,25; 28,23.31), dom do Pai ao Filho e do Filho aos seus (12,32; 22,29; 23,42), está presente, mesmo não claramente perceptível. O tema do Reino, porém, não se desvincula do sofrimento pelos quais Jesus terá de passar. Isso porque, como se vê em Atos, até para os discípulos “é necessário (δεῖ) passar por muitos sofrimentos para entrar no Reino de Deus” (At 14,22). O Reino é presença (Lc 11,20), mas também é desejo (11,2; 23,51), que exige esforço (9,62; 12,31; 13,28; 14,15ss; 16,16; 18,16-17; 18,24-30), enquanto não chegar definitivamente (19,11ss; 21,31).

A perspectiva de espera da manifestação do Filho do Homem articula-se com a história da salvação. Busca-se interpretar no passado bíblico os exemplos para o futuro, a fim de que os interlocutores de Jesus (incluindo os leitores) não se deixem cair na rotina. Lucas transforma a perspectiva escatológica numa exortação que expõe implicações para a vida dos cristãos.<sup>153</sup> E o tema é ocasião para falar da necessidade de perseverar na oração (18,1), como já foi analisada.

Os próximos usos do verbo δεῖ acontecem em 22,7.37. Em 22,7, na preparação da Ceia, o termo é usado pelo narrador, referindo-se ao dia em que se devia imolar o cordeiro pascal segundo a prescrição de Ex 12,3-20. O evangelho lucano já revelou, na proximidade da “festa dos pães sem fermento, chamada Páscoa” (22,1),<sup>154</sup> a trama entre sumos sacerdotes, escribas e Judas (movido por Satanás) para matar Jesus (22,1-6). Chegado o dia da festa, apenas Lucas mostra Jesus tomando a iniciativa (v. 8) para enviar os apóstolos para preparar a páscoa. Após os preparativos, chega “a hora”, termo que parece trazer conotações de história da salvação (Lc

<sup>151</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 215-216.

<sup>152</sup> Jesus usa a imagem das “águias” (ἀετοί) que se aglomeram sobre a presa. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 830; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 215).

<sup>153</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 825-826.

<sup>154</sup> As duas festas, aqui apresentadas unidas, eram seguidas uma da outra, mas de qualquer modo não se identificavam. (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 246).

22,14.53),<sup>155</sup> em que misteriosamente se unem (22,22) o benevolente propósito divino e o malicioso propósito humano (At 2,23; 4,28).<sup>156</sup>

Já posto à mesa com seus apóstolos, Jesus revela que desejou ardente mente comer a páscoa com eles “antes de padecer” (22,15). O verbo *παθεῖν*, em sentido absoluto, emprega-se em outras passagens para significar a morte (Lc 24,26.46; At 1,3; 3,18; 17).<sup>157</sup> Jesus tem consciência que a ceia da Páscoa que se deve (*ἔδει* 22,7) celebrar precede o que deve (*δεῖ* 22,37) se cumprir em relação a ele próprio. O duplo aspecto da ceia pascal, a saber, o caráter *memorial* (representação da libertação da escravidão do Egito Ex 12,3-14), mas também uma espécie de antecipação da libertação *escatológica*, encontra-se na ceia narrada por Lucas (22,14-20), segundo Fitzmyer: o cordeiro (*τὸ πάσχα* 22,15), o pão e os cálices presentes (22,17.19-20) sinalizam o desenrolar da ceia pascal, que, por si só, expressa o aspecto memorial; e as menções que Jesus faz ao Reino (num sentido escatológico em 22,16.18) apontam para a realização plena do banquete no Reino, um Reino que também é de Jesus (22,29-30).<sup>158</sup>

Porém, mais do que uma realização normal da ceia pascal, Jesus reinterpreta os elementos da páscoa. O pão que Jesus toma é apresentado como seu corpo que é “dado por vós” (palavras que nos Evangelhos só são mencionadas em Lucas), conferindo um aspecto substitutivo e sacrificial à oferta de Jesus (ainda mais esclarecido com as palavras referentes ao cálice). A ceia que o Jesus lucano celebra se conecta com o sentido de sua morte, que está iminente.<sup>159</sup> As palavras referentes ao vinho (“Este cálice é a nova aliança, que é derramado por vós”) aludem ao sacrifício que sela a Aliança em Ex 24,8, mas também à Nova Aliança prometida em Jr 31,31.<sup>160</sup>

Os gestos de Jesus são performativos, como na tradição profética (p. ex. Jr 19,1-5; Ez 4,1-17; 5,1-17), simbolizando os acontecimentos que ainda hão de vir.<sup>161</sup> Ao mesmo tempo, instauram uma nova memória (*ἀνάμνησις*), com um mandado aos seus discípulos (v. 19). A celebração da nova Aliança assume as características de memória e tensão escatológica da ceia pascal judaica.<sup>162</sup> E a refeição se tornará um novo modo da presença de Jesus, para o tempo de sua ausência (cf. Lc 24,35; At 2,42).<sup>163</sup>

<sup>155</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 311 e 412.

<sup>156</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 303.

<sup>157</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 329.

<sup>158</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 321-322.

<sup>159</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 322-323, 330 e 337; CASALEGNO, *A caminho*, p. 184.

<sup>160</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 322-323.

<sup>161</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 324.

<sup>162</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 323 e 330. A visão escatológica é distinta em 1 Cor 11,26, lá ligando-se à “parusia”.

<sup>163</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 324.

No contexto de tanta intimidade, Jesus revela o conhecimento da traição por parte de um dos seus (22,21). Diferentemente dos outros sinóticos, a traição de Judas é anunciada depois da ceia (cf. Mt 26,23-25; Mc 14,20-21), o que realça o contraste entre a participação de Judas na ceia e suas maléficas intenções.<sup>164</sup>

Jesus expressa que a traição está prevista no plano de Deus (22,22), com o uso do típico verbo que caracteriza a caminhada de Jesus (*πορεύομαι*) e com o verbo *ώρισμένον* (“está determinado”), que está na voz passiva e no particípio perfeito. A conjugação do verbo indica a ação divina, um desígnio realizado no passado, cujos efeitos duram até o presente e tendem para o futuro.<sup>165</sup> A vontade de Deus aparece com este verbo também em At 2,23; 10,42; 17,26.31 (e em 4,28 com o verbo composto). Porém, a compreensão da vontade de Deus não escusa a responsabilidade da traição de Judas, pois Jesus lhe dirige um “ai”, que demonstra que ele não é uma marionete inconsciente do destino traçado por Deus.<sup>166</sup> Mantém-se o paradoxo da união do desígnio de salvação divino com o crime humano, da misteriosa ação divina que até se serve da malícia humana.<sup>167</sup>

Essa interpretação do desígnio divino acerca de Jesus voltará na mesma cena da ceia, em 22,37. O versículo está num contexto em que Jesus muda as instruções já dadas aos discípulos (10,4) em vista do tempo hostil após sua partida.<sup>168</sup> Jesus diz: “É preciso (*δεῖ*) que se cumpra (*τελεσθῆναι*) em mim a palavra da Escritura (*γεγραμμένον*): ‘Ele foi contado entre os malfeitos. O que foi dito a meu respeito está se consumando (*τέλος*<sup>169</sup> *ἔχει*)’” (Lc 22,37). A nova instrução aos discípulos se enquadra na revelação da consciência de Jesus de que a força de oposição chegará a levá-lo a ser tratado como criminoso. O tratamento é compreendido, mais uma vez, inserido no desígnio salvífico, com o uso do verbo *δεῖ*. É mais um uso que explicita a interpretação da Escritura por Jesus, englobado no esquema de cumprimento. Usa-se o verbo *τελέω* na voz passiva e a Escritura é mencionada com a expressão “isto que está escrito” (*τοῦτο τὸ γεγραμμένον*), com o verbo também na voz passiva e no particípio perfeito, indicando mais um fato que é realizado por Deus no passado e que tem suas consequências no presente e no futuro.<sup>170</sup>

<sup>164</sup> Este relato parece ganhar, assim, um aspecto exortativo, já que mostra para o leitor que participar da ceia do Senhor não garante a fidelidade do discípulo. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 348).

<sup>165</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 350; NOLLI, *Evangelo*, p. 945.

<sup>166</sup> Essa repreação de Jesus, é mais amena que a dos outros sinóticos com a supressão de “melhor seria que tal homem nunca tivesse nascido” (Mc 14,21c; cf. Mt 26,24c). Lucas, mesmo com a insistência do desígnio divino, não deixa inconsistente os personagens da Paixão. (ALETTI, *Voltar a falar*, p. 177).

<sup>167</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 304. ALETTI, *Voltar a falar*, p. 179.

<sup>168</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 320; FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 378-379.

<sup>169</sup> Este uso *τέλος* pode indicar a aproximação da realização da profecia acerca de Jesus como também o fim de sua missão. (A BÍBLIA. Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994, nota b para Lc 22,37, p. 2029).

<sup>170</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 384; NOLLI, *Evangelo*, p. 957.

A referência é claramente cristológica, com dois usos do pronome em 1<sup>a</sup> pessoa. A citação explícita é de Is 53,12, mesmo que seja com uma tradução ligeiramente distinta da LXX. É o quarto cântico do Servo Sofredor, colocando os próximos acontecimentos da vida de Jesus sob a interpretação dos sofrimentos do “Servo”, que aparecerá novamente em Atos, conforme apresentado no capítulo anterior. Jesus, que fora julgado por compartilhar a mesa com tantos considerados impuros, agora será identificado literalmente como “ilegal”.<sup>171</sup> Pode ser mais uma alusão ao caráter substitutivo de sua morte, como aparece na sequência do versículo citado (“Ele, porém, estava carregando o pecado de muitos” Is 53,12c) e uma prolepsis do pedido de perdão que dirigirá aos que lhe fazem mal em Lc 23,34 (“E agora intercede pelos transgressores” Is 53,12d).<sup>172</sup> O aspecto de cumprimento explicitado por Jesus com a citação continuará no relato com alusões das Sagradas Escrituras inseridas na narração, como, por exemplo, em Lc 23,30.34-35.36.46.<sup>173</sup>

As últimas referências ao verbo δεῖ ocorrerão no último capítulo de Lucas, após a Ressurreição (24,7.26.44.46?). A primeira é feita pelos homens em vestes resplandecentes às mulheres que não encontraram o corpo do “Senhor Jesus” (v. 3), ao entrar no túmulo, no primeiro dia da semana (24,1-11). Depois de referir-se a Jesus como “aquele que vive” (τὸν ζῶντα v. 5) e afirmar que ele ressuscitou (ἡγέρθη v. 6), os homens convidam a fazer memória das revelações de Jesus acerca de seu destino: “Lembrai-vos de como vos falou, estando ainda na Galileia: ‘É necessário (δεῖ) que o Filho do Homem seja entregue nas mãos dos pecadores, seja crucificado e no terceiro dia ressuscite (ἀναστῆναι)’” (24,7). Lucas, diferentemente dos outros sinóticos, coloca a Galileia como referencial do passado e não do futuro. Não será na Galileia que ele irá aparecer, como nos outros sinóticos (Mc 16,7; Mt 28,7), mas em Jerusalém.<sup>174</sup> O evangelho terminará onde começou: destacando a importância dessa cidade para a teologia de Lucas como foi dito nos capítulos anteriores.

O texto faz referência a 9,22; 9,44; 17,25; 18,32-33. Somente dois anúncios foram efetivamente na Galileia, os outros dois foram feitos na subida de Jesus a Jerusalém. A memória a que as mulheres são convidadas lembra o imperativo de 9,44: “Gravai no ouvido essas palavras [...].” O texto, de fato, conecta-se a essas perícopes: usa o δεῖ (9,22; 17,25), “Filho do Homem” (9, 22; 9,44; 17, 24; 18,31), faz menção à “entrega” (uso de παραδίδωμι 9,22; 18,32), ao “terceiro dia” (9,22; 18,33) e à Ressurreição (com o verbo ἀνίστημι em 18,33). Porém, não

<sup>171</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 322.

<sup>172</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 321-322.

<sup>173</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 275-276.

<sup>174</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 558; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 601.

se havia mencionado nessas passagens que Jesus seria entregue nas mãos dos “pecadores”, tampouco que seria “crucificado” (o verbo aparece somente em 23,21).

A referência ao passado, mas com acréscimos interpretativos, aparecerá nos lábios do próprio Jesus ressuscitado. Primeiramente, dirigindo-se aos discípulos de Emaús, após eles lhe revelarem toda a frustração pela derrocada de sua esperança, já que “estavam impedidos de reconhecê-lo” (24,16). Jesus lhes diz: “Como sois sem inteligência (*ἀνόητοι*) e lentos para crer em tudo o que os profetas falaram! Não era necessário (*ἔδει*) que o Cristo sofresse tudo isso, para entrar em sua glória?” (24,25-26). Jesus corrige os discípulos, e mostra sua falta de inteligência: ele não era apenas um “profeta” (v. 19), mas o destinatário dos oráculos dos profetas.<sup>175</sup> Diferentemente da fala dos anjos, Jesus faz referência explícita às Escrituras e não diretamente à sua fala durante o ministério público. Essa referência tem a máxima abrangência, abarcando a totalidade das Escrituras (vv. 26-27), onde é encontrado tudo aquilo que se refere a Jesus. A Escritura aponta para um desígnio (*ἔδει*) que inclui o sofrimento do Cristo, com o uso do verbo *παθεῖν*, referindo-se à morte, como apresentado em 22,15, e à entrada na sua glória.

Jesus, pela primeira vez, associa o sofrimento, não ao “Filho do Homem”, mas ao Cristo, como se repetirá em At 3,18; 17,3; 26,23.<sup>176</sup> A referência a si mesmo como Cristo já não apresenta dificuldades a Jesus, como na sua atividade pública (4,41; 9,20-21; 22,67). As duas referências em Lucas à glória de Jesus estão logo após o primeiro anúncio da Paixão, em 9,26.32, uma em sentido escatológico e outra durante a Transfiguração.<sup>177</sup>

Com a referência às Escrituras, lembrando que ainda não se tinha estabelecido um cânon para o Antigo Testamento, o texto lucano será um modelo para as futuras interpretações do Antigo Testamento como uma preparação para o Evangelho.<sup>178</sup> Jesus não é apresentado apenas como centro e meta da Escritura, mas como seu intérprete. Uma das principais dimensões do *δεῖ*, referente à interpretação do cumprimento do querer de Deus que se manifesta pela Sagrada Escritura, aparece no último capítulo com todo o vigor, interpretação de um querer que se vincula à cruz e à glória de Jesus, e retornará na próxima aparição, em 24,44-49.

Após Jesus permanecer com os discípulos em Emaús, partir o pão e desaparecer diante deles, a nova aparição aos discípulos, em Jerusalém, trará novos elementos para a compreensão do desígnio divino (24,36-49). O trecho é dividido em duas partes. Na primeira parte (vv. 36-

<sup>175</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 577.

<sup>176</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 589.

<sup>177</sup> Um comentário aos dois textos está presente no capítulo anterior.

<sup>178</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 589.

43), Jesus, mostrando seus pés, suas mãos, e comendo na presença deles, certifica sua identidade e prova que realmente vive.<sup>179</sup> Na segunda (vv. 44-49), que mais interessa no momento, apresenta sua compreensão do desígnio de Deus que inclui, não só o seu destino, mas também o dos discípulos.

A segunda parte começa com um versículo que tem presente o verbo δεῖ: “Depois [Jesus] disse-lhes: São estas as coisas que eu vos falei, quando ainda estava convosco: era necessário (δεῖ) que se cumprisse (πληρωθῆναι) tudo o que está escrito (γεγραμμένα) sobre mim na Lei de Moisés, nos Profetas e Salmos” (24,44). Pela segunda vez, o Jesus lucano destaca o caráter cristológico das Escrituras e volta o olhar dos seus interlocutores para o passado.<sup>180</sup> A referência se faz, mais uma vez, às falas de Jesus que antecipavam seu padecimento e sua Ressurreição. A expressão ἔτι Ὡν σὸν ὑμῖν alude ao fato de que a presença de Jesus ressuscitado não é entendida do mesmo modo como na atividade pública: ou seja, ele já entrou na glória (24,26).<sup>181</sup>

Tudo o que ocorreu com a pessoa de Cristo é colocado como parte do plano de salvação de Deus, indicado pelo verbo δεῖ, na mesma lógica de cumprimento da Escritura que se encontra em outras passagens. A voz passiva dos verbos πληρωθῆναι e γεγραμμένα ajuda a colocar a ação sob a perspectiva teológica. A referência a Cristo se encontra na totalidade da Escritura, expressa numa fórmula tripartida da qual Lucas é uma das primeiras testemunhas: ao modo de expressão bem conhecida no judaísmo palestinense (Lei e Profetas), o v. 44 acrescenta a referência aos Salmos.<sup>182</sup> Mesmo que não se possa falar, ainda, do conhecimento da divisão tripartida do cânon da Bíblia Hebraica, atestada em Sr 1,1, a menção aos Salmos é importante para preparar as argumentações cristológicas em Atos que citam esse livro.<sup>183</sup>

Abrindo a inteligência dos discípulos para entender (τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι)<sup>184</sup> as Escrituras, Jesus diz:

Assim está escrito: o Cristo sofrerá e ressuscitará dentre os mortos ao terceiro dia, e que em seu nome será proclamado o arrependimento para o perdão dos pecados a todas as nações, começando por Jerusalém. Vós sois testemunhas destas coisas. Eis que envio sobre vós o que meu Pai prometeu; permanecei, pois, na cidade, até que sejais revestidos da força do alto. (Lc 24,46-49)

<sup>179</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 657.

<sup>180</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 673.

<sup>181</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 658; FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 590-591.

<sup>182</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 591; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 673.

<sup>183</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 591; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 673-674.

<sup>184</sup> Como o versículo 45 tem a presença do verbo συνιέναι, que apareceu pela primeira vez em 2,50 e tem relação lexical com a σύνεσις de Jesus em 2,47, analisar-se-á com mais detalhes essa abertura do entendimento dos discípulos no próximo capítulo.

A afirmação do sofrimento e da Ressurreição de Cristo retoma elementos de 24,7.26.<sup>185</sup> Assim como o sofrimento, a Ressurreição de um Messias não é mencionada explicitamente em nenhuma passagem do Antigo Testamento.<sup>186</sup> Porém, além de retomar elementos anteriores já narrados nos Evangelhos, o texto acrescenta novos elementos que ainda terão seu cumprimento. Eles são uma abertura para o desenvolvimento da narrativa lucana em Atos. As Escrituras falam da proclamação em nome de Cristo. A proclamação e a atuação dos apóstolos em nome de Cristo são recorrentes em Atos: 2,38; 3,6; 4,10.12.17-18.30; 5,28.40-41; 8,12.16; 9,15.16.27.28; 10,43.48; 15,17.26; 16,18; 19,5.13.17; 21,13. A matéria da proclamação é o “arrependimento para o perdão dos pecados” (*μετάνοιαν εἰς ἄφεσιν* se é seguida a leitura do papiro P<sup>75</sup> e os códices Sinaítico e Vaticano).<sup>187</sup>

O uso de *μετάνοια* por Jesus aparecera em Lc 5,32 e 15,7,<sup>188</sup> e, do verbo *μετανοέω* em 10,13; 11,32; 13,3; 15,7.10; 16,30; 17,3.4.<sup>189</sup> “Remissão” (*ἄφεσις*) também é um vocáculo usado nos dois livros da obra lucana (Lc 1,77; 3,3; 4,18c.18e; At 2,38; 5,31; 10,43; 13,38; 26,18). Referindo-se “a todas as nações”, Lucas evidencia sua perspectiva universalista, dando sentido a Lc 2,32. Se, até agora, essa perspectiva, excetuando a prolepsis de Simeão, não havia sido apresentada, ela é, então, dita por Jesus, que é o intérprete da vontade de Deus expressa na Escritura e se desenvolverá de tal modo em Atos, que pode ser identificada como uma das perspectivas principais da concepção histórico salvífica do autor.<sup>190</sup>

A perspectiva geográfica retorna com a menção explícita a Jerusalém. Mesmo que as variantes não deixem claro qual o caso e qual o número da declinação do *casus pendens*, e, consequentemente, se o “começando” se refere ao v. 47 ou ao 48, existe uma clara demarcação indicando Jerusalém como o início da proclamação.<sup>191</sup> Os ouvintes de Jesus são identificados como testemunhas (*μάρτυρες*), termo que, pela primeira vez, é utilizado na obra lucana para os discípulos de Jesus e antecipa sua importante função em Atos dos Apóstolos (At 1,8.22; 2,31; 3,15; 4,33; 5,32; 10,39.41; 13,31; 22,15.20; 26,16).<sup>192</sup> Esse testemunho exigirá a atuação e a

<sup>185</sup> Existem variantes deste versículo em que está presente o verbo *ἔδει*, como atesta o aparato crítico da BÍBLIA NESTLE-ALAND. Novum Testamentum Graece. 28.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018, p. 291.

<sup>186</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 589-890 e 617.

<sup>187</sup> Outros manuscritos, no lugar de *εἰς*, trazem *καὶ* (“e”). Ambos os modos são usados por Lucas, cf. 3,3; At 5,31. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 618; BÍBLIA Nestle-Aland, Novum Testamentum, p. 291).

<sup>188</sup> Aparecerá em At 5,31; 11,18; 13,24; 19,4; 20,21; 26,20.

<sup>189</sup> Aparecerá em At 2,38; 3,19; 8,22; 17,30; 26,20.

<sup>190</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 313-314. A omissão de qualquer paralelo a Mc 13,10 depois de Lc 21,13 mostra que Lucas escolheu deixar para este momento a manifestação da pregação às nações. (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 676, nota 63).

<sup>191</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 618; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 677; METZGER, *Un comentario*, p. 162.

<sup>192</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 619. *μάρτυρες* havia sido usado em Lc 11,48, mas numa repreação aos escribas. Por outro lado, *μαρτύριον* havia sido utilizado em relação a uma ação dos discípulos em 9,5 e 21,13.

abertura dos discípulos para a força do Espírito, não sendo apenas um testemunho passivo, mas necessitado de uma fidelidade ativa. Não somente “são”, mas “se tornarão” testemunhas por meio da fidelidade, cuja interpretação é possível pela escolha de Lucas em não colocar o verbo explícito na frase.<sup>193</sup>

Antes de ordenar, mais uma vez, que fiquem em Jerusalém (v. 49), pelo imperativo que expressa a perspectiva geográfica de Lucas, já mencionada diversas vezes, Jesus lhes fala do envio da promessa do Pai.<sup>194</sup> O Espírito Santo que Jesus envia (ἀποστέλλω 24,49) conferirá poder aos apóstolos (ἀποστόλοις At 1,2) que ele mesmo escolherá, poder através do qual o próprio Jesus atuou (Lc 4,17).

Assim termina a fala de Jesus, que leva os discípulos à Betânia de onde é “elevado ao céu” (24,51). Os discípulos, então voltam para a cidade, seguindo o mandato de Jesus, e o último versículo de Lucas termina onde o Evangelho começou: no Templo (v. 53).

Pode-se perceber a abundância de passagens referentes à autoconsciência missionária de Jesus, que aparecem com tanta força no enclopédico capítulo 24, que ousa recapitular a Bíblia inteira. A interpretação do plano salvífico divino, como se viu pela fala de Jesus, não só se refere ao passado, mas também se abre ao futuro, com uma narrativa que termina simultaneamente fechada e aberta.<sup>195</sup> Uma menção interessante é que, mesmo com toda a interpretação das Escrituras feita por Jesus, o leitor do Evangelho pode se perguntar por que nenhuma explicitação de síntese interpretativa, tão difícil até mesmo para os contemporâneos de Jesus, é feita. O leitor precisará acompanhar a continuação do plano salvífico de Deus para conhecer as lições de Jesus pela boca dos apóstolos. Serão eles que continuarão a interpretar o desígnio divino (δεῖ) (At 1,16.21; 3,21; 4,12; 5,29; 9,6.16; 14,22; 16,30; 17,3; 19,21; 20,35; 23,11; 24,19; 25,10; 26,9; 27,21.24.26).<sup>196</sup>

### 3.5 Conclusão

No presente capítulo, discorreu-se sobre a autoconsciência de Jesus em relação à sua missão a partir das perícopes em que está presente o verbo δεῖ. Analisou-se que o verbo é indicativo da compreensão de que a história humana está guiada pelo misterioso plano salvífico de Deus. Ele indica o querer divino, que é interpretado por Jesus e norteia a sua vida. Jesus

<sup>193</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 677-678.

<sup>194</sup> O uso do “Pai” neste versículo já foi comentado no capítulo anterior.

<sup>195</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 184 e 204.

<sup>196</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 203. At 23,11 fala de uma exortação do Senhor a Paulo, explicitando como a história da salvação se configura através da vida de Paulo.

compreende que o plano salvífico refere-se a si mesmo, pessoalmente, conduzindo-o à Paixão e à Ressurreição, além de inseri-lo na vida dos discípulos. Com efeito, o desígnio salvífico está presente no que chamamos de Antigo Testamento e expressa a decisão prévia de Deus em enviar o Filho, que será rejeitado, mas não permanecerá morto. Portanto, em relação à vontade divina, o Jesus lucano se mostra tanto consciente quanto, lucidamente, obediente.

A obediência à vontade do Pai aparece já no primeiro episódio em que Jesus se torna o personagem ativo da obra lucana, perícope que fundamenta nosso estudo acadêmico. A partir do episódio em que Jesus menino permanece no Templo, a compreensão do querer divino vai sendo revelada e corrigida pela interpretação que Jesus demonstra em vários episódios da sua vida.

No início da vida pública, Jesus entende, mesmo com o sucesso momentâneo de sua atuação em Cafarnaum, que a vontade de Deus, em consonância com a Escritura lida na sinagoga em Nazaré, o interpela a anunciar o Evangelho do Reino de Deus a outras cidades. Jesus comprehende que ele foi enviado por Deus para uma missão de libertação. Nesse sentido, a consciência da finalidade do envio coloca Jesus sempre a caminho (*πορεύομαι*), com o olhar atento aos pequenos.

Em confronto com os fariseus, Jesus mostra que a Lei de Deus, antes de preocupar-se com rituais externos, tem como principal preocupação a justiça e o amor, mostrando como a interpretação da Lei dos fariseus está equivocada ao ignorar a necessidade da purificação interior. A interpretação de Jesus, com plena autoridade, versa sobre as mais antigas tradições do judaísmo e as coloca a serviço das pessoas. O que, em alguns momentos, é compreendido pelos adversários como transgressão da lei, na verdade, é revelado por Jesus como o cumprimento mais pleno da vontade salvífica, que restabelece a mulher encurvada na sua integridade inicial.

A atuação de Jesus, em relação à Lei e, especialmente, aos pecadores, é compreendida mais perfeitamente à luz de uma metadiegese, numa parábola em que Jesus narra a história do “Pai misericordioso”, que decide irrevogavelmente acolher o filho perdido. O pai age pela lógica da compaixão, da misericórdia, que pode ir até o extremo somente para reintegrar o filho perdido e tentar convencer o filho mais velho a fazer o mesmo. O sentido correto do δεῖ só pode ser entendido à luz da perfeita fidelidade ao amor do Pai e ao seu plano de salvação, indo ao extremo da misericórdia. Por isso, aparece a união, tão íntima no Jesus lucano, entre a compreensão da vontade do Pai e a relação com os considerados pecadores. É isso o que motiva o olhar de Jesus para Zaqueu. Jesus o procurava e o conhecia antes dele o procurar. Diante de

um “pecador”, Jesus vê um destinatário da salvação, um perdido, que deve ser encontrado, um desejo divino que encontra a resposta positiva em Zaqueu.

Movido pela firme adesão à vontade de Deus, Jesus caminha rumo a Jerusalém, também compreendendo que chegar a esse destino é um querer divino. É lá que o seu poder sobre o mal encontrará a resistência final. Em Jerusalém, sua missão será completada, como aconteceu e acontecerá com tantos outros enviados por Deus. A morte deles não é vontade divina. Deus quer proteger e salvar Israel, mas a vontade salvífica encontra uma vontade contrária em muitos destinatários da salvação.

A Paixão de Jesus se insere na história da salvação, como um passo necessário para a vinda do Reino de Deus. O Reino que é presença, mas também desejo, exige que os discípulos de Jesus ajam segundo o desígnio de Deus, vigiando para não caírem na rotina. A história da salvação entrará até nos mínimos detalhes de sua vida, e num contexto em que a volta do “Filho do Homem” demora, os seguidores de Jesus deverão dar testemunho dele diante dos homens, auxiliados pelo Espírito Santo. A comunidade cristã, que também viverá sofrimentos, deve perseverar confiante na justiça divina, cultivando uma relação contínua com Deus pela oração.

Mas antes disso, o Jesus lucano obedecerá plenamente à vontade de Deus até as últimas consequências. Ele entende que a obediência ao desígnio divino o levará a sofrer muito, que ele será reprovado pelos integrantes do Sinédrio, que será assassinado, mas que, ao terceiro dia, ressuscitará. Na ceia pascal, Jesus interpreta o sentido de sua entrega e revela um novo modo de sua presença no seio da comunidade que celebrará sua memória. Além disso, ele mostra que a consciência de que o desígnio divino não retira a responsabilidade daqueles que lhe fazem mal. Jesus, que fora julgado por compartilhar a mesa com tantos considerados impuros, agora, será identificado literalmente como “illegal”. Sua morte cumpre o que foi dito acerca do “Servo Sofredor”.

Depois de Ressuscitado, Jesus, o Cristo, mostra que a interpretação do destino que inclui a Paixão e o ingresso na glória, está presente na totalidade das Escrituras. Jesus é um intérprete privilegiado do desígnio divino, ele não só explica as Escrituras para os discípulos, mas age em sua mente para que consigam entendê-las. Revela que o desígnio da salvação não se conclui nele, mas se concretiza também na vida daqueles que ouvem sua interpretação. Jesus não tem apenas consciência de sua missão, mas também da missão dos seus enviados. Eles serão suas testemunhas, na força do Espírito, começando em Jerusalém e se estendendo a todas as nações. Só os escutando, os homens e as mulheres terão acesso à plena interpretação, feita por Jesus, do plano salvífico de Deus que perpassa as Escrituras.

Mesmo depois de comentar todas as perícopes com o verbo δεῖ, um aspecto não foi suficientemente esclarecido: a imensa superioridade da autoconsciência de Jesus quanto ao seu papel no plano salvífico do Pai em comparação com os discípulos. Até o último capítulo do Evangelho, veem-se evidências da incompreensão dos discípulos quanto ao plano de Deus tão claro para Jesus. Esse será o tema do próximo capítulo. A partir do centro da análise estrutural Lc 2,41-51, analisar-se-á como o Evangelho apresenta a relação da σύνεσις (inteligência 2,47) de Jesus primeiramente incompreendida (οὐ συνῆκαν 2,49), para a capacitação dos discípulos no intuito de entender a interpretação de Jesus relativa ao desígnio de Deus (διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι 24,45).

## 4 A COMPREENSÃO NEM SEMPRE COMPREENDIDA

### 4.1 A compreensão de Jesus

No capítulo primeiro, ao analisar Lc 2,41-51 sob o ponto de vista estrutural, percebeu-se uma estrutura concêntrica na perícope. Essa estrutura procura evidenciar a inteligência de Jesus (*σύνεσις*). Mesmo que Lucas não desenvolva o tema na perícope, é notória a relação da incompreensão dos pais à primeira fala de Jesus, o que é perceptível pelo uso do verbo com a mesma raiz da inteligência de Jesus (*συνίημι*).

Primeiramente, o destaque dado à *σύνεσις* é corroborado pelos dois sumários (vv. 40 e 52) que emolduram a perícope e evidenciam a sabedoria de Jesus.<sup>1</sup> Como já foi dito anteriormente, mesmo que pertençam a campos lexicais distintos, os termos aparecem unidos no Antigo Testamento (por exemplo 1 Cr 22,12; Is 11,2b). Essa união aparece também em alguns textos judaicos tardios, que falam da espera do Messias dotado de sabedoria e compreensão.<sup>2</sup>

Além dos dois sumários, a menção à idade e à cidade de Jerusalém tem por função também realçar essa característica de Jesus. A precisão de que ele completou 12 anos se inscreve no uso muito comum nas culturas e na literatura, que é ressaltar a grandeza de um personagem desde os primeiros anos de vida. Com frequência, existe uma menção ao grande conhecimento dos personagens quando eles têm a idade entre 12 e 14 anos, como por exemplo Buda, Osíris, Ciro, Alexandre Magno, Augusto, Abraão, Moisés e Salomão.<sup>3</sup>

A idade de 14 anos era um marco para a primeira maturidade masculina, em que o rapaz entraria no grupo dos adolescentes (*έφηβοι, μειράκια*), seguindo a antiga concepção do desenvolvimento humano, que dividia a vida do homem em períodos de 7 anos.<sup>4</sup> A menção à idade de Jesus tem por função destacar que ele tem uma inteligência supreendente numa fase em que não se espera ainda tal manifestação de inteligência, em que o homem ainda estaria se desenvolvendo física, espiritual e intelectualmente.<sup>5</sup> O evangelista está mais interessado em

<sup>1</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 592.

<sup>2</sup> DE JONGE, 1978, p. 349; 1Henoc 49,3; Test. Levi 2,3; 18,7. In: SACCHI, Paolo (Ed.). *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Roma: UTET, 2013. v. 1, p. 532, 790 e 897; SI Salom 17,37. In: SACCHI, *Apocrifi*, v. 2, 2013, p. 142.

<sup>3</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 576; DE JONGE, 1978, p. 323 e 341.

<sup>4</sup> DE JONGE, 1978, p. 320.

<sup>5</sup> DE JONGE, 1978, p. 321.

revelar a identidade de Jesus do que em analisar o desenvolvimento da sua autoconsciência histórica.<sup>6</sup>

A referência a Jerusalém parece ter uma função parecida. Além de colocar Jesus num ambiente muito importante para a concepção teológica lucana, Jerusalém é o lugar propício para a valorização da inteligência do menino. O evangelista, como bom narrador, consegue deslocar naturalmente o personagem da simples aldeia da Galileia para o centro religioso judaico, onde será admirado pela inteligência, manifestando-se entre as maiores autoridades da Lei. A forma de apresentar o confronto de um personagem com os maiores sábios não é feita pelo autor somente no Evangelho. Se Jesus encontra os sábios do seu povo em Jerusalém, Paulo também encontra os sábios pagãos em Atenas (At 17,16ss). É clara a intenção do evangelista em mostrar o menino Jesus no meio dos melhores, chamando a atenção por sua perspicácia.<sup>7</sup>

No grego profano, o campo lexical da σύνεσις (συνίημι, σύνεσις, συνετός) indicava primeiramente uma “união”, “reunião” ou “conjunção”, cujo significado falta no Novo Testamento.<sup>8</sup> O verbo também era utilizado no sentido de “perceber”, “entender”, “compreender”.<sup>9</sup> No início, o termo fazia mais referência a um tipo de atividade, mas, desde os pré-socráticos, refere-se à capacidade de compreensão. Não tinha grande relevância no nível filosófico, por seu conteúdo não ser tanto ontológico, mas, sim, hermenêutico.<sup>10</sup> O termo σύνεσις, em geral, era empregado para indicar a percepção no aspecto formal, com referência preferencial à audição, mostrando a união estreita com o aprendizado.<sup>11</sup> É uma capacidade para captar relações entre as coisas e tirar conclusões.<sup>12</sup> Além disso, o campo lexical tende ao significado de autoconsciência.<sup>13</sup>

No grego bíblico, por outro lado, a “compreensão” não é uma capacidade do homem em si mesmo, mas é um dom de Deus, solicitada a Ele por meio da oração e que pode ser perdida (1Rs 3,9; Dn 2,21; Sl 119,34; Is 29,14). Tendo por fonte o coração, a σύνεσις visa ao juízo prático, tendo por objeto o complexo agir de Deus que inclui suas obras, o temor do Senhor, o direito e a justiça (2Cr 1,10; Is 6,9s; Sl 28,5; 110,10; Jó 36,29; Pr 2,5,9). Esse dom, porém, requer também o esforço humano (Pr 2,1ss; Rm 1,21s).<sup>14</sup> Se no pensamento sapiencial

<sup>6</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 39, nota 16.

<sup>7</sup> DE JONGE, 1978, p. 330; BROWN, *O nascimento*, p. 255; SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 264.

<sup>8</sup> CONZELMANN, 1981, p. 241.243. Como a união entre dois rios, por exemplo, em HOMERO. *Odisseia*. Milano: Mondadori, 2007, livro 10,515, p. 310-311.

<sup>9</sup> CONZELMANN, 1981, p. 241-242.

<sup>10</sup> CONZELMANN, 1981, p. 242-243.

<sup>11</sup> CONZELMANN, 1981, p. 245.

<sup>12</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 288.

<sup>13</sup> CONZELMANN, 1981, p. 245.

<sup>14</sup> CONZELMANN, 1981, p. 247-248.

primitivo, a compreensão estava mais ligada à vontade de Deus, no Sirácia a sabedoria é praticamente identificada com a Torá.<sup>15</sup>

Nos textos de Qumran, a compreensão mantém-se como reflexão não teórica. Toma-se consciência dela à medida que ela é percebida como dom, concedido ao homem na sua pequenez. Portanto, a noção que engloba dom divino e necessidade humana faz com que ignorância e conhecimento, pecaminosidade e obediência à lei de Deus, formem um todo único. Unem-se conhecimento e autoconhecimento, e o reconhecimento da gratuidade do dom conduz o homem ao louvor.<sup>16</sup>

Os textos do Novo Testamento mantêm-se no significado veterotestamentário. Na tradição paulina, o “órgão” capaz de compreender é também o coração, cuja compreensão é inseparável do comportamento (Rm 1,21, Cl 2,2).<sup>17</sup> O objeto da compreensão é a vontade de Deus, como na tradição sapiencial mais antiga (Ef 5,17), e o mistério de Deus manifestado em Cristo (Cl 2,2; Ef 3,4). Quem concede o dom é o Senhor (2Tm 2,7).<sup>18</sup> Pelo anúncio da salvação, o evangelho de Cristo é acessível aos pagãos, e a Escritura de Deus se cumpre porque aqueles que não o haviam escutado, agora, podem compreendê-lo (Rm 15,19-21; Is 52,15).<sup>19</sup>

Nos Evangelhos sinóticos<sup>20</sup> os termos pertencentes ao campo lexical são vistos associados a σόφος/σοφία (Mt 11,25; Lc 10,21; Lc 2,40.47.52). Em Mc 7,14 e Mt 15,10, a compreensão é citada, sem maiores precisões, associada à escuta da interpretação de Jesus sobre a Palavra de Deus.<sup>21</sup> A associação com a escuta da Palavra é constatada em Mt 13,19.23.<sup>22</sup> Em Mc 12,30.33, o conjunto καρδίας - ψυχῆς - διανοίας - ἵσχυος (coração – alma – entendimento – força v. 30) é repetido como καρδίας - συνέσεως - ἵσχυος (coração – compreensão – força v. 33). Desse modo, a σύνεσις é vista em referência à totalidade do homem, totalidade entendida a partir de sua vontade, de seu juízo e de sua ação.<sup>23</sup> O verbo συνίημι é frequentemente usado para significar que se comprehende ou não se comprehende o que o Senhor fala ou faz.<sup>24</sup> Em Lucas, a compreensão, em sentido positivo, aparece para Jesus aos 12 anos (2,47), e para os

<sup>15</sup> CONZELMANN, 1981, p. 249.

<sup>16</sup> CONZELMANN, 1981, p. 252 e 254. O autor tem a opinião que a intensificação do sentido que se encontra nesses escritos não aparece no Novo Testamento.

<sup>17</sup> CONZELMANN, 1981, p. 260.

<sup>18</sup> CONZELMANN, 1981, p. 261-262. MARTINI, *Essere Nelle Cose*, p. 67.

<sup>19</sup> BALZ, H. συνίημι syniēmi. In: BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. 2.ed. Salamanca: Sígueme, 2002. v. 2, p. 1599.

<sup>20</sup> A tradição joanina, inclusive Apocalipse, não usa os termos.

<sup>21</sup> CONZELMANN, 1981, p. 254-255.

<sup>22</sup> BALZ, συνίημι, p. 1599.

<sup>23</sup> BALZ, H. σύνεσις eως synesis. In: BALZ, *Diccionario exegético*, v. 2, p. 1591.

<sup>24</sup> VAN IERSEL, 1960, p. 165 nota 1. Mt 13,13.14.15.19.23.51; 15,10; 16,12; 17,13; Mc 4,12; 6,52; 7,14; 8,17.21; Lc 2,50; 8,10; 18,34; 24,45.

discípulos, explicitamente, com o verbo *συνίημι*, só após a Ressurreição (24,45), na última fala de Jesus no Evangelho.

A partir desse panorama, pode-se compreender melhor o que a *σύνεσις* de Jesus pode abranger em Lc 2,47. Jesus, de fato, faz perguntas e assim mostra que não sabe tudo. Parece que não deveria ser identificado já como mestre. Contudo, já na sua primeira aparição como sujeito que manifesta o uso da razão, revela conhecimentos para os quais não parece ter nenhuma instrução formal, o que também não o identifica como um simples discípulo.<sup>25</sup> De fato, o espanto (verbo *ἐξίστημι*) que seu conhecimento inesperado provoca é nomeado com o mesmo termo que descreve a reação dos pais da menina de 12 anos que Jesus ressuscitará (8,56) e a reação narrada pelos discípulos de Emaús quando as mulheres anunciaram aos discípulos a Ressurreição de Jesus (24,22).

Em Atos, por exemplo, se usará o mesmo verbo (*ἐξίστημι*), quando os galileus forem entendidos pelos habitantes de todas as nações em sua própria língua (2,7), ou com a mudança radical de atitude de Paulo (9,21), ou com a inesperada descida do Espírito Santo sobre os pagãos ainda não batizados (10,45). Tais usos mostram o quanto o autor quer expor o desconcerto causado pela *σύνεσις* de Jesus, capaz de deixar os ouvintes atônitos, como o fato de uma pessoa voltar à vida ou como em outros fatos extraordinários.<sup>26</sup>

Por isso, é totalmente compreensível a divisão entre os autores, apresentada no primeiro capítulo, entre Jesus ser identificado como discípulo ou como mestre, pois há elementos presentes para ambas as interpretações.<sup>27</sup> Lucas poderia, então, estar apresentando os dois aspectos ao mesmo tempo, com a intenção de mostrar Jesus em sua passagem de discípulo para mestre. E esta emancipação de Jesus, condiz com o sentido do ritual do *bar mitzvah*. Mesmo que já se tenha constatado a ausência de testemunhos da existência do rito na época de Jesus, a perícope expressa um sentido correspondente à celebração da maioridade do judeu em relação à Lei. Como um verdadeiro “filho do preceito”, Jesus assume em sua vida a missão de manifestar o significado mais profundo da Lei, a partir de sua privilegiada capacidade hermenêutica.<sup>28</sup>

Desse modo, o foco sobre a inteligência de Jesus prepara sua futura atividade pública, abordando pela primeira vez, sua espantosa capacidade hermenêutica, fundamento para sua atividade como “mestre”. O papel da inteligência, como pano de fundo da revelação de Jesus,

<sup>25</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 822-823.

<sup>26</sup> LAMBRECHT, J. *ἐξίστημι existēmi*. In: BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (Eds). *Diccionario exegetico del Nuevo Testamento*. 3.ed. Salamanca: Sígueme, 2005. v. 1, p. 1439-1440.

<sup>27</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 85.

<sup>28</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 85-86.

falado no capítulo 1 desse corpo literário, ultrapassa a perícope de Lc 2,41-51 e se estende pelo Evangelho de Lucas, demonstrada em tantos momentos em que Jesus interpretará o sentido das Escrituras, compreendendo sua existência a serviço da revelação da misericórdia do Pai e colocando em ato seu desígnio salvador. Essa constatação poderia ser exemplificada pela ênfase no ensino de Jesus.

O ensino é uma dimensão importante para Lucas, aparecendo já no sumário que prepara, de forma programática, a atividade de Jesus na Galileia (4,14-15).<sup>29</sup> Lucas é o evangelista que mais usa o vocábulo διδάσκαλος (“mestre”) no Novo Testamento (29%, com 17 usos em 59 vezes).<sup>30</sup> Ao mesmo tempo, o evangelho empata com Marcos como o livro do Novo Testamento que mais usa o verbo διδάσκω (18% dos usos, com 17 ocorrências para ambos dentre 97 ocorrências) e Atos vem em segundo lugar (16%, com 16 ocorrências). O prólogo de Atos resume a ação de Jesus narrada em Lucas com dois verbos, e um deles é exatamente διδάσκω, que, desse modo, abrangeeria toda a sua pregação (At 1,1).<sup>31</sup> Por fim, Lucas é o único livro do Novo Testamento que se refere a Jesus como ἐπιστάτης (com 7 usos). O termo, traduzido comumente por “mestre”, é usado apenas no vocativo, e aponta para o reconhecimento da autoridade de Jesus em saber instruir e na sua responsabilidade pelo grupo dos discípulos, por “estar acima”.<sup>32</sup>

Lucas narra destacadamente o ensino de Jesus em sua permanência em Jerusalém. Depois que Jesus entra em Jerusalém e expulsa os vendedores do Templo, Lc 19,47a resume a ação cotidiana de Jesus nesse lugar sagrado como ensino, um detalhe que pode ser reelaboração de Mc 11,18a.<sup>33</sup> Diferentemente de Mateus, que narra Jesus curando no Templo (Mt 21,14), Lucas mantém-se fiel à narração mariana, que não narra nesse lugar nenhum milagre.<sup>34</sup> A única cura ocorre no momento da sua prisão, mas fora de Jerusalém e do Templo, no monte das Oliveiras (Lc 22,51).<sup>35</sup> As controvérsias de Jesus com seus adversários têm ocasião no ensino

<sup>29</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 419-421.

<sup>30</sup> As seguintes estatísticas são apresentadas a partir do BIBLE WORKS, 2015. Esse maior uso acontece mesmo se forem retirados da estatística Lc 2,46 e 3,12, em que διδάσκαλος se refere aos mestres em Jerusalém e João Batista, respectivamente. Poderia se questionar essa relevância no ensino a partir desse uso não exclusivo de διδάσκαλος para Jesus, além de lembrar que Lucas não usa βαβύλων como Mateus, Marcos e João. Porém, fortalece essa compreensão que ao emprego de διδάσκαλος soma-se o uso de ἐπιστάτης, exclusivo de Lucas, e do verbo διδάσκω. Para a relação entre βαβύλων e διδάσκαλος, ver BROWN, Raymond E. *El Evangelio Según Juan*. Tomo I: introducción, traducción y notas (I-XII). Madrid: Ediciones Cristiandad, 1999, p. 288.

<sup>31</sup> FITZMYER, Joseph A. *Los Hechos de los Apóstoles*. Tomo I: traducción, introducción y comentario (1,1-8,40). Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003, p. 258.

<sup>32</sup> GRIMM, W. ἐπιστάτης, ou epistatēs. In: BALZ; SCHNEIDER, *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. v. 1. 3.ed. Salamanca: Sígueme, 2005, p. 1532-1533.

<sup>33</sup> Essa sequência faz pensar que o motivo da purificação do Templo é o ensino que Jesus aí fará (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 132).

<sup>34</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 264.

<sup>35</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 132.

e no anúncio do Evangelho, que é um detalhe peculiar de Lucas (20,1; comparar com Mc 11,27; Mt 21,23).

Na cilada preparada acerca da conveniência do pagamento de imposto a César (20,20-26), os inimigos de Jesus destacam também a característica do ensino. Num só versículo (20,21), Jesus é chamado de mestre (*διδάσκαλε*), e duas vezes se usa o verbo *διδάσκω*, afirmando que Jesus ensina retamente, e, segundo a verdade, o caminho de Deus.<sup>36</sup> Lucas, nessa perícope, dá ênfase maior ao ensino que os outros dois sinóticos, pois Marcos e Mateus, no lugar de “ensinas retamente”, apresentam “é verdadeiro” (Mc 12,14; Mt 22,16).

O capítulo 21 termina com o resumo, também exclusivo de Lucas, que forma evidente inclusão com 19,47-48.<sup>37</sup> Como no primeiro resumo, reafirma-se ainda o ensino como a atividade de Jesus no Templo (21,37), além de relatar o costume, presente nos outros Evangelhos, de que Jesus não permanecia na cidade à noite (Mc 11,19; Mt 21,17; Jo 8,1-2). Nos dois resumos, o evangelista mostra a reação positiva de todo o povo (*λαός*). Em 19,48, o povo ficava fascinado (*ἔξεκρέματο*) ao escutar Jesus. *ἔκκρεμάννυμι* literalmente é “estar dependurado”, “apegado”.<sup>38</sup> O texto mostra, assim, a íntima associação do povo com o mestre.<sup>39</sup> O desejo de escutar Jesus é expresso de outro modo no segundo resumo, a partir do comportamento de todo o povo, que madrugava para escutá-lo (21,38).

Mas nem todos acolhem o ensino de Jesus. O autor é habilidoso em distinguir o povo e o grupo dos “sumos sacerdotes, escribas e notáveis do povo” (19,47).<sup>40</sup> Eles reagem de modo totalmente contrário ao ensino de Jesus, pois “procuram lhe tirar a vida”. A períope que narra o complô para matar Jesus está exatamente após o sumário de 21,37-38, que fala do ensino. No relato da Paixão de Jesus, em mais um trecho exclusivo de Lucas, a segunda acusação versa exatamente sobre a sua atividade de ensino. Após a primeira acusação não ser acolhida por Pilatos, a saber, de que ele perverte o povo, apresentando-se como Messias-Rei e negando o pagamento de tributos (23,1-4), insiste-se na denúncia: Jesus agita o povo, “ensinando por toda a Judeia, desde a Galileia, onde começou, até aqui” (23,5). A segunda acusação põe a ênfase no êxito e na amplitude do ensino, e, não mais, no conteúdo da mensagem.<sup>41</sup>

<sup>36</sup> É a única vez que se fala do objeto do ensino de Jesus no Templo. “Caminho” é um termo importante na teologia lucana, a ponto de ser usado em absoluto para designar a pertença ao grupo dos discípulos de Jesus (At 9,2).

<sup>37</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 228.

<sup>38</sup> *ἔκκρεμάννυμι*. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 174.

<sup>39</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 133. Pode corroborar esta imagem o único uso de *ἔκκρεμάννυμι* na LXX (Gn 44,30). Neste texto, Judá descreve o apego que Israel tem com Benjamim, seu filho caçula, com este verbo. Ali, Judá insinua que a união dos dois é tão grande, que se o patriarca não visse o seu filho de volta da viagem para o Egito, morreria.

<sup>40</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 132.

<sup>41</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 441.

A imagem de Jesus que ensina é muito útil para preparar o ensino dos discípulos em Atos.<sup>42</sup> O evangelista se preocupa em mostrar Jesus no trabalho de preparação dos discípulos para seguir difundindo sua Palavra. A especificação da acolhida dos discípulos como “escuta” (Lc 10,16; comparar Mt 10,40; Jo 13,20), a apresentação do segundo envio com o grupo bem mais amplo que os doze (Lc 10,1-12) e o ensino realizado incessamente pelos discípulos em Atos são elementos, dentre outros, que corroboram a ligação entre a instrução de Jesus e a dos discípulos.<sup>43</sup> Se o resumo da vida de Jesus em At 1,1 inclui o ensino, é assim que também Paulo será mostrado no último versículo de Atos, pregando e ensinando, em Roma (28,31).<sup>44</sup>

Mas não é somente o ensinamento que insinua a σύνεσις incomum de Jesus na vida pública. Ele também é apresentando como aquele que revela o que se passa no coração (2,35; 5,22; 6,8; 9,46-47; 11,17; 24,38).<sup>45</sup> Além desse conhecimento, em alguns momentos, o narrador parece insinuar o conhecimento de Jesus, cuja origem se ignora. É o caso do nome de Zaqueu (19,2,5) e do tempo da doença da mulher encurvada (13,11,16). Esses detalhes são apresentados ao leitor em comentários extradiegéticos, mas, depois, o próprio Jesus explicita ter conhecimento deles, sem aparentemente ter conhecido nenhum dos dois personagens.<sup>46</sup> O evangelista parece, também, evitar dizer que Jesus desconheça a hora do Filho do Homem, não usando o *logion* presente em Mc 13,32 (Mt 24,36) após Lc 21,33, pois esse conhecimento parece ser negado, não por causa da ignorância de Jesus, mas porque não deve ser conhecido pelos discípulos (At 1,7).<sup>47</sup> Por fim, o próprio Jesus promete que dará palavras (στόμα – “boca”) e sabedoria aos seus discípulos para que o testemunhem diante dos adversários, função que, em outros trechos dos Evangelhos sinóticos, é do “Espírito Santo” (Lc 12,12; Mc 13,11; Mt 10,20).<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Esta pesquisa focalizou no uso do verbo διδάσκω por uma questão metodológica. De fato, não se quer argumentar uma distinção clara entre pregação e ensino, mais tardia no desenvolvimento do cristianismo. Seria útil por exemplo, uma abordagem também do uso de κηρύσσω e εὐαγγελίζομαι, que também tem abundante uso em Lucas-Atos, mas isto foge das possibilidades deste trabalho. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 249).

<sup>43</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 251.

<sup>44</sup> ALETTI, Jean-Noël. *Il Racconto come Teologia*: Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli. Bologna: EDB, 2009, p. 50. Segundo o autor, assim o primeiro e último versículos formam uma “magnífica inclusão”.

<sup>45</sup> Lc 5,22 tem paralelo em Mt 9,4; Lc 11,17 em Mc 2,8 e Mt 12,25 (Mateus usa ἐνθύμησις em lugar de διαλογισμός e διανόημα). As outras passagens são exclusivas de Lucas.

<sup>46</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 23 e 212. Enunciados extradiegéticos não fazem parte propriamente da narração e são acrescentadas por pessoas que não pertencem ao enredo, em geral, o próprio narrador, para indicar um aspecto importante para a compreensão dos personagens ou da situação. Enunciados intradiegéticos, por outro lado, estão nas falas diretas ou indiretas dos personagens implicados na narração. (VITÓRIO, Jaldemir. *Análise narrativa da Bíblia: Primeiros passos de um método*. São Paulo: Paulinas, 2016, p. 84).

<sup>47</sup> SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 270.

<sup>48</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 237-238.

Portanto, todo o domínio cognitivo está a serviço da cristologia lucana. Jesus tem consciência da vontade de Deus e, em toda a narração, interpretará a si mesmo e sua ação em relação ao plano divino da salvação.<sup>49</sup> Como foi visto nos capítulos anteriores, muitas vezes Jesus entrará em conflito com alguns grupos judeus exatamente porque a consciência da sua relação com o Pai e com o plano de salvação difere e supera a compreensão deles.<sup>50</sup> A interpretação que Jesus faz de si mesmo e da vontade de Deus, muitas vezes, mostra-se incompreendida. A concepção de como isso se apresenta no Evangelho será vista a seguir.

#### 4.2 A incompreensão dos destinatários

A incompreensão dos destinatários da ação e das falas de Jesus aparece, pela primeira vez, na reação dos pais à sua primeira frase no Evangelho (2,50). O verbo utilizado (*συνίημι*), como já foi mostrado, pertence ao mesmo campo lexical da compreensão (*σύνεσις*), que Jesus demonstra em meio aos doutores. Se não bastasse terem ficado atônitos (*ἐξεπλάγησαν* v. 48), ao encontrá-lo, as palavras que lhes disse não diminuíram o mistério de sua ação.<sup>51</sup>

A incompreensão dos pais de Jesus causou desconforto a alguns estudiosos, a ponto de tentarem interpretar o vocábulo “eles” de modo a não se referir aos pais de Jesus (por exemplo, com referência só a José ou ao “todos” de 2,47) ou tentar ligar a incompreensão, não à resposta de Jesus em 2,49, mas a uma outra frase omitida por Lucas naquele momento ou à alguma palavra de Jesus aos pais quando ficou em Jerusalém. Tais atenuações não precisam ser levadas a sério; narra-se, realmente, uma verdadeira incompreensão dos pais de Jesus à resposta que ele lhes dá em 2,49.<sup>52</sup>

O desconforto para aceitar a verdadeira falha em compreender a revelação se fundamenta numa aparente incongruência da reação de Maria e de José, depois de já ter escutado várias revelações (Lc 1,26-38; 2,1-20; 2,41-52).<sup>53</sup> O narrador, porém, não vê dificuldade em narrar a reação como um típico exemplo de “equívoco geral que recebe uma revelação parabólica ou uma declaração profética”.<sup>54</sup> Na realidade, como será desenvolvido a

---

<sup>49</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 237; ALETTI, *Voltar a falar*, p. 213; SCHÜRMANN, *Il vangelo di Luca*, p. 265.

<sup>50</sup> RODRIGUES, “En Tois Tou Patros Mou”, p. 95.

<sup>51</sup> O verbo *ἐκπλήσσω* descreve um grande espanto e afetação, a ponto de a pessoa ficar praticamente sem ação. Aparecerá na obra lucana sempre ligado à doutrina ou ação de Jesus (Lc 4,32; 9,43; At 13,12). (MARTINI, *Essere Nelle Cose*, p. 78; *ἐκπλήσσομαι*. In: LOUW, 2013, p. 280).

<sup>52</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 570-571; MUÑOZ IGLESIAS, *Los Evangelios*, v. III, p. 263.

<sup>53</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 574.

<sup>54</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 579. Aqui o autor mostra que esse desconforto e tentativas de suavizações acontecem por uma transposição errônea de afirmações dogmáticas para a interpretação literária ou histórica, especialmente na confusão entre concepções acerca da santidade e do progresso de conhecimento da mãe de Jesus.

seguir, esse tipo de equívoco continuará a aparecer na narrativa evangélica, e, em alguns momentos, o autor claramente enfatiza o fato.<sup>55</sup>

Por enquanto, em relação aos pais, importa mostrar que o próprio Lucas deixa em aberto o que significa a incompreensão dos pais de Jesus. De fato, a narração não afirma se a incompreensão desemboca ou não na adesão de fé.<sup>56</sup> E mais do que isso, o versículo 51c, que narra que “sua mãe guardava todos esses acontecimentos em seu coração”, suaviza a incompreensão da mãe de Jesus. Mesmo que tenha ficado admirada, que tenha questionado nem tenha conseguido compreender a resposta do filho, Maria é apresentada sondando o mistério daqueles fatos, numa espécie de preparação para sua participação na comunidade dos fiéis (At 1,14).<sup>57</sup>

Tudo isso, na verdade, contribui para afirmar que a incompreensão dos pais é um tipo de prolepsis, que anuncia que tal reação se manifestará acompanhando os atos e as palavras de Jesus.<sup>58</sup> A relação entre manifestação e ocultamento tem a função de propor os conceitos narrativos de revelação e reconhecimento como um processo, que exige a existência de algum elemento oculto até o final.<sup>59</sup> Por isso, o “mistério da Sabedoria insensata de Deus” só poderá ser compreendido à luz da Ressurreição de Jesus, no último capítulo do Evangelho (Lc 24,45).<sup>60</sup>

Desse modo, a busca que Maria e José fazem por Jesus não termina com o encontro em meio aos doutores, pois, na realidade, dá lugar a uma busca mais profunda: conhecer quem é Jesus, a partir do que ele faz e diz, uma busca que envolverá o leitor e os outros personagens.<sup>61</sup> Por isso, a enigmática resposta de Jesus, como já desenvolvido nos capítulos anteriores, tem um sentido profundo, que só poderá ser realmente compreendido seguindo Jesus durante toda a narrativa evangélica para acompanhar o modo como ele revela e obedece à consciência de ter um lugar especial no plano de salvação do Pai.<sup>62</sup> A própria narrativa de Lucas, como também em Atos, torna-se um lugar de averiguação, em que a teologia de um Deus escondido mostra-se dependente da palavra do intérprete, que penetra no sentido da vontade de Deus.<sup>63</sup> E a incompreensão dos que escutam e veem Jesus coloca ainda mais em relevo a ironia das escolhas divinas.<sup>64</sup>

<sup>55</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 589; DE JONGE, 1978, p. 347.

<sup>56</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 229.

<sup>57</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 591.

<sup>58</sup> ALETTI, *Il Gesù di Luca*, p. 70; RAVASI, *Viram o menino*, p. 112.

<sup>59</sup> COLERIDGE, *Nueva lectura*, p. 225.

<sup>60</sup> MEYNET, *Il Vangelo*, p. 116. “il mistero della Sapienza insensata di Dio”; ALETTI, *Voltar a falar*, p. 83, nota 30.

<sup>61</sup> RODRIGUES, “*En Tois Tou Patros Mou*”, p. 75, nota 132.

<sup>62</sup> DE JONGE, 1978, p. 335.

<sup>63</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 99 e 107.

<sup>64</sup> ALETTI, *Il Racconto*, p. 54; MARGUERAT, *A primeira*, p. 112.

A fim de verificar como isso aparece na narração lucana, vendo que é impossível para a abrangência dessa pesquisa apresentar exaustivamente como isso aparece em toda a narração, escolheu-se utilizar o campo lexical da *σύνεσις* como parâmetro para a escolha dos textos a serem analisados, e aos quais se acrescenta o segundo anúncio da Paixão (9,43-45) e a lamentação de Jesus sobre a cidade santa de Jerusalém (19,41-44), mesmo que sejam utilizados verbos distintos para falar da incompreensão, porque as duas perícopes se mostrarão importantes para apontar o aspecto específico quanto ao sentido teológico da incompreensão para o evangelista.

#### **4.2.1 A incompreensão dos destinatários – os “outros”**

Depois da incompreensão dos pais, o verbo *συνίημι* reaparece em 8,10, no contexto da pergunta dos discípulos acerca do sentido da parábola do semeador.<sup>65</sup> A eles, Jesus responde: “A vós foi dado conhecer os mistérios do Reino de Deus; aos outros, porém, só por meio de parábolas, *para que (i)va, vendo, não vejam; e, ouvindo, não entendam (συνιῶσιν)*.<sup>66</sup>” O primeiro detalhe que merece destaque é que Jesus faz uma distinção clara entre os discípulos e “os outros”. Essa distinção será desenvolvida na explicação da parábola, com a diferença dos quatro terrenos.<sup>67</sup> O conhecimento dos mistérios do Reino de Deus é apresentado como distinto da escuta da Palavra de Jesus. Existe um sentido que não está necessariamente ligado à escuta de sua pregação.

O trecho sinaliza, portanto, a situação privilegiada dos discípulos, que é possibilitada simultaneamente por uma recepção (receber o dom) e uma ação (conhecer).<sup>68</sup> Se comparado com a fonte marcana, percebe-se uma relativa suavização do dom, pois não se trata do próprio mistério do Reino, mas do seu conhecimento.<sup>69</sup> Em relação aos “outros”, apresenta-se uma sorte que se mostrará trágica. Lucas, em relação aos paralelos sinóticos, é o que faz a menor referência a Is 6,9 (em itálico). A referência completa ocorrerá posteriormente, com a citação ainda maior que a de Mateus, por causa da constatação da rejeição dos judeus por Paulo em At 28,26-28.<sup>69</sup>

O que se deseja destacar da breve referência é que a não compreensão do restante da multidão não parece expressar o desejo divino de condenação. Primeiramente, é possível que a

---

<sup>65</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 583. Diferentemente de Marcos e Mateus, em que o contexto é uma visão sobre as parábolas em geral.

<sup>66</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 727-728.

<sup>67</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 584.

<sup>68</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 727-728.

<sup>69</sup> BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 584.

conjunção ἵνα não tenha sentido de finalidade (“para que”), mas um sentido consecutivo (“de modo que”), de constatação dos fatos, pela natureza das parábolas e pela degradação dos sentidos das partículas gregas no grego helenístico.<sup>70</sup> Porém, mesmo que o sentido de ἵνα seja final, Lucas faz duas modificações em relação à fonte mariana que levam a não ligar a não-conversão ao desejo divino: a) Lucas omite a continuação da referência de Isaías: “e não se convertam e sejam perdoados” (Mc 4,12; Mt 13,15); b) Na explicação da semente que cai na beira do caminho, aparece de novo o ἵνα, num trecho exclusivo de Lucas, em que se liga ao diabo a ação feita “para que não creiam e não se salvem” (Lc 8,12). Desse modo, Lucas evita dar a impressão de que Jesus põe deliberadamente obstáculos à salvação, mesmo que exista, aqui, o ocultamento deliberado do sentido, numa paradoxal coexistência entre a responsabilidade humana e a ação divina.<sup>71</sup>

Tal ocultamento pode ser melhor entendido à luz de 10,21, em que o termo do campo lexical da σύνεσις reaparece: “Eu te louvo, Pai, Senhor do céu e da terra, porque escondeste estas coisas aos sábios e entendidos (συνετῶν) e as revelaste aos pequeninos. Sim, ó Pai, assim foi do teu agrado”.<sup>72</sup> Em comparação com Dn 2,19-23, em que existe um modelo de ação de graças por uma revelação, percebe-se uma mudança de destinatários no trecho de Lucas. Não é aos sábios e entendidos (10,22) que é concedido conhecer (verbo γινώσκω como em 8,10) quem é o Pai, mas aos pequeninos.

A εὐδοκία (agradado) do Pai, que se refere à revelação do desígnio divino, aparece, mais uma vez, numa lógica paradoxal, destinada a quem menos se espera. Não são os comumente considerados “inteligentes e sábios”, os pertencentes à elite intelectual, que conseguirão penetrar no sentido mais profundo da revelação de Deus. A verdadeira compreensão e sabedoria é um dom concedido por Jesus.

Isso ficará ainda mais claro quando Jesus está prestes a entrar em Jerusalém e constata o fracasso porque Jerusalém não o reconheceu (mais uma vez, o verbo γινώσκω). Ao se aproximar e ver a cidade, a reação de Jesus é a de chorar (ἔκλαυσεν). O verbo indica um verdadeiro lamento, mais forte do que apenas derramar lágrimas (δακρύω).<sup>73</sup> A atitude de Jesus contrasta com a alegria que acaba de caracterizar os discípulos que louvavam a Deus (19,37). O lamento sobre Jerusalém, que anuncia sua destruição, tem a abundância fantástica de

<sup>70</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 730-731; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 584-585.

<sup>71</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. II, p. 731-732; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 584-585.

<sup>72</sup> Destacar-se-á apenas alguns elementos, já que o trecho em que se situa o versículo já foi comentado no segundo capítulo.

<sup>73</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 54.

pronomes pessoais da segunda pessoa. São 12 ocorrências em três versículos.<sup>74</sup> A expressão da emoção/tristeza de Jesus e o anúncio de sua destruição se devem ao seu não reconhecimento (19,41.43).

Primeiramente, o lamento mostra o desejo inalcançável de Jesus:<sup>75</sup> “Se tu também reconhecesses (ἔγνως), hoje, aquilo que conduz à paz! Agora, porém, isso está escondido (ἐκρύβῃ) a teus olhos” (19,41). “Tu também” sublinha a responsabilidade do destinatário.<sup>76</sup> Jerusalém, como símbolo do povo eleito, não foi capaz de reconhecer a paz que lhe era oferecida. A paz, que aparece unida à vinda de Jesus desde o início do Evangelho de Lucas (1,79; 2,14.29) e que, na etimologia popular, ironicamente se une ao próprio nome de Jerusalém, não é reconhecida.<sup>77</sup>

O texto continua com o anúncio de fatos que se ligam à futura destruição de Jerusalém, e termina afirmando que isso ocorrerá “porque não reconheceste (οὐκ ἔγνως) o tempo (καιρὸν) em que foste visitada (ἐπισκοπῆς)” (19,44). Na LXX e no Novo Testamento, a visitação de Deus pode resultar em salvação ou punição. No evangelho lucano, Deus visita seu povo por meio do profeta Jesus (1,68.78; 7,16).<sup>78</sup> No v. 44, portanto, constata-se que o tempo da visitação que poderia ser oportuno para Israel, não resultou em salvação para Jerusalém, mas na repreação. A visita divina não foi reconhecida por seus destinatários mais evidentes. Porém, o aparente passivo teológico de ἐκρύβῃ no v. 41 parece colocar até a livre negativa humana na perspectiva do desígnio salvífico divino, como também se verá em 18,34 em relação aos discípulos.<sup>79</sup>

Desse modo, a revelação que Jesus concede é um dom inaudito, que nem todos conseguem acessar, nem mesmo o povo eleito, incluindo os sábios e entendidos. Por conseguinte, o caráter do dom leva a pensar na incapacidade natural dos outros de alcançar o sentido do desígnio divino e do conhecimento do Pai que Jesus tem. Uma incapacidade que não escusa a responsabilidade de quem não entende, numa paradoxal união entre responsabilidade humana e desígnio divino. Se essa incapacidade é mostrada em relação aos “outros”, os não discípulos, mostrar-se-á verdadeira também para os próprios discípulos. Eles, mesmo sendo instruídos por Jesus, e vendo com os próprios olhos suas ações, também não entenderão a

<sup>74</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 52.

<sup>75</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 115.

<sup>76</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 55.

<sup>77</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 113.

<sup>78</sup> DENAUX, Adelbert. A Stranger in the City: A Contribution to the Study of the Narrative Christology. In Luke’s Gospel. In: DENAUX, Adelbert. *Studies in The Gospel of Luke: Structure, Language, and Theology*. Berlin: LIT, 2010. p. 93-110, p. 101.

<sup>79</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 116.

profundidade das revelações que lhes são destinadas, como se verá a seguir, quando não compreenderem a conveniência da Paixão e da Ressurreição.

#### 4.2.2 A incompreensão dos destinatários – os discípulos

Em Lucas, como nos outros dois sinóticos, apresentam-se três anúncios formais da Paixão de Jesus (9,22; 9,43-45; 18,31-34).<sup>80</sup> O primeiro anúncio já foi comentado no terceiro capítulo, por ser o único que tem a presença do δεῖ, que expressa o desígnio divino. No primeiro anúncio, o texto lucano ainda não apresentava a menção à incompreensão dos discípulos, o que aparece no segundo e terceiro anúncios.

No segundo anúncio da Paixão (9,43b-45), destacam-se, em relação à fonte marcana (Mc 9,30-32), algumas diferenças: 1) em vez do contexto espacial (“através da Galileia”), no qual Jesus não quer a presença da multidão, Lucas narra a admiração de todos com os feitos de Jesus, e, nesse contexto, Jesus se volta para os discípulos; 2) Lucas acrescenta uma exortação para que os discípulos prestem atenção no anúncio que vai fazer, o que pode ser uma prolepsis dos relatos da Ressurreição do capítulo 24, que convidam a fazer memória dos anúncios de Jesus, como foi visto no capítulo terceiro desse trabalho; 3) Lucas abrevia bastante o anúncio propriamente dito em relação a Marcos (e Mateus); 4) Lucas amplia e enfatiza muito a incompreensão dos discípulos presente em Marcos e ausente em Mateus.<sup>81</sup> Esse último é o aspecto que mais interessa para o capítulo que ora desenvolvemos.

“Eles [os discípulos], porém, não comprehendiam (ἡγνόουν) o que ele dizia; ficava-lhes encoberto, de modo que não podiam entender (μὴ αἰσθῶνται). E tinham medo de fazer perguntas sobre esse assunto” (9,45). Lucas utiliza, aqui, dois verbos distintos para se referir à incapacidade dos discípulos de entender o sentido da palavra de Jesus: ἀγνοέω e αἰσθάνομαι. O verbo ἀγνοέω provém da fonte marcana (Mc 9,32), e não ocorre mais nenhuma vez nos Evangelhos. Lucas usará o verbo mais duas vezes em Atos (13,27; 17,23). O verbo, que originalmente indicava a falta do conhecimento numa ampla gama de aspectos, na LXX e no Novo Testamento, indica, em muitos casos, uma falta de conhecimento sobre Deus, que pode

---

<sup>80</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 100. O segundo anúncio não faz menção da Ressurreição, por isso, não se falou de três anúncios da Paixão e Ressurreição.

<sup>81</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 157-158; BOVON, *El evangelio*, v. I, p. 723-724; BROWN, *O nascimento*, p. 589.

ser culpável e é característica do mundo pagão.<sup>82</sup> Na narrativa lucana, porém, ἀγνοέω parece ter um sentido ainda mais significativo.

Em Atos, o autor usa o verbo para os judeus e para os pagãos, além de fazer o mesmo com o substantivo ἀγνοία (At 3,17; 17,30), pertencente ao mesmo campo lexical. O autor refere-se ao mesmo conceito para falar do desconhecimento dos judeus em relação a Jesus e às profecias que se leem todos os sábados, na sinagoga, e a atitude dos pagãos que adoram a um Deus que não conhecem. O conceito não revela o desconhecimento total de Deus, mas de um “mal-entendido teológico [...]. O ἀγνοία é para Lucas uma categoria soteriológica, caracteriza ao mesmo tempo o erro judaico a respeito do Messias (3,17) e os descaminhos da busca religiosa do helenismo (17,30); ela se aplica, portanto, a todo o ser humano.”<sup>83</sup> Seguindo a compreensão de Marguerat, o autor de Lucas-Atos parece expressar com esses termos uma *carência soteriológica* que necessita da hermenêutica do intérprete para revelar o agir escatológico de Deus.<sup>84</sup> Por isso, faz todo sentido os discípulos não entenderem a palavra de Jesus e ser necessário esperar o capítulo 24 para que isso ocorra, como será visto.

O restante do texto do segundo anúncio da Paixão levanta dúvidas sobre se a incompreensão deve ser interpretada como ação divina deliberada. A conjugação perifrástica “ficava-lhes encoberto” (ἥν παρακεκαλυμμένον) tem a presença de um particípio perfeito passivo, que pode ser indício do passivo teológico.<sup>85</sup> Ao mesmo tempo, se depara com o mesmo problema já encontrado em 8,10 acerca do uso da conjunção ἵνα, que alguns comentadores interpretam com o valor consecutivo (“de modo que”) e, outros, com valor final (“para que”).<sup>86</sup> Por fim, o segundo verbo, que indica a incompreensão (μὴ αἴσθωνται), mesmo que abarque várias possibilidades de sentido, como a percepção sensível, espiritual, moral e, às vezes, a compreensão intelectual, significa, em Lc 9,45, uma falta de compreensão do sentido da profecia de Jesus acerca da Paixão. Desse modo, os discípulos teriam que perguntar a Jesus sobre o assunto, mas tinham medo.<sup>87</sup>

Nove capítulos depois, a narrativa lucana evidencia que os discípulos ainda não conseguiram entender as palavras de Jesus. Trata-se do terceiro anúncio da Paixão (18,31-34):

<sup>82</sup> BULTMANN, R. ἀγνοέω, ἀγνόημα, ἀγνοία, ἀγνωσία, ἀγνωστος. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 309-328, p. 309-312 e 317; SCHMITHALS, W. ἀγνοέω agnōeō. In: BALZ, *Diccionario exegetico*, v. 1, p. 62-65.

<sup>83</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 107-108.

<sup>84</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 108.

<sup>85</sup> NOLLI, *Evangelo*, p. 445. A conjugação perifrástica é formada por um verbo no particípio e o verbo εἰμί e dá maior expressividade ao verbo. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. I, p. 205; ZERWICK, *Graecitas Biblica*, p. 123, núm. 360).

<sup>86</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. III, p. 160-161.

<sup>87</sup> DELLING, G. αἰσθάνομα, αἰσθησις, αἰσθητήριον. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 501-508, p. 501-502 e 506.

Chamando a si os Doze, Jesus disse-lhes: ‘Estamos subindo a Jerusalém, e tudo o que foi escrito pelos profetas sobre o Filho do Homem vai ser levado a termo ( $\tau\acute{e}λεσθ\acute{e}ται$ ). Ele será entregue aos gentios. Hão de zombar dele, insultá-lo, cuspir nele, hão de açoitá-lo e matá-lo; mas ao terceiro dia ressuscitará.’ Eles nada compreenderam ( $\sigmaυν\acute{h}καν$ ) disso: a palavra lhes ficava encoberta ( $\tilde{\eta}n \dots \kappa\acute{e}κρυμμένον$ ) e não entendiam (o $\acute{u}k \acute{e}γίνωσκον$ ) o que lhes era dito.

Jesus e os seus discípulos já estão no final da viagem rumo a Jerusalém (9,51–19,27). Mais uma vez, a reação dos que escutam o anúncio da Paixão é a incompreensão. Lucas é o único dos três sinóticos que acrescenta esse detalhe e o faz com veemência.<sup>88</sup> Num detalhe também exclusivo de Lucas, Jesus interpreta o seu destino no esquema do cumprimento da Escritura, como já foi visto nos capítulos anteriores. Usando o verbo  $\tau\acute{e}λέω$  na voz passiva, as realidades anunciatas por Jesus são integradas à história da salvação. Mesmo sem a presença do  $\delta\acute{e}t$ , a fala de Jesus indica uma necessidade teológica. Os eventos que se aproximam e parecem sem sentido possuem coerência dentro do desígnio misterioso de Deus.<sup>89</sup>

Porém, mesmo com uma descrição tão explícita, os discípulos não compreendem o alcance de suas palavras.<sup>90</sup> O leitor é provocado a se perguntar a razão de tal incompreensão.<sup>91</sup> Ela é apresentada com algumas semelhanças em relação ao segundo anúncio da Paixão: dois verbos, indicando a incapacidade em entender (o $\acute{u}d\acute{e}v$  [...]  $\sigmaυν\acute{h}καν$ ; o $\acute{u}k \acute{e}γίνωσκον$ ) e uma conjugação perifrástica com um particípio perfeito passivo ( $\tilde{\eta}v$  [...]  $\kappa\acute{e}κρυμμένον$ ), seguida da expressão  $\grave{\alpha}\pi'$   $\alpha\grave{u}t\grave{a}v$ .<sup>92</sup>

Um dos verbos indicativos da incompreensão é o verbo  $\sigmaυνίημι$ . Na incompreensão dos discípulos, ressoa claramente a incompreensão dos pais de Jesus em 2,50.<sup>93</sup> No capítulo 18, mesmo já tendo testemunhado tantos acontecimentos da vida de Jesus, os discípulos ainda não conseguem alcançar o significado mais profundo das suas palavras, as consequências de sua obediência filial ao plano de salvação do Pai.<sup>94</sup> A palavra de Jesus não é entendida porque foi oculta deles (18,34), numa conjugação do verbo  $\kappa\acute{e}ρπτω$ , que dá ainda mais ênfase ao já significativo tempo perfeito.<sup>95</sup> A expressão  $\grave{\alpha}\pi'$   $\alpha\grave{u}t\grave{a}v$  reforça a incompreensão, como em 9,45, mostrando que o sentido está “longe deles”.<sup>96</sup> Por fim, a voz passiva sem o agente do

<sup>88</sup> BROWN, *O nascimento*, p. 589.

<sup>89</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 305.

<sup>90</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 37.

<sup>91</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 303.

<sup>92</sup> NOLLI, *Evangelo*, p. 809.

<sup>93</sup> LAURENTIN, *I Vangeli*, p. 124; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 308.

<sup>94</sup> MARTINI, *Essere Nelle Cose*, p. 123.

<sup>95</sup> NOLLI, *Evangelo*, p. 809.

<sup>96</sup> BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 309; NOLLI, *Evangelo*, p. 809.

ocultamento insinua um passivo teológico.<sup>97</sup> Até a incompreensão do plano de Deus pode entrar no desígnio salvífico.

Todos esses elementos fazem sentido, a partir da teologia do Deus escondido que Lucas-Atos tanto valoriza. Não é a teologia do mistério, mas a teologia da revelação. O sentido mais profundo dos acontecimentos não está no simples enunciado dos fatos, mesmo quando eles sejam claríssimos, porque existe uma *carência teológica* que abarca a todos, isto é, judeus, pagãos e discípulos. Para tanto, é necessário um auxílio que explique a “ironia de Deus”, que integra até mesmo os pecados e os erros humanos no desígnio salvífico. O sentido salvífico dessa ironia incompreendida só será plenamente alcançável pela abertura da mente e do coração à interpretação da lógica paradoxal dos caminhos divinos, que no Evangelho, ocorrerá em Lc 24.<sup>98</sup>

#### 4.3 A compreensão dos discípulos após a Ressurreição

O capítulo 24 de Lucas narra como foi difícil para os discípulos compreenderem o alcance da vitória de Jesus sobre a morte. O relato que mostra os anjos e Jesus se dirigindo àqueles que escutaram seus anúncios da Paixão e da Ressurreição assinala que o reconhecimento de Jesus foi gradual.<sup>99</sup> A narração usa um recurso literário para desenvolver esse tema revelatório numa progressão dramática, a fim de afirmar que a limitação dos discípulos só será superada pela atuação de Jesus.<sup>100</sup>

No primeiro relato (24,1-12), alguns elementos contribuem para manter no leitor a percepção de que os discípulos, de fato, não esperavam a Ressurreição de Jesus, já anteriormente anunciada por ele. No v. 4, a reação das mulheres é ficarem perplexas (*ἀπορεῖσθαι*) quando não encontraram o corpo de Jesus. O verbo *ἀπορέω* indica uma perplexidade por não saber ou não ter certeza de algo com implicação de grande angústia.<sup>101</sup> À aparição dos dois homens, sua reação é ficar com muito medo (*ἐμφόβων*).<sup>102</sup> Após o convite a

<sup>97</sup> ZERWICK, *Graecitas Biblica*, p. 72, núm. 236.

<sup>98</sup> MARGUERAT, *A primeira história*, p. 106-107, 109 e 112; BOVON, *El evangelio*, v. III, p. 309.

<sup>99</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 554.

<sup>100</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 577. BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 624.

<sup>101</sup> *ἀπορέω*. In: LOUW, 2013, p. 341.

<sup>102</sup> *ἐμφόβεω*. In: LOUW, 2013, p. 284.

lembra<sup>103</sup> as palavras de Jesus e a afirmação de que a recordação foi alcançada pelas mulheres (μιμνήσκομαι, vv. 6.8), o narrador não afirma se elas creram ou não nas palavras de Jesus.<sup>104</sup>

A afirmação da incredulidade vem explícita no v. 11 em relação aos apóstolos. Sua reação ao relato das mulheres é considerar suas palavras uma “tolice” (λῆπος), um termo que pode até se referir ao delírio que acomete alguns enfermos.<sup>105</sup> Mesmo para Pedro, único que Lucas menciona conferindo o relato das mulheres e encontrando no túmulo apenas os lençóis, a reação é de admiração (θαυμάζων), utilizando um verbo que não necessariamente desemboca numa reação positiva de fé (Lc 4,22.28).<sup>106</sup>

O relato dos discípulos de Emaús (24,13-35) continua a narrar o gradual processo de reconhecimento de Jesus. Os discípulos se distanciam da cidade onde ocorreram os últimos acontecimentos com Jesus, e conversam e discutem acerca dos eventos recentes. O verbo συζητέω indica que a discussão é um embate acalorado de opiniões diversas.<sup>107</sup> A tensão narrativa, aparece, porém, quando o leitor é informado da aproximação do próprio Jesus e da incapacidade dos discípulos de reconhecê-lo:<sup>108</sup> “Os seus olhos estavam como impedidos (ἐκρατοῦντο) de reconhecê-lo” (24,16). O verbo está, como em outros casos de incompREENsão, na voz passiva. κρατέω pode significar literalmente “exercer poder sobre algo ou alguém”, “prender”, “segurar com as mãos”.<sup>109</sup> Mais uma vez, a incapacidade humana é apresentada conectada à ação divina, com um possível passivo teológico.<sup>110</sup>

A incapacidade de reconhecer Jesus e entender os acontecimentos relacionados ao fim de sua vida se evidenciam, ainda mais, com a pergunta do estranho peregrino. A expressão sombria do rosto (σκυθρωπός) dos caminhantes pode indicar vários sentimentos: “tristeza, severidade, aborrecimento, cansaço, mau humor, a confusão e a inquietude”.<sup>111</sup>

<sup>103</sup> Só o relato lucano fará menções a recordar as palavras de Jesus no ministério público. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 553).

<sup>104</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 591. Os comentaristas se dividem em relação ao fato de as mulheres terem crido ou não já na tumba vazia. Essa discussão não parece exercer influência para o escopo deste trabalho. Para um pequeno comentário acerca dessas opiniões e das possíveis causas da não acolhida do relato das mulheres, ver BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 602, nota 17 e p. 604-605.

<sup>105</sup> λῆπος. In: LOUW, 2013, p. 386; λῆπος. In: PEREIRA, *Dicionário grego-português*, p. 346; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 605.

<sup>106</sup> θαυμάζω. In: LOUW, 2013, p. 280. Existe também uma possível ambiguidade na expressão ἀπῆλθεν πρὸς ἑαυτὸν, que poderia significar simultaneamente um sentido literal de “que Pedro voltou para sua casa”, e um sentido figurado de que ele “voltou-se para si mesmo”. Não seria a primeira vez que Lucas usaria sua arte para um duplo sentido (BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 608).

<sup>107</sup> συζητέω. In: LOUW, 2013, p. 392; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 636.

<sup>108</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 635.

<sup>109</sup> κρατέω. In: LOUW, 2013, p. 198, 422 e 432.

<sup>110</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 636; FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 584.

<sup>111</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 637. “vacila entre la tristeza, la severidad, el enfurruñamiento, el cansancio, el mal humor, la confusión y la inquietud.”.

A resposta deles, de alguma maneira, soa como uma fantástica ironia para o leitor que sabe o que eles ainda não entenderam: “És tu o único peregrino de Jerusalém que não sabe (οὐκ ἔγνως) o que lá aconteceu nesses dias” (24,18). Jesus é considerado como um ignorante pelos discípulos, quando a narrativa mostrará exatamente o contrário.<sup>112</sup> O relato que eles fazem da vida de Jesus é uma recapitação coerente de toda a narração lucana, sem nenhum erro ao nível dos fatos.<sup>113</sup> O hábil narrador, que construiu a perícope inteira com uma simetria concêntrica, coloca no centro da simetria o anúncio dos anjos: “Ele vive” (24,23).<sup>114</sup> Eles sabem a história, porém, desprovida do olhar da fé. Estão tão perto e tão longe do que tanto desejam ver.

A repreensão do peregrino, supostamente ignorante, evidencia a reviravolta que o leitor já espera. Os discípulos são “sem inteligência (ἀνόητοι) e lentos (βραδεῖς τῇ καρδίᾳ) para crer em tudo o que os profetas falaram” (24,25). O termo ἀνόητος não indica a falta de capacidade para entender, mas o não fazer uso da capacidade que tem para compreender.<sup>115</sup> Não só os inimigos de Jesus podem ser tomados pela insensatez (ἀνοία Lc 6,11), mas até mesmo os discípulos. A lentidão para crer, de fato, mostra que o que está implicado aqui não é só o conhecimento intelectivo, mas relativo ao coração, com toda a força de significado que o termo tem para a cultura hebraica: desejos, vontade, consciência, existência pessoal etc.<sup>116</sup> A reprimenda e a explicação de Jesus se dirigem ao cumprimento das Escrituras, não para o seu reconhecimento pessoal. O que está em jogo é interpretar os fatos pelo olhar do desígnio salvífico da salvação (ἔδει v. 26), como foi apresentado no capítulo anterior.

Essa vinculação, porém, não é evidente. O termo διερμήνευσεν (v. 27) alude ao aspecto da distância, da obscuridade do texto interpretado e da necessidade de uma tradução, de uma interpretação, de uma “abertura” (διήνοιγεν v. 32).<sup>117</sup> A narração continua não mencionando o ato de fé dos interlocutores de Jesus. Eles entenderam sua explicação? Explicitamente, os primeiros frutos do movimento provocado pela explicação de Jesus é o desejo para que Jesus permaneça com os eles.<sup>118</sup> Na refeição, invertem-se os papéis, como deve acontecer na hospitalidade do Salvador: É ele quem oferece algo para quem o recebe.<sup>119</sup> A refeição é, concomitantemente, uma analepse e uma prolepsis, ou seja: evoca a multiplicação dos pães

<sup>112</sup> DENAUX, *A Stranger*, p. 93. O autor, na realidade desenvolve no capítulo uma segunda ironia. Nomear Jesus como πάροικος esconde um profundo sentido para a cristologia lucana, o tema da visita de Deus por meio de um profeta sem casa, com importantes implicâncias para a noção da hospitalidade cristã. Esse interessante tema, porém, foge da delimitação deste trabalho.

<sup>113</sup> ALETTI, *Voltar a falar*, p. 184; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 638.

<sup>114</sup> MEYNET, *Il Vangelo*, p. 689; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 629 e 639.

<sup>115</sup> ἀνόητος. In: LOUW, 2013, p. 346.

<sup>116</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 639.

<sup>117</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 640; διερμηνεύω. In: LOUW, 2013, p. 362-363.

<sup>118</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 641.

<sup>119</sup> DENAUX, *A Stranger*, p. 102-103.

(9,10-17), a última ceia (22,14-20) e as várias refeições do Evangelho e simultaneamente antecipa as referências à expressão técnica da “fração do pão”, que aparecerá em At 2,42.<sup>120</sup>

É na fração do pão (v. 35) que seus olhos são abertos (*διηνοίχθησαν* v. 31), é quando eles podem reconhecer (*ἐπέγνωσαν*) Jesus, mesmo que tenha se tornado invisível (*ἀφαντος*).<sup>121</sup> O verbo *διανοίγω* é usado, mais uma vez, na voz passiva, como aconteceu com o fechamento dos olhos no v. 16. Os discípulos reconhecem, porém, que a “abertura” dos olhos (v. 31), indicada pelo verbo *διανοίγω*, aconteceu antes em relação às Escrituras (v. 32). A resposta do coração (vv. 32.38) lento à abertura é “queimar” (*καιομένη*).<sup>122</sup>

Porém, a falta de inteligência indicada pelo v. 25 (*ἀνόητοι*) ainda parecerá esperar a abertura da mente (*νοῦς*) do v. 45. Isso porque as reações negativas ainda não terminaram no relato, mesmo quando os discípulos de Emaús retornam a Jerusalém e têm a experiência confirmada pelo relato da aparição a Simão (v. 34). O relato prossegue com a unidade literária (vv. 36-49) que se divide em duas partes (vv. 36-43.44-49). Na primeira parte, a narração se volta à identidade de Jesus e à realidade da Ressurreição. Na segunda, à recordação e à confirmação do ensinamento de Jesus.<sup>123</sup>

Na primeira parte (36-43), continuam a aparecer na narração as dificuldades dos discípulos em compreender os eventos que lhes foram narrados e que agora contemplam com os próprios olhos. À aparição de Jesus, os discípulos se mostram “assustados e cheios de medo” (*πτοηθέντες καὶ ἔμφοβοι* v. 37). À reação de medo que as mulheres sentiram no v. 5, o narrador acrescenta “o pavor” à visão de Jesus.<sup>124</sup> Presumem que estão contemplando um “espírito” (*ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν*) e Jesus reconhece que estão perturbados e com dúvidas no coração.<sup>125</sup> Os vv. 39-40, com o convite a ver os lugares dos cravos e a tocar Jesus, têm por intenção assegurar a continuidade da identidade do Ressuscitado com o Jesus Crucificado e a realidade corpórea da Ressurreição.<sup>126</sup>

Mesmo com uma aparente escusa, atribuída à alegria, o narrador mostra no v. 41 que os discípulos ainda não acreditam (*ἀπιστούντων*), em consonância com o v. 11, e que estão admirados (*θαυμαζόντων*), com o mesmo verbo ambíguo que caracterizou Pedro no v. 12.<sup>127</sup> O enfoque da narração é mostrar Jesus reagindo à situação afetivamente ambígua e paralisada dos

<sup>120</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 641.

<sup>121</sup> No grego clássico, o adjetivo *ἀφαντος* indica o desaparecimento das divindades. (FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 593; DENAUX, *A Stranger*, p. 99, nota 13 e p. 100-101, nota 19).

<sup>122</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 642.

<sup>123</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 657.

<sup>124</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 666; *πτοέω*. In: LOUW, 2013, p. 284.

<sup>125</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 668.

<sup>126</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 667-668.

<sup>127</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 606.

discípulos, pedindo algo para comer e fazendo o gesto na frente deles, o que reforça o realismo da Ressurreição.<sup>128</sup>

Da segunda parte (vv. 44-49), amplamente comentada no capítulo terceiro, enfatiza-se o v. 45. O narrador interrompe o discurso de Jesus, que estava evidenciando a Escritura que deveria se cumprir nele, e afirma que Jesus “abriu-lhes (διήνοιξεν) a inteligência para entenderem (τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι) as Escrituras”. Depois de serem abertos os olhos e as Escrituras (vv. 31-32), o narrador usa o mesmo verbo para mostrar a abertura da mente dos discípulos, mesmo sem dizer de que modo isso ocorre.<sup>129</sup> O que interessa, no entanto, é evidenciar que nem o relato das mulheres, nem o de Pedro, nem o dos discípulos de Emaús e nem mesmo a própria visão de Jesus foram capazes de abrir a mente dos discípulos: é necessária uma intervenção do Cristo ressuscitado.<sup>130</sup>

O νοῦς, a mente (entendida como faculdade intelectual humana, que capacita o conhecimento) é aberta para compreender (συνιέναι) o sentido salvífico dos fatos ocorridos a Jesus e o mesmo desígnio salvador que estará presente na narração da vida das testemunhas (Atos).<sup>131</sup> A incompreensão das palavras e gestos de Jesus, anunciada em Lc 2,50 e testemunhada de tantas formas no relato lucano, pode ser finalmente superada.

A superação parece explícita a partir do v. 52. Depois de Jesus terminar as últimas instruções e ser levado ao céu enquanto abençoava seus discípulos (vv. 46-51), o leitor é informado de que os discípulos se prostram diante de Jesus em sinal de adoração (προσκυνήσαντες), um gesto que, para Lucas, só ocorre após a Ressurreição.<sup>132</sup> Voltam a Jerusalém com grande alegria (χαρᾶς μεγάλης), uma alegria que não parece mais ambígua como a alegria que impede a possibilidade da fé, conforme o v. 41. A benção (verbo εὐλογέω em 24,30.51-52), que Jesus ofereceu ao pão da hospitalidade em Emaús e aos discípulos que presenciam sua exaltação (9,51), é respondida com a bendição (εὐλογοῦντες) dos discípulos a Deus (24,53).

O final aberto, e, ao mesmo tempo, fechado da narração do Evangelho aponta para Atos, em que o leitor presenciará como os discípulos compreenderam o desígnio salvífico de Deus e agirão (palavras e gestos) para que a compreensão seja alcançável a todos. Desse modo, a

<sup>128</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 607.

<sup>129</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 617.

<sup>130</sup> BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 674.

<sup>131</sup> BEHM, J. νοῦς. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1971. Vol. VII. p. 1038-1064, p. 1058-1059.

<sup>132</sup> FITZMYER, *El Evangelio*, t. IV, p. 627; BOVON, *El evangelio*, v. IV, p. 704. Diferente de Marcos e Mateus, em que o termo já é usado em relação a Jesus antes da Ressurreição (Por exemplo, Mt 2,2.8.11; 8,2; Mc 5,6; 15,19 etc.).

batalha para vencer a incompreensão do papel salvífico de Jesus continuará. Nem mesmo a constatação final do fracasso frente aos judeus (At 28,23-28) colocará um ponto final no propósito salvador de Deus. O fracasso da incompreensão sempre mantém uma tensão aberta à salvação: para os gentios, mas também para os judeus.<sup>133</sup>

#### 4.4 Conclusão

Neste capítulo, o interesse se voltou para o foco central da estrutura concêntrica de Lc 2,41-51. Foi possível perceber que alguns elementos na perícope, como os dois sumários que a emolduram, a idade de 12 anos e a cidade de Jerusalém, colaboram para evidenciar o centro da estrutura, que sublinha a compreensão (*σύνεσις*) privilegiada de Jesus. A capacidade de Jesus, que na Sagrada Escritura é um dom divino, possibilita-o a interpretar corretamente o misterioso desígnio divino do Pai, desde o primeiro episódio em que é apresentada sua autoconsciência e liberdade.

A espantosa capacidade hermenêutica de Jesus se mostrará útil narrativamente para preparar a futura vida pública, em que ele é apresentado como um privilegiado intérprete do desígnio divino de salvação, que inclui meios e destinatários escandalosamente inesperados. Como se viu nesse e nos outros capítulos, a consciência de Jesus quanto à vontade de Deus se expressa no seu ensinamento, em alguns conhecimentos que narrativamente ficam inexplicados e, especialmente, nas suas ações.

A consciência privilegiada de Cristo se mostrará, muitas vezes, incompreendida. Pela primeira vez, ela aparece em relação aos pais de Jesus, que não conseguem entender a sua compreensão da “necessidade de estar naquilo que é do Pai” (2,49). Tal incompreensão se mostra como uma prolepsis de tantas outras incompreensões que a ação e a palavra de Jesus terão.

O Evangelho mostra, em muitos momentos, a distinção entre os discípulos e os que seguem a Jesus. Esses últimos não conseguem entender o significado do ensino do mestre, mesmo que escutem sua pregação e testemunhem suas ações extraordinárias. A análise de alguns trechos de Lucas mostra uma paradoxal virada, em que os destinatários principais do desígnio salvador de Deus não acolhem a salvação que lhes é oferecida. Uma rejeição que Lucas não vê fora do plano de salvação de Deus.

---

<sup>133</sup> MARGUERAT, *A primeira*, p. 239-241.

Porém, existe também uma ignorância à qual os discípulos de Jesus estão sujeitos. A partir dos textos do anúncio da Paixão, e iluminados por Atos, foi possível perceber que Lucas concebe uma carência teológica que abarca todos: judeus, pagãos e discípulos. Não é suficiente ver, ouvir e lembrar dos fatos históricos relacionados a Jesus. O sentido mais profundo da ação divina em Cristo e, no mundo, só é possível quando se acredita na interpretação das Escrituras que o hermeneuta Jesus oferece e para a qual ele capacita os interlocutores.

Essa necessidade será mais evidente no capítulo 24, que narra, em etapas, a dificuldade dos discípulos para reconhecer Jesus e acreditar na Ressurreição. Somente quando Jesus abrir suas mentes, poderão finalmente entender (*συνιέναι*) as Escrituras e o sentido salvífico de tudo o que aconteceu na vida do mestre de Nazaré.

Eis, pois, que todo o desenvolvimento será importante para preparar a pregação dos discípulos em Atos. Somente os escutando será possível ter acesso àquela interpretação que Jesus lhes destinou após a Ressurreição. Seu testemunho tirará muitos da ignorância em relação à salvação. Porém, ainda continuarão a ser objeto de incompREENSÃO. A compREENSÃO de Jesus, tantas vezes incomPREENDIDA, será uma importante chave de leitura para interpretar os inesperados caminhos que trilhará o anúncio da Palavra de Deus em Atos, seja para o êxito, seja para o fracasso de sua acolhida.

## CONCLUSÃO

A perícope que fundamenta o presente trabalho se situa no chamado “evangelho da infância” lucano (Lc 1–2), composto por textos densos de cristologia e teologia, possivelmente colocados no Evangelho numa segunda etapa de sua formação. Constituindo o prelúdio de toda a obra lucana, Lc 1–2 concentra em si o começo dos importantes temas que serão desenvolvidos pelo autor nos capítulos seguintes, de modo que se poderia chamar esses capítulos de “evangelho em miniatura”.

A ressonância dos temas aparece com mais vigor nos últimos capítulos do Evangelho, nos relatos da Paixão e Ressurreição de Jesus. O modo como os textos de Lc 1–2 são apresentados, com muitas alusões ao Antigo Testamento, o que praticamente desaparece na perícope final, aponta para a transição da tradição do que chamamos de Antigo Testamento (tempo de Israel) para o novo tempo (tempo de Jesus). Desse modo, o autor prepara o leitor para ficar atento, a fim de reconhecer o modo pelo qual se manifestará o ser oculto de Jesus que fora revelado nos referidos capítulos (“verificação”), anunciando a importância da interpretação.

Situada no fim do “evangelho da infância”, Lc 2,41-51, a partir de uma leitura diacrônica, levanta muitos questionamentos, às vezes impossíveis de serem respondidos totalmente, por parecer se basear numa fonte distinta dos capítulos antecedentes e por apresentar dois focos simultaneamente. Na leitura sincrônica, que orientou nosso trabalho, verificou-se a importância do relato para mostrar a transição da infância para a vida adulta de Jesus. No texto, pela primeira vez, narra-se Jesus como intérprete de si mesmo e os dois focos, o estrutural e o narrativo, têm sua relevância para introduzir a apresentação da autoconsciência de Jesus.

Primeiramente, focando na forma do relato, a partir de uma análise de tipo estrutural, percebeu-se que a perícope tem uma estrutura concêntrica, com o centro nos vv. 46b-47, destacando a compreensão (*σύνεσις*) privilegiada de Jesus. Essa compreensão causa admiração em todos os que o escutam e a resposta que se dirige a pergunta dos seus pais não consegue ser compreendida pelos próprios pais. Porém, a análise estrutural não explica de modo satisfatório o movimento da narrativa e, por isso, é necessária uma análise também considerando o conteúdo e não só sua forma.

Do ponto de vista narrativo, o verdadeiro foco se apresenta na resposta de Jesus em 2,49. Para a resposta, a inteligência de Jesus aparece como suporte ou pano de fundo do texto. No entanto, a resposta de Jesus apresenta-se enigmática no grego, de modo que foi decidido traduzi-

la assim no contexto da pesquisa acadêmica: “Por que me procuráveis? Não sabíeis que devo estar *naquilo* que é de meu Pai”. De fato, a tradução abarca a ambiguidade proposital para entender ἐν τοῖς simultaneamente como uma referência à “casa do Pai” (Templo de Jerusalém) e ao “estar ocupado com aquilo que pertence ao Pai”.

Jesus, na primeira frase que ele pronuncia em Lucas, faz uma clara referência a si mesmo, mostrando a autoconsciência de sua relação particular com o Pai, da qual decorre o seu dever. Jesus, a partir dessa perícope, funciona como o motor principal da narrativa, isto é, o seu intérprete primordial. Procurando entender como a interpretação se desenvolve em Lucas, o trabalho foi dividido em outros três capítulos, discorrendo sobre a consciência da paternidade divina ou autoconsciência filial (segundo capítulo); a consciência da necessidade de contribuir para o plano salvífico divino (terceiro capítulo); e a compreensão de Jesus, que funciona como pano de fundo para a revelação da sua autoconsciência, e a incompreensão dos seus interlocutores (quarto capítulo).

A consciência da relação paterna de Deus em relação a Jesus, tratada no segundo capítulo, aponta para identificá-lo como “Filho de Deus”. Essa condição de Jesus aparece desde o início de sua vida, no anúncio do anjo Gabriel, e revela uma chave de interpretação para a compreensão do Messianismo de Jesus. Dessarte, desde o início de Lucas, o leitor fica na expectativa de como a filiação se manifestará no restante do relato.

A voz de Deus, que aparece no Batismo e na Transfiguração, revela a relação íntima e afetuosa com Jesus. O tentador aparece especialmente questionando as implicações do cuidado paterno de Deus. Assim, as tentações e outros episódios relativos a Jesus apontam para o fato de que a filiação será colocada à prova em relação à obediência, tendo como palco final Jerusalém. E a obediência filial de Jesus o coloca também como porta-voz do Pai.

Jesus mostra ter consciência da relação íntima com o Pai mediante o costume de aparecer sempre orando e por, tantas vezes, usar o simples vocativo “Pai” (*πάτερ*). Jesus conhece o Pai misericordioso, característica que tem consequências no cuidado de Jesus com os pecadores e em suas atitudes inesperadas diante da mentalidade contemporânea. Portanto, o relacionamento íntimo de Jesus com o Pai implicava no desejo de incluir as outras pessoas, porque Jesus mostra a consciência de que o Pai deseja transmitir dons por meio do seu Filho. Um desses dons é o conhecimento de quem é o Pai, um dom concedido, de modo paradoxal, a quem menos se esperava. Os discípulos também são ensinados a orar com a mesma palavra íntima com que Jesus se dirigia ao Pai. Ele revela que o Pai sabe do que eles têm necessidade, cuidando dos seus através do dom do Espírito Santo a quem o pedir e do Reino oferecido por meio do Filho.

Jesus mostra que a consciência do amor de Deus por ele não elimina os sofrimentos pelos quais passará. Ele sabe dos planos de morte que lhe traçam, mas também sabe que a vitória final virá. Por meio dessa consciência, o Jesus lucano mostra uma característica confiança no momento da Paixão, com elementos diversos dos apresentados pelos outros sinóticos. Jesus reza ao Pai no Getsêmani, mas está mais preocupado com o “plano divino” do que com a sua própria vontade. Diante da pergunta do Sinédrio, ele responde afirmativamente à única vez em que seres humanos o chamam de “Filho de Deus” no evangelho lucano, mesmo sabendo que não acreditarão na conclusão à qual eles mesmo chegaram.

Mesmo na cruz, a relação com o Pai não aparece abalada, pois Jesus continua a manifestar a misericórdia que caracteriza o Pai e morre entregando nas suas mãos o espírito. Assim como na última fala do Crucificado, também na última fala do Ressuscitado aparece o cuidado do Pai que enviará o Prometido, a fim de que seus discípulos consigam cumprir a missão confiada.

Outro aspecto quanto ao que foi chamado de “autoconsciência de Jesus” se desenvolveu no terceiro capítulo, relativo ao dever que ele compreendia como seu. O tema da autoconsciência foi desenvolvido a partir das ocorrências do verbo δεῖ. No Novo Testamento, o verbo indica que a história deve ser compreendida sob a guia do misterioso desígnio salvífico. Ele está presente no que chamamos de Antigo Testamento e expressa a decisão prévia de Deus ao enviar o Filho, que será rejeitado, mas não permanecerá morto.

O Jesus lucano mostra-se consciente do desígnio salvífico e o comprehende referente à sua própria vida. Ele o interpreta e lhe obedece, direcionando suas escolhas a partir da consciência do seu dever. A obediência ao plano salvífico já aparece na primeira fala de Jesus em Lc 2,49 e, a partir desse episódio, o Evangelho apresenta Jesus revelando a correta interpretação do δεῖ divino. Já no início da atuação pública, Jesus se mostra consciente do envio por parte de Deus para uma missão de libertação que o leva a anunciar o Evangelho do Reino de Deus. A consciência desse envio coloca Jesus sempre a caminho e dando atenção especial aos pequenos.

Confrontando sua interpretação em relação à vontade de Deus com a dos fariseus e a do chefe da sinagoga, Jesus mostrará que a Lei de Deus está mais preocupada com a justiça e o amor do que com os rituais externos. A interpretação mostra que até as mais antigas tradições de Israel, intocáveis para alguns, deveriam ser colocadas a serviço das pessoas. Esse critério implicaria a compreensão de que, o que alguns interpretariam como transgressão da Lei, fosse, na realidade, o verdadeiro cumprimento segundo a interpretação de Jesus, como na cura da mulher encurvada no dia de sábado.

O cuidado com as pessoas, especialmente, com os menos favorecidos, é mais bem compreendido à luz da parábola do “Pai misericordioso”. O pai narrado por Jesus age pela lógica da compaixão, capaz de ir até o extremo para reintegrar o filho perdido à sua dignidade. As ações de Jesus para com os pecadores só podem ser compreendidas a partir da consciência da fidelidade ao plano misericordioso de Deus. Essa lógica é vista com toda a força no encontro de Jesus com Zaqueu. Jesus já o procurava antes de ser procurado, e onde todos veem um pecador, Jesus vê um filho de Abraão que deve ser encontrado.

A consciência do plano salvífico leva Jesus até Jerusalém, onde ele encontrará a resistência que o levará à morte. Ali, o seu caminho será consumado em plenitude, do mesmo modo como o destino de outros enviados. Deus não quer a morte de Jesus nem dos mensageiros, antes, quer cuidar e salvar o seu povo, mesmo encontrando nele muitos que possuem a vontade contrária ao desígnio de salvação. Paradoxalmente, a morte de Jesus insere-se no plano da salvação, como uma etapa necessária para a vinda do Reino de Deus. Assim, o plano de salvação integrará também a vida dos discípulos, que deverão agir segundo o desígnio divino, vigiando para não esmorecerem na espera do Reino, testemunhando Jesus diante dos homens no tempo de espera e perseverando no tempo da adversidade pelo cultivo da oração.

Jesus será modelo de obediência para todos por sua adesão livre, até as últimas consequências, ao plano de salvação do Pai. Ele é consciente de que essa obediência o levará a sofrer muito, que será reprovado pelo Sinédrio, que será assassinado, mas será ressuscitado por Deus. Ele, que por tantas vezes foi julgado por se aproximar dos pecadores, será identificado como um “illegal”, mas seu caminho cumpre o que é profetizado acerca do “Servo Sofredor”.

Depois da Ressurreição, Jesus revela que o seu caminho deve ser interpretado através da Paixão para entrar na glória como cumprimento da totalidade das Escrituras. Esse desígnio de salvação não termina nele, mas continua na missão dos discípulos em vista de todas as nações, começando em Jerusalém.

Os discípulos, porém, só chegaram a essa conclusão no capítulo 24, a partir da intervenção direta de Jesus em sua mente. O fato se mostrou como o último passo do desenvolvimento, em Lucas, a respeito do tema da compreensão (*σύνεσις*) de Jesus que não é sempre compreendida, tema que fica explícito, pela primeira vez, em Lc 2,41-51 e que foi desenvolvido no quarto capítulo deste trabalho. Vários elementos da perícope contribuem para enfatizar a inteligência de Jesus, situada no centro da estrutura (v. 47), como os dois sumários que emolduram a perícope, a idade de 12 anos de Jesus e a menção aos mestres na cidade de Jerusalém. A inteligência de Jesus o capacitará a interpretar, por toda a narrativa lucana, a sua

relação especial com o Pai e o seu papel no misterioso desígnio salvífico, o que foi chamado de “autoconsciência filial e missionária”.

Em Lucas, Jesus expressará, na atuação pública, a privilegiada interpretação do desejo de salvação do Pai, utilizando vias inesperadas para os seus contemporâneos. A compreensão superior se expressará, no Evangelho, especialmente, na ênfase dada ao ensinamento de Jesus, a conhecimentos que os ouvintes não parecem alcançar e às ações reveladoras da consciência do agir misericordioso do Pai.

A autoconsciência de Jesus se confrontará com a dificuldade de compreensão em todo o Evangelho. O primeiro testemunho disso é a proleptica incompreensão dos pais de Jesus à resposta dada por ele em relação à sua ignorada permanência no Templo em 2,49. No restante da narração lucana, depara-se com essa incompreensão, em diferentes níveis, quanto aos personagens que testemunham suas palavras e seus atos na narrativa. Primeiramente, pode-se falar de uma virada da lógica humana, em que os sábios e entendidos, dos quais se esperaria uma compreensão do desígnio salvador de Deus, não o entendem. Mesmo que escutem e testemunhem as ações de Jesus, que interpreta esse desígnio, eles não alcançam a profundidade da compreensão de Jesus concernente à misericórdia do Pai, que o impulsiona a acolher os pequeninos. Mesmo os discípulos, que têm uma relação privilegiada com o mestre, não alcançam toda a profundidade da submissão de Jesus ao plano do Pai, a ponto de livremente caminhar para o destino em que será morto e ressuscitado.

Esses detalhes, somados a outros textos de Atos, apontam para uma compreensão, segundo Lucas, da carência teológica que inclui, a seu modo, todos: judeus, pagãos e discípulos. A verdade da vontade de Deus necessita de uma interpretação que encontra o sentido dos fatos históricos, cuja interpretação depende totalmente da compreensão de Jesus a respeito do plano salvador do Pai. O itinerário fica mais evidente em Lc 24, com as etapas percorridas para que os discípulos reconheçam Jesus ressuscitado e compreendam os fatos ocorridos sob a perspectiva do desígnio salvífico divino. Isso só será possível, finalmente, com a ação de Jesus na mente dos discípulos, com o intuito de capacitá-los para compreender (*συνιέναι* 24,45) o δεῖ paterno que determinou o caminho de Jesus, e que, agora, guiará também o caminho dos discípulos.

Em Atos, será possível ter acesso à interpretação da Escritura em relação ao destino de Jesus pela boca dos discípulos. Também será possível ver o esforço deles para continuar a interpretar os fatos controversos que lhes ocorrerão na perspectiva do desígnio universal da salvação que Deus lhes revela, cuja interpretação também será, muitas vezes, sujeita à incompreensão.

Desse modo, Lc 2,41-51 apresenta importantes elementos que funcionam como um prelúdio para o papel do desenvolvimento da autoconsciência de Jesus na obra lucana. Com dois focos distintos, o texto mostra aspectos complementares que são desenvolvidos posteriormente na narrativa. Do ponto de vista narrativo, o foco da perícope (2,49) mostra-se importante por antecipar o relacionamento de Jesus com o Pai, na condição de Filho de Deus, e a na missão compreendida como obediência ao plano salvador de Deus. Tudo isso é expressão da autoconsciência de Jesus e de sua identidade no evangelho lucano, compreensão que nenhuma pessoa humana parece alcançar até o final do capítulo 24. Desse modo, a capacidade privilegiada de Jesus liga-se ao foco estrutural da períope (2,46b-47), ou seja, o contraste entre a compreensão privilegiada de Jesus e a incompreensão dos que o escutam.

A compreensão da autoconsciência de Jesus abre várias perspectivas de reflexão na obra lucana, como se pôde verificar em vários momentos do texto. Mas não se poderia terminar o trabalho sem apontar algumas reflexões de âmbito pastoral, que brotam da reflexão que, às vezes, pode parecer tão teórica.

A relação amorosa de Jesus com Deus Pai, expressa na oração íntima, continua a ser o paradigma para que os discípulos não se afastem da obediência a Deus e, portanto, resistam à tentação de usar esse relacionamento em benefício próprio. É a partir desse relacionamento íntimo e do contato com a interpretação que Jesus faz do plano salvador de Deus, que os fatos controversos da história podem ser interpretados aos olhos da fé. Tal esforço interpretativo se fundamenta na Palavra de Deus e na vida dos que continuam a se esforçar para compreender o desígnio de salvação.

Essa reflexão e ação deve ser humilde, para não se cristalizar nas próprias convicções, mas sempre se purificar no crivo da misericórdia do Pai que ama os menos favorecidos e que age mesmo nas maiores contradições humanas. Ao mesmo tempo, confiante na verdade do amor e obediente ao desígnio amoroso de Deus, os que realmente desejam ser testemunhas de Jesus devem ter consciência de que, muitas vezes, a interpretação da vontade salvadora será incompreendida, inclusive, pelos discípulos. Não obstante, o profetismo na Igreja deve manter-se fiel. Ela deve continuar pregando, humildemente, a verdade da qual é guardiã, mesmo se incompreendida e perseguida. Talvez, a vitória final da verdadeira interpretação esteja reservada pelo desígnio salvador para o último capítulo da história.

## REFERÊNCIAS

A BÍBLIA de Jerusalém. 2.ed. São Paulo: Paulus, 2008.

A BÍBLIA Sagrada. Tradução da CNBB. 2.ed. Brasília: CNBB, 2019.

A BÍBLIA. Tradução Ecumênica. São Paulo: Loyola, 1994.

ALAND, B. *et al.* (Ed). *O Novo Testamento Grego*. 4.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012. Baseado em *The Greek New Testament*. 4.Aufl. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2008.

ALAND, Kurt. *Synopsis quattuor evangeliorum: locis parallelis evangeliorum apocryphorum et patrum adhibitis edidit*. 15.Aufl. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt, 1996.

ALETTI, Jean-Noël. *Il Gesù di Luca*. Bologna: Dehoniane, 2012.

\_\_\_\_\_. *Il Racconto come Teologia*: Studio narrativo del terzo vangelo e del libro degli atti degli apostoli. Bologna: EDB, 2009.

\_\_\_\_\_. *Voltar a falar de Jesus Cristo*: a escrita narrativa do Evangelho de Lucas. Lisboa: Cotovia, 1999.

BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard (Eds). *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. 3.ed. Salamanca: Sígueme, 2005. v. 1.

\_\_\_\_\_. *Diccionario exegético del Nuevo Testamento*. 2.ed. Salamanca: Sígueme, 2002. v. 2.

BEHM, J. voῦς. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1971. Vol VII. p. 1038-1064.

BIBLE WORKS, LCC. *BibleWorks*. Versão 10.0.4.114. Norfolk: BibleWorks, 2015. CDROM.

BÍBLIA Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*. 28.ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

- BOVON, François. *El evangelio según San Lucas I: Lc 1-9*. Salamanca: Sígueme, 1995. (BEB 85).
- \_\_\_\_\_. *El evangelio según San Lucas II: Lc 9,51-14,35*. Salamanca: Sígueme, 2002. (BEB 86).
- \_\_\_\_\_. *El evangelio según San Lucas III: Lc 15,1-19,27*. Salamanca: Sígueme, 2004. (BEB 87).
- \_\_\_\_\_. *El evangelio según San Lucas IV: Lc 19,28-24,53*. Salamanca: Sígueme, 2010. (BEB 132).
- BROWN, Raymond E. *A morte do Messias: comentários das narrativas da Paixão dos Quatro Evangelhos*. São Paulo: Paulinas, 2011. v. I. (Coleção Bíblia e História Série Maior).
- \_\_\_\_\_. *A morte do Messias: comentários das narrativas da Paixão dos Quatro Evangelhos*. São Paulo: Paulinas, 2011. v. II. (Coleção Bíblia e História Série Maior).
- \_\_\_\_\_. *El Evangelio Según Juan*. Tomo I: introducción, traducción y notas (I-XII). Madrid: Ediciones Cristiandad, 1999.
- \_\_\_\_\_. *O nascimento do Messias: comentários das narrativas da infância nos Evangelhos de Mateus e Lucas*. São Paulo: Paulinas, 2005. (Coleção Bíblia e História Série Maior).
- BULTMANN, R. ἀγνοέω, ἀγνόημα, ἀγνοια, ἀγνωσία, ἀγνωστος. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 309-328.
- \_\_\_\_\_. *Historia de la tradición Sinóptica*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2000.
- CASALEGNO, Alberto. *Gesù e il tempio*: studio redazionale di Luca – Atti. Brescia: Morcelliana, 1984.
- \_\_\_\_\_. *Lucas: A caminho com Jesus Missionário*. Introdução ao terceiro evangelho e à sua teologia. São Paulo: Edições Loyola, 2003.
- CHRUPCALA, Leslaw Daniel. *Il Vangelo di Luca: analisi sintattica*. Milano: Edizioni Terra Santa, 2018. (Analecta 86).
- COLERIDGE, Mark. *Nueva lectura de la Infancia de Jesús*. La narrativa como cristología en Lucas 1-2. Madrid: Almendro Córdoba, 2000.

CONZELMANN, H. συνίημι, σύνεσις, συνετός, ἀσύνετος. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1981. v. XIII. p. 241-264.

\_\_\_\_\_. *The Theology of St. Luke*. Philadelphia: Fortress Press, 1982.

CULMANN, Oscar. *Cristologia del Nuovo Testamento*. Bologna: il Mulino, 1970.

DE JONGE, Henk J. Sonship, Wisdom, Infancy: Luke ii. 41-51a. *New Testament Studies*, Cambridge, v. 24, n. 3, p. 317-354, Apr. 1978.

DELLING, G. αἰσθάνομα, αἰσθησις, αἰσθητήριον. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 501-508.

DENAUX, Adelbert. A Stranger in the City: A Contribution to the Study of the Narrative Christology. In Luke's Gospel. In: DENAUX, Adelbert. *Studies in The Gospel of Luke: Structure, Language, and Theology*. Berlin: LIT, 2010. p. 93-110.

DUPONT, Jacques. Il Racconto di Luca. In: DUPONT, Jacques. *La Tentazioni di Gesù nel deserto*. Brescia: Paideia, 1985. p. 49-83.

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

FABRIS, R. O Evangelho de Lucas. In: FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. *Os Evangelhos II*. 4.ed. São Paulo: Loyola, 2006. p. 11-247.

FITZMYER, Joseph A. *El Evangelio según Lucas*. Tomo I: introducción general. Madrid: Cristiandad, 1986.

\_\_\_\_\_. *El Evangelio según Lucas*. Tomo II: Traducción y comentarios capítulos 1-8,21. Madrid: Cristiandad, 1987.

\_\_\_\_\_. *El Evangelio según Lucas*. Tomo III: Traducción y Comentarios capítulos 8,22-18,14. Madrid: Cristiandad, 1987.

\_\_\_\_\_. *El Evangelio según Lucas*. Tomo IV: Traducción y Comentarios capítulos 18,15-24,53. Madrid: Cristiandad, 2005.

\_\_\_\_\_. *Los Hechos de los Apóstoles*. Tomo I: traducción, introducción y comentario (1,1-8,40). Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003.

- GRILLI, Massimo. *Vangeli sinottici e Atti degli apostoli*. Bologna: Dehoniane, 2015.
- GRUNDMANN, W. δεῖ, δέον ἔστιν. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1966. v. II. p. 793-804.
- HOMERO. *Odisseia*. Milano: Mondadori, 2007.
- JEREMIAS, Joachim. *Il messaggio centrale del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia Editrice, 1982.
- \_\_\_\_\_. *Jerusalém no tempo de Jesus: pesquisa de história econômico-social no período neotestamentário*. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2010.
- JUSTINO. *I e II Apologias; Diálogo com Trifão*. São Paulo: Paulus, 1995. (Coleção Patrística).
- KONINGS, Johan. *Jesus nos Evangelhos sinóticos*. Petrópolis: Editora Vozes, 1977.
- \_\_\_\_\_. *Sinopse dos Evangelhos de Mateus, Marcos e Lucas e da “Fonte Q”*. São Paulo: Loyola, 2016.
- LAURENTIN, René. *I Vangeli dell’infanzia di Cristo: La Verità del Natale al di là dei miti*. Edizioni Paoline: Torino, 1985.
- LOS EVANGELIOS Apócrifos. Estudios introductorios y versión de los textos originales por Aurelio de Santos Otero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2005.
- LOUW, Johannes P.; NIDA, Eugene Albert. (Eds.). *Léxico grego-português do Novo Testamento baseado em domínios semânticos*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.
- LUZ, Ulrich. *El Evangelio según San Mateo*. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2003. v. III.
- MARGUERAT, Daniel. *A primeira história do cristianismo*: Atos dos Apóstolos. São Paulo: Loyola, 2003.
- MARTINI, Carlo Maria. *Essere Nelle Cose del Padre*. Milano: Edizione San Paolo, 2014. (Biblioteca universale cristiana).
- MEIER, John P. Jesus. In: BROWN, Raymond E; FITZMYER, Joseph A; MURPHY, Roland E. (Ed). *Novo Comentário Bíblico São Jerônimo*: Novo Testamento e artigos sistemáticos. Santo André: Academia Cristã; São Paulo: Paulus, 2011, p. 1448-1473.

METZGER, Bruce M. *Un comentario textual al Nuevo Testamento Griego*. Volumen complementário de The Greek New Testament. 4.Aufl. New York: Sociedades bíblicas unidas, 2006.

MEYNET, Roland. *Il Vangelo di Luca: analisi retorica*. Roma: Dehoniane, 1994.

MONLOUBOU, Louis. *La preghiera secondo Luca*. Bologna: Edizioni Dehoniane, 1979.

MORGENTHALER, Robert. *Statistik des neutestamentlichen Wortschatzes*. 4.Aufl. Zürich: Gotthelf-Verlag, 1992.

MUÑOZ IGLESIAS, Salvador. *Los Evangelios de La Infancia: Nacimiento e infancia de Juan e de Jesús en Lucas 1-2*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1986. v. III.

NEF ULLOA, Boris Agustín. *A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39): o testemunho profético de Simeão e Ana como ícone da história da salvação*. São Paulo: Paulinas, 2012.

\_\_\_\_\_. O método deráshico no judaísmo. *Revista de Cultura Teológica*, São Paulo, v. 18, n. 70, p. 31-49, abr./jun. 2010.

NELIS, Jan T.; HIRSCH, Sylvain. Midrash. In: CENTRO “INFORMÁTICA E BÍBLIA” ABADIA DE MAREDSOUS. *Dicionário Enciclopédico da Bíblia*. São Paulo: Loyola, 2013. p. 892-823.

NICCACCI, Alviero. Dall'aoristo all'imperfetto o dal primo piano allo sfondo. Un paragone tra sintassi greca e sintassi ebraica. *Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum*, Jerusalém, v. 42, p. 85-108, 1992.

NOLLI, Gianfranco. *Evangelo secondo Luca: Texto greco, Neovolgata latina, Analisi Filologica, Traduzione Italiana*. 2a ed. Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1993.

OMANSON, Roger L. *Variantes textuais do Novo Testamento: Análise e Avaliação do Aparato Crítico de “O Novo Testamento Grego”*. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.

PEREIRA, Isidro. *Dicionário grego-português e português-grego*. 8.ed. Braga: Livraria Apostolado da Imprensa, 1998.

PEUZÉ, Pascal Jean André Roger. O mashal rabínico (parábola rabínica): comparação ou metáfora? *Revista Vértices*, São Paulo, v. 9, p. 150-156, 2010.

RAVASI, Gianfranco. *Viram o menino e sua mãe: Meditações sobre os evangelhos da infância*. São Paulo: Edições Loyola, 1987.

RENGSTORF, K. H. ἀμαρτωλός. In: KITTEL, Gerhard; FRIEDRICH, Gerhard. (org). *Grande Lessico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1965. v. I. p. 861-905.

RODRIGUES, Márcia Eloi. “*En Tois Tou Patros Mou*” (Lc 2,49): A Identidade Messiânica de Jesus segundo Lc 2,41-52 (e Lc 4,16-30). 2019. 167 p. Tese (Doutorado em Teologia) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2019.

\_\_\_\_\_. *O Cristo pós-pascal na narrativa da infância segundo Lc 2,41-52*. 2008. 121 p. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuítica de Filosofia e Teologia, Belo Horizonte, 2008.

SACCHI, Paolo (Ed.). *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Roma: UTET, 2013. v. 1.

\_\_\_\_\_. *Apocrifi dell'Antico Testamento*. Roma: UTET, 2013. v. 2.

SCHÜRMANN, Heinz. *Il vangelo di Luca: commentario teologico del Nuovo Testamento*. Brescia: Paideia, 1983. v. 1.

SEPTUAGINTA. Id est Vetus Testamentum graece iuxta LXX interpretes edidit Alfred Rahlfs. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006. (Impressão brasileira pela Sociedade Bíblica do Brasil).

SPINETOLI, Ortensio da. *Introduzione ai vangeli dell'infanzia*. Brescia: Paideia, 1967.

SWETNAM, James. *Gramática do Grego do Novo Testamento*. São Paulo: Paulus, 2002. v. I.

TORRINHA, Francisco. *Dicionário Latino Português*. 2. ed. Porto: Editora Porto, 1942.

VAN IERSEL, B. The finding of Jesus in the Temple. Some observations on the Original Form of Luke 2,41-51a. *Novum Testamentum*, Leiden, v. 4, n. 3, p. 161-173, Oct. 1960.

VITÓRIO, Jaldemir. *Análise narrativa da Bíblia: Primeiros passos de um método*. São Paulo: Paulinas, 2016. (Coleção Bíblia em comunidade. Série Bíblia como literatura).

\_\_\_\_\_. E procurava ver quem era Jesus... Análise do sentido teológico de "ver" em Lc 19,1-10. *Perspectiva Teológica*, Belo Horizonte, v. 19, p. 9-27, 1987.

WEGNER, Uwe. *Exegese do Novo Testamento: Manual de Metodologia*. 8. ed. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

ZERWICK, Maximiliano. *Graecitas Biblica: Novi testamenti Exemplis illustratur*. 5.ed. Roma: Pontificio Istituto Biblico, 1966.