

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

Moisés da Silva

**A manifestação messiânica de Jesus no Sábado:
Um estudo bíblico-teológico de Lc 4,16-21**

MESTRADO EM TEOLOGIA

**São Paulo
2020**

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo

Moisés da Silva

A manifestação messiânica de Jesus no Sábado:

Um estudo bíblico-teológico de Lc 4,16-21

Mestrado em Teologia

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Teologia Sistemática e área de concentração em Bíblia, sob a orientação do Prof. Dr. Boris Agustín Nef Ulloa.

São Paulo
2020

Banca Examinadora

Dedico essa dissertação à Virgem Maria que me deu forças nos momentos difíceis, com a morte de minha mãe e quando estive gravemente enfermo. Esses foram tempos que senti sua presença a me sustentar como se me afagasse contra seu Imaculado Coração.

Dedico este trabalho acadêmico ao meu bispo Dom Sérgio de Deus Borges, por ter acreditado em mim e me ajudado de forma ímpar. “Deus lhe conceda em dobro essa ajuda que proporcionou condições para a realização desse estudo. Lembrarei sempre do que o senhor fez por mim”. Dom Sergio me disse: “será bom para você e para a Igreja”.

Estendo essa dedicatória a minha esposa, Patrícia, que me ajudou chegar até esse momento, com incentivos e muito amor. A minha filha, Lethícia, que me acompanhou com seu amor e seu conhecimento em língua portuguesa e inglesa me auxiliando dia a dia. Ao meu amado filho João Pedro, que sempre aparecia na sala e com o sorriso “me abraçava”, e, no seu carinho “falava” em seus abraços de amor.

Ao meu orientador, Pe. Boris Agustín Nef Ulloa, que foi além da orientação em suas palavras e atos, se colocando com um pedagogo amoroso. Agradeço por sua exigência, que me proporcionou muito crescimento, e seu conhecimento contribuiu para a confecção desse trabalho científico: “O diferencial desse doutor é a sua capacidade de orientar sem menosprezar o mestrando frente a sua limitação”. Obrigado!

Aqueles que se tornaram uma extensão da minha família, dedico esse mestrado: meu “filho do coração” Arthur (Tutu), minha cunhada Paloma, meu cunhado Péricles e minha sogra Celina, obrigado por me acolherem com suas vidas.

Por fim, dedico também essa dissertação ao meu amigo Mauricio Francisco de Souza, que prontamente disponibilizou muitas obras para me ajudar no bom êxito desse estudo, além de seu apoio concreto. Graças a seu incentivo, na faculdade, na pós-graduação, chego a esse momento. Obrigado meu amigo!

“Se quiser ir rápido, vá sozinho. Se quiser ir longe, vá em grupo” (Provérbio Africano)

AGRADECIMENTOS

Como não poderia ser diferente, quero agradecer primeiramente a Deus-Pai pelo Dom da Vida, a Jesus Cristo por ter me chamado para seu redil, e ao Espírito Santo que direcionou meus pensamentos.

Depois a minha família, que sempre está pronta para me apoiar quando mais preciso. Patrícia, minha amada esposa, “meu presente de Deus”. Aos meus filhos, Lethícia e João Pedro, uma extensão de mim, podendo ser enxergado em seus sorrisos.

Ao meu Pai adotivo Severino, (in memoriam), que apesar de nunca ter estudado fez o seu melhor, e nunca me abandonou, sempre com muito amor ao ponto de não se casar, pois dizia: “Você é a missão que Deus colocou em minhas mãos!” A minha Mãe Maria Aparecida, (in memoriam), irmã do meu Pai, que me adotou e transmitiu muito amor. Um dia ela me falou: “Peça sabedoria para Deus e você nunca vai se perder ou errar”. A esses dois irmãos, que se fizeram família para mim, amo-os muito!

Prolongo-me em agradecer ao professor Matthias Grenzer, como coordenador da pós-graduação, esteve sempre acessível. Ao Pe. Donizete Luiz Ribeiro que me exortou com palavras de encorajamento após a qualificação. Obrigado Senhores!

Agradeço aos professores (as) formação recebida no Centro Cristãos de Estudos judaicos. Em especial, ao Pe. Manuel Manoel Ferreira Miranda Neto, meu orientador na graduação, e Ir. Élio Passeto, por me ajudar na expansão de meus conhecimentos sobre judaísmo e professor em Israel.

Estendo-me a morá Cecília ben David do Centro da Cultura Judaica (Unibes Cultural), que me ajudou como professora no curso de cultura judaica, assim como a morá Rivka no curso do idioma sagrado, o hebraico.

Ao meu irmão de comunidade Pedro que foi um canal da graça de Deus me presenteando com livros que me ajudaram muito, antes mesmo de pensar em fazer mestrado. Deus o abençoe meu irmão! Também a meu amigo Wellington dos Santos Tombini, pelo seu carinho e paciência. Ao Pe. Maurício Viera de Souza, que me assessorou com obras, assim como Taís e Cícera, irmãs de comunidade. Minha gratidão! A minha amiga professora de português-inglês, Claudia Alves da Silva, que contribuiu com seu conhecimento de forma muito próxima. Deus a abençoe!

“Devemos acreditar mais nas verdades da fé, do que nas coisas que vemos, porque a vista do homem pode falhar, mas a ciência de Deus é sempre infalível”. (São Tomás de Aquino)

RESUMO

Esta dissertação tem como objetivo demonstrar que Jesus é o Messias anunciado pelos profetas. Baseado no crivo metodológico do midrash de promessa e cumprimento, na dimensão *aggádica*, além de um aprofundamento por meio de crítica textual, segundo os códices.

Refletiu-se, sobre o caminhar de Jesus, que após seu batismo no Jordão, retornara a Nazaré como ungido pelo Espírito Santo e entra na sinagoga em dia de Sábado anunciando, por meio da palavra isaiana como o Messias.

Neste retorno de Jesus à sinagoga, o evangelista Lucas, destaca o dia de Sábado como *locus theologicus*. E, ainda, sublinha o “hoje”, como o tempo em que se cumpre o programa missionário jesuânico e proclama o ano favorável do Senhor. Deste modo, a esperança é apregoada para os marginalizados que são alcançados pela misericórdia de Adonai manifestada em Jesus, o Messias escatológico que evangeliza os pobres, proclama a libertação aos cativos, aos cegos a recuperação da visão, aos oprimidos a liberdade e o anuncia o ano jubilar por parte do Senhor.

Palavras-chaves: *midrash*, promessa-cumprimento, sábado, Jesus Cristo, messias escatológico.

ABSTRACT

This dissertation aims to demonstrate that Jesus is the scatological Messiah announced by the prophets. Passes through the midrash methodological criteria of promise and fulfillment, by the *aggadic* dimension, in addition to a narrowing through critics, according to the codes.

He then reflected on the journey of Jesus, who, after his baptism in Jordan, had returned to Nazareth as anointed by the Holy Spirit and entered the synagogue on Saturday, announcing, through Isaiah's word, as The Messiah.

In Jesus's return to the synagogue, the evangelist Lucas, highlights the Sabbath day as *locus theologicus*. And yet, it underlines "today" as the time when the Jesuit missionary program is fulfilled and proclaims the year favorable year of the Lord. In this way, hope is proclaimed to the marginalized who are reached by the mercy of Adonai manifested in Jesus, the scatological Messiah who evangelizes the poor, proclaims liberation to the captives, to the blind the recovery of sight, to the oppressed freedom and announces the jubilee year by the Lord.

Keywords: *midras* of promise and fulfillment, Saturday, Jesus Christ, the scatological Messiah.

ABREVIATURAS

AT	Antigo Testamento
At	Atos dos Apóstolos
a.C.	antes de Cristo
B	Códex Vaticanus
Cf.	conferir
CIC	Catecismo da Igreja Católica
Comp.Vat.II	Compêndio do Vaticano II
1Cor	Primeira Epístola aos Coríntios
2Cor	Segunda Epístola aos Coríntios
d.C	depois de Cristo
Dt	Livro do Deuteronômio
Dn	Livro do Profeta Daniel
EH.	Escrituras Hebraicas
Eclo	Livro do Eclesiástico
Esd	Livro do Profeta Esdras
Ex	Livro do Êxodo
f ¹	Família 1
f ¹³	Família 13
K	Códex Cyprius
Fl	Epístola aos Filipenses
Gn	Livro do Gênesis
Gl	Epístola aos Gálatas
GS	Constituição Dogmática Gaudium et Spes
Hb	Epístola aos Hebreus
Is	Livro do Profeta Isaías
Ibidem	citações na mesma obra ou página
Jl	Livro do Profeta Joel
Jo	Evangelho Segundo João
Jr	Livro do Profeta Jeremias

L	Códex Regius
Lex	lei
Lc-At	Obra lucana
Lc	Evangelho Segundo Lucas
LXX	Tradução dos Setentas (Septuaginta)
M	maiúscula
m.	minúscula
ms.	manuscrito
mss	manuscritos
Mc	Evangelho Segundo Marcos
Ml	Livro da Profecia de Malaquias
Mq	Livro do Profeta Miquéias
Mt	Evangelho Segundo Mateus
Ne	Livro do Profeta Neemias
NT	Novo Testamento
Op. cit.	Obra do mesmo autor citada anteriormente (intercalada)
p.	página (as)
PCB	Pontifícia Comissão Bíblica
1Q	Primeira Gruta de Qumram
4Q	Quarta Gruta de Qumram
11Q	Décima Primeira Gruta de Qumram
Rm	Epístola aos Romanos
1Rs	Primeiro Livro dos Reis
séc.	século
sécs.	séculos
ss	seguintes
Sl	Livro dos Salmos
1Sm	Primeiro Livro de Samuel
2Sm	Segundo Livro de Samuel
TEB	Tradução Ecumênica da Bíblia
v.	versículo
vv.	versículos

W	Códex Freerianus
Zc	Livro do Profeta Zacarias
§	parágrafo (os)
Δ	Códex Sangallensis
Γ	Códex Tischendorfianus
Θ	Códex Coridethianus
Ξ	Códex Zakynthius
Ψ	Códex Athous Lavrensis

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
1. O MIDRASH E O MESSIANISMO NAS ESCRITURAS.....	15
1.1 As raízes do midrash e sua aplicação no judaísmo.....	15
1.2 A unidade entre as Escrituras Hebraicas e o Novo Testamento.....	21
1.3 O midrash cristão.....	25
1.3.1 Esquemas de midrashim.....	27
1.3.1.1 Promessa – cumprimento.....	29
1.3.1.2 Inserção – substituição.....	30
1.3.2 O midrash no evangelho lucano.....	31
1.4 As raízes judaicas do messianismo cristão.....	33
1.4.1 O messianismo no Antigo Testamento.....	35
1.4.2 O messianismo no Novo Testamento.....	38
1.4.3 Controvérsias sobre o messianismo de Jesus.....	43
2. JESUS, O CRISTO, NA SINAGOGA NO SÁBADO	47
2.1 Aproximação ao texto de Lc 4,16-21.....	47
2.1.1 Crítica textual.....	47
2.1.2 Delimitação e estrutura.....	51
2.1.3 Segmentação e tradução.....	55
2.2 Uma análise exegético-teológica de Lc 4,16-21.....	55
2.2.1 Sumário (vv. 14-15)	59
2.2.2 Introdução da perícopé (v. 16)	63
2.2.3 O livro do profeta Isaías (v. 17)	66
2.2.4 A citação de Is 61,1-2 (vv. 18-19)	68
2.2.4.1 A unção pneumatológica de Jesus (v. 18ab)	70
2.2.4.2 Para evangelizar os pobres (v. 18c)	72
2.2.4.3 Proclamar aos cativos a libertação (v. 18de)	75
2.2.4.4 Aos cegos a recuperação da visão (v. 18f)	77
2.2.4.5 Enviar aos oprimidos a liberdade (v. 18g)	80
2.2.4.6 Proclamar um ano favorável do Senhor (v. 19)	84
2.2.5 Hoje se cumpriu esta Escritura aos vossos ouvidos (vv. 20-21)	86
CONCLUSÃO.....	93
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	95

INTRODUÇÃO

O autor lucano apresenta o conteúdo programático de Jesus por intermédio de seu esquema geográfico-teológico para o desenvolvimento de seu evangelho. Assim, o hagiógrafo apresenta Jesus na sinagoga de Nazaré por meio do anúncio de Isaías, compreendido através da aplicabilidade do *midrash* promessa-cumprimento.

Portanto, este trabalho de pesquisa tem como objetivo evidenciar o messianismo de Jesus segundo Lucas (4,16-21). Para isto, destaca-se a intertextualidade (cf. Is 58,6-7; 61,1-2; Lc 4,16-21) utilizada como recurso pelo evangelista, a fim de apresentar aquele que foi ungido pelo Espírito Santo.

Pode se verificar que o trabalho de interpretação das Escrituras hebraicas e sua explicação tiveram efetiva participação dos escribas e mestres, resultando na literatura rabínica que contribuiu para a formação das tradições judaicas, que por sua vez foi mantida pelos sábios da *Mishná* e séculos depois (VI-X), teve os massoretas como colaboradores.

O *midrash*, portanto é uma forma de atualização (hermenêutica) que responde à situações reais, sendo também entendido como uma exegese, que se caracteriza pelo estudo de letras, palavras e frases.

Toda essa metodologia *midráshica* é auxiliada pelo verbo hebraico (מְדַרְשֵׁי) em três níveis: dar sentido, agir e realizações de promessas. A tradição rabínica contribuiu com os gêneros de *midrashim*: *halakah* e *aggadah*.

Percebeu-se que há uma discordância entre os exegetas sobre o que venha ser o *midrash*, já que pode ser entendido também como um “espírito”, uma forma de vida atrelado a *Torá* como: doutrina ou ensino, ou como atesta os mestres judeus: “um escavar dos textos sagrados” por meio de *middot*.

A busca pela definição exata do que seja *midrash*, perpassou pelo conceito de *aggadah*, que faz um movimento de olhar para traz em direção à *Torá* criando uma dialética entre presente, passado e futuro.

Sem dúvida, o trabalho dos *aggadistas* foram importantes para os hagiógrafos do Novo Testamento, pois foi essencial o conhecimento das fontes da exegese judaica, para a interpretação das palavras e gestos de Jesus.

Uma das definições de *midrás* é a busca do sentido verdadeiro, afirma Bloch¹, deste modo, pode-se verificar na sinagoga de Nazaré a relação verossímil entre o texto profético (cf.

¹ BLOCH, R. *Midrás: Dictionnaire de la Bible Supplément*. p. 1263.

Is 58,6-7; 61,1-2) e a redação lucana (cf. Lc 4,16-21), em que ambos proclamam a epifania messiânica e a hermenêutica sobre Jesus de Nazaré como Messias.

À vista disso, essa dissertação tem a tarefa de estudar a unidade intertestamentária (Is-Lc) e o *midrash* cristão com a prerrogativa de promessa-cumprimento, os quais foram fundamentais para os textos neotestamentários que entende Jesus como o ungido de Deus.

O ponto de partida do *midrash* judaico é a *Torá*, enquanto para o *midrash* cristão é Jesus, morto e ressuscitado. Destarte, o olhar sobre a pessoa de Jesus como o Messias passa pela compreensão de promessa-cumprimento do *TaNaKh*, ferramenta de interpretação, em que seus atos são relidos como uma ação de misericórdia que se traduz por Salvação.

O projeto insondável do Deus nos profetas, se revelou em ambas das tradições, com a intenção de abençoar os povos da terra, de Abraão a Jesus Cristo.

A partir do evento morte e ressurreição, os cristãos obtiveram a certeza sobre o Cristo e concomitantemente nasce a oralidade cristã, revertendo-se em Textos neotestamentários. Junto ao depósito da fé, as comunidades tiveram autonomia para teologizar tendo “*Mc* e *Q*” como fontes, além das fontes próprias de cada evangelista, que contribuíram para seus relatos.

Jesus se revelou como chave de interpretação para as Escrituras hebraicas², por conseguinte, a união se dá por Adonai que escolheu Israel e em Jesus o novo Israel por meio das comunidades dos primeiros séculos d.C.

Jesus, quando cita as Escrituras veterotestamentárias, é claro ao dizer: “não vim suprimir, mas cumprir” (cf. Mt 5,17). Entendendo isto, a comunidade se serve do método tipológico sem esvaziar o conteúdo salvífico existente no *TaNaKh*. Deste modo, nasce a teologia em que a *Torá* é raiz, o judaísmo é o tronco e o cristianismo está enxertado nesse tronco através de Jesus Cristo.

Judaísmo e cristianismo estão em uma aliança dual, cada qual com sua participação e identidade singular, e, portanto, salienta a Pontifícia Comissão Bíblica, que os textos veterotestamentários têm o mesmo fundamento que os textos neotestamentários, visto que, cada um é uma extensão do Deus de Abraão, Isaac e Jacó que se manifestou em Jesus de Nazaré³.

No que tange ao *midrash cristão*, o presente trabalho disserta sobre a afirmação que Díez Macho fez sobre a distinção do *déras* e do *midrás* como método exegético/hermenêutico⁴. Água Pérez diz que a diferença entre o *derás* cristão e judaico está nos fundamentos de ambos:

² GRILLI, M. Unità tra antico e nuovo testamento. p. 145.

³ Pontifícia Comissão Bíblica. p. 17-29.

⁴ DÍEZ MACHO, A. *Derás y exégesis del Nuevo Testamento*. p. 38-39.

Torá para o judaico e *kerygma* para o cristão, no entanto o que provém do derás judaico coadjuva na elaboração do *midrás* cristão⁵.

O *midrash* como promessa e cumprimento é a chave para compreender os acontecimentos soteriológicos na linha do anúncio profético, enquanto o *midrash* de inserção e substituição está na linha em que não se anula o judaísmo, mas aponta para Jesus como aquele que cumpre as Escrituras hebraicas como Messias.

Na sinagoga se inaugura a chegada do tempo messiânico, aquele que interpreta as Escrituras pela força do Espírito Santo, ao passo que para a comunidade de Qumram os títulos variam de: Filho de Deus, rei-messiânico ou Messias davídico, entre outros.

O Messias surge a partir de uma necessidade de libertação podendo dispor de tons proféticos com Oráculos de esperança para os que estão à margem da sociedade. Ele possui o Espírito Santo e seus dons estão a serviço da justiça em favor daqueles que sofrem, dos pobres e dos atormentados pelo diabo.

A ação pneumatológica em Jesus, dá a Ele, um espírito de profeta, um coração misericordioso e a perseverança para o cumprimento de sua missão: salvar proclamando o perdão das dívidas com a chegada do jubileu. Jesus está revestido de autoridade e o seu nome transmite a ideia de Salvação divina, Ele é o Cristo, que descortina a *Shekhinah* de Adonai em favor dos excluídos com palavras de misericórdia.

Jesus volta para seu lugar costumeiro, Nazaré, e o autor sagrado enfatiza a sinagoga, como o lugar litúrgico da manifestação messiânica. Ele recebe o rolo do profeta Isaías, vai até a *Bimá*; é Sábado, e isso revela uma harmonia com o serviço religioso. Ele tem o rolo em suas mãos, e de maneira intencional busca a *haftarah* isaiana, que anuncia aquilo que ocorrera no Jordão, Ele é o ungido de Adonai. A unção ressalta a natureza da sua missão: evangelizar, proclamar a libertação, restituir a visão, enviar a liberdade aos oprimidos e a chegada do ano favorável.

O espírito do Senhor permanece em Jesus, Ele está segundo Louw e Nida “com o equivalente ao coração de Deus”, mas também é “uma força em movimento, uma força de proporções abundantes”⁶. O Messias chegou, está em seu discurso epifânico que vai além daquele ambiente e dos ouvidos que o escutam; sua mensagem chegará aos ouvidos dos excluídos que margeiam uma sociedade excludente.

⁵ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El mundo de midrás/derás, investigaciones recientes sobre el midrás/derás. p. 320-321.

⁶ LOUW, J.; NIDA, E. Léxico grego-português do Novo Testamento: baseado em domínios semânticos (§ 12.18) p. 128-129.

A Salvação aos débeis. Esse é o tom das palavras que perdoam as transgressões, e com a graça medicinal, apresentam a misericórdia de Adonai e libertam dos poderes escravagistas, da opressão psicológica e da ação diabólica que insiste em oprimir os filhos do Senhor.

As palavras de Jesus é o fim da desesperança, a chegada da autoridade (sobrenatural), indicando que aqueles desprezados agora pertencem a Deus.

O “*hoje*” é sempre atual, mas com sua dimensão *kairótica*, em que ressalta o tempo oportuno de Adonai. Deste modo, ao ser humano resta viver o hoje e quando chegado o próximo dia (o amanhã), novamente se ele se encontra no hoje.

Jesus restabelece a humanidade por meio da proclamação isaiana, compreende-se a intervenção divina no âmbito da providência, pois o *Sitz im Leben* que ambienta Israel de uma forma em geral é a injustiça, o útero que gera os escravizados e a conseqüentemente a morte.

A mística que permeia as palavras e atos de Jesus, transpõem a lógica de qualquer sociedade escravista, e, na radicalidade do amor, Ele sofreu na cruz, “por levar sobre si os nossos sofrimentos” (cf. Is 52,4-5). Pois “humano assim como Jesus só poderia ser Deus mesmo”⁷.

⁷ BOFF, L. Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos e as interpretações e os significados ontem. p. 171.193.

1. O MIDRASH E O MESSIANISMO NAS ESCRITURAS

1.1 As raízes do midrash e sua aplicação no judaísmo

O esforço de reorganizar a comunidade judaica teve Esdras como responsável pela renovação espiritual e Neemias pelo restabelecimento e reorganização política. Tais tarefas ocorreram paulatinamente tanto em Judá como em Jerusalém após o edito de Ciro, rei da Pérsia, em 538 a.C.

Segundo o cronista, Artaxerxes, o rei da Pérsia, incumbiu de maneira oficial Esdras a missão de reformar a religiosidade do povo da primitiva Aliança⁸, (cf. Esd 7,12). O qual, segundo afirma Noth⁹, foi compreendido como “funcionário dedicado” ou “funcionário para a Lei do Deus dos céus”. Klenicki atesta que Esdras teve muita importância no processo de interpretação das Escrituras hebraicas, explorando seu sentido de religiosidade na vida cotidiana dos judeus em sua dupla dimensão, antropológica e social: pessoas e comunidade¹⁰.

Nef Ulloa assente que esse trabalho de interpretação e explicação das Escrituras hebraicas esteve, por séculos, sob o cuidado dos mestres e escribas no território de Israel e na Diáspora, o qual resultou também em uma coleção de obras designadas de “Literatura Rabínica” composta da *Mishná*, do *Talmud*: Palestinese e Babilônico, assim como os *Targumim* e *Midrashim*¹¹.

Todo esse empenho realizado pelos mestres e escribas marcou um novo período da história judaica que durou aproximadamente quinhentos anos e teve como resultado um novo corpo rabínico, encarregado de interpretar a Palavra do Senhor¹².

Nesse período da história de Israel de maneira pontual nos séculos I, II e III d.C. os sábios da *Mishná*, mestres, (*os Tannaim*)¹³, os sábios, (*os Amoraim*)¹⁴, juntamente com os

⁸ Também a Esdras foi lhe dado o reconhecimento de “escriba”, versado na *Torá*, dada por Adonai, e segundo o cronista adquiriu a expressão: “Esdras, o escriba”, (cf. Ne 8,1).

⁹ NOTH, M. História de Israel. p. 299-300.

¹⁰ KLENICKI, L.; FISHER, E. Judaísmo bíblico, Judaísmo rabínico y cristianismo naciente. p. 132.

¹¹ NEF ULLOA, B. A. O método midráshico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 20. Dissertação. (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

¹² KLENICKI, L.; FISHER, E. Op. cit. p. 131.

¹³ LENHARDT, P.; COLLIN, M. A *Torá* oral dos fariseus, textos da Tradição de Israel. p. 148. Do aramaico *Tannaim* é o plural de *Tanna*, o repetidor ou aquele que repete, de raiz: “tena”, que significa estudar ou repetir. A terminologia descreve a pessoa do mestre, mencionado na *Mishná* ou no seu período: período de *Hillel e Shammai* em 20 d.C., no qual, a sua conclusão se dá em 220 d.C. Assim, os *Tannaim* foram responsáveis pela compilação dos *Midrashim haláhicos*, da *Mishná* e da *Tosephta*.

¹⁴ O termo amora vem do aramaico, seu plural *Amoraim*. “aquele que fala ou explica”, para designar os “sábios” no período de finalização da *Mishná*, por volta de 220 d.C. (perpassando na Palestina até o término do *Talmud* de Jerusalém, no final do século IV). Na Babilônia, portanto, deu-se o término do *Talmud* da Babilônia, no começo do século VI.

massoretas (sécs. VI-X d.C.)¹⁵ formaram o grupo encarregado de manter as tradições judaicas pela via da leitura e interpretação das Escrituras hebraicas nas sinagogas e conseqüentemente na *Beit ha midrash*.

Baseado nos elementos históricos sobre o *midrash*, faz-se necessário apresentar sua definição e aplicabilidade, além de evidenciar como contribuiu para o povo de Israel e conseqüentemente para os cristãos e seus textos neotestamentários resultando em uma abordagem e exposição do gênero *midráshico aggádico*.

O *midrash* tem como propósito comentar os textos sagrados e constantemente atualizá-los, bem como, aplicá-los com mais frequência em diversas situações, a fim de que, as redações ou um termo, quando abordado pela tradição rabínica¹⁶ ofereça sempre uma resposta a situações reais.

O termo *derash*¹⁷(דָּרַשׁ) buscar e seu substantivo *midrash* (מִדְרָשׁ) compreendem-se no sentido de pregação e comentário das Escrituras hebraicas. Com tal característica, o *midrash* na Literatura Rabínica é entendido como “busca amorosa do Senhor na prática da Palavra”, isto posto, recebe a significação de *derash* (דָּרַשׁ) investigação, busca, e, portanto, vontade de encontrar¹⁸.

Para Nef Ulloa, “na Bíblia hebraica, o verbo דָּרַשׁ é o mais utilizado no sentido religioso em relação a um lugar de culto e busca da resposta de Adonai na liturgia e na oração pessoal. No período pós-exílico este sentido de busca de Deus é direcionado nas Escrituras, professadas como caminho de vida”¹⁹.

A busca do sentido pleno das Escrituras faz do *midrash* de promessa uma exegese e hermenêutica por causa das técnicas e procedimentos, assim seu grau se eleva ao máximo chegando ao ponto de fazer o estudo não só de seções, mas de frases, palavras e letras.

¹⁵ Do termo hebraico *Massorá*, que significa tradição, conjunto de regras que acompanham o texto bíblico nas quais, os *Massoretas* recolheram as tradições Rabínicas relativas ao próprio texto. A *Massorá* exerce a mesma função de preservar o texto em sua integridade e interpretá-lo. Ao texto hebraico consonântico, coube aos *massoretas* vocalizá-lo. Sua atividade percorreu 1500 anos (do ano 500 ao ano 1000 d.C.) sucedendo os Escribas, os *Seferim*.

¹⁶ KETTERER, E; REMAUD, M. O Midrax. p. 9.

¹⁷ SCHOKEL, L. A. Dicionário Bíblico Hebraico-português, p. 163-164. Palavra hebraica derivada do verbo *derash* (דָּרַשׁ) é traduzida genericamente por procurar, buscar, assumindo também outros sentidos como: indagar, investigar inquirir e averiguar”.

¹⁸ A ideia da busca intensiva, contida no verbo *darash*, ocorre quando ele é aplicado pelas tradições rabínicas o comentário das Escrituras hebraicas. O texto bíblico não diz tudo em si mesmo, mas enfatiza que deve haver um esforço para dele escutar o sentido, escavar, segundo as tradições de Israel como sugere a *Mishná Abot*: “volta e revolta a *Torá* em todos os sentidos, pois nela tudo está contido; somente ele conceder-te-á a verdadeira ciência. Envelhece neste estudo e nunca o abandones; nada poderás fazer de melhor” (*Mishná Abot* 5,25).

¹⁹ NEF ULLOA, B. A. Derás: o debate sobre a definição e aplicação do termo nos estudos exegéticos do século XX. São Paulo. 2009. ISSN 2177-952X. semestral. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleteo/>.

Nesta perspectiva salienta-se o termo cumprir (קָוַה) como um dos elementos centrais do *midrash* empregado nas tradições rabínicas em três níveis: cumprir – dar sentido; cumprir – agir; cumprir – realizações das promessas²⁰.

Segundo as tradições rabínicas, a instrução e a prática da *Torá* perpassam por dois gêneros de *midrash*: *halakah* (הלכה) e *aggadah* (אגדה). Sendo que Nef Ulloa segue dizendo que: “A *beit ha midrash* foi o *Sitz im Leben* próprio do *midrash haláhico* enquanto a *kenêset* (sinagoga) o foi para o *midrash aggádico*”²¹.

No que concerne a literatura rabínica, os gêneros *haláhico* de caráter normativo e *aggádico* de narrativas são modelos de *midrashim*, no entanto, Água Pérez admite que “não é estranho que exista entre os exegetas uma grande dificuldade em obter um consenso sobre o que vem a ser *midrash*”²². Segundo Ketterer e Bruns, o *midrash* antes de ser método exegético de leitura e estudo da *Torá* carrega a primazia de “espírito e deveria ser pensado mais como uma forma de vida”²³.

Essa forma está atrelada diretamente ao sentido correto da *Torá* como Instrução, Doutrina ou Ensino (acertar o alvo), portanto revela a prática orientada para uma ação, na qual, carrega a vontade divina do cumprimento da justiça que gera a verdade que leva à existência plena. Assim, pode se dizer que *Torá* é sabedoria, que atua no cerne da vida e preexiste em Adonai²⁴.

Adonai fala de formas diversas, por isso os mestres judeus “escavam o texto sagrado” em busca de diversos âmbitos com a exegese-interpretativa, conjunto de *middot* (regras) hermenêuticas rabínicas. Consequente a isso, as composições *midrashícas* contribuem como uma ponte entre a palavra imóvel da *Torá* (a escrita) e a vida em constante mutação²⁵.

O *midrash* é mais que um método de interpretação das Escrituras hebraicas, se trata de uma forma de espírito que tem como característica mais marcante a *Torá* oral e que em um segundo momento torna-se Letra²⁶. Assim, Heinemann contribui ao conceituar: “levava os

²⁰ SILVA, C. M. D. Metodologia de exegese bíblica. p. 335. Esses três níveis são inconfundíveis para a tradição rabínica, compreendidos com a vinda do Reino de Deus, isto é, o cumprimento de todas as coisas.

²¹ NEF ULLOA, B. A. O método *midráshico* e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 24. Dissertação. (mestrado em teologia), Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

²² ÁGUA PEREZ, A. Del. Aproximación al relato de los evangelios desde el *midrás/derás*. p. 322.

²³ ÁGUA PEREZ, A. Del. Op. cit. p. 325.

²⁴ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 33. Tudo começou com a tradução-interpretação do Pentateuco (por volta de 350 a.C.) com a tradução de *Nóuoç* por *Lex/Lei*, prescrição, no qual, não corresponde ao sentido original. *Torá* além de carregar o sentido de ensino e caminho, pode evocar também a ideia de luz e fogo.

²⁵ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 39. A *Torá* cada vez mais na história do judaísmo tornava-se objeto de investigação (*midrash*), que por sua vez, tem como essência mergulhar cada vez mais em Adonai.

²⁶ O entendimento de *midrash* como espírito e/ou forma de vida carrega em si o alcance didático e pedagógico, tanto na proporção de ensinamento quanto de instrução.

criadores rabínicos de *aggadah* a olhar para trás, em direção à *Torá* e descobrir o sentido latente na Bíblia e em suas palavras”, de igual modo Jesus ao verificar o *TaNaKh* lançava seu “olhar”, criando uma dialética entre passado, presente e futuro²⁷.

Nesse sentido, a função dos *aggadistas*, segundo Água Pérez, tornou-se de suma importância para um entendimento do trabalho dos hagiógrafos nos textos neotestamentários²⁸, à vista disso atesta Nef Ulloa: “é a exegese que busca a plenitude de sentido das Escrituras e sua hermenêutica, utiliza técnicas e procedimentos determinados”²⁹.

No último século, os exegetas cristãos para a obtenção de um aprofundamento referente aos textos do Novo Testamento³⁰, perceberam a necessidade de conhecer as fontes da exegese judaica, assim entraram em diálogo com o *derás*, hermenêutica própria do judaísmo³¹.

Portanto, o *midrash* é antes de tudo um método exegético não literal, mas de interpretação, e por conseguinte, pode se perceber um distanciamento da letra do texto em graus diferentes, conforme o objeto da elaboração do intérprete³². Em concordância, Wright disserta que o *midrash* não é um gênero literário, mas um modo de interpretar as Escrituras hebraicas, por meio do método *haláhico*³³ e *aggádico*, próprio do judaísmo e dos hagiógrafos do Novo Testamento³⁴.

O *midrash aggádico* pode ser identificado como a interpretação, pela qual, se abrangem todos os temas de literatura judaica antiga: como angelologia, providência de Deus, imortalidade, profecia, messianismo, entre outros. Em vista disso, cobre todos os temas que não são estritamente legislativos que “tem por finalidade mostrar a significação das histórias e de

²⁷ HEINEMANN, J. The nature of the aggadah. In: Hartman/Budick. Midrash and literature. p. 41-55.

²⁸ ÁGUA PEREZ, A. Del. El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento. p. 188-189. “Entre los ejemplos más importantes de derás neotestamentario se encuentran, sin duda, los logia acerca del rescate (*λύτρον*) en que Jesús interpreta su muerte como ‘muerte redentora’ mediante recurso derásico al Siervo de Yahveh”.

²⁹ NEF ULLOA, B. A. O método midrásico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 22. Dissertação (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

³⁰ A necessidade está atrelada ao conhecimento das fontes da exegese judaica no período do Segundo Templo e do período Rabínico.

³¹ NEF ULLOA, B. A. Derás: o debate sobre a definição e aplicação do termo nos estudos exegéticos do século XX. 2009. ISSN 2177-952X. semestral. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleto/>.

³² NEF ULLOA, B. A. O método midrásico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 23. Dissertação (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002. Os estudos apresentados aqui caminham para uma realidade factual e de acordo com autor: “o conjunto da literatura rabínica (e porque não dizer, o próprio Novo Testamento) é testemunha dos preciosos resultados conseguidos no interior do Judaísmo (e Cristianismo) graças à utilização do método midrásico”.

³³ O *midrash halakah* está na categoria normativa da *Torá* ou interpretação *haláhica*, no qual tem como função dedicar-se ao estudo dos textos legislativos existentes na *Torá*, estabelecendo princípios fundamentais para a partir daí resolver problemas novos e conseguir argumentos para aquilo que se tornaram tradições.

³⁴ WRIGHT, A.G. The Literay Genre Midrash. p. 415-457.

seus acontecimentos, buscando incessantemente a identidade de Israel como povo de Deus”, afirma Água Pérez³⁵.

Deste modo, olhar para os escritos neotestamentários significa vislumbrar o *TaNaKh*, explicitamente sendo utilizado por Jesus e pelas primeiras comunidades para dar forma a uma nova fé que apresenta o Messias, Cristo Jesus³⁶, razão pela qual, torna-se necessário o conhecimento do judaísmo para compreender a estrutura semita que está por trás das palavras escritas pelo hagiógrafo³⁷.

Desta forma, o papel do *midrás* é essencial, pois trata-se de fenômeno tipicamente judaico e nada é mais equivocado do que “falsar a inteligência das relações entre Escrituras hebraicas e os textos neotestamentários”. Não obstante, é preciso restituir seu verdadeiro sentido, para isso torna-se “imprescindível ouvir as tradições judaicas em um primeiro momento, as tradições cristãs em paralelo, e assim, afastar todo e qualquer obscurecimento (fábulas) que depreciam sua compreensão sobre o *midrash* de promessa e cumprimento”, afirma Bloch³⁸.

Com a aplicabilidade do método *midráshico* é possível verificar a relação entre o texto profético e o evangélico de Is 58,6-7; 61,1-2 e Lc 4,16-21³⁹, contudo Keterer e Remaud advertem que “o midraxé é uma planta que perde seu matiz e viço se transplantada para outro solo que não o da língua hebraica e aramaica, em que está enraizado”⁴⁰.

Para a sustentação dessa afirmação, Gertner diz que muitas perícopes neotestamentárias são difíceis de identificar seu caráter *midráshico*. Com base na tese alguns textos cristãos inicialmente *midrashim* sofreram uma transformação causada pela evolução das tradições cristãs⁴¹.

³⁵ ÁGUA PEREZ, A. Del. El método midrásico y la exégesis del nuevo Testamento. p. 45. Como finalidade, o método *midráshico* carrega seu significado clássico: escavar, mas que não deve ser exercido de modo arbitrário, é necessário recorrer aos princípios básicos como a centralidade da *Torá*, seja oral ou escrita, portanto, tem de se ater a tradições judaicas, elemento fundamental para tal estudo.

³⁶ Pontifícia Comissão Bíblica. O povo judeu e as suas sagradas Escrituras na Bíblia cristã. p. 13. “Antes de tudo afirma que a leitura judaica da Bíblia ‘é uma leitura possível que se acha em continuidade com as Sagradas Escrituras hebraicas da época do Segundo Templo e é análoga à leitura cristã’”.

³⁷ A Bíblia cristã está em relação com o povo judeu e suas Escrituras. O Novo Testamento exprime a fé de Jesus, para compreendê-lo é preciso aplicar os métodos exegéticos aos seus textos, que por sua vez, revela o contexto da comunidade cristã nascente e sua erudição.

³⁸ BLOCH, R. *Midrás: Dictionnaire de la Bible Supplément*. p. 1263.

³⁹ Pontifícia Comissão Bíblica. Op. cit. p. 16. “O Novo Testamento reconhece a autoridade do Antigo Testamento como revelação divina transmitida pela sua Tradição”.

⁴⁰ KETTERER, E; REMAUD, M. O Midraxé. p. 7.

⁴¹ GETNER, M. *Midrashim in the New Testament*, Journal of Semitic Studies 7 (1962), p. 268.

Não se deve esquecer que as Escrituras vetero e neotestamentárias é Palavra divina expressa em palavras humanas⁴², e como tal, nenhum comentário pode esgotá-las “pois seu autor é o próprio Deus e cada elemento do Texto Sagrado, revela a plenitude de seu sentido, quando posto em relação”⁴³.

Diante dessa realidade, o papel dos *aggadistas* têm como objetivo principal posicionar-se frente às questões de seu tempo presente e ajudar na reflexão da Palavra levando o povo a confirmar sua fé perante os desafios. Dessa maneira, aqueles que se debruçam sobre a Palavra são impelidos a olhar para o passado, agregados aos valores da *Torá*, por meio da investigação de seus textos sagrados. Após esse movimento, consegue-se então olhar para o futuro e orientar sua própria geração a encontrar soluções para seus problemas teológicos e espirituais.

Para o *midrash cristão*, o ponto de partida é a Paixão, Morte e Ressurreição de Jesus, centro do *kerygma* cristão. Assim, aos primeiros judeus que aderiram a fé no Nazareno, como Messias, coube fazer o *midrash* de promessa e cumprimento como ferramenta de interpretação. Desse modo, fundamentados nas diversas profecias puderam proclamar a adesão ao filho escatológico de Davi⁴⁴, como anuncia o profeta Isaías (cf. Is 11,1-3a).

Pautado no texto do Trito-Isaías, o *midrash aggadah* será a ferramenta usada para a narrativa de Lc 4,16-21⁴⁵ a respeito da entrada na sinagoga de Nazaré em dia do Sábado. Jesus ao receber o livro do profeta (cf. Is 58,6-7; 61,1-2), o lê e anuncia o cumprimento isaiano.

Díez Macho explica que na busca do sentido da Escritura, o *midrash* deve ser entendido como sinônimo de exegese, e por sua vez, se utiliza de técnicas e procedimentos determinados a partir do método hermenêutico, *derás*⁴⁶.

A utilização de narrativas ou figuras veterotestamentárias no Novo Testamento, como *midrash* de cumprimento, compreende-se como uma compilação teológica⁴⁷. Em que os atos

⁴² COMPÊNDIO DO VATICANO II. Constituição Dogmática Dei Verbum. (§13) p. 131. “As palavras de Deus com efeito, expressas por línguas humanas, tornaram-se intimamente semelhantes à linguagem humana”.

⁴³ PCB. p. 11.

⁴⁴ FABRY, H-J. SCHOLTISSEK, K. O messias. p. 8.

⁴⁵ PCB. Op. cit. p. 19. O Novo Testamento é compreendido a partir do hebraico e as construções gramaticais da LXX são influenciadas pela escrita sagrada.

⁴⁶ DÍEZ MACHO, A. Derás y exégesis del Nuevo Testamento p. 37. O autor exclui todo tipo de ambiguidade e justifica sua opção intencional de não utilizar o termo *midrás* senão *derás*. Continua, pois há uma distinção prática diante deles. Sugere que *derás* deve ser utilizado para designar hermenêutica e destina-se ao método exegético próprio do judaísmo. Deste modo, fica restrito o uso da terminologia *midrás* para resultados literários obtidos a partir da aplicação do *derás*.

⁴⁷ PCB. Op. cit. p. 18-19. O Novo Testamento reconhece a autoridade do Antigo Testamento e não se apresenta como uma novidade absoluta, pois o *TaNaKh* tem autoridade divina.

de Jesus foram lidos como uma prática, misericordiosa⁴⁸, na qual repousa a fé dos cristãos enquanto “acolhimento da Palavra revelada como evento salvífico”⁴⁹.

Entende-se, portanto, o termo *derás* como um gênero edificante e explicativo, anexado à Escritura e sempre subordinado ao fim religioso valorizando plenamente a obra do Senhor e sua Palavra.

O *derás* é como um “grande sistema de interpretação bíblica que se apresenta sob vários tipos e formas estruturais” e se diferencia em dois principais modelos de *midrás*: o mais familiar, explícito ou visível e o menos familiar, mas não menos importante, o encoberto (implícito) ou invisível.

No primeiro modelo, o texto vem citado de forma explícita facilitando sua identificação, como ocorre com Lc 4,16-21, em que apresenta a *haftarah* isaiana 58,6-7; 61,1-2 (LXX); no segundo formato, vem mencionado no texto uma ideia, assim, esse tipo de *midrás* é apresentado como uma tipologia, “um forma de paráfrase que visa tornar inteligível a perícopes a partir de uma interpretação-explicação”, assegura Gertner⁵⁰.

1.2 A unidade entre as Escrituras Hebraicas e o Novo Testamento

Na história do cristianismo, a unidade dos dois Testamentos foi interpretada de várias maneiras a partir de questões relacionadas à verdade ou à autenticidade da fé. A Bíblia cristã é composta de duas partes e tem como objetivo apresentar o projeto insondável de Adonai que se revelou nas tradições judaicas e cristãs, no *TaNaKh* e no Novo Testamento⁵¹.

O Senhor inspirou os diversos hagiógrafos a expressarem com palavras aquilo que as tradições de Israel semearam em meio a séculos dentro do judaísmo em suas várias épocas, as quais, orientaram o povo escolhido com a intenção de abençoar aos povos da Terra (cf. Gn 12,3c).

Ao explicar oralmente sua doutrina, Jesus, “seguiu formas de raciocínios de sua época”, explorando seu *Sitz im Leben*. Os seus seguidores de Jesus, interpretaram suas palavras de acordo com as necessidades de cada comunidade, contudo, o sentido fora preservado, na reta

⁴⁸ FRANCISCO, Papa. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia: *Misericordiae Vultus*. p. 12.

⁴⁹ SILVA, M.F; XAVIER, D. J. Pensar a fé teologicamente. p. 6.

⁵⁰ GETNER, M. Midrashim in the New Testament, *Journal of Semitic Studies* 7 (1962), p. 268.

⁵¹ GRILLI, M. Unità tra antico e nuovo testamento. p. 145.

intenção de relacionar as palavras jesuânicas e suas ações, como promessa-cumprimento do *TaNaKh*⁵².

Quanto ao cristianismo, a primeira, segunda e terceira geração difundiram de forma oral os ensinamentos de Jesus: as obras e palavras de Jesus agrupadas em torno de quatro grandes temas: a) Batismo de Jesus; b) Pregação na Galileia; c) subida para Jerusalém; d) Paixão, Morte e Ressurreição, afirma Souza⁵³.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus se revelou como o ungido de Adonai e na esteira do judaísmo, sua memória foi conservada e interpretada nas tradições orais cristãs. Estas memórias posteriormente foram convertidas em textos, os quais, séculos mais tarde, foram reconhecidos como sagrados. As comunidades que geraram e preservaram estas tradições utilizaram-se delas para testemunhar e propagar a fé no Cristo morto e ressuscitado. As tradições escritas tornaram-se, assim, fundamento inalienável da fé cristã e, portanto, alimento para vida dos cristãos de todos os tempos⁵⁴.

No decorrer da história surgiram implicações entre Igreja e Sinagoga, Escrituras hebraicas e Novo Testamento no que se refere à pessoa de Cristo. Contudo, a unidade deve ser reconhecida a partir do Deus dos patriarcas que escolhe um povo, Israel, na pessoa de Abraão (cf. Gn 12,1-2). No cristianismo por meio da encarnação anunciada a Maria e a Pedro, enquanto o chamamento de seu primado, na fundação da Igreja (cf. Lc 1,26.31; Mt 16,15-17)⁵⁵.

Essa unidade deve ser reconhecida a partir de Adonai, que escolheu Israel e em Jesus o Novo Israel. Por sua vez, anunciou a Nova Aliança mediante sua Morte e Ressurreição (cf. Lc 22,20) e pelo batismo povos diversos são inseridos na Salvação⁵⁶.

Destarte, Jesus é para o cristianismo a chave de leitura para as Escrituras hebraicas, fato inalienável para seus discípulos missionários. Contudo, torna-se necessária a afirmação de que os textos veterotestamentários e o Novo Testamento são expressão do mesmo projeto divino em favor da humanidade. Durante séculos, vozes no interior do cristianismo como Tertuliano, Orígenes e Clemente de Alexandria afirmam que os textos hebraicos devem ser valorizados como uma unidade⁵⁷.

As Escrituras hebraicas, quando lidas através das lentes do cristianismo, podem ser interpretadas como o cumprimento das profecias sobre Jesus como o Cristo. A unidade entre

⁵² PCB. Sancta Mater Ecclesia: instrução sobre a verdade histórica dos Evangelhos. (§ VII-IX).

⁵³ SOUZA, N. de. Cristianismo: a vida dos primeiros cristãos. p. 19.

⁵⁴ GRILLI, M. Unità tra antico e nuovo testamento. p. 145.

⁵⁵ GRILLI, M. Op. cit. p. 145-146.

⁵⁶ PCB. Op. cit. p. 163.

⁵⁷ GRILLI, M. Op. cit. p. 146.

Escrituras hebraicas e Novo Testamento é valorizada nas palavras jesuânicas (ainda que seja uma redação do autor sagrado) enfatiza sobre o caminho correto: “Não penseis que vim suprimir a Lei ou os Profetas: não vim suprimir, mas cumprir” (cf. Mt 5,17); “É mais difícil passarem o céu e a terra do que cair da Lei uma só vírgula (cf. Lc 16,17).

Uma forma de hermenêutica é o “modelo tipológico” como um modelo teológico. A partir de uma leitura em paralelo entre os textos vetero e neotestamentário pode se verificar o estudo tipológico, obtendo considerável resultado em favor do *midrash* de promessa e cumprimento. No entanto, cabe uma ressalva: o cuidado para não “esvaziar” o conteúdo histórico-salvífico dos acontecimentos do *TaNaKh*, porque a tipologia deve ser refletida sem anular a teologia das Escrituras veterotestamentárias, já que é Palavra inspirada.

Grilli destaca que temos dificuldade em fazer essa interpretação porque vinculamos a ideia de que aquilo que é “antigo” deve dar lugar ao novo como uma pura substituição, quando na verdade deveria ser vista como solidez, uma chance de originalidade, pois a Aliança com Israel é sólida e enraizada como História de Salvação⁵⁸ e como afirma Paulo: “[...] os dons e o chamamento de Deus são irrevogáveis” (cf. Rm 11,29).

Jesus, Deus encarnado, achou uma maneira de incluir todos os povos na Salvação (cf. Lc 2,30-32), sendo Ele o transmissor da graça pelo batismo, desta maneira, as pessoas tornam-se corpo de Cristo, no qual Ele é a cabeça (cf. 1Cor 12,12-13.27) quando professam a fé no Cristo Salvador. O judaísmo recebe a imagem de um tronco em que suas raízes são a *Torá*, enquanto o cristianismo está enxertado nesse tronco por meio de Jesus que deseja em si restabelecer a unidade da raça humana, por meio de sua vida doada em favor de muitos (cf. Mt 26,28).

Lembre-mos de Jesus ao dizer: “Este cálice (*ποτήριον*) é a nova Aliança em meu sangue” (cf. Lc 22,20), no entanto sabemos que a estrutura do pensamento do Senhor foi em hebraico e portanto, a teologia existente deve ser sobre a palavra cálice (*כּוּפּ*) que traz a significância de “destino”, em que todos batizados fazem parte da mesma finalidade, dar a vida pelo próximo e pelo Reino (cf. Lc 17,33).

Sendo assim, Grilli afirma que “a forma escatológica é a definitiva promessa em favor da humanidade e que todos estão inclusos”. Deste modo, cristianismo e judaísmo seriam então encontrados sob a mesma Aliança em uma unidade dual, com diferentes maneiras de participação, uma vez que cada um tem sua própria identidade no horizonte de um só projeto

⁵⁸ GRILLI, M. Unità tra antico e nuovo testamento. p. 146-147.

divino, e segue dizendo que “a única Aliança eterna destaca a unidade e a continuidade do plano salvífico de Adonai, sempre novo e a ser renovado, porque as situações mudam”⁵⁹.

O cristianismo deve reconsiderar as Escrituras hebraicas sem as quais o Novo Testamento seria um livro indecifrável, uma planta privada de suas raízes e que certamente seu destino seria secar. A PCB ressalta que “uma que os textos veterotestamentários constituem um fundamento sobre o qual repousa o Novo Testamento”⁶⁰ e ao se olhar para o passado é possível ver os textos hebraicos como um *midrash* de promessa.

Quando se percebe que as Escrituras hebraicas e a Bíblia cristã possuem possibilidades de dialogar entre si, deve-se buscar (ז77) o significado entre uma e outra, pois há uma reciprocidade de passado e presente em dialética com a História da Salvação que é única. Nesse sentido, as Escrituras hebraicas constituem o fundamento seguro sobre o qual a Bíblia cristã repousa, compreensão de certa forma pouco entendida, pois apoia-se na ideia de que o Novo Testamento era o avaliador da consciência dos textos veterotestamentários⁶¹.

A Igreja primitiva operava com o método de colocar os dois textos em diálogo, contudo se encontrou alguns percalços, já que o Novo Testamento tem como chave a cristologia. A partir da leitura hebraica ocorria o pretexto cristão de se levar em conta a leitura judaica para fundamentar a fé em Jesus como Messias.

A leitura dialógica deve ser respeitada em cada unidade, não podendo ser encarada como um discurso puramente acadêmico, mas existencial, que leva a reconciliação entre homens e povos.

A unidade entre os dois Testamentos é entendida como Palavra Sagrada, de modo a ser ouvida e posta em prática, visto que, cada um dos Testamentos retrata a vontade do Deus dos patriarcas até Jesus Cristo, “dado que o ponto unificador é o discurso sobre a Salvação experienciada por Israel e nos discípulos de Jesus que sentiam o coração aquecido pela explicação das Escrituras” (cf. Lc 24,32)⁶². Assim, ninguém pode compreender sua própria identidade se desapega-se de suas raízes!

⁵⁹ GRILLI, M. Op. cit. p. 145.

⁶⁰ PCB. Op. cit. p. 17-29.

⁶¹ GRILLI, M. Unità tra antico e nuovo testamento. p. 147.

⁶² GRILLI, M. Op. cit. p. 148.

1.3 O midrash cristão

As Escrituras hebraicas são essenciais para o cristianismo. Essas tornaram-se um arcabouço para a formação do Novo Testamento. Portanto, é correto perceber que os textos hebraicos estão para os textos cristãos como uma necessidade vital. Assim, encontram-se no *TaNaKh* elementos exegético-teológicos que sustentam e apoiam a proclamação de Jesus de Nazaré, o Cristo morto e ressuscitado, como o Messias. Então, o *midrash* cristão ocorre quando as comunidades iniciam o processo de interpretação do evento Cristo, à luz dos textos veterotestamentários⁶³.

Rathaus oferece seu parecer e destaca que “a palavra *derásh* indica um método exegético especial aplicado à interpretação das Escrituras”⁶⁴. Enquanto Bruns descreve que “o *midrash* deveria ser pensado além de um método de exegese (no sentido técnico), mas como uma forma de vida, e por excelência, um espírito do judaísmo”⁶⁵.

Água Pérez refere-se à utilização do método e espírito *deráshico* na formação do Novo Testamento como distinta do *derás* judaico: a fé em Jesus de Nazaré, morto e ressuscitado como Messias anunciado nas Escrituras. Portanto, a centralidade para o judaísmo repousa sobre a tradição oral e escrita (*Torá*). Por sua vez, para o cristianismo o ponto central é o evento Cristo, onde ocorre por parte dos cristãos uma leitura do *TaNaKh*⁶⁶.

Le Déaut afirma que o *midrash* é um gênero literário, pois “se baseou num método regressivo partindo do *midrás* rabínico para analisar escritos mais antigos”, conduzindo a afirmações discutíveis⁶⁷. Díez Macho adverte chamando a atenção para o que ele define como um “lamentável anacronismo”, quando se deixam imprecisas concepções do judaísmo medieval analisadas segundo os pontos de vista do judaísmo do segundo Templo, desconsiderando o contexto de cada época⁶⁸.

Deste modo, Díez Macho buscou resolver esse impasse daquilo que se define como *derás* e *midrás*. Iniciou com a distinção entre os dois aspectos de *derás*: “o primeiro, enquanto busca do sentido da Escritura, *derás* deve ser entendido como sinônimo de exegese; e o segundo, porque utiliza técnicas e procedimentos determinados, *derás* é também sinônimo de

⁶³ Os legados que fazem parte do Novo Testamento estão vinculados as tradições que os gerou, heranças judaicas, quer seja na linhagem, método ou nos elementos que expressam a fé nascente.

⁶⁴ RATHAUS, A. Lecture de la Bible dans la tradition midrasique. p. 12.

⁶⁵ BRUNS, G.L. The Hermeneutics of Midrash. p. 190-191.

⁶⁶ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento. p. 50.

⁶⁷ LE DEAUT, R. A propos d'une définition du midrash. p. 398-399.

⁶⁸ DÍEZ MACHO, A. Derás y exégesis del Nuevo Testamento. p. 38-39.

hermenêutica”⁶⁹. Para melhor compreensão, o autor sugere que se deva excluir todo tipo de ambiguidade, razão pela qual, se justifica a intenção no uso de *midrás* senão *derás* e propõe a distinção prática do emprego deles. Portanto, que *derás* seja aplicado para designar hermenêutica e o método exegético próprio do judaísmo, enquanto *midrás* para os resultados literários obtidos a partir da aplicação do método *derás*.

Por definição, “Midrás-Midrashim com maiúscula (M) seria para designar uma ou mais obras da literatura rabínica, por exemplo: “Midrás Bereshit Rabbá; ao passo que, midrash com minúscula (m) para designar uma pequena unidade literária”⁷⁰, por exemplo: o *midrash* de promessa e cumprimento no discurso da sinagoga de Nazaré em Lucas 4, 16-21.

Rathaus em "Lecture de la Bible dans la tradition midrasique" (1976) reserva-se a dizer que “*derás* é uma forma especial de exegese aplicado as Escrituras como uma forma de espírito”, por sua vez Bruns em "The Hermeneutics of Midrash" (1990) sustenta a ideia de que o “midrash deve ser pensado como uma forma de vida”, e no que concerne a Remaud e Ketterer em "*Le midrash*" (1992), ambos relatam que “o *midrash* antes de ser um método exegético de leitura é a atualização da *Torá*, *derás* por excelência, um espírito que integra o ser mesmo do Judaísmo”⁷¹.

Água Pérez na sua obra *El método midráshico y la exégesis del Nuevo Testamento* (1985) se preocupou em apresentar uma nova descrição dos termos *derás* e *midrás* ao afirmar que o princípio hermenêutico diferencia substancialmente o *derás* judeu do *derás* cristão. Esse antônimo ocorre porque o cristianismo tem a morte e ressurreição de Jesus como fundamento da sua fé. Distingue-se, portanto, do judaísmo, no qual *Torá* ocupa o ponto central.

É a partir dos textos encontrados no cânon judaico, por meio das “lentes do cristianismo”, que os cristãos captam uma teologia de promessa e cumprimento a partir de uma leitura *kerygmática*, afirmando ser Jesus o Cristo⁷².

⁶⁹ No entendimento de Díez Macho o termo *midrás/derás* evoluiu progressivamente em sua obra “El Targum. Introducción a las traducciones aramaicas de la Biblia” (1972), pois utilizou o termo *midrash* e após um período de três anos empregou para fala da mesma realidade o termo *derás* em *Derás y exégesis del Nuevo Testamento* (1975) sugerindo que para não haver mal-entendidos, *derás* deve ser preferido a *midrás*. Por fim, na obra intitulada *Derás y Nuevo Testamento* S. MUÑOZ I. declarou sua satisfação que “en nuestros días se esté consiguiendo una coincidencia y precisión terminológicas que hace veinte años no existían, cuando se empleaba indiscriminadamente el término *midrás* con el peligro de confundir los resultados de esta exégesis compilada en los *midrashim* rabínicos con el fenómeno psicológico que está en la base de ese talante exegético y que se concentra en determinadas técnicas o procedimientos, generadores de peculiares formas literarias”.

⁷⁰ NEF ULLOA, B. A. *Derás: o debate sobre a definição e aplicação do termo nos estudos exegéticos do século XX*. 2009. ISSN 2177-952X. semestral. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/revedeteo/>.

⁷¹ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/reveleiteo/>.

⁷² ÁGUA PÉREZ, A. Del. *El método midráshico y la exégesis del Nuevo Testamento*, p. 84-87.

Água Pérez destaca que o *derás* é uma característica essencial para a oralidade, pois deve-se levar em conta que os textos são sempre tardios, de modo que no judaísmo do segundo Templo não se pode falar em obras *midráshicas* escritas. No entanto, reconhece que o espírito *derásico* guiou, incentivou, alimentou a permanência e atualização das Escrituras hebraicas no período de pós-exílio e certificou-se que o espírito *derásico* foi um elemento fundamental na formação dos textos veterotestamentários⁷³.

Heinemann coadjuva ao dizer que “espírito ou forma de vida” continua presente no judaísmo rabínico desde o fechamento do cânon judaico. Trazia em si mesmo o valor didático, pedagógico em que conduz ao ensino e instrução, levando os criadores rabínicos de *aggadah* a contemplar o passado e o futuro, para a obtenção de uma exegese-hermenêutica mais coesa⁷⁴.

O papel dos *aggadistas* é de se posicionar frente as questões do tempo presente, impelidos a olhar para o passado investigando aquilo que está implícito nos textos sagrados e suas palavras. Outrossim, deve-se avistar o futuro diante dos desafios do presente para uma orientação aos de sua geração, encontrando soluções para seus problemas.

Enfim, o conjunto da literatura rabínica é um testemunho vivo de preciosos resultados conseguidos no interior do judaísmo por meio de sua oralidade, tradições e Escrituras.

1.3.1 Esquemas de midrashim

Como afirmado anteriormente por Água Pérez, a história do *midrashim* tem sua essência na oralidade, e, portanto, suas formas escritas são tardias, de modo que no período do segundo Templo não se encontra textos *midráshicos*⁷⁵.

Desta forma, o compromisso com a Palavra de Deus não pode ser negligenciado. Para a obtenção de resultados sérios na leitura e interpretação dos textos neotestamentários deve haver um aprofundamento do método *midráshico*, pois sua importância para as tradições orais foi e é imprescindível sucessivamente às tradições escritas do *TaNaKh*⁷⁶.

Note-se que no decorrer da história, embora o cristianismo tenha se distanciado progressivamente de sua raiz, o judaísmo, por causa da expansão do mundo greco-romano⁷⁷, o

⁷³ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El mundo de midrás/derás, investigaciones recientes sobre el midrás/derás. p. 320-321.

⁷⁴ HEINEMANN, J. The Nature of the Aggadah. p. 48-49.

⁷⁵ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El mundo de midrás/derás, investigaciones recientes sobre el midrás/derás. p. 321.

⁷⁶ NEF ULLOA, B. A. O método midráshico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 37. Dissertação. (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

⁷⁷ PIERINI, F. Curso de História da Igreja I: A Idade Antiga. p. 28-36. Entre os anos 43 e 49 d.C., o Imperador Cláudio expulsou todos os judeus de Roma, por causa das controvérsias entre judeus e judeu-cristãos. Assim, todos saíram de Roma, inclusive os convertidos à nova fé, ficando apenas os provindos de gentilidade. Com essa diáspora, o cristianismo assumiu ideias provindas do “mundo pagão”.

Novo Testamento nunca deixou de possuir uma estrutura e mentalidade semita, mesmo que tenha se “fixado como tradição escrita em língua grega”⁷⁸.

Por suas raízes e origens, o cristianismo não pode ser pensado longe do judaísmo, como uma realidade separada de sua matriz. Existe, portanto, um vínculo intrínseco entre as tradições judaicas e as tradições cristãs, pois ambas “não pensavam com categorias de Platão ou Aristóteles, mas sim com as de *Hillel e Shammai*”⁷⁹. O que permite perceber o mesmo *modus operandis* na origem do cristianismo com relação a suas tradições: a oralidade, e posteriormente, o surgimento dos textos sagrados.

No que concerne ao evangelho lucano, nascido a partir da fé pascal, interpretado à luz das expectativas proféticas e messiânicas, identifica-se o esquema *midráshico*. Um exemplo disso encontra-se em Lc 4,16-21, perícopo na qual apresenta-se o resumo do projeto messiânico de Jesus que é descrito ao longo do evangelho.

O *midrash* judaico não tem a mesma estrutura do *midrash* cristão, uma vez que a chave hermenêutica é própria do cristianismo, a pessoa de Jesus, morto e ressuscitado. Por isso, segundo Nef Ulloa, “o ponto de partida e de chegada é sempre Cristo⁸⁰”, o que em certo sentido, leva a afirmar que o *midrash* do Novo Testamento é sempre de cumprimento.

Água Pérez, por sua vez, afirma que existem esquemas de *midrashim* desenvolvidos pelos hagiógrafos do Novo Testamento que contribuem à compreensão de Jesus nos textos cristãos⁸¹:

- 1) Promessa / cumprimento;
- 2) Inserção / substituição⁸²;
- 3) Oposição / contraposição⁸³.

⁷⁸ PASSETO, E. La influencia de la tradición oral de Israel en la tradición cristiana. El Olivo Madrid. p. 42.

⁷⁹ PASSETO, E. Op. cit. p. 40.

⁸⁰ PASSETO, E. Op. cit. p. 41. O evento central para o cristianismo em seus textos sagrados é o evento morte e ressurreição de Jesus como princípio *kerygmático* e hermenêutico, a partir do qual as Escrituras neotestamentárias receberam uma luz nova e definitiva, sistematizada pelo modelo *midráshico aggádico*.

⁸¹ PCB. O povo judeu e as suas Sagradas Escrituras na Bíblia cristã. p. 19. “Essa afinidade linguística estende-se naturalmente a numerosas expressões que o Novo Testamento toma emprestado das Escrituras do povo judeu e desemboca no fenômeno frequente das reminiscências e das citações implícitas”.

⁸² O item substituição não se trata de uma abordagem em que se anula ou desvaloriza o judaísmo e suas Escrituras ou tradições como uma mera troca pelo cristianismo, mas procura mostrar com a chegada do Messias que Jesus é aquele que cumpre as Escrituras hebraicas a partir do *midrash* de promessa e cumprimento com a chegada do tempo escatológico, sem anular as profecias e toda história salvífica contida na existência de Israel que se estende aos cristãos.

⁸³ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento, p. 89. O terceiro esquema *midráshico* não será contemplado nesse trabalho de dissertação, pois sabe-se que hoje com a evolução da teologia bíblica superou-se o estudo de oposição e contraposição.

Note-se que o elemento destes esquemas, tem como objetivo demonstrar uma divisão didática, dado que em várias circunstâncias e composições *midráshicas* “podem existir a correlação de dois esquemas”⁸⁴.

1.3.1.1 Promessa/cumprimento⁸⁵

Para os hagiógrafos cristãos, a busca de elementos nas tradições judaicas era entendida em chaves de acontecimentos escatológicos e soteriológicos, na linha do anúncio profético. Desta maneira, a fé em Jesus morto e ressuscitado os faziam enxergar o cumprimento daquilo que outrora fora predito nas Escrituras hebraicas.

Deste modo, apontamos alguns exemplos desta estrutura de promessa e cumprimento:

- Mt 1,1 – no tocante ao título de “Messias davídico”, ocorrem expressões como: “Livro das origens de Jesus Cristo, filho de David, filho de Abraão”;
- Mt 12,17 – aqui o texto tem a função de cumprimento de forma explícita pelo mesmo: “a fim de que se cumprisse a palavra do profeta Isaías”;
- Mt 21,9 – no que concerne a linhagem davídica: “Hosana ao filho de David”;
- Lc 1,32-33 – ainda sobre a linhagem real: “O Senhor lhe dará o trono de David, seu pai”;
- Lc 4,21; 22,37; Jo 13,18; 15,25; 17,12; 18,9; 19,24.28.36 – assim como os textos anteriores, no corpo dos Evangelhos está a ideia de cumprimento: “Hoje, esta Escritura se realizou para vós que a ouvis”;
- Sl 110/Gn 14 – utilizado como tipologia para apresentar e autenticar o sacerdócio de Jesus, assim como (Hb 7);
- Is 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12 – referente ao texto do “Meu Servo” em relação a Paixão, Crucificação e Morte de Jesus;
- Mc 8,38; 13,26-27; 14,62; Mt 13,36-43; 16,27; 24,30; 25,31ss; 26,64; Lc 9,26; 12,8-9; Jo 5,27; At 7,53; Ap 1,13 – aplica-se a figura apocalíptica sobre o Filho do Homem⁸⁶;

⁸⁴ NEF ULLOA, B. A. O método midráshico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 42. Dissertação. (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

⁸⁵ É o recurso às Escrituras hebraicas mais difundido no Novo Testamento, por esse motivo, fazem parte do conjunto das tradições cristãs, consistido a partir de textos veterotestamentários como as profecias. Quando aplicado o método *midráshico* de promessa e cumprimento, o resultado hermenêutico demonstra que Jesus é o Messias escatológico, o Cristo anunciado pelos textos judaicos.

⁸⁶ NEF ULLOA, B. A. O método midráshico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 42-43. Dissertação. (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

- Jo 9,2-3.34-37; Lc 4,18 – aplica-se em perspectiva sobre o Filho do Homem ligado ao aspecto ministerial missionário de abolir o pecado, que é a cegueira do homem e o desconhecimento de Deus.

1.3.1.2 Inserção/ “substituição”

O segundo esquema, a partir de uma analogia, entende o judaísmo como a raiz (Escrituras hebraicas) e o Novo Testamento como tronco. Por conseguinte, a utilização do *midrash* cristão enfatizou o espírito de Aliança provindo do hebraico (אִתְּךָ) como *καινή* “Nova”, bem como *διαθήκη*, no sentido de “Aliança selada na pessoa de Cristo morto e ressuscitado”⁸⁷.

Como exemplo de *midrash* cristão, a figura do cordeiro na *aggadah* de *Pessach* e o elemento sangue (דָּם) em Ex 12,5.13.21-23 são os sinais concretos do resgate dos primogênitos dos hebreus na terra do faraó. Essa teologia é justaposta e atualizada *midrashicamente* à paixão e morte de Jesus, entendidas como sacrifício do cordeiro que se dá na cruz.

À vista disso, a Páscoa entra em um caráter escatológico de verdade messiânica e Salvação⁸⁸, corroborada pela epístola dos Hebreus: “Entrou uma vez por todas no Santuário, não com sangue de bodes e de novilhos, mas com o próprio sangue, obtendo redenção eterna” (cf. Hb 9,12). A novidade apresentada pela teologia neotestamentária são os nomes e atributos outrora destinados apenas a Adonai e aplicados a Jesus em perspectiva *midráshica* cristológica: Ὁ Κύριός μου [...] Senhor meu ou meu Senhor (cf. Jo 20,28) e ἐγώ εἰμι/ Eu Sou (cf. Jo 8,24.28.58).

Esse esquema *midráshico* é muito amplo, seja de forma implícita ou explícita. Existem muitos deles atribuídos a pessoa de Jesus, como por exemplo: “Eu sou o bom pastor” (cf. Jo 10,11-18). Percebe-se na perícopes de João que se trata de uma realização *midráshica* do evangelista⁸⁹ no tocante a (cf. Jr 23,1-4), de forma que os textos proféticos denunciam a má conduta dos pastores de Israel, a quem Adonai confiou seu povo.

⁸⁷ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 43. O adjetivo “*καινή*” (nova) ligado a Aliança (pacto) e com algumas exceções é encontrado nos textos neotestamentários: (cf. 1Cor 11,25) e (cf. Lc 22,20) pela expressão “*ἡ καινή διαθήκη*” em Hebreus (9,15) “*διαθήκης καινῆς*” texto massorético Jr 31,31: *אִתְּךָ אִתְּךָ*, é usado o verbo “*נָעָה*” (nova) com o sentido de recente utilizado em Hb 12,24: “*διαθήκης νέας*”.

⁸⁸ O enfoque do *midrash* de inserção/substituição em relação a ceia derradeira de Jesus com seus apóstolos toma um caráter de “Aliança renovada em Cristo” que derramou seu sangue em favor de muitos, Seu sacrifício foi necessário uma única vez, substituindo o sacrifício dos bodes de *Yom kipur* (cf. Mc 14,24; Lc 22,20) e para o perdão dos pecados (cf. Mt 26,28).

⁸⁹ Esse dado anuncia um novo tempo em que o povo receberá um Pastor zeloso e verdadeiro, unido por Adonai, Jesus Cristo realizará o cumprimento das promessas. Ele dará Sua vida pelas ovelhas e as resgatará das mãos de assaltantes e mercenários, e as ajuntará em seu aprisco.

1.3.2 O midrash no Evangelho lucano

As raízes do cristianismo encontram-se no judaísmo. Com essa afirmação não se pretende excluir “tradições e enculturações” provindas do mundo greco-romano. A partir dessa afirmação, entende-se que o cristianismo não pode ser pensado fora do judaísmo, pois os membros do Caminho consideravam-se detentores da herança de Israel, dos patriarcas e dos profetas⁹⁰.

A proclamação de Jesus morto e ressuscitado como Messias anunciado nas sinagogas (cf. At 13,14-15; 14,1; 17,1-3.10.17; 18,4.19; 19,8) ocasionou uma expansão da fé cristã e conversões a Jesus no interior do judaísmo. Com as mesmas características do judaísmo, o cristianismo foi tomando força pela oralidade a exemplo do ensinamento farisaico, a *Torá* oral⁹¹.

A obra lucana (Lc-At) é o resultado dessa realidade oral, no qual só foi redigida por volta dos anos 80/90 d.C., em que o hagiógrafo se utilizou das Escrituras hebraicas e do método *midráshico*, na perspectiva *aggádica* segundo o esquema de promessa-cumprimento.

No preâmbulo do evangelho lucano (1,1-4) é perceptível como o hagiógrafo, um historiador grego, se inclina a expressões de natureza judaica enquanto literatura, trazendo características da *Torá* oral dos fariseus⁹². Destacam-se os verbos “transmitir” e “receber” que somados ao substantivo “ensinamento” constituem o contexto semântico da tradição farisaica, que afirma a *Torá* como revelação recebida e transmitida por meio de Moisés.

Em vista disso, se presume que o autor do terceiro evangelho tinha conhecimento das tradições judaicas ao ponto de narrar pelos verbos o conceito farisaico que ocorria nas sinagogas (na *Beit ha midrash*). Local em que os mestres transmitiam a Instrução da cátedra de Moisés: *Ἐπὶ τῆς Μωϋσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι*. – “Na cátedra de Moisés estão sentados os escribas e os fariseus” (cf. Mt 23,2).

Com maestria, o hagiógrafo lucano discorre sobre todos os acontecimentos “após acurada investigação” (cf. Lc 1,3) e segundo suas fontes reconhece nas profecias (cf. Is 11,1-3; 40-55; 58,6-7; 61,1-2) a chave *midráshica* no texto de Lc 4,16-21, na qual descreve-se a síntese do terceiro evangelho ou do programa da vida de Jesus:

⁹⁰ NEF ULLOA, B. A. O método deráshico e o Novo Testamento. p. 13.

⁹¹ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 14. “O Novo Testamento, a exemplo da *Torá*, iniciou com a oralidade e posteriormente seguiu o caminho do *TaNaKh*, se tornando um Texto. Por isso, deve ser reconhecido como parte integrante e testemunho da *Torá* Oral, isto é, um capítulo da literatura judaica”.

⁹² NEF ULLOA, B. A. O método midráshico e sua aplicação em Lc 2,36-38. 2002. p. 47. Dissertação. (mestrado em teologia) Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, 2002.

Nesta perícopie, Lucas ao levar Jesus para sinagoga de Nazaré em dia de Sábado, como era seu costume, insere-o na Tradição genuinamente judaica, porém não apenas no que se refere ao lugar, mas principalmente no que diz respeito ao vocabulário utilizado, a começar pela citação explícita de um texto profético de Isaías⁹³: *καὶ ἐπέδωθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἰσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον* (cf. Lc 4,17).

A presença do verbo “abrir/desenrolando” (*ἀναπτύξας*) adicionado a expressão “estava escrito” (*οὗ ἦν γεγραμμένον*) indica um vocabulário técnico farisaico que faz referência ao uso das Escrituras hebraicas na liturgia sinagagal. Torna-se nítido nos gestos de Jesus a reafirmação da fé do evangelista em escala profética, atingindo seu sentido pleno, pelo qual se esforça em deixar claro o cumprimento dos textos veterotestamentários: “Lucas utiliza com grande habilidade o sentido deste verbo principalmente no que se refere a abertura do sentido da Escritura”⁹⁴.

A abertura do texto isaiano na sinagoga de Nazaré é o conteúdo programático apresentado pelo hagiógrafo lucano. O texto da profecia de Is 58,6-7; 61,1-2, cria uma moldura literária que se fechará no caminho dos discípulos de Emaús, quando Jesus lhes explica as Escrituras⁹⁵.

Na sinagoga de Nazaré, Jesus abre as Escrituras e anuncia que a unção está sobre ele e a chegada dos tempos messiânicos com o cumprimento da profecia isaiana: *ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν*. – “Hoje se cumpriu a Escritura aos vossos ouvidos”. No caminho para Emaús novamente explica as Escrituras, agora há dois de seus discípulos e na fração do pão, os seus os olhos se abriram: *αὐτῶν δὲ διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ καὶ ἐπέγνωσαν αὐτόν*. – “Então os seus olhos se abriram e eles o reconheceram” (cf. Lc 24,15-35).

O interessante é perceber como o autor lucano teologiza de forma concisa e profunda *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ κατακλιθῆναι αὐτὸν μετ' αὐτῶν λαβὼν τὸν ἄρτον εὐλόγησεν καὶ κλάσας ἐπέδιδου αὐτοῖς, [...]* – E aconteceu que se reclinou (à mesa) com eles, tomou o pão, abençoou e partindo-o deu-o a eles” (cf. Lc 24,30). Percebe-se que a terminologia *κατακλιθῆναι* reclinou-

⁹³ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 48.

⁹⁴ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 49.

⁹⁵ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 23. Jesus na sinagoga de Nazaré abriu o rolo de Isaías (*ἀναπτύξας* - desenrolando) e no caminho para Emaús abriu-lhes a mente (*διερμήνευσεν* – interpretou) encerrando com a abertura de seus olhos (*διηνοιχθησαν οἱ ὀφθαλμοὶ*). Assim, pode-se entender como a moldura a maneira que o hagiógrafo lucano engloba o anúncio no Sábado fechando sua primeira obra com o primeiro dia da semana (o Domingo) com a fração do Pão (cf. Lc 24,35).

se (à mesa) traz uma teologia da mesa eucarística, a atualização de sua morte e ressurreição no partir do pão, no qual, revela o ápice de sua missão messiânica.

O Cristo Ressuscitado faz o mesmo movimento sinagoga, interpreta as Escrituras, e no caminho de Emaús aquece os corações daqueles que permaneciam no silêncio. Deste modo, a moldura que fora aberta na sinagoga em dia de Sábado, o hagiógrafo a fecha no Domingo ao anunciar o *TaNaKh*. Em ambas as cenas os expectadores estão atentos, isto é, olhando para Jesus. Contudo, na casa dos discípulos os olhos só se abrem com a fração do pão e o identificam como o mestre ressuscitado (cf. Lc 24,30-31).

Então, dizem: “Não ardia o nosso coração quando ele nos falava pelo caminho, quando nos explicava as Escrituras?” Compreende-se que Lucas fecha a moldura quando mostra o anúncio sendo entendido pelos discípulos de Emaús, algo que outrora não aconteceu na sinagoga de Nazaré. Em referência a essa abordagem, Jesus “abri-lhes” as Escrituras hebraicas “a palavra única pronunciada por Deus ao seu coração (cf. Lc 24,30-32).

Na concepção de Água Pérez, a aplicabilidade do *midrash cristão* acontece no capítulo 24 do evangelho oferecendo os princípios gerais, no qual serão desenvolvidos ao longo de todo o livro de Atos dos Apóstolos. Sem essa abordagem da obra evangélica torna-se inviável e difícil uma apresentação coerente da teologia lucana⁹⁶.

Todo esse esforço de iniciar essa dissertação com a abordagem *midráshica*, mesmo que de maneira rápida, tem como objetivo informar o leitor sobre o método de promessa e cumprimento que o hagiógrafo lucano usou de maneira didática.

1.4. As raízes judaicas do messianismo cristão⁹⁷

Com as tradições já citadas, as expectativas messiânicas tornaram-se um conjunto de ideias desenvolvidas e aguardadas desde os tempos mais longínquos com diferentes perspectivas sobre a vinda do Messias. No entanto, o que há em comum nas expectativas é o conceito na crença no Deus que se manifestou a Israel e por meio de Jesus se revelou misericordioso.

⁹⁶ ÁGUA PÉREZ, A. Del. El método midrásico y la exégesis del Nuevo Testamento, p. 84-87.

⁹⁷ Dicionário Enciclopédico da Bíblia. (organizador A. Van Den Born) [verbetes messianismo], p. 976. “Sentido da palavra Messias em sentido escrito é aquele que traz esperança aos marginalizados. De acordo com os três tipos de figuras de Messias (o de rei, o de profeta e filho do Homem) fala-se de Messias régio, profético e apocalíptico ou transcendental. E em um sentido mais amplo, escatológico de esperança na salvação no sentido estrito da fé, a esperança se dá a partir do povo de Israel, filho de Judá, da Casa de Davi”.

Fabry e Scholtissek afirmam que a origem da figura do ungido (cf. Is 61,1) é uma escolha por parte do Senhor Deus. Isto é, aquele que recebe o Espírito Santo cumpre a profecia mencionada em Dt 18,15.18 sobre um profeta como Moisés, que falará tudo o que o Altíssimo ordenar⁹⁸.

A ideologia régia messiânica perpassa dois ambientes: o reinado de Adonai e o reinado por mandato, ambos constituídos por uma unção divina anunciado como Rei e Pastor (cf. Mq 2,13; Sf 3,15) considerado no período pós-exílio como o “filho de Deus” (cf. Sl 2,8-9)⁹⁹.

No século I a.C. existia no judaísmo do segundo Templo a expectativa da vinda do Messias, aquele que dominaria tudo retomando as antigas promessas e que seria o responsável por preparar Jerusalém para acolhida da peregrinação escatológica de todas as nações que afluiriam para a casa do Senhor (cf. Is 2,2-3). Nessa perspectiva, o livro de Enoque Etíope, em suas parábolas reuniu diversos elementos das tradições judaicas e abarca a maioria das expectativas messiânicas: régia, sacerdotal, profética e do servo de Deus¹⁰⁰.

Em meio a tanta diversidade de expectativas e interpretações sobre o Messias escatológico encontram-se também os samaritanos com sua concepção no retorno de “Moisés” (Dt 18,15.18). Essa tradição samaritana cria um alinhamento profético que tem como característica o ensino da *Torá* e instauração de uma única religião. Ademais, o ungido deve dominar o idioma sagrado, o hebraico, e purificar seu povo no monte Garizim, local onde os samaritanos sacrificam cordeiros na Páscoa, afirmam Fabry e Scholtissek¹⁰¹

O desenvolvimento dessas tradições tem seu grande testemunho nos manuscritos de Qumran, os quais revelam os conceitos de uma parte do judaísmo oficial¹⁰². Sendo que os textos do período pré-qumrâmico (4Q46) estão ligados a composições do *TaNaKh*. “Um exemplo disso é o livro de Daniel, no qual se aborda a teologia do Filho de Deus”, podendo ser encontrada da mesma forma na literatura lucana (cf. Lc 1,32.35), conforme Fabry e Scholtissek¹⁰³.

Ainda no período pré-qumrâmico, é possível verificar a expectativa do Messias Sacerdote-Rei, valorizado na abstração do sacerdócio aaraônico e profético como aquele que

⁹⁸ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. O messias. p. 32.

⁹⁹ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 35-36.

¹⁰⁰ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 50.

¹⁰¹ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 57.

¹⁰² FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 59.

¹⁰³ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 61. A referência apresentada no texto trataria de uma figura salvadora extraída do Arcanjo Miguel, com Melquisedec, com um libertador escatológico (semelhante ao filho do Homem em Dn 7) ou explicitamente o Messias davídico. A proximidade textual com Lc 1,32 em paralelo com Sl 2 demonstra uma adoção divina do rei messiânico. Em última análise, não é capaz de explicar a distância temporal entre 4Q246 e Lc1.

ensina a *Torá* (cf. Dt 17,8-13; 18,15.18) ao ponto de promulgar uma nova interpretação com acontecimentos escatológicos (1Q59,11). O códice de Damasco (100 a.C.) transmite a concepção do Messias aaraônico, que conduz a comunidade a viver atos de penitência, em preparação à chegada do eschaton e, com isso, o nascimento da “nova Aliança” na terra de Damasco¹⁰⁴.

Para os essênios, a questão messiânica passa pelo viés apocalíptico. Dessa maneira Jesus é reconhecido a partir de uma hermenêutica qumrâmica como o “filho da luz” podendo ser encontrada tal afirmação no “rolo da guerra” (1QM) em que consiste na idealização daquele que dará fim a dominação do mal.

1.4.1 O messianismo no Antigo Testamento

O termo “Messias” tem essencialmente dois sinônimos: “Filho de Davi” (7:77-77) e “Filho de Deus” (2:77-77) nas Escrituras hebraicas e em Qumran, segundo Fabry e Scholtissek¹⁰⁵. Sendo assim, a terminologia *timshar* (7777) vem com seu significado (ungir com óleo) ajudar na compreensão daquilo que é próprio de um profeta e evidencia o profetismo de Israel (cf. 1Rs 19,16).

A consagração transmite força e poder provocando no indivíduo uma santificação e posse do Espírito (cf. 1Sm 26,9) que “atua no mundo e no ser humano”¹⁰⁶ como a presença do Senhor¹⁰⁷. Essa investidura denota a figura do Messias que surge a partir de uma necessidade de libertação em meio aos marginalizados, como figura escatológica de redenção.

Desse modo, as alegrias e esperanças provêm da Salvação, repousam na expectativa messiânica, passam pelo crivo da fé no Senhor que se revela e salva na história por meio de seu unguido¹⁰⁸. Nessa perspectiva, Fabry e Scholtissek sublinham que a vinda do Messias é o advento do tempo escatológico, no qual se identificam tons proféticos¹⁰⁹, como anuncia Isaías ao relacioná-lo com diversos temas: Renovação do reino davídico (Is 9,5); Paz (Is 11,6ss); Aniquilação da morte (Is 25,8); Fertilidade paradisíaca (Is 30,23ss); Salvação para Israel (Is 34ss); Cura de doentes (Is 35,5); Recriação do Cosmos (Is 65,17).

¹⁰⁴ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 63.

¹⁰⁵ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 23. O unguido por Adonai recebe a tarefa de mostrar a dimensão salvífica na história.

¹⁰⁶ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 24-29.

¹⁰⁷ CONGAR, Y. M. J. Espírito do homem, Espírito de Deus. p. 19.

¹⁰⁸ As expectativas messiânicas: régia, sacerdotal, profética e de servo de Deus estavam, segundo as tradições judaicas reunidas em Henoc. No entanto, a problemática para os judeus era concentrar toda essa realidade enunciada em uma pessoa concreta.

¹⁰⁹ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 13-16.

No tocante ao messianismo Fabry e Scholtissek contribuem ao mencionarem uma teologia de caráter triplo (Is 7,10-17; 9,1-6; 11,1-9)¹²⁰:

Is 7,10-17: a profecia isaiana relaciona-se com a escolha de uma mulher, no qual repousa a graça de Adonai: [...] “eis que a jovem está grávida e dá a luz um filho” [...] – *וְהָיָה בְּיָמָיו וְהָיָה אִשָּׁרָה וְהָיָה בְּיָמָיו וְהָיָה אִשָּׁרָה*, traduzida pela Vulgata como [...] “uma virgem dará à luz a um filho” [...] – “*ecce virgo concipiet et pariet filium*” dando corpo à profecia sobre o Emanuel.

Is 9,1-6: trata-se de uma promessa de eternidade para a linhagem davídica e a chegada do tempo messiânico de paz.

Is 11,1-11: se remete ao ramo que sairá de Jessé com uma carga ideológica régia, tendo que apresentar um rei provindo da estirpe de Davi, aquele que recebe o Espírito do Senhor e seus dons: Sabedoria e Discernimento, Conselho, Força e Temor, com os quais reinará com Justiça em favor dos pobres¹²¹.

Logo, torna-se pertinente enfatizar que em Daniel, o Dia do Senhor é marcado por um tempo definitivo, quando Adonai entrega o domínio nas mãos do Filho do Homem, àquele que trará o juízo perfeito, portador da “sabedoria, glória e realeza para todos os povos, nações e línguas” (cf. Dn 7,13-14).

A realidade apresentada anteriormente, traz em seu núcleo, a chegada do Messias figurado no Filho do Homem, “aquele que deve vir”¹²². À vista disso, o ungido vem em socorro dos sofridos e injustiçados, que clamam sua misericórdia manifestada no oprimido e na oração do humilde (cf. Sl 85,1.3.6)¹²³.

Ao povo foi profetizado a chegada daquele que fora ungido pelo Deus dos patriarcas, Jesus, o Senhor. Consequentemente, suas ações estão concernentes com a vontade do Altíssimo, como aquele que ouve o pobre e a oração dos marginalizados: “As súplicas encontram os “ouvidos” do Senhor, pois as preces penetram as nuvens resultando na insistência daqueles que esperam ser ouvidos” (cf. Eclo 35,16.21).

A unção sobre Jesus dá a Ele um caráter de Messias, isto é, aquele que recebeu a missão de exercer a justiça e ser agente transformador do mundo. Em vista disso, quando se busca no

¹²⁰ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 38.

¹²¹ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 31.

¹²² SILVA, M. F.; XAVIER, D. J. Op. cit. p. 144.

¹²³ GRENZER, M. (Sl 85,1.3.6) p. 201. “O orante se apresenta como oprimido e pobre. Trata-se de uma miséria provocada por quem curva ou humilha o próximo. Além disso, o orante se apresenta ao Senhor como quem pertence ao grupo dos humildes, os quais desenvolvem uma espiritualidade ligada à sua experiência de humilhação”. “[...] como quem oferece de forma misericordiosa a sua graça”. “[...] o servo não perde a confiança de receber uma resposta salvífica de seu Senhor”.

estudo filológico do nome (יְשׁוּעַ) ¹²⁴ pode-se perceber a essência da missão jesuânica, a de salvar todo o gênero humano sua história ¹²⁵.

Fabry e Scholtissek ressaltam que as expectativas proféticas e seu múnus são latentes para o restabelecimento da vontade do Senhor Deus, Salvar: “A Salvação pertence ao Senhor” (cf. Jn 2,10). Portanto, o Messias esperado, anunciado pelo profeta Isaías em Lc 4,18-21 é instrutor da *Torá*, príncipe da comunidade na perspectiva do rebento de Davi pelo qual *Belial* será vencido ¹²⁶.

1.4.2 O messianismo no Novo Testamento

As tradições escatológicas incorporadas ao judaísmo rabínico tiveram dificuldade em concentrar sua teologia em uma pessoa concreta, pois suas concepções eram bastante desordenadas, afirmam Fabry e Scholtissek ¹²⁷, resultando em temas como: a data do julgamento do mundo, a redenção antecipada pelas dores do Messias e a relação do mundo com o futuro.

Não obstante, a profecia de Zacarias se refere ao Salvador que vem com Rei-Messias: “Estremece de alegria, filha de Sião! “Eis que teu rei vem ao teu encontro; ele é justo e virtuoso, humilde, montado num jumento – sobre um jumentinho bem novo” (Zc 9,9).

Note-se que na narrativa da entrada de Jesus em Jerusalém, os evangelistas (cf. Mt 21,5; Lc 19,28-38; Jo 12,12-16) se utilizam de Zc 9,9 como substrato escriturísticos e o aplicam à vida e à missão de Jesus, o Cristo: “Bendito seja aquele que vem, o rei, em nome do Senhor!” (cf. Sl 118,26; Lc 19,38) ¹²⁸.

No texto de 1Rs 1,28-40 se percebe a forma implícita do *midrash*, com nuances de uma tipologia a partir da *aggadah*. Assim, se revela a vontade de Davi para seu filho (cf. 1Rs 1,32ss) enquanto Jesus está sob a vontade de Deus-Pai na execução da missão que fora confiada a Ele (cf. Lc 4,16-21).

¹²⁴ O nome Jesus revela por meio de sua raiz (יְשׁוּעַ): o Senhor é a Salvação ou o Senhor é o auxílio, enquanto Jesus significa Deus é Salvação.

¹²⁵ BLANK, R. J. Deus na história: centros temáticos da Revelação. p. 228.

¹²⁶ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 37. O texto de *Qumram* (4Q521) fala do ungido pelo Espírito, esperado no fim dos tempos, período escatológico que atuará com autoridade.

¹²⁷ FABRY, H-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 51. É importante salientar que após a primeira Guerra Judaica, a expectativa do fim próximo era eminente. Isso também abriu a possibilidade da colaboração do ser humano em relação a obediência da *Torá*, compreendida como pressuposto para a vinda do Messias.

¹²⁸ GRENZER, M. Op. cit. (Sl 118,26) p. 275-276. “Mesmo assim o justo, não valorizado pelos outros mas salvo pelo Senhor, entra agora no templo e é bendito a representar a atuação poderosa de Deus”.

Salomão é ungido no ribeiro de *Guihon* (nascente que desemboca no pórtico de *Siloé*) com óleo (cf. 1Rs 1,38-39), Jesus por sua vez, após descer nas águas do Rio Jordão é ungido com o Espírito Santo (cf. Lc 3,21-22).

Junto a Salomão em sua unção está o sacerdote Sadoc (aquele que dará linhagem aos saduceus) e no batismo de Jesus está o Deus-Pai (cf. Lc 3,22) reconhecido segundo Fabry e Scholtissek na pessoa de Melquisedec¹²⁹, o proto Sacerdote de Jerusalém, como reentera Flávio Josefo (Ant XVII,6).

Os caracteres *midráshico* tipológico se intensificam quando as duas narrativas estão colocadas lado a lado, com Salomão sentado na mula do rei Davi (cf. 1Rs 1,38) e Jesus que entra em Jerusalém sentado no jumentinho (cf. Mt 21,1-9; Lc 19,28-38; Jo 12,12-15).

Tanto Salomão quanto Jesus são reis, pois estão na estirpe de Davi, contudo somente Jesus é o Messias escatológico, afirma Fabry e Scholtissek¹³⁰. O filho de Davi se senta no trono para reinar (cf. 1Rs 1,35), Jesus recebe a coroa de espinhos e o manto “brilhante” (cf. Lc 23,11), seguido da humilhação. Seu trono se torna a cruz, local que carrega a descrição “rei dos Judeu” e por conseguinte, se tornara o local da Salvação de todo o gênero humano, plenificado na suas palavras: “Pai, perdoa-lhes, porque não sabem o fazem” (cf. Mt 27,28-29.31.37; Mc 15,15-20.26; Lc 23,34.37).

As expectativas messiânicas¹³¹ alimentam também a ideia de um Messias régio, mediador da Salvação. No que se refere a essa questão, Schillebeeckx afirma que os sinóticos apresentam uma autocompreensão do Nazareno, como juiz escatológico¹³². Por sua vez, Fabry e Scholtissek partilham da mesma opinião e afirmam que a crença do “Nazareno é de ser o enviado de Deus nos tempos finais, revestido de autoridade”¹³³ (cf. Lc 12,8-9).

Schillebeeckx tem convicção de que Jesus teria conhecido, tanto pela oralidade como pelos textos sagrados, as várias teorias e expectativas sobre o Messias, as quais, posteriormente, foram apresentadas nos relatos evangélicos¹³⁴. Os quatro evangelhos estão em plena concordância sobre os títulos cristológicos de Jesus como Filho de Deus (cf. Mt 14,33; 16,16;

¹²⁹ FABRY, H. J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 67.

¹³⁰ FABRY, H. J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 30.

¹³¹ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 23. As três épocas que o autor se refere está elencada como sendo a Primeira, no que se refere ao tempo de Israel, quando os profetas foram escolhidos por Adonai e estavam sob a ação do Espírito. A Segunda, diz respeito ao tempo de Jesus como portador do Espírito e o Terceira destina-se a da Igreja, no qual os crentes recebem e são conduzidos pelo Espírito.

¹³² SHILLEBEECKX, E. Op. cit. p. 47.

¹³³ FABRY, H.-J.; SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 85.

¹³⁴ SHILLEBEECKX, E. Op. cit. p. 49. A tradição sinótica traz elemento por meio de experiências comunitárias que constituem Jesus de Nazaré. Cada eclesía, seja ela mateana, marcana, lucana ou joanina, por meio de suas tradições e redação dá cores a seu “Jesus”, com o único propósito, levar o leitor a experiência de Salvação.

26,63; 27,54; Mc 14,61; Jo 1,49; 11,27; 20,31) e Filho de Davi (cf. Mt 20,29-34; Mc 10,46-52; Lc 18,35-45; Jo 11,27; 20,31).

O nome “Jesus” (Ἰησοῦς) faz todo sentido como aquele que salva e concede a todo ser humano a essência da vida, na plenitude do homem histórico Jesus de Nazaré¹³⁵, o ungido pelo Espírito Santo. Definições como esta devem ser consideradas a partir das tradições do Novo Testamento, no caso deste trabalho, a tradição sinótica de Lucas, baseando-se em interpretações do hagiógrafo, reitera Schillebeeckx¹³⁶.

Ao analisar a palavra *Χριστός* “sua filologia é composta de um adjetivo verbal substantivado oriundo da palavra *ἔχρισέν*, no hebraico (מָשִׁיחַ) passivo participio de (מָשַׁח) que se define como ungido de Deus, Rei de Israel” (cf. 1Sm 26,9-11.16). “O adjetivo verbal *χρίω* está sempre acompanhado por um complemento: “*Χριστός κύριον*” entre outros, os quais sempre se referem a uma figura real como o hebraico *מָשִׁיחַ מֶלֶךְ* “¹³⁷.

A questão do ungido em Israel é apontada nas Escrituras hebraicas, no qual a apropriação legítima de uma tarefa confiada está associada ao motivo ou ato da unção,

A afirmação Filho de Deus, estava dentre os motivos da separação entre a Igreja e a sinagoga farisaica, definida no século III d.C. Outro entrave entre Sinagoga e Igreja é que a lei mosaica tinha seu valor soteriológico, enquanto para o cristianismo a Salvação se resumia em Cristo, morto e ressuscitado. Embora os cristãos tenham assumido o *TaNaKh*, mas sem compreender como mediação soteriológica.

Apesar do hiato crescente entre Igreja e sinagoga farisaica, o contexto judaico foi a gênese do cristianismo e sob essa atmosfera repousam dois aspectos significativos e decisivos para o avanço e a expansão do *kerygma* cristão:

- a) A divisão interna naquilo que se refere a Jesus como Messias, portanto, cumprimento da profecia de Simeão (cf. Lc 2,34);
- b) A quantidade de homens e mulheres provindos da gentilidade que aderem ao cristianismo como fé no Messias-Salvador (cf. At 10,34.44-48).

No caso da obra lucana (Lc-At), estes dois aspectos podem ser considerados como consumados, em maior ou menor grau, de acordo com a geração cristã (segunda ou terceira).

¹³⁵ Discurso do papa Bento XVI na Festa de acolhimento dos jovens: Viagem apostólica a Colônia por ocasião da XX Jornada Mundial da Juventude (18 de agosto de 2005). “A felicidade que procurais, a felicidade que tendes o direito de saborear tem um nome, um rosto: o de Jesus de Nazaré”.

¹³⁶ SHILLEBEECKX, E. Op. cit. p. 58.

¹³⁷ Diccionario Exegético del Nuevo Testamento II. (verbete *Χριστός* §1. a). p. 2120-2044. Na obra lucana o termo *Χριστός* é empregado 38x, sendo 12x em Lc como título e 26x em At como parte do nome de Jesus. Para o evangelho de Lucas a unção está atrelada ao anúncio, “el denominado sermón inaugural em Nazaret, Jesus aplica a sí mismo las palabras de Is 61,1-2”.

Vale notar que o hagiógrafo, no prólogo de sua obra, faz uma distinção entre as três primeiras fases de sua tradição: a) as testemunhas oculares; b) os coletores; c) a própria composição final (cf. Lc 1,1-4)¹³⁸.

A história da expansão do *kerygma* cristológico atesta que na segunda metade do primeiro século, e no decorrer do segundo, houve um progressivo enraizamento do cristianismo no mundo helênico, resultando cada vez mais no afastamento do judaísmo sinagoga. Contudo, os conflitos e tensões eclodiram em meio ao cristianismo primitivo e seus “diferentes grupos de seguidores de Jesus”¹³⁹: judeus-cristãos e cristãos provenientes da gentilidade, descritos de modo particular nas cartas paulinas (cf. Gl; 1e 2Cor).

A problemática da comunhão entre diversos grupos cristãos é uma das questões presentes na obra lucana. Segundo Justino, em seu diálogo com Trifão, esta questão se estendeu ao longo do segundo século. O autor identifica seis grupos¹⁴⁰ entre os “judeu-cristãos e etno-cristãos” que se afastavam ou se aproximavam da comunhão por causa de dois elementos: sua relação com a lei mosaica e o partilhar a mesa juntos¹⁴¹.

Com o crescimento do cristianismo, surgem dúvidas sobre a pessoa de Jesus, seja de caráter histórico-teológico referente a sua encarnação, sobre sua natureza divina ou sua unção como Messias¹⁴². Duquoc aborda questões como a “Eleição” e “Reino de Deus” a partir da ótica do Antigo Israel, a fim de responder tais indagações. Três são as elucubrações em forma de questionamentos, nas quais se busca contemplar uma resposta à altura. Pretendendo não

¹³⁸ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 156.

¹³⁹ NEF ULLOA, B. A. Op. cit. p. 157.

¹⁴⁰ Grupos judeus-cristãos e etno-cristãos: 1) Judeus que acreditam ser Jesus o Messias. Estes seguiam seus ensinamentos e permaneciam na *Torá*: com ênfase na circuncisão, no repouso sabático e na observância dos preceitos, além de exigir aos gentios cristãos que observassem integralmente a lei mosaica. 2) Gentios crentes em Jesus como o Cristo. Estes não guardavam a *Torá*, mas estavam abertos a *koinonia* com o primeiro grupo. 3) Gentios que não observavam a lei mosaica. Eles rejeitavam a comunhão com os judeus cristãos e não queriam comunhão com o primeiro grupo. 4) Judeus observantes. Este grupo é bem parecido com o primeiro, pois exigia dos gentios o seguimento da *Torá* e aqueles que não seguiam a lei mosaica estavam fora da *koinonia*. 5) Gentios que professavam Jesus como messias. Mas passaram para a observância da *Torá* negando a fé em Jesus e nas sinagogas, acabaram por negar Jesus como senhor e salvador. 6) Judeus descendentes de Abraão. Observavam a lei mosaica e não eram crentes em Jesus como Messias, os quais nas sinagogas condenavam os discípulos de Jesus.

¹⁴¹ DI SANTE, C. Liturgia Judaica. Fontes, estruturas, orações e festas, p. 159. Comer “é o ato mais comum e primário do homem, que não apenas satisfaz suas necessidades fundamentais, garantindo sua sobrevivência, mas é a condição indispensável para qualquer outra atividade mental e espiritual”. Comer não se resume a uma atividade individual e biológica, expressa o sentido fundamental da pessoa que é um ser em relação. Portanto, alimentar-se cria essa dimensão relacional do homem em três níveis: com a realidade criada, com o seu semelhante e com Adonai. Dessa forma, alimentar-se faz com que o ser humano estabeleça uma relação primária com a natureza, indicando que o homem precisa de algo externo a ele para que possa sobreviver, pois ele não se mantém sozinho, não se fundamenta em si mesmo, depende de outro, desta feita o “outro” é a natureza que o circunda e na qual ele está inserido.

¹⁴² FRANGIOTTI, R. História das heresias: séculos I-VII, conflitos ideológicos dentro do cristianismo. p. 14-22.

desvalorizar a vocação, as tradições e a teologia existente nas Escrituras hebraicas, mas levar razões possíveis como imprecisões na hermenêutica judaica:

- a) o Israel histórico não falhou na finalidade da eleição com intenção universalista por sua obsessão pela pureza, inscrição visível da santidade de sua vocação?
- b) não se tornou impedimento à inserção dos pagãos na vinda prometida do Reino de Deus para todos os humanos abençoados por Abraão?

Diante das suas próprias interrogações, Duquoc responde com outra interpelação:

- c) A transferência da eleição por Cristo expressa sua ressurreição, totalmente independente quanto a Lei, não colocou um termo à economia de Israel histórico, que por seu apego à Lei como símbolo de seus privilégios e prerrogativas, absteve-se de dar forma concreta à exigência universalista ligada à eleição de Abraão, reeditada em Cristo?¹⁴³

A partir desse ponto, resgata-se a compreensão lucana expressa pelas palavras de Pedro em que todos são chamados em Jesus ao mesmo destino em virtude do único dom, o Espírito Santo (cf. At 10,34-48). Isto é, a vontade de Adonai revelada nos seus escolhidos, numa perspectiva universal pela força da economia da Salvação.

Duquoc considera que se deve estar atento para judaicidade de Jesus, referente à observância da Lei, entendendo que ele adquiriu o status de sábio sem anular sua característica escatológica de anunciador do Reino iminente do Senhor que é sua própria existência e missão¹⁴⁴.

A reflexão culmina em Cristo, como princípio de justiça a todo homem que nele crer e perceber que a Aliança mosaica só faz sentido se a ligação entre seres humanos e Adonai resultar na celebração da vida!

Em meio a uma celebração de Sábado¹⁴⁵, no discurso inaugural de Jesus na sinagoga (cf. Lc 4,16-30) a Boa Nova manifesta seu cerne: celebrar a vida! Assim a promessa antiga deve ser realizada, do contrário à justiça e a paz dariam lugar à miséria e à violência, e estas certamente reinariam no mundo.

¹⁴³ DUQUOC, C. O único Cristo: sinfonia adiada. p. 34.

¹⁴⁴ DUQUOC, C. Op. cit. p. 39.

¹⁴⁵ FRIDLIN, J. Sidur de Shabat e Iom Tov. p. 11. O estudo de Lc 4,16-21 na sinagoga de Nazaré revela por meio da proclamação de Jesus a espiritualidade dos preceitos: lembra e cumpre existente nas Escrituras. No dia de Sábado, na proclamação isaiana, o gesto de caridade e amor concreto aos marginalizados. Uma *tsedacá* vinda das mãos do próprio Messias!

Baseado nessa afirmação, torna-se possível um paralelismo entre o rito cultural do Sábado o anúncio inaugural de Jesus na sinagoga de Nazaré apresentado por Lc 4,16-21:

- a) As duas velas acesas (pela esposa, dona de casa) no Sábado representam os dois conceitos relacionados com a *Torá* no judaísmo: lembra e cumpre os mandamentos que o Altíssimo entregou a seu servo Moisés.
- b) Quando olhamos a cena da sinagoga em Nazaré no dia de Sábado, Jesus que é a Palavra encarnada que se torna luz para Israel e dissipa as trevas (cf. Sl 112,4) em um movimento profético isaiano ocorre como promessa de Adonai: “O Espírito do Senhor está sobre mim” (cf. Is 61,1a; Lc 4,18a) resultando em atos salvíficos na perspectiva da justiça social.
- c) No ponto de vista de cumprimento, o texto dispõe de um caráter escatológico em que os sofrendores esperavam pela salvação do Senhor: “Hoje se cumpriu as Escrituras aos vossos ouvidos” (cf. Lc 4,21).

O segundo movimento está pautado pelo ato da (תְּדַע) ¹⁴⁶ *tsedacá*, como um gesto de misericórdia aos necessitados, em que Jesus no seu plano de governo apresentado pelo autor lucano tem como meta o desejo do Deus, na voz do profeta Isaías (cf. 8,23b-9,1; 49,4b).

Por conseguinte, o hagiógrafo lucano dá força as palavras de Isaías no anúncio jesuânico sem fragmentá-lo e por meio de seu recurso literário enfatiza a ação pneumatológica que descortina para todos na sinagoga por meio da Pessoa do Cristo, “σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὐτή ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.”- “Hoje se cumpriu a Escritura aos vossos ouvidos” (cf. Lc 4,21).

Segundo o autor sagrado, em Lc 4,18-19, Jesus assume sua missão que por sua vez evidencia a *Shekhinah* ¹⁴⁷ do Altíssimo em favor dos marginalizados, no anúncio da misericórdia, sinal da sua presença real na história do ser humano vitimado pelas diversas situações de escravidão. Em síntese, a vida humana só é em si mesma quando há liberdade. Segundo Duquoc “o outro não é meu inimigo, pois sua liberdade suscitada ou reconhecida pela minha é a condição de minha própria liberdade, assim a liberdade não divide, mas une” ¹⁴⁸.

1.4.3 Controvérsias sobre o messianismo de Jesus

Quando busca-se compreender o judaísmo, suas tradições e Escrituras pode-se perceber como o Deus de Abraão, Isaac e Jacó tem se revelado insistente com Israel por meio de seu perdão, amor e correção.

¹⁴⁶ HOLLADAY, W. Op. cit. p. 431.

¹⁴⁷ Dicionário Enciclopédico da Bíblia. p. 1573. (verbete *Shekhinah* – o habitar) “*Shekhinah* significa Adonai faz habitar, por meio de seu nome, o Deus que mora no meio de seu povo; expressão que substitui apenas o nome divino, não se trata de uma *hipóstase*”.

¹⁴⁸ DUQUOC, C. Op. cit. p. 148.

Adonai vem ao encontro de seu povo desvelando ao ser humano seu coração pobre, aquele que ama de uma só forma, fazendo com que a humanidade seja por Jesus beneplácitos unidos a Ele que é Deus-Pai, que perdoa e corrige com atos de misericórdia¹⁴⁹.

Jesus revelou-se pela ação do Espírito como Messias, e lhe foi confiada a missão de salvar todo o gênero humano. O *kerygma* cristão apresenta todo substrato soteriológico na morte e ressurreição de Jesus, pelas quais somos perdoados com amor infinito revelado na adesão ao Cristo Jesus (cf. 1Cor 1,18.21).

As comunidades cristãs nascem da proclamação fundante de Jesus morto e ressuscitado. Dessa maneira, as mesmas comunidades evangélicas (mateana, marcana, lucana e joanina) formadas de judeus convertidos ao Cristo mantiveram as Escrituras hebraicas como a Instrutora. De modo que, crescia o *midrash* de promessa e cumprimento sobre a pessoa de Jesus, percebendo então que Ele era um judeu praticante.

Bruteau afirma que as “concepções judaicas desassocia-se das afirmações cristãs”¹⁵⁰. O autor apoia seu pensamento em cinco períodos relacionados a economia da Salvação:

- a) o primeiro período destaca-se o número considerado pequeno de judeus que teriam conhecimento da existência de Jesus e sobre e o que pensavam a respeito dele.
- b) o segundo período aborda questões relacionadas com a morte de Jesus e a ausência dessa informação em escritos judaicos, havendo textos mais diretos nos escritos cristãos. Os que se encontram são poucos lisonjeiros em relação aos judeus e seus líderes (fariseus, escribas e saduceus);
- c) o terceiro período trata-se de como a literatura rabínica no século III e IV avaliaram de forma difamatória a pessoa de Jesus;
- d) o quarto período repousa sobre a Idade Média, as disputas entre cristãos e judeus e a negação enfática de seu messianismo refletindo a opinião popular geral dos judeus. Nesta época se fala de um tratado polêmico de nome “*Toledot Yeshu*” (A História de Jesus). O texto trata da negação enfática de Jesus fazendo uma caricatura por meio de traços que duraram em alguns círculos pelos séculos vindouros;
- e) o quinto período se dá no início da era moderna (1800 d.C.) em que os judeus saíam dos guetos, gerando uma receptividade mais favorável a Jesus.

O ministério de Jesus, “precedeu a composição de toda e qualquer fonte escrita (judaica, cristã ou outra)”. “Nestes termos, a reconstrução daquilo que os judeus de sua época pensavam a seu respeito se reveste de um caráter problemático” como “cortinas” que obscurecem a pessoa de Jesus, afirma Bruteau¹⁵¹:

¹⁴⁹ FRANCISCO, Papa. Op. cit. p. 9-10.

¹⁵⁰ BRUTEAU, B. Jesus segundo o judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão. p. 19-20.

¹⁵¹ BRUTEAU, B. Op. cit. p. 20-21.

A primeira cortina tem caráter cronológico, da qual devido ao longo período, não se tem precisão da preservação dos acontecimentos sobre Jesus e os conceitos dos judeus a respeito d'Ele.

A segunda cortina, segundo Bruteau é geográfica: disseminado (Cristianismo) com rapidez pela Palestina e região mediterrânea, os membros das novas Igrejas desconheciam o território e o ambiente do ministério de Jesus. Deve-se a distância geográfica o acesso as informações sobre Jesus histórico e a visão dos judeus palestinos sobre seu ministério.

A terceira cortina é a demográfica: em consequência de dramáticas alterações na demografia cristã, questiona-se o impacto na descrição das imagens que os judeus faziam de Jesus e se formulações teriam sido feitas a fim de atender interesses locais.

No período pós apostólico, o cristianismo está formado em sua maioria de fiéis que não eram simplesmente judeus, mas antijudeus¹⁵². Recobra-se então uma “corrente ideológica”, que repercute no texto evangélico a maneira como os judeus percebiam Jesus durante seu ministério.

O autor lucano, por sua vez, trabalha a figura de Jesus dentro da perspectiva cultural de Israel. Seu texto é impregnado de referências ao judaísmo e as suas Escrituras, razão pela qual é conduzido a pensar que seus primeiros destinatários eleitores conheciam o mundo judaico. O qual se comparado à sua fonte sinótica, Marcos, é perceptível a diferença teológica redacional: “O próprio Davi disse pelo Espírito Santo:” (cf. Mc 12,36), enquanto Lucas sublinha uma unidade nas Escrituras hebraicas: “Se o próprio Davi diz no livro dos salmos” (cf. Lc 20,42).

A discussão sobre as fontes revela que o hagiógrafo lucano serviu-se de “Quelle, Marcos e a fonte própria lucana”, para a elaboração da sua obra (Lc-At). No entanto, deve-se considerar uma evolução no texto lucano em relação a Jesus e as Escrituras hebraicas e suas tradições. Observa-se que no caminho para Emaús Jesus interpreta o *TaNaKh* e o autor sagrado de Lucas enfatiza o *midrash* de promessa e cumprimento (cf. Lc 24,44).

Deste modo, o texto de Lc 4,18-21 contém elementos salvíficos anunciados na sinagoga de Nazaré com a promessa do ano favorável do Senhor. Concretiza-se, assim, a libertação da escravidão, por meio da morte e ressurreição de Jesus. Sendo que essa obra de salvação se realiza em Jerusalém (cf. Lc 24,44-49; At 1,1-8), o lugar central do esquema geográfico teológico, segundo Lucas. Cidade a partir da qual começa a missão universal que deve atingir “os confins da terra” (cf. At 1,8).

Beale e Carson chamam atenção para a narrativa lucana na sinagoga de Nazaré, na qual o leitor é levado a centralidade do terceiro evangelho. As promessas escatológicas existentes em Isaías 61,1-2, se cumprem graças a investidura messiânica¹⁵³.

¹⁵² BRUTEAU, B. Op. cit. p. 21.

¹⁵³ BEALE, G.K; CARSON, D. A. Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento. p. 361-362.

A unção no Antigo Israel sempre esteve ligada a escolha do Deus, manifestado plenamente no Nazareno, como mostra o evangelho segundo Lucas a partir da vida ministerial de Jesus como aquele que possui o Espírito Santo. Para um estudo mais aprofundado, torna-se necessária a abordagem de seu ministério, objetivando contemplar a unção recebida em seu batismo.

Por outro lado, o Sábado é muito importante para a compreensão e desenvolvimento desse estudo. O sétimo dia é um *Locus theologicus*.

Por fim, trazer a ideia de um dia que “se lança” no outro (Sábado para o Domingo) como dias escatológicos, em que seu desfecho se dá na cena do anúncio das Escrituras (cf. Lc 4,16-21; 24,13-32). Jesus se revela no Sábado como Messias e Lucas ressalta um caráter de encontro com o Senhor não mais na sinagoga, mas no coração que ardia quando anunciava o cumprimento do *TaNaKh*, atingindo seu ápice na fração do pão. Revela-se, assim, a presença do ressuscitado aos seus discípulos.

2. JESUS, O CRISTO, NA SINAGOGA NO SÁBADO

2.1 Aproximação ao texto de Lucas 4,16-21

16 Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγῶναι.

17 καὶ ἐπέδότη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον

18 *πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύττειν αἰχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,*

19 *κηρύττειν ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.*

20 Καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν· καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ.

21 ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὧσιν ὑμῶν¹⁵⁴.

2.1.1 Crítica textual

Apresenta-se a seguir a crítica textual de Lc 4,16.17.18 e 21. Este trabalho está amparado pela 28ª edição do *Novum Testamentum Graece* de Nestle-Aland com a contribuição de Mielcarek, em sua obra *Jezus ewangelizator ubogich*:

No v. 16abc, há oito lições distintas:

1. ἐλθων δε εἰς Ναζαρέδ ὅπου ἦν τεθραμμένος εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
2. Καὶ ἦλθεν Ναζαρέτ, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
3. Καὶ ἦλθεν τὴν Ναζαρέτ, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
4. Καὶ ἦλθεν τὴν Ναζαρέθ, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
5. Καὶ ἦλθεν τὴν Ναζαράτ, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
6. Καὶ ἦλθεν Ναζαράθ, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
7. Καὶ ἦλθεν τὴν Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ
8. Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, ἀνατεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ

¹⁵⁴ NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. 2012. Todas as notas, perícopes ou palavras em grego foram tiradas desta edição.

Segundo a crítica externa, entre as lições 1¹⁵⁵, 2¹⁵⁶, 3¹⁵⁷, 4¹⁵⁸, 5¹⁵⁹, 6¹⁶⁰, 7¹⁶¹, 8¹⁶², os testemunhos mais antigos estão na lição 7, com dois códices do séc. IV. Os quais deve-se somar um testemunho da patrística – de Orígenes, ano †254 – portanto, meados do séc. III.

Pode-se notar, ainda que a lição 1, no que se refere à variante *ἐλθων δε εις Ναζαρέδ ὄπου* [...], por meio do advérbio de lugar *ὄπου*, (onde) “fora [...]”¹⁶³ indica que Jesus foi criado naquele local, isto é, Nazaré. Ainda, nesta variante existe o verbo perfeito participípio [(*οὗ ἦν*) *τεθραμμένως*], “(onde fora) criado”, somado ao aoristo indicativo *εἰσῆλθεν*, “entrou”, apontada por copistas do séc. IX, que segundo a crítica interna, enfatiza o retorno de Jesus para uma localidade habitual.

Na lição 2, segundo Mielcarek, Jesus retorna para a sua região de convívio, por meio do advérbio *ὄπου/οὗ* (onde, lugar em que ...) denotando um território, a vila de Nazaré, por meio da variante *Ναζαρέτ*¹⁶⁴.

Na lição 3, quando os testemunhos se exprimem mediante o vocábulo *τὴν Ναζαρέτ*. Lou e Nida mencionam a ideia apresentada pela crítica interna como “o local geográfico que Jesus se direcionou”¹⁶⁵, emitindo uma informação do movimento de Jesus, com a aplicação de + o (do deserto) em direção para (à Nazaré).

Com relação à lição 4, o termo *Ναζαρέθ*, demonstra um informativo mais pontual caracterizado pelo nome da cidade, assim como na lição 5. Por meio do acusativo feminino e o substantivo, *τὴν Ναζαράτ*, procuram informar a cidade de Nazaré.

A lição 6, por meio da nomenclatura *Ναζαράθ*, indica a geografia, o hagiógrafo lucano informa ao leitor o local onde a profecia isaiana aconteceu. Essa lição é legitimada pelo códex e uncial dos sécs. VII, IX.

Quanto a lição 7, os copistas por sua vez, valorizaram a localidade geográfica, sendo pontuais em qual povoado o Messias iria se manifestar.

¹⁵⁵ D² (séc. IX); D Grg/Lat⁵ O. (séc. V).

¹⁵⁶ Atestado pela família dos minúsculos 579 (séc. XIII); 700 (séc. XI); 892 (séc. IX/X); séc. (XII); 2542 (séc. XIII).

¹⁵⁷ K (séc. IX); 565, (séc. IX); 1424, (sécs. IX-X).

¹⁵⁸ W (séc. V); Γ (séc. X); Ψ (sécs. VIII/IX); f¹³ mss.1 (sécs. X-XV).

¹⁵⁹ A (séc. V); Θ (séc. IX); 0102 (séc. VII).

¹⁶⁰ Δ (séc. IX).

¹⁶¹ 33 (séc. IX); [txt] κ (séc. IV); B* (séc. IV); Ξ (séc. VI); sa^{mss}; Or (†254).

¹⁶² κ (séc. IV); L (séc. VIII); W (séc. V); Θ (séc. IX); Ξ (séc. VI); 0102 (séc. VII); f¹³ (sécs. XI-XV), mss.1; [txt] 33 (séc. IX); 579 (séc. XIII); 892 (sécs. IX-X); [txt] A (séc. V); B (séc. IV); D² (séc. IX); K (séc. IX); Γ (séc. X); Δ (séc. IX); Ψ (sécs. VIII/IX); 565 (séc. IX); 700 (séc. XI); 1241 (séc. XII); 1424 (sécs. IX/X); 2542 (séc. XIII).

¹⁶³ RUSCONI, C. Op. cit. p. 335.

¹⁶⁴ MIELCAREK, K. Jezus, ewangelizator ubogich. p. 22.

¹⁶⁵ LOUW j.; NIDA, E. Op. cit. (§ 93.536) p. 745.

A lição 8 inicia-se com a análise do verbo *αναπεθραμμένος*, na qual traz a preposição “*ἀνά*” com a incumbência de indicar uma cidade pertencente a uma região, Galileia. Essa informação refere-se a volta de Jesus para o local onde fora criado¹⁶⁶.

O v. 17 apresenta 4 lições:

1. καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου, καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον
2. καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον ὁ προφήτης Ἡσαΐας, καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον
3. καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου, καὶ ἀνοίξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον
4. καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου, καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον

Conforme a crítica externa, entre as lições 1¹⁶⁷, 2¹⁶⁸, 3¹⁶⁹, 4¹⁷⁰, segundo a antiguidade e o número dos manuscritos, a lição 3 é a mais antiga, sustentada pela tradição latt sécs. II/III.

No que se refere à crítica interna, o uso do genitivo masculino singular *βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου*, presente nas lições 1, 3 e 4, indica que Jesus toma posse do texto em seu conteúdo. A outra variante da lição 2 apresenta o nominativo masculino singular *βιβλίον ὁ προφήτης Ἡσαΐας*, o que indica o rolo da profecia isaiana como o sujeito da oração.

Quanto ao verbo *ἀναπτύσσω*, a presença do particípio aoristo ativo nominativo masculino singular - *ἀναπτύξας* – nas lições 1, 2 e 4, expressa uma ação ‘inacabada’, isto é, ele achou um local específico e concluiu-se que não desenrolou totalmente o pergaminho isaiano¹⁷¹.

Por sua vez, quanto à lição 3, Swetnam afirma que a crítica interna aponta para o aoristo indicativo passivo *ἐπεδόθη*, “foi dado” indicando uma ação terminada, da mesma forma fora apresentado o aoristo particípio ativo nominativo *ἀνοίξας*, “abrindo”¹⁷².

¹⁶⁶ LOUW, J.; NIDA, E. *Léxico Grego-Português do Novo Testamento*. (§ 83.10) p. 635.

¹⁶⁷ A (séc. V); K (séc. IV); Γ (séc. X); Δ (séc. IX). É atestado, ainda, pelos manuscritos da família dos minúsculos: f¹, que datam dos (sécs. X-XIV); 565 (séc. IX); 700 (séc. XI); 1241 (séc. XII); 1424 (sécs. IX-X); 2542 (séc. XIII); Testemunha Lat. antiga vg^{cl}, 1592; sy, (séc. III).

¹⁶⁸ D (séc. V), Grg/Lat; O; [txt] κ (séc. IV); B (séc. IV); L (séc. VIII), W (séc. V); Θ (séc. IX); Ξ (séc. VI); Ψ (sécs. VIII/IX); f¹³ (sécs. XI-XV); 33 (séc. IX); 579 (séc. XII); 892 (séc. IX); a (séc. IV); b (séc. V); vgst (1983).

¹⁶⁹ A (séc. V); B (séc. IV); L (séc. VIII); W (séc. V); Ξ (séc. VI); 33 (séc. IX); 579 (séc. XII); 892 (séc. IX); 1241 (séc. XII); Eus^{pt}, (†339); [txt] κ (séc. IV); D (séc. V); K (séc. IX); Γ (séc. X); Δ (séc. IX); Θ (séc. IX); Ψ (sécs. VIII/IX); f¹ (sécs. XII-XV); f¹³ (sécs. XI-XV); 565 (séc. IX); 700 (séc. XI); 1424 (sécs. IX-X); 2542 (séc. XIII); latt (sécs. II/III); Eus^{pt}, (†339).

¹⁷⁰ κ (séc. IV); L (séc. VIII), W (séc. V); Ξ (séc. VI); 33 (séc. IX).

¹⁷¹ MIELCAREK, K. Op. cit. p. 23.

¹⁷² SWETNAM, J. Op. cit. p. 133.

Na lição 4, segundo a crítica interna, a ausência do artigo *τὸν*, pode ter sido um erro de cópia, e segundo Louw e Nida, o contexto linguístico do enunciado não alterou o sentido do relato. O mecanismo linguístico de definição gramatical é o artigo. Sua função é indicar com precisão a qual rolo o autor sagrado refere-se, porém, conforme o enunciado já havia indicado, *βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου*, a falta do artigo não alterou o significado do trecho¹⁷³.

O v. 18 apresenta 2 lições:

1. πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν.
2. πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει

De acordo com a crítica externa, entre as lições 1¹⁷⁴ e 2¹⁷⁵, a lição 2 é a mais antiga, por contemplar um manuscrito do séc. III, amparado pela versão patrística de Orígenes (†254).

Com relação a crítica interna, a lição 1 é a mais sintetizada: *ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν* – “curar os quebrantados de coração”, segundo Mielcarek, “pode ser facilmente interpretada como um complemento para os copistas, de acordo com o texto da LXX”¹⁷⁶.

Louw e Nida contribuem ao dizer que, o acusativo feminino singular *καρδίαν* é uma ampliação metafórica do significado de coração, e no NT, não aparece em o sentido literal, mas é a fonte causativa da vida psicológica de uma pessoa em vários aspectos, com ênfase em pensamentos¹⁷⁷. Portanto, a expressão “curar os quebrantados de coração”, carrega a ideia de uma cura psicológica concedida àqueles que tiveram sua moral corrompida pelo sofrimento, pela injustiça etc.

Assim, na lição 1, a evangelização dos pobres, a proclamação da libertação, a recuperação da visão aos cegos e o envio da liberdade aos oprimidos encontram-se suprimidos nos manuscritos.

¹⁷³ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 92.24) p. 725.

¹⁷⁴ A (séc. V); K (séc. IV); Γ (séc. X); Δ (séc. IX); Θ (séc. IX); Ψ (sécs. VIII/IX); 0102 (séc. VII); 892 (séc. IX). É atestado, ainda, pelos manuscritos da família dos minúsculos: f^l, que datam dos (sécs. X-XIV); 565 (séc. IX); 1241 (séc. XII); 1424 (sécs. IX-X); 2542 (séc. XIII); vg^{cl} (1592); sy^{ph}, (507/508 d. C.); bo^{mss} (Trad. IV. mss. IX); Testemunha Lat. antiga vg^{cl}, 1592; Ir^{lat} (a. 395).

¹⁷⁵ D (séc. V); Grg/Lat; O; [txt] κ (séc. IV); B (séc. IV); L (séc. VIII), W (séc. V); Ξ (séc. VI); Ψ (sécs. VIII/IX); f¹³ (sécs. XI-XV); 33 (séc. IX); 579 (séc. XII); 700 (séc. XI); 892 (séc. IX); lat sy^s (séc. IV); co (séc. III); Or (†254); Eus, (†339); Did (†398);

¹⁷⁶ MIELCAREK, K. Op. cit. p. 25.

¹⁷⁷ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 26.3) p. 288.

Mielcarek chama atenção à preposição *εἵνεκεν*, em que Eusébio usa a versão curta, *ἐνεκεν*. Outra variante, aparece no verbo *εὐαγγελίζω*, na forma infinitiva, em vez do aoristo geralmente aceito¹⁷⁸. De modo que, a subdivisão, para a crítica textual na lição 1, está definida como *lectio brevior*, no entanto, não se trata do relato mais antigo.

A lição 2, é a mais longa, podendo ser, segundo a crítica externa, interpretada como a mais recente. Segundo Mielcarek, existem pequenas discrepâncias em relação a citação de Isaías, a crítica interna destaca as variantes existentes na lição 2 que estão em concórdia com Is 61,1-2: *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύττειν αἰχμαλώτοις ἄφροσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἄφροσιν*¹⁷⁹. Deste modo, essa subdivisão possui traços de uma *lectio difficilior*, e, possivelmente é a mais genuína.

O v. 21, apresenta 1 lição:

1. ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὡσὶν ὑμῶν.

No v. 21, a crítica textual informa que a 1 lição apresenta códices de Bezae, Washingtoniensis e Siríaco¹⁸⁰. Mielcarek contribui com seu estudo, esclarecendo que, além dos manuscritos apresentados pela crítica textual da Nestle-Aland, a supressão da conjunção *ὅτι*, ocorre no manuscrito grego 544, na tradução da Palestina para Síria, bem como por Orígenes.¹⁸¹ E destaca que, o pronome *αὕτη*, está ausente também em quatro minúsculos: f¹³, 69, 826, 547¹⁸².

Portanto, há duas afirmações a serem feitas: a) “Os poucos testemunhos dessa lição não dificultam a fixação do texto”¹⁸³; b) Os grandes códices como Sinaítico, Alexandrino, Vaticano, entre outros, apresentam o relato com a conjunção *ὅτι*, sem alteração de significado.

2.1.2 Delimitação e estrutura

A perícope de Lc 4,16-21 é precedida por um sumário (vv. 14-15), sobre o qual afirma Fitzmyer, o autor chama atenção do leitor para “um verdadeiro sumário” dos acontecimentos que virão¹⁸⁴. Na sequência, nos vv. 16-17, abre-se propriamente a perícope: Jesus chega no Sábado à sinagoga de Nazaré. Há, portanto, dois elementos importantes, um temporal e outro

¹⁷⁸ MIELCAREK, K. Op. cit. p. 25.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 25.

¹⁸⁰ D (séc. V), Grg/Lat; W (séc. V); lat sy^s (séc. IV).

¹⁸¹ Or (†254).

¹⁸² f¹³ (sécs. XI-XV); 69 [completo: e = Evangelhos; a = Atos dos Apóstolos; c = Epístolas; p = Epístolas Paulinas; r = Apocalipse] (séc. XV); 826 (séc. XII); 547 (séc. XI).

¹⁸³ MIELCAREK, K. Op. cit. p. 26.

¹⁸⁴ FITZMYER, J. A. El Evangelio según Lucas II: traducción y comentarios – capítulos 1-8,21. p. 418.

espacial-lugar. Com estes versículos delimita-se um cenário litúrgico, no qual dá-se destaque ao rolo da Escritura. Jesus, ao se apresentar para a leitura, proclama o texto isaiano nos vv. 18-19. Por fim, a conclusão, nos vv. 20-21, na qual se soma a atitude dos presentes na sinagoga e a afirmação final de Jesus sobre o cumprimento da Escritura.

Quanto ao v. 16a, o hagiógrafo assinala o recurso de “tempo”, delimitando e demonstrando o movimento na cena, por meio do aoristo indicativo ativo $\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\nu$, como um deslocamento de Jesus em direção a Nazaré. A narrativa destaca tempo e lugar, precisamente a entrada de Jesus na sinagoga, de acordo com o aoristo indicativo ativo $\epsilon\acute{\iota}\sigma\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\nu$, como uma ação terminada.

O hagiógrafo lucano espera com esse movimento jesuânico apresentar, segundo os critérios da delimitação, o personagem central que lê o texto isaiano. Ir à sinagoga no Sábado é algo habitual para Jesus, observa o autor por meio de elementos significativos: $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}\ \tau\omicron\ \epsilon\acute{\iota}\omega\theta\omicron\varsigma\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron\upsilon\nu$ ¹⁸⁵, “segundo o seu costume”. Para Silva, o Sábado é “entendido como lugar central, e, segundo o Decálogo, regula o relacionamento humano”¹⁸⁶.

A narrativa tem a intenção de criar o ambiente físico de tempo e lugar, o culto sinagodal em dia de Sábado, ao mesmo momento indicar Jesus no cenário litúrgico. O Nazareno adquire movimentos relevantes em uma preparação do anúncio messiânico. Lucas desenvolve uma coesão literária, uma ação terminada, segundo o aoristo indicativo ativo $\acute{\alpha}\nu\acute{\epsilon}\sigma\tau\eta$, “levantou-se”.

Em todo o v. 17, está contida a cena em que Jesus inicia o serviço sinagodal, indicado pelo aoristo indicativo passivo $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\delta\acute{o}\theta\eta$, “foi dado”. À vista disso, o sujeito do relato, Jesus, torna-se receptor, por meio da conjunção copulativa $\kappa\alpha\iota$, unida ao aoristo particípio ativo masculino singular $\acute{\alpha}\nu\alpha\pi\tau\acute{\upsilon}\zeta\alpha\varsigma$, demonstrando uma ação inacabada, “e foi dado”. Significa uma “transição ou mudança de estilo, em que se dará início ao discurso no v. 18.

Nos vv. 17-18, Jesus ao professar Is 58,6-7;61,1-2, revela a todos aquilo que Ele é, o ungido de Adonai e conseqüentemente o personagem central do relato. A narrativa mostra pelo aoristo indicativo ativo $\epsilon\tilde{\upsilon}\rho\epsilon\nu$, “encontrou” uma sincronia entre Jesus que procura pelo texto isaiano e o anúncio que revela seu estado, ser o Cristo.

A narrativa chega ao seu ponto central, o anúncio messiânico, como *midrash* de promessa e cumprimento. Na transição do v. 17 para o v. 18, o texto sofre uma ruptura quando o autor passa de narrativa para discurso, mantendo uma coesão literária, de modo que, a cena evolui na lógica e na compreensão temática, isto é, o anúncio messiânico.

¹⁸⁵ NOLLI, G. Evangelo secondo Luca. (verbetes $\sigma\upsilon\nu\alpha\gamma\omega\gamma\alpha\acute{\iota}\varsigma\ \epsilon\ \alpha\acute{\upsilon}\tau\omicron\upsilon\nu$) p. 170-171.

¹⁸⁶ SILVA, V. da. Op. cit. p. 353.

O Oráculo profético é anunciado. No corpo do texto de Lc 4,18, as palavras explícitas contemplam seus destinatários: pobres, presos, cegos e oprimidos. No desenvolvimento do v. 18, o campo semântico evidencia o ritmo do relato: Jesus que é ungido e o Espírito permanece em si, e os destinados que farão parte da missão do Messias.

O início da profecia de Isaías (cf. 61,1-2), segundo v. 18, *πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με*, as palavras de Jesus é um discurso direto, e segundo Silva “para indicar uma pessoa”¹⁸⁷. Jesus, ao apregoar Isaías, ressalta a unção que está sobre Ele, segundo o aoristo indicativo na terceira pessoa *ἔχρισέν* ligado ao pronome pessoal possessivo *με*, com a finalidade de informar os ouvintes da sinagoga.

A afirmação “o Espírito do Senhor está sobre mim” apresenta uma condição jesuânica, ser possuidor do Espírito. Para Swetnam, estar com o Espírito, O leva a proclamar o programa da sua missão, como uma ação continuada, diante de uma situação social “definitiva”, *πρωχοῖς*¹⁸⁸.

Há de se notar que, os receptores estão relacionados a uma temática, marginalizados. Os excluídos estão na Galileia, Nazaré/Israel, no período do segundo Templo, e se estende para todas as épocas. Os excluídos alimentam-se da esperança em um Deus que os prefira (cf. Sl 9,19)¹⁸⁹, pois “descubri en los rostros sufrientes de los pobres el rostro del Señor”¹⁹⁰.

O conteúdo da profecia evidencia uma proclamação, *κηρύττειν*, aoristo infinitivo ativo formando um paralelo no campo semântico com a palavra *εὐαγγελίσασθαι*, em que ambas dispõem da concepção de algo que será continuado. No entanto, os destinatários serão os *αἰχμαλώτοις*, “cativos”, retratados através do dativo plural seu estado atual, aqueles que foram ou estão dominados, prisioneiros.

O v. 18f traz a conjunção *καὶ*, expandindo a ideia de libertação para todos os destinatários: os pobres, os presos, os cegos e os oprimidos. Por meio do adjetivo dativo *τυφλοῖς*, “e (aos) cegos”, tornam-se receptores da ação misericordiosa, transmitida pelo evangelista Lucas, por meio do substantivo abstrato acusativo *ἀνάβλεψιν*¹⁹¹, “recuperação da visão”.

No v. 18g, o aoristo infinitivo ativo *ἀποστεῖλαι*, “enviar”, objetiva informar uma ação futura e definitiva por alguém que tem autoridade. Mantendo a lógica interna do vocativo, os destinatários, sofrem a ação por se tratar de um passivo plural *τεθραυσμένους*, “oprimidos”.

¹⁸⁷ SWETNAM, J. Op. cit. p. 46.

¹⁸⁸ SWETNAM, J. Op. cit. p.134.

¹⁸⁹ GRENZER, M. Op. cit. p. 25. “O orante insiste na expectativa de os miseráveis serem lembrados por seu Deus”.

¹⁹⁰ SANTO DOMINGO. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1992. p. 67.

¹⁹¹ NOLLI, G. Evangelo secondo Luca. p. 174. “sostantivo comune astratto: guardare in alto, il ricuperare la vista”.

Nesse sentido, a preposição *ἐν*, acrescida ao substantivo *ἀφέσει*, evidencia o fim da escravidão pelo perdão.

O v. 19a, finaliza o anúncio com a chegada “do ano favorável do Senhor”. Após Lucas anunciar o cerne da perícopa, novamente ocorre uma mudança de estilo, retornando a narrativa, que informa a chegada do advento do tempo messiânico.

Esse tempo vem com o significado do verbo aoristo infinitivo *κηρύττειν*, revelando o propósito do desenvolvimento do relato: movimento, “proclamar” de forma definitiva. Seguido do *ἐνιαυτὸν* um tempo esperado “(um) ano”, podendo ser um artifício para se entender a chegada do Messias, (chegada do eschaton)¹⁹².

Assim, a explanação é concluída pelo genitivo masculino *κυρίου*, “Senhor”, como aquele que governa, somado ao adjetivo singular *δεκτόν*, “favorável (aceitável)”. Deus é aquele que tem o domínio em suas mãos. Essa autoridade, Ele confia a Jesus por meio da ação pneumatológica, como o Cristo Salvador.

O hagiógrafo destaca, no v. 20b, o comentário do narrador, que desfoca Jesus, e, indica o estado daqueles que estavam na sinagoga, que acabaram de ouvir a proclamação de Isaías: “e todos na sinagoga o olhavam fixamente”.

O relato realiza mais uma mudança de estilo, retornando ao discurso informado pelo autor sagrado: “E começou a dizer a eles”. Pertence ao serviço sinagoga a pregação da palavra anunciada, que resulta em um desvelamento, o cumprimento da profecia isaiana: “Hoje se cumpriu esta Escritura [...]”.

Louw e Nida, afirmam que na composição lucana do v. 21, o critério usado pelo escritor sagrado é uma ação acabada, por meio do advérbio *σήμερον*, “Hoje”; expressão idiomática de tempo sem fim¹⁹³. O indicativo perfeito passivo *πεπλήρωται*, “se cumpriu”, significa uma ação completa no passado, mas que dura (em seus efeitos) até o “presente” e se estende ao futuro¹⁹⁴. Por meio do nominativo feminino, *γραφῆ*, “Escritura”, o hagiógrafo indica uma determinada passagem das Escrituras hebraicas, (cf. Is 58,6-7; 61,1-2).

A delimitação final é assinalada pela expressão endereçada aos ouvintes da sinagoga, “[...] aos vossos ouvidos”, no v. 21. Por meio do pronome demonstrativo singular feminino nominativo, *αὕτη ἐν τοῖς ὠσίν ὑμῶν*, o autor sagrado corrobora afirmando que todos na sinagoga realmente ouviram o anúncio¹⁹⁵.

¹⁹² NOLLI, G. Op. cit. p. 174.

¹⁹³ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 67.70) p. 568.

¹⁹⁴ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 67.87) p. 570. “expressão idiomática ontem, hoje e sempre, como uma extensão de tempo ilimitado”.

¹⁹⁵ NOLLI, G. Op. cit. p. 176.

2.1.3 Segmentação e tradução

Texto Grego	Segmentação vv.	Texto Português
Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά,	16a	E entrou em Nazaré,
οὗ ἦν τεθραμμένος,	b	onde fora criado,
καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ	c	e entrou segundo o seu costume,
ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν	d	na sinagoga em dia de sábado,
καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι	e	e levantou-se para fazer a leitura.
καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου	17a	E foi dado o rolo do profeta Isaías,
καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον	b	e abrindo o rolo
εὗρεν τὸν τόπον	c	encontrou o lugar
οὗ ἦν γεγραμμένον	d	onde estava escrito:
πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ	18a	“O Espírito do Senhor está sobre mim,
οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με	b	porque ele ungiu a mim,
εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς,	c	para evangelizar os pobres;
ἀπέσταλκέν με,	d	enviou-me a mim
κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν	e	para proclamar aos cativos a libertação
καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,	f	e aos cegos a recuperação da visão,
ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,	g	enviar aos oprimidos a liberdade,
κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.	19a	e para proclamar um ano favorável do Senhor”.
Καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ	20a	E tendo enrolado o rolo, devolveu ao assistente (servo)
ἐκάθισεν· καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ.	b	assentou-se; e todos na sinagoga o olhavam fixamente.
ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς	21a	E começou a dizer a eles:
ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.	b	“Hoje se cumpriu esta Escritura aos vossos ouvidos”.

2.2 Uma análise exegético-teológica de Lc 4,16-21

Nas Escrituras hebraicas פּוֹנֵן é o espírito que dá a vida, aquele que vem das entranhas de Adonai. Sendo que, na LXX, o vocábulo é traduzido para o grego por pneuma (ar, vento etc.) que vem de נִשְׁנָף ¹⁹⁶ o protagonista do relato da criação que insufla o hálito que dá vida ao primeiro ser vivente (cf. Gn 2,7).

¹⁹⁶ WOLFF, H. W. Antropologia do Antigo Testamento. p. 54.

A experiência do אֱלֹהִים dá-se segundo as Escrituras veterotestamentárias. Profetas, profetizas e reis têm seus pensamentos e ações direcionados pela ação do Espírito e discernem qual é o caminho da verdade¹⁹⁷. Um dos dons do Espírito é a Sabedoria, pela qual, Adonai se manifesta diante daqueles que Ele escolheu para estar à frente de Israel, deste modo, o salmista afirma que: “ o Senhor é quem dá a sabedoria e de sua boca vêm o conhecimento e o entendimento” (cf. Sb 2,6).

Segundo o mito da criação, o ser humano foi criado da אֶדָם , e seu núcleo é constituído de דָּם . O profeta Ezequiel enfatiza ao relacionar sangue e carne como algo vital, chama a atenção do ser humano para uma mudança, que incorre para a condição de um “coração novo”, isto é, disposto a amar e gerar decisões de vida (cf. Ez 36,26).

Há uma intervenção divina anunciada pelo profeta, ao exortar a humanidade que retornasse para sua dimensão antropológica. Um regresso ao cerne que emana a vida provinda de Adonai com aroma que exala a sua substância, a qual pertence o ser humano: “o façamos” (נַעֲשֶׂה), verbo da primeira pessoa do plural que revela de onde provém a vida.

Para o hebraico (לֵב), o coração é a parte central do homem, e para a antropologia uma das áreas do âmago da vida, portanto, o lugar de encontro entre humano e o divino, e, por consequência, faz o ser humano constituído de liberdade.

Segundo a pneumatologia neotestamentária, Jesus, ao ser ungido pelo Espírito, revela em si a condição que será dada a todos pelo batismo: a graça da pertença, enquanto Corpo de Cristo, se tornando Templo do Espírito, e por fim, Povo de Deus.

Segundo Charpentier, a Salvação anunciada no texto de Lc 4,16-21, constitui o extrato da missão de Jesus como aquele que possui o Espírito e o anuncia por toda Galileia e Israel¹⁹⁸. Nesta introdução/resumo (cf. Lc 4,16-21) o autor sagrado, mostra os frutos do batismo e, pela ação pneumatológica, inaugura os tempos escatológicos.

Jesus, ao ser revestido com o poder do alto, se apresenta como o Libertador dos excluídos e sua prática confirma suas palavras. Assim, em Jesus ressabesse-se a humanidade, ferida pela escravidão desumanizadora. Adverso a isso, o Jesus de Nazaré por meio de sua humanidade, extingui o hiato entre divino e humano, e como diz Boff: “humano assim como Jesus só poderia ser Deus mesmo”¹⁹⁹.

¹⁹⁷ WOLFF, H. W. Op. cit. p. 55.

¹⁹⁸ CHARPENTIER, É. Op. cit. p. 108.

¹⁹⁹ BOFF, L. Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos e as interpretações e os significados ontem. p. 171.193.

De acordo com Orígenes, sécs. II-III, a palavra *δυνάμει* – “poder” em Lc 4,14 foi acrescida por causa da vitória de Jesus contra o diabo, e conforme o padre da Igreja “Cristo calcou aos pés o dragão em um combate corpo a corpo”²⁰⁰.

Marcos e Mateus sublinham que o primeiro passo de Jesus é o chamado à conversão e o anúncio da chegada iminente do Reino (cf. Mt 4,17; Mc 1,14-15). Lucas, por sua vez, apresenta na sinagoga de Nazaré a proclamação da misericórdia de Adonai pelas referências encontradas no Trito-Isaías: “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque ele ungiu a mim...” (cf. Lc 4,18a). Deste modo, o autor ressalta, por meio das palavras proféticas, a obra jesuânica que transmite a vitória sobre os poderes escravistas como sinal da novidade redentora.

Na obra lucana, portanto, o hagiógrafo aborda a redenção/libertação para os excluídos de seu tempo, pois o “*Sitz im Leben*” é de injustiça, dor e sofrimento por causa da opressão romana. E, como não bastasse, existia ainda o desvirtuamento do Templo, por parte de seus líderes religiosos, que gerava mais e mais marginalizados²⁰¹.

Orígenes, no século III, entende que “os pobres são os provindos da gentilidade, pois sua pobreza fundamenta-se em não terem nem Adonai, nem a Lei e os profetas, muito menos a justiça, ou outra virtude”. E entende ainda que os cativos são os presos pelo diabo²⁰².

Na desprezada Galileia dos gentios, a redenção para os marginalizados ocorre na ação pericorética entre Espírito e Jesus, que proclama a Boa Nova. Jesus leva à práxis do texto profético de Isaías (cf. Is 58,6-7; 61,1-2), evidenciando que Ele é a luz da esperança que brilha nas trevas dos desesperançados²⁰³. Apoiado pelo texto sapiencial (cf. Sl 112,4), anuncia a redenção por meio da benevolência divina: “Nas trevas, brilha como luz para os retos, é misericordioso, compassivo e justo”²⁰⁴.

Os vv. 18-19 tratam da ação pneumatológica, aquela já anunciada no v. 14a: “E voltou Jesus com o (no) poder, *δυνάμει*, do Espírito para a Galileia”²⁰⁵.

Com o recurso à declaração “o Espírito do Senhor está sobre mim [...]” (cf. Is 61,1), o evangelista retrata a comunhão e/ou permanência profunda do Espírito em Jesus de Nazaré²⁰⁶.

²⁰⁰ ORÍGENES. Homilias sobre o evangelho de Lucas. (Patrística) p. 109.

²⁰¹ PIKAZA, J. A teologia de Lucas. p. 44-45.

²⁰² ORÍGENES. Op. cit. p. 110.

²⁰³ STRÖGER, A. O Evangelho de Lucas. p. 140-142.

²⁰⁴ GRENZER, M. Op. cit. p. 265.

²⁰⁵ Lc 4,14 – O interessante para esta tradução é que se pensarmos em Jesus “com o” poder do Espírito Santo, significa que Ele é o “portador do Espírito Santo”. Enquanto se traduzimos Jesus “no” poder do Espírito Santo significa “revestido de poder do Paráclito”.

²⁰⁶ CONGAR, Y. M. J. Op. cit. p. 27. “Na Sinagoga de Nazaré, Jesus e o Espírito Santo se transbordaram um no outro”.

Note-se que, por meio do pronome acusativo masculino *ἐμέ*, sublinha-se que Jesus é o possuidor do Espírito²⁰⁷.

Em Lc 4,18b, fica claro que Jesus foi revestido do Espírito Santo como uma ação acabada, como a expressão grega *οὗ ἐῖνεκεν ἔχρισέν* – “pelo qual me ungiu”. Cabe observar que o hagiógrafo conecta Lc 4,18ab com a descida do Espírito Santo sobre Jesus, no Rio Jordão (cf. 3,21-22) e, assim, ilumina o sentido da unção do Nazareno que se encontra no liame de seu ministério profético²⁰⁸.

O tema “recuperação da visão” (v. 18f), parte da ideia dos olhos dos discípulos e discípulas serem abertos para os ensinamentos de Jesus, dando condições de receberem com alegria, a chegada do ano favorável e, por meio do anúncio soteriológico, aceitarem o Cristo, tornando-se herdeiros, algo anteriormente destinado apenas aos judeus²⁰⁹.

Orígenes, em sua explicação, aborda a temática dos olhos que estavam fixos em Jesus, na sinagoga, durante e após a leitura do profeta. Seus olhares eram os mais profundos que podiam contemplar, pois diante deles estavam a Sabedoria e a Verdade:

Quando tiverdes, com efeito, voltado vosso olhar para ele, sua luz e sua contemplação tornarão vossos rostos mais luminosos e podereis dizer: Foi assinalada sobre nós a luz de tua face, ó Senhor²¹⁰.

Por outro lado, a ideia de profetas ungidos, mensageiros de boas notícias, baseada em Is 52,7, aparece também em Qumram. A figura essencial do Messias, com o título de “ungido pelo Espírito”, tem como papel instruir o povo na *Torá*. Segundo Fabry e Scholtissek, essa figura, oferece ainda uma nova interpretação com acontecimentos escatológicos (cf. 1QS9,11)²¹¹.

Hendricky, reinterpreta o fato de, Jesus após ler o escrito de Isaías e, aplicar a passagem a si mesmo encontra resistência²¹². Contudo, mediante tais considerações, deve-se ater ao benefício primário da unção em vista da missão confiada por Adonai²¹³.

Stuhlmüller diz que o ministério de Jesus se iniciou com a proclamação, a partir da instrução por meio do escrito isaiano a “seu povo”, na Galileia, em sua língua materna,

²⁰⁷ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 92.1) p. 723.

²⁰⁸ HENDRICKY, H. Op. cit. p. 51.

²⁰⁹ ORÍGENES. Op. cit. p. 110.

²¹⁰ ORÍGENES. Op. cit. p. 111.

²¹¹ FABRY, H-J. SCHOLTISSEK, K. Op. cit. p. 63.

²¹² HENDRICKY, H. Op. cit. p. 46.

²¹³ HENDRICKY, H. Op. cit. p. 52-53.

hebraico/aramaico²¹⁴. Francisco ressalta que, “Jesus, na força do Espírito Santo, suscita e alimenta a esperança dos pobres com o cumprimento da Palavra na dimensão da misericórdia”²¹⁵. O que em outras palavras, significa anunciar a Salvação.

2.2.1 Sumário (vv. 14-15)

No momento do seu batismo, Jesus está em oração, e o autor enfatiza a experiência pessoal (em seu interior) que a unção do Espírito Santo lhe proporciona. Desta forma, Rius-Camps, afirma que “a disposição expressa por Jesus, de entrega incondicional, corresponde por parte de Deus à doação total de seu Espírito”²¹⁶.

A experiência batismal, segundo o hagiógrafo, perpassa por duas imagens e uma audição. A primeira imagem, segundo Beale e Carson, “está atrelada aos céus abertos e estabelece uma ligação com a apocalíptica em relação tipológica com o profeta Ezequiel (cf. 1,1)”²¹⁷.

Por sua vez, Rius-Camps a relaciona com os séculos em que os céus se mantinham “fechados” pelo pecado do povo de Israel, agora descerra por causa da chegada do tempo escatológico²¹⁸. A segunda imagem “está atrelada à descida (pouso) do Espírito Santo como uma pomba²¹⁹ para ungir Jesus como Messias, servo de Adonai, com missão soteriológica universal”.

Rius-Camps considera que a audição, “indica um momento de ausculta da voz de Adonai por parte de Jesus, que ressoa nos ouvidos da comunidade, resultando em uma reflexão teológica à luz da fé pascal”²²⁰.

Para Araújo, ao se observar o batismo de Jesus, entende-se que, a força predita por Lucas (3,21-22), dá a Ele a condição de portador das bênçãos destinadas àqueles que estavam à margem da sociedade²²¹.

²¹⁴ STUHLMUELLER, C. Evangelho de Lucas. São Paulo: Paulinas, 1975. p. 75.

²¹⁵ FRANCISCO, Papa. Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia: *Misericordiae Vultus*. p. 16-18.

²¹⁶ RIUS-CAMPS, J. O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre. p. 67.

²¹⁷ BEALE, G. K.; CARSON, D. A. Op. cit. p. 354.

²¹⁸ RIUS-CAMPS, J. Op. cit. p. 67.

²¹⁹ A forma de pomba alude ao Espírito criador de Gn 1,2; a qualificação corpórea frisa que se trata de uma experiência real e tangível, ainda que descreva uma experiência pessoal.

²²⁰ RIUS-CAMPS, J. Op. cit. p. 67-68.

²²¹ ARAÚJO, G. L. de. História da festa judaica das Tendias. p. 64.

A unção pelo Espírito conduz Jesus ao deserto para vencer o diabo, que tem como plano desviá-lo de seu caminho, oferecendo “poder” terreno²²². Desta forma, por quarenta dias²²³ Jesus foi tentado (cf. Lc 4,13), porém, o diabo retornaria no Getsemâni (cf. Lc 22,3.39-53).

Rius-Camps, destaca que após o embate e vitória no deserto, na força do Espírito Santo, Jesus, na qualidade de pregador, desloca-se ao encontro do povo. Ao retornar para Nazaré, onde fora criado, segundo seu costume, entra na sinagoga em dia de Sábado (cf. Lc 4,16) e anuncia o tempo messiânico e conseqüentemente, o Reino de Deus, em meio à história²²⁴.

Diante da angústia, segundo Araújo, os pobres (*οἱ πτωχοὶ*), os aflitos (*οἱ πρᾶξις*), os perseguidos (*οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης*) e “aqueles que estão inseridos nesta realidade, por vezes, em meio às dores se perguntam: Onde está Deus?”²²⁵.

Então, percebe-se que Jesus, revela que a sinagoga tornara o local da *Shekhinah* de Adonai, por meio da ação pneumatológica anunciada à comunidade: “O Espírito do Senhor está sobre mim”, expressão máxima da chegada dos tempos escatológicos, Ele é o Messias.

Nas palavras de Duquoc, a sinagoga de Nazaré é o local da “presença real” de Adonai na pessoa de Jesus, assim como local litúrgico, mais do que nunca, por essência, desempenha um papel significativo na manutenção da fé e identidade judaica²²⁶. Deste modo, se torna pertinente a busca do sentido de sinagoga, provinda da palavra grega *συναγωγή*, (*σύν* como junto, *άγω* como conduta/educação)²²⁷. Local que teve, e tem, a missão de reunir, pela oração, os filhos de Israel em sua gênese, principalmente após a destruição do Templo, em 70 d.C. Adquiriu função de casa de oração para o serviço religioso (*Beit ha kenêset*), assim como também, se tornara local para o estudo da *Torá* (*Beit ha midrash*)²²⁸.

No que concerne à obra lucana (Lc-At), há uma profunda comunicação de Jesus com dois lugares religiosos: Templo e Sinagoga²²⁹. No Evangelho, especialmente, Jesus está presente no Templo diversas vezes! Seus pais levam-no ao Templo anualmente (cf. Lc 1-2). Aos doze anos encontra-se entre os doutores e parece ocupar a posição de discípulo. Mantém-

²²² HAHN, S.; METCH, C. Op. cit. p. 48. “Alegoricamente, Cristo vai ao deserto para resgatar o homem do seu exílio, o pecado. Desde a expulsão de Adão do Éden, o homem definiu no deserto da morte espiritual, extirpado do paraíso. Cristo busca o homem no deserto para libertá-lo das garras do diabo.”

²²³ O número quarenta é símbolo de um tempo (uma) geração. Portanto vinculado ao dilúvio (cf. Gn 7,4.17), ao jejum de Moisés no Monte Sinai (cf. Ex 34,28) à permanência de Israel no deserto (cf. Dt 8,2) à exploração dos doze espiões em *Canaã* (cf. Nm 14,34) à opressão de Israel pelos filisteus (cf. Jz 13,1) ao jejum de Elias (cf. 1Rs 19,8) e à oportunidade dada a Nínive se arrepender na pregação de Jonas (cf. Jn 3,4).

²²⁴ RIUS-CAMPS, J. Op. cit. p. 72.

²²⁵ ARAÚJO, G. L. de. Op. cit. p. 47.

²²⁶ DUQUOC, C. Op. cit. 31.

²²⁷ GRELOT, P. A esperança judaica no tempo de Jesus. p. 67.

²²⁸ KOLATCH, A. J. Livros dos porquês. p. 137.

²²⁹ EPHRAÏM. Op. cit. p. 61-63.

se na mesma postura dos alunos diante do seu mestre, como o costume judaico: “Foi no fim de três dias que o encontraram no Templo, sentado em meio aos doutores, ouvindo-os e interrogou-os” (cf. Lc 2,46).

Jesus ao retornar à sinagoga, demonstra a partir da redação lucana na expressão “οὗ ἤν τεθραμμένος” – “onde fora criado” (cf. Lc 4,16), o local familiar para Ele, um judeu religioso que guarda o Sábado e o culto sinagoga. Após frequentar por anos Templo e sinagoga, proclama o cumprimento dos Textos sagrados e abre o tempo escatológico: *σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν*. – “Hoje se cumpriu esta Escritura aos vossos ouvidos”. (cf. Lc 4,21).

Para Blech, “a sinagoga é compreendida como pequeno santuário”²³⁰, não se tratando apenas de uma assembleia para o ofício religioso, mas um espaço a serviço da fé judaica²³¹. Fridlin ressalta que “a liturgia sinagoga tem a função de levar Israel a um encontro com seu Senhor”²³². David corrobora ao salientar que, por meio da leitura da *parashah*, junto com orações, cantos, recitação da *haftarah*, os comentários dos textos sagrados pelos rabinos, formam um caminho para o judaísmo²³³.

Jesus retorna para Nazaré como judeu que era frequente no serviço religioso sinagoga, e celebra o Sábado estruturado em torno da *Torá*, dos Profetas e Salmos, e por meio de sua missão, proporciona a Salvação. As palavras citadas pelo texto de Isaiás (58,6-7; 61,1-2), evidenciam o “oráculo que envia o Profeta, que promete também a salvação”²³⁴.

Este é Jesus que supera o profetismo por meio de seu messianismo, munido de esperança aos ouvidos dos *πρωχός*.

Para Rius-Camps, o episódio da sinagoga tem para o hagiógrafo lucano valor paradigmático: “sua pátria não é somente sua pequena pátria de Nazaré, mas Israel”. Todavia,

²³⁰ BLECH, B. O. p. 306. “Seus momentos de oração se dividem em seus três ofícios: *Shacharit* (oração da manhã), *Minchá* (oração da tarde) e *Arvit ou Maariv* (oração da noite) lembrando os três patriarcas: Abraão, Isaac e Jacó”.

²³¹ BLECH, B. O. O mais completo guia de judaísmo. p. 298. “Adonai não se restringe a um único lugar, mas em busca de criar mini-templos é que foram criadas as sinagogas como um local para o serviço religioso, já que o Senhor pode ser encontrado por toda parte. As rezas substituíram o Templo e seus sacrifícios, como diz o ditado: “cada tragédia carrega dentro de si uma benção maior”.

²³² FRIDLIN, J. Sidur de Shabat e Iom Tov. p. 4. “Na época *talmúdica* não havia orações e não se escreviam os ensinamentos, a Tradição era oral, assim os ensinamentos eram transmitidos nas sinagogas de geração em geração”.

²³³ DAVID, C. ben. Sinagoga. p. 8. “A leitura dos profetas vem depois da ‘porção’ da *Torá* lida nos “*Shabatót*” (Sábados) e dias de festas maiores. Não se lê *haftarah* no Sábado à tarde nem nas festas menores. Portanto, de posse desse dado, sabemos que Jesus provavelmente estava em um culto pela manhã”.

²³⁴ NEGRO, M. Revista de cultura teológica. Profeta e profetismo: identidade da missão. p. 157. A expressão “chegar aos ouvidos” está ligada com a ideia da palavra hebraica *שמע*, Palavra Sagrada, que revela a pessoa do profeta. “O Profeta é, primeiramente um homem de palavra, em seguida um homem de ação. A visão é um acontecimento entendido em sentido real. As visões têm acento sobre a palavra ou o sinal simbólico que as acompanha. As visões proféticas não têm o acento na revelação de mistérios inacessíveis, mas têm uma ligação com os fatos da história e exortam as atitudes novas, renovadas ou de conversão”.

não corresponde às nobres e bem justificadas expectativas nacionalistas: “Ele não se deixa instrumentalizar, pois é a *Torá* encarnada, a Palavra da Verdade ungiada com o Espírito Santo de Deus”²³⁵.

Segundo Hendricky para uma compreensão mais concisa do ato de Jesus, em ambiente sinagagal, no dia de Sábado, torna-se necessária uma abordagem concêntrica de Lc 4,16-20a:

a – [...] e levantando-se para fazer a leitura (v. 16e)
 b – E foi lhe dado o rolo do profeta Isaías [...] (v. 17a)
 c – [...] e abrindo o rolo encontrou o lugar onde estava escrito: (v. 17bcd)

“O Espírito do Senhor está sobre mim,
 porque ele ungiu a mim para evangelizar os pobres,
 enviou a mim para proclamar aos cativos libertação e
 aos cegos a recuperação da visão, para enviar os oprimidos em liberdade,
 para proclamar o ano favorável do Senhor” (vv. 18-19 = cf. Is 61,1-2 - LXX).

c’ – E tendo enrolado o rolo [...] (v. 20a)
 b’ – devolveu ao assistente (v. 20a)
 a’ – assentou-se [...] (v. 20b)

Segundo Congar, a proclamação de Isaías tem o papel de indicar um tempo esperado por Israel. Assim, para viver uma dimensão sinagagal, de maneira integral, deve haver um movimento de *tshuvá*, da raiz נָשׁוּב , retorno a Adonai uma conversão pessoal:

não é suficiente quando a conversão fica restrita, pois se trata de uma pseudo-conversão; pois o amor ao próximo é a dimensão imediata de retorno a Adonai, quando inserido na realidade social todos comungam do amor incondicional²³⁶.

Rius-Camps reitera ao dizer: “o que fora proferido na sinagoga, faz parte de um movimento de esperança oferecido por Adonai por meio da locução jesuânica”, no qual leva o povo a uma expectativa de obter a libertação pessoal, física e psiquiátrica²³⁷. Jesus oferece a Salvação àqueles que o buscam²³⁸ e instrui o povo em aramaico no “dia que o SENHOR atuou regozijemo-nos e alegremo-nos nele!” (cf. Sl 118,24)²³⁹.

²³⁵ RIUS-CAMPS, J. Op. cit. p. 75.

²³⁶ CONGAR, Y. M. J. Op. cit. p. 28.

²³⁷ RIUS-CAMPS, J. Op. cit. p. 71.

²³⁸ STUHLMUELLER, C. Op. cit. p. 75.

²³⁹ GRENZER, M. Op. cit. (Salmo 118, 24). p. 275.

2.2.2 Introdução da perícopé (v. 16)

Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά, οὗ ἦν τεθραμμένος, καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτοῦ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγινῶναι.

Jesus, como judeu, observava o Sábado. No entanto isso não o impediu de denunciar as tradições que transformavam o sétimo dia em um fardo pesado para o povo. Portanto o sentido deste dia está estabelecido na relação de serviço que o Sábado exerce em benefício do ser humano²⁴⁰.

Pohl recorda que “para os judeus a quebra dos preceitos sabáticos colocava em perigo a ordem do mundo e ameaçava o trono de Deus, implicando em morte”²⁴¹. Assim, Jesus na sinagoga em dia de Sábado, ao dar voz à profecia isaiana, traz o sentido pleno deste dia²⁴².

Não podendo ser negligenciado em sua força teológica, muito menos no seu sentido original, faz-se necessário uma abordagem mais apurada do que é o Sábado em sua essência, “não como um dia qualquer”, mas como um dia instituído pelo Senhor (cf. Ex 20,8; Lv 19,3; Dt 5,12-14), uma dádiva na qual o humano e o divino se relacionam²⁴³.

A palavra “Sábado” tem sua raiz etimológica no verbo hebraico (שבת). Seu substantivo contém as mesmas letras da sua raiz שָׁבַט, no sentido de cessar (cf. Js 5,12), com o qual se caracteriza o dia por excelência para a vida e religião de Israel²⁴⁴.

Vaux afirma que o Sábado carrega a ideia circular (גלגל), de celebração, para memorar a presença de Adonai no meio da sua criação²⁴⁵. Com um caráter social, o Sábado está ligado à história da Salvação, devido à libertação da escravidão do Egito²⁴⁶. Na concepção de Vaux: “tudo cessa em Adonai como um movimento de amor – ‘sai d’Ele e chega n’Ele””, desta forma compreende-se que no Senhor está o “lugar de descanso”²⁴⁷ (cf. Sl 23,2-3).

Como sinal perpétuo de Adonai, o Sábado acaba imputando ao Senhor um caráter antropomórfico para uma expressão teológica anunciada pelo autor sagrado: וַיִּשְׁבֹּת בַּיּוֹם הַשְּׁבִיעִי: וְשָׁבַת אַחֲרָיו מְלַאכְתּוֹ אֲשֶׁר עָשָׂה: “[...] e no Sétimo dia descansou/cessou, depois de toda obra que fizera” (cf. Gn 2,2).

²⁴⁰ CHAMPLIN, R. N. O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo. V.I Mateus, Marcos. p. 382.

²⁴¹ POHL, A. Evangelho de Marcos, comentário esperança. p. 76.

²⁴² GNILKA, J. El Evangelio Segun San Marcos. p. 128-129.

²⁴³ BACCHIOCCHI, S. Do sábado para o domingo, uma investigação do surgimento da observância do Domingo no Cristianismo Primitivo. p. 37.

²⁴⁴ VAUX, R. de. Instituições de Israel no Antigo Testamento. p. 512.

²⁴⁵ VAUX, R. de. Op. cit. p. 516.

²⁴⁶ KOLACH, A. J. Livro dos porquês. p. 175.

²⁴⁷ VAUX, R. de. Op. cit. p. 518. “Menuhah” significa repouso, tranquilidade ou apenas descanso.

A partir dessa teologia existente em Bereshit, entende-se em Adonai uma²⁴⁸ “necessidade humana”, assim, o hagiógrafo apresenta-o como um Deus 7ִּוּוּ²⁴⁹ que, em tese, pode se conjecturar a partir do movimento kenótico, que acontece na sinagoga de Nazaré em dia de Sábado.

É no sétimo dia da semana que Jesus apresenta a todos da sinagoga de Nazaré o rosto misericordioso do Pai em prol dos marginalizados²⁵⁰, e com isso, instaura, a partir de suas palavras, um cessar (חַטָּא) de sofrimento, angústia e dor aos sofredores e excluídos “nascidos de palavras e atos escravistas”.

Segundo Ephraïm, “todo gênero humano recebe o chamado a passar das trevas para a luz, no resgate do dia santificado pelo Senhor, o Sábado”²⁵¹. Jesus segue esse movimento quando proclama a chegada da luz, por meio de sua unção (cf. Lc 4,18), ao anunciar o cumprimento da profecia de Isaías.

Deste modo, Adonai mostra que não está longe da humanidade. O Senhor toma para si as dores humanas e, em sua condição divina, vê e, se solidariza, com os escravizados (cf. Ex 3,7). Segundo Moltmann, “o Senhor apropria-se da angústia daqueles que padecem” (cf. Is 53,4)²⁵².

Reitera Francisco na Bula *Misericordiae Vultus*, que semelhante é o agir de Jesus, que comunga da mesma natureza do Pai, o Amor, sua onipotência²⁵³. Esse poder é manifestado pela ação do Espírito Santo que revela ao mundo, por meio de palavras inspiradas, um sinal de contradição (cf. Lc 2,34). Contudo, de modo algum o amor libertador se trata de um sinal de fraqueza, mas algo inerente a sua natureza divina, o dom de ser *Ágape*. Unido a tudo isso está o Sábado, por excelência, dia em que todos são livres e iguais por estarem no dia que enaltece a presença do Senhor no mundo.

Para avançar, um pouco mais, no sentido do Sábado, vale lembrar uma lenda antiga existente em Israel com caráter teológico e ênfase no escatológico:

²⁴⁸ CLARK, G. R. The word *hesed* in the hebrew Bible. p. 17.

²⁴⁹ Quando duas partes entram em um relacionamento que envolve obrigações mútuas, descrevem assim, a conduta apropriada das partes a partir das naturezas de ambos nesse relacionamento que cresce devido a um vínculo extremamente pericorético.

²⁵⁰ FRANCISCO, Papa. Op. cit. p. 12.

²⁵¹ EPHRAÏM. Op. cit. p. 248.

²⁵² MOLTSMANN, J. A noção de *πάθος* divino. Revista de estudos e pesquisa da religião (PPCIR). p. 144-145. No seu *πάθος*, Adonai sai de si mesmo e dirige-se a Israel, apresentando-se como o Criador que assume a criação, abrindo as portas para a possibilidade de seu povo entendê-lo, não em sua essência, mas em sua paixão e envolvimento com a história. Adonai é pessoalmente afetado pelas peripécias de Israel, por seus feitos, pecados e sofrimentos.

²⁵³ FRANCISCO, Papa. Op. cit. p. 13.

Adonai encontrou-se com Israel para oferecer um traço do eschaton, e disse: Meus filhos, se vocês aceitarem a *Torá* e observarem meus preceitos (mitzvót) eu lhes darei o mais precioso dos presentes.
 E qual será este precioso presente?
 Perguntaram os filhos de Israel.
 O mundo vindouro, foi a resposta.
 Diga-nos como é o outro mundo, replicaram os filhos de Israel.
 E Deus respondeu: Eu já dei o Shabbat para vocês.
 O Shabbat é uma amostra do mundo vindouro²⁵⁴.

Ao analisar paralelamente esta lenda com a atuação de Jesus no Sábado (cf. Lc 4,16), pode-se observar que aquilo que está destinado aos tempos escatológicos, chega como uma oferta para Israel. Uma vez que a proclamação jesusânica no *תָּשׁוּבָה* retoma a ideia de um dia de libertação e que, portanto, todos estão ordenados a convergir para o Senhor (cf. Dt 5,12).

De acordo com Kolatch, “o Sábado é um dia para descansar e tem como finalidade o rejuvenescimento espiritual em vista da Salvação”²⁵⁵. A remissão está destinada à preservação da vida. Contudo, se esta corre perigo, as leis referentes ao Sábado ficam suspensas²⁵⁶, porque, segundo as tradições judaicas, salvar uma vida ou preservar a saúde tem precedência sobre o sétimo dia.

Arana diz que é necessário entender que Adonai criou um tempo em forma “circular” para que sua providência atue na criação (por meio das festas). Consequente a isso, ao ser humano “resta configurar-se com o Criador em seu repouso sabático que é salvador, pois suas intervenções na história foram sempre em favor da humanidade e da preservação da vida”²⁵⁷.

A Escritura afirma que Adonai descansou (cf. Gn 2,2), contudo é preciso compreender que não há limitação no Senhor como cansaço humano. Note-se que o autor sagrado aplicou o verbo para indicar que o Senhor “cessou a obra da criação”, perfazendo uma ligação com o Sábado.

Deus cessou a obra da criação, e o hagiógrafo demonstra o conteúdo programático de Jesus no sétimo dia, inaugurando os tempos messiânicos, assim anunciando o fim dos trabalhos escravos, em forma de libertação.

López demonstra que “no Sábado não deve haver dissonância entre os atos de Deus e os atos do ser humano”²⁵⁸, pois é o dia em que a Tenda do Senhor se faz presente por meio de seu hoje salvífico (cf. Ex 29,42-46). O sétimo dia como ocasião de encontro com o Senhor e com o próximo, concomitantemente, é tempo de libertação. Uma extensão de Adonai, e da

²⁵⁴ KOLATCH, A. J. Op. cit. p. 174.

²⁵⁵ KOLATCH, A. J. Op. cit. p. 179.

²⁵⁶ HERTZBERG, A. Op. cit. p. 150.

²⁵⁷ ARANA, A. I. Para compreender o livro do Gênesis. p. 47.

²⁵⁸ LÓPEZ, F. G. O. Pentateuco. p. 164.

“preservação da liberdade, que conduz o homem na direção do próximo, sob a orientação do Espírito Santo”²⁵⁹.

Del Valle afirma que “ao se pensar no caráter psicossocial e religioso do Sábado, supõem-se ao indivíduo, e a comunidade, não apenas um descanso estático, mas uma conversão dinâmica em relação à vida”²⁶⁰. Segundo a tradição rabínica, o Sábado é um dia especial para o estudo da *Torá*, pois o sétimo dia é imagem da Aliança, sinal da união de Adonai com seu povo.

Hertzberg ressalta que o Sábado, como espaço de tempo, foi o único a ser abençoado (cf. Gn 2,3), visto que “não há outra referência a qualquer espaço de tempo revestido com a qualidade de ser *שְׁבִיעִת*”²⁶¹.

Segundo Duquoc, Jesus demonstra que a Aliança com Adonai tem um espaço de tempo específico (Sábado) a ser celebrado como uma festa da vida²⁶². E pela proclamação jesuânica, a benevolência do Senhor é solidária aos rejeitados, oprimidos e pobres²⁶³.

2.2.3 O livro do profeta Isaías (v. 17)

καὶ ἐπέδοθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἰσαΐου καὶ ναπτύζας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον

Denota-se, que a partir da LXX, o hagiógrafo lucano deseja ressaltar o programa de Jesus enquanto missão messiânica, e, é por meio da liturgia sinagoga, e sua natureza cultica, que ocorre a sua autoafirmação de ser o Messias esperado, ao proclamar Isaías 58,6ss; 61,1-2.

A afirmação jesuânica no texto de Lc 3,21-22; 4,1-21 dá continuidade à teologia pneumatológica inaugurada no “evangelho da infância” (cf. Lc 1-2). Deste modo, o esquema histórico-geográfico, traçado pelo hagiógrafo lucano, elenca de maneira gradual o caminho de Jesus até sua manifestação na sinagoga de Nazaré: perpassando pelo batismo no Jordão, o embate e vitória contra o diabo no deserto.

A ação do Espírito Santo é revelada na pessoa do Galileu, na condição cristológica do homem religioso, que ao retornar para Nazaré, celebra o Sábado que está estruturado em torno da *Torá*, dos Profetas e Salmos. Chegado o momento da leitura do texto da *haftarah*, como era

²⁵⁹ LÓPEZ, F. G. Op. cit. p. 168.

²⁶⁰ DEL VALLE, C. La Misná. p. 155.

²⁶¹ HERTZBERG, A. Op. cit. p. 152.

²⁶² DUQUOC. C. O. único Cristo: a sinfonia adiada. p. 45.

²⁶³ DUQUOC. C. O. Op. cit. p. 47.

de costume nas liturgias sinagogais, (cf. At 13,15.15,21), Jesus toma o escrito isaiano (cf. Is 58,6-7; 61,1-2)²⁶⁴ e o proclama (cf. Lc 4,17-18s).

A ideia teológica sobre a mensagem de Isaías permeia a dimensão concêntrica entendida a partir do *midrash* de promessa e cumprimento, expresso pelo gênero *aggádico*. Congar colabora ao dizer que “o movimento primeiro de Jesus é de servo”, enfatizado em seu gestual de levantar-se unido às palavras da *haftarah*, que por sua vez, comunica a Salvação de Deus a Seu Cristo, e por Seu Cristo²⁶⁵.

Nogueira reconhece que em Lc 4,16-21, pode-se perceber a missão que Jesus irá desempenhar, unido ao Espírito Santo, “formando as duas mãos do Altíssimo”²⁶⁶. Ratzinger colabora ao dizer que, Jesus ao proclamar Is 58,6-7; 61,1-2, forma-se uma só realidade: “profeta e Palavra, unção e missão, como a programação da caminhada jesuânica”²⁶⁷.

Segundo Lucas, Jesus desenrolou o texto isaiano e, a partir da dimensão *midráshica* de cumprimento da profecia, o incorporou como programa de missão. Sendo que a liturgia sinagoga emerge como espaço de cumprimento da promessa escatológica: “hoje se cumpriu [...]” (cf. Lc 4,21).

Após sua proclamação, Jesus enrola o escrito. Congar destaca que o Nazareno, deu voz ao profeta e pela unção do Espírito e reinaugurou a condição para a humanidade que outrora fora perdida. Por meio da Boa Nova isaiana, enviada primeiramente ao povo de Israel (cf. Atos 10,36) com a tarefa de levar a liberdade aos oprimidos²⁶⁸.

O hagiógrafo tem a intenção, no ato da devolução do rolo sagrado por Jesus, de demonstrar que a Palavra do manuscrito agora se encontra nos corações daqueles que compõem a assembleia sinagoga. Portanto, o movimento esperado é a pregação de Jesus que assume o papel de profeta, conforme Dt 18,15. Schürmann contribui ao destacar que Jesus é o Cristo de Adonai, aquele que abre o tempo escatológico (cf. At 3,20), o tempo da libertação, “porque vem da vontade de Deus”²⁶⁹.

²⁶⁴ HAHN, S.; METCH, C. Op. cit. p. 49. As palavras de Jesus terminam com a proclamação do Ano Jubilar, pelo qual o oráculo de Isaías segue a linguagem de Lv 25 como parte da legislação que celebra a cada cinquenta anos assinalando a remissão das dívidas, com a libertação dos escravos e o retorno da propriedade ancestral aos proprietários originais. Isaías projeta essa celebração jubilar no futuro quando Adonai vier para libertar Israel da sua escravidão (ídolos) e das dívidas (culpa). Jesus segue o espírito do profeta quando anuncia a libertação do pecado, isto é, a não submissão política ou econômica. Alhures em Lucas a palavra libertação (do grego *ἀφεσις*) significa “perdão” (cf. Lc 1,77; 3,3; 24,47).

²⁶⁵ Congar, Yves. Creio no Espírito Santo III: O Rio da Vida corre no Oriente e no Ocidente. p. 224-226.

²⁶⁶ NOGUEIRA, L. E. S. O Espírito e o Verbo: as duas mãos do Pai. p. 69-71.

²⁶⁷ RATZINGER, J. Jesus de Nazaré; primeira parte; do batismo no Jordão a transfiguração. p. 25.

²⁶⁸ CONGAR, Y.M. J. Op. cit. p. 227.

²⁶⁹ SCHÜRMAN, H. Il vangelo di Luca. Parte prima: Testo greco e traduzione. Comento ai capp. 1,1-9,50. p. 403.

Schürmann prossegue ao afirmar que os atos salvíficos de Jesus estão profundamente mergulhados na história, por meio de “imagens teológicas”, apresentadas na leitura isaiana como: “a unção messiânica, o anúncio aos pobres, a libertação dos presos e a restituição da liberdade” (cf. Lc 4,18)²⁷⁰.

Enfim, as Escrituras afirmam que Adonai falou por meio dos profetas (cf. Am 3,7). Na sinagoga de Nazaré, Jesus, o “Filho do Altíssimo” (cf. Lc 1,32), dá cumprimento ao profeta Isaías (cf. Lc 4,21), quando expressa a razão de sua missão e manifesta seu messianismo a Israel.

2.4 A citação de Is 61,1-2 (vv. 18-19)

πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ̅ εἶνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς, ἀπέσταλκέν με, κηρύττειν αἰχμαλώτοις ἄφρονας καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν, ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει, κηρύττει ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.

As Escrituras hebraicas, sem dúvida, foram, e continuam sendo, um dos maiores Tratados que revela a misericórdia de Adonai para a humanidade. Assim como ela, está o Novo Testamento, que fala do homem mais famoso do mundo, Jesus Cristo, o rosto misericordioso do Senhor²⁷¹.

É importante conhecermos o momento histórico em que ocorre a tradução das Escrituras hebraicas. Em Alexandria, com *Ptolomeu II*, surge a grande biblioteca, e com ela, a solicitação da tradução do *TaNaKh* para o idioma grego no séc. III a.C., e com a versão da LXX, o acréscimo de sete textos de tradução helênica²⁷².

Conforme Santos, Ptolomeu era um apreciador da literatura e organizador da biblioteca e do museu, os maiores daqueles tempos, nos quais se reuniam as mais raras e preciosas obras do mundo, entre elas a Septuaginta²⁷³.

²⁷⁰ SCHÜRMAN, H. Op. cit. p. 407.

²⁷¹ SANTOS, D. O. dos. Tirar ou colocar um til? Ele pode: uma análise da leitura de Jesus de Isaías 61 em Lucas 4,18-19. p. 494.

²⁷² SILVA, V. da. Bíblia e Livros Sagrados. p. 88.

²⁷³ SANTOS, D. O. dos. Op. cit. p. 494.

Segundo Tongnini, o livro de Isaías recebeu a influência do Pentateuco²⁷⁴, visto que toda tradução recebe a interpretação de seu tempo ou do tradutor, por esse motivo, percebe-se algumas distinções entre o texto hebraico de Isaías para o texto da *Septuaginta* (Lc 4,16-21)²⁷⁵.

No texto hebraico “Ele me enviou [...]” (ׁוּלְשִׁׁי), o verbo na terceira pessoa singular traz alguns significados como: enviar, libertar, soltar, expulsar; traduzido na LXX por *ιάσασθαι*²⁷⁶, curar, restaurar. Outra expressão verbal que sofreu alteração foi (ׁוּלְשִׁׁי) que significa liberdade, libertação de escravos, traduzida por *ἄφρασιν*, deixar andar, remissão, perdão²⁷⁷ ou cancelamento da obrigação.

Finalmente, o terceiro vocábulo *πῆλιν* – que significa abertura, abrir os olhos (abrir o cárcere), é traduzido por *ἀνάβλεψιν*, ser capaz de ver, poder ver restauração da vista ou da vida ou recuperação da vida²⁷⁸.

De acordo com Koester nesse período (séc. III a. C.), Roma dominara Cartago e a insegurança territorial era evidente, além do que, o povo sofria com a pobreza, consequência da guerra e da dominação estrangeira. Desta forma, a LXX “compreende a pobreza como enfermidade, uma doença que necessita de cura”²⁷⁹, porém, num segundo momento, a Septuaginta resgata a ideia dos cativos que buscam se libertar dos poderes autoritaristas, controladores das estruturas dominantes.

Em síntese, os textos neotestamentários foram escritos em grego, contudo, pode-se verificar a presença da LXX que enriquece e ajuda na compreensão de quem foi e é Jesus Cristo. Em seu último ato, como ressuscitado, o texto lucano salienta o *midrash* de promessa e cumprimento, na forma de *aggadah* em que Jesus afirma:

São estas as palavras que vos falei ainda quando estava convosco: era preciso que se cumprisse tudo o que está escrito sobre mim na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos (cf. Lc 24,44).

²⁷⁴ TOGNINI, Enéas. O Período Inter bíblico: da Babilônia a Belém. p. 74.

²⁷⁵ GORODOVIS, D.; FRIDLIN, J. Bíblia Hebraica: baseada no hebraico, à luz do *Talmud* e das fontes judaicas. p. 445.

²⁷⁶ Aqui há uma inserção que indica que o termo *ιάσασθαι* está acrescido nas testemunhas citadas: (A), séc. IV; (K), séc. IX; (Γ), séc. X; (Δ), séc. IX; (Ξ), séc. VI; (Ψ), sécs. VIII/IX; (0102), séc. VII; f¹, séc. XII-XV, (mss. 1,118,131, 209,1582); 565, séc. IX; 892, sécs. IX-X; 1241, séc. XII; 1424, sécs. IX-X; 2542, séc. XIII; f¹³, séc. VI, GL (Gália/Itália); vg^{cl}, 1592; sy^{p,h}, 507-508; bo^{mss}, trad. IV, mss. séc. IX; Ir^{lat}, Irineu (Grg – trad. Latim) a.395, G1 (Gália/Itália).

²⁷⁷ RUSCONI, C. Op. cit. (verbete *ἄφρασις*) p. 88.

²⁷⁸ SELLIN, E.; FOHRER, E. Introdução ao Antigo Testamento. p. 721.

²⁷⁹ KOESTER, Helmut. Introdução ao Novo Testamento, volume 1: história, cultura e religião do período helenístico. p. 213.

2.2.4.1 A unção pneumatológica de Jesus (v. 18ab)

πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμὲ οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με ...

Jesus retorna a Nazaré e, segundo o hagiógrafo, entra na sinagoga em dia de Sábado para participar do serviço religioso. Pode-se perceber na cena uma harmonia cultural que a liturgia proporciona como um indicador da fidelidade jesuânica²⁸⁰. Por isso, quando o autor sagrado ajusta a cena da sinagoga, segundo sua redação, e Jesus proclama o texto isaiano, é o Deus feito homem quem fala em sua condição histórica como o Cristo Senhor²⁸¹.

A intenção do evangelista ao narrar Jesus abrindo o rolo e proclamando o conteúdo de Is 58,6-7; 61,1-2, foi revelar um “Deus misericordioso”²⁸². Por sua vez, Wolff ressalta que a ruah é o vento que conduziu o Galileu a falar com eloquência e pronunciar palavras inspiradas. Demonstrando desta maneira que ele é o possuidor do Espírito Santo,²⁸³ e a cena descrita em Lc 4,18-19, é a realização do cumprimento das Escrituras: “Infundirei em vós um espírito [...]” (cf. Ez 36,27).

A redação de Lucas contempla a leitura e a interpretação de Is 58,6-7; 61,1-2, e o seu conteúdo passa a constituir sua vida e missão. Wolff afirma que o Espírito Santo suscita profetas²⁸⁴: “Pois o Senhor Deus nada faz sem revelar o seu segredo aos seus servos, os profetas” (cf. Am 3,7). Assim, o ungido só pode ser compreendido como aquele que é movido pela ruah²⁸⁵.

A unção do Espírito Santo se traduz, portanto, na proclamação do tempo da graça, demonstrado pela vitória sobre todo tipo de mal como sinal da nova realidade: “O Espírito do Senhor está sobre mim [...]” (cf. Lc 4,18a).

A partir desta afirmação pneumatológica (v. 18a), segundo Congar, o estado que se encontra Jesus, após o seu batismo no Jordão (cf. Lc 3,21-22), realça a dimensão de comunhão profunda entre Ele e o Espírito Santo. Essa perspectiva é indicada pela preposição *ἐπ’*, no qual

²⁸⁰ CROATTO, S. A palavra profética e sua releitura hermenêutica. p. 186.

²⁸¹ FRANGIOTTI, R. História das heresias: séculos I-VII. p. 15-26. Cerinto, *gnóstico* acreditava que o Cristo era um espírito que se apossou de Jesus no batismo na descida do espírito em forma de pomba e o deixou na cruz. Quanto ao adocionismo de Hermas, integrante da comunidade de Qumran, diz que o Filho de Deus é o Espírito Santo e suas ações ocorreram através do corpo que habitou (humano) e depois de sua “missão” deu a essa carne o repouso como recompensa. O adocionismo ebionita diz que Jesus era fruto da união de José e Maria e fora no batismo adotado por Deus com a chegada do Verbo que veio habitar dentro dele criando assim duas realidades distintas em um corpo.

²⁸² WOLFF, H. W. Antropologia do Antigo Testamento. p. 60.

²⁸³ CROATTO, S. Op. cit. p. 200.

²⁸⁴ WOLFF, H. W. Op.cit. p. 55.

²⁸⁵ WOLFF, H. W. Op. cit. p. 60.

se exprime uma porção abundante, complementada pelo pronome *ἐμέ*, referindo “sobre”²⁸⁶, que faz do Nazareno o possuidor do Espírito Santo²⁸⁷.

Descreve-se, no v.18, a ideia de Jesus ter sido revestido pelo Espírito Santo. Para isso utiliza-se o indicativo aoristo *ἐχρισέν*, o qual expressa uma ação acabada²⁸⁸, que o capacitou de forma sobrenatural para o exercício de sua missão²⁸⁹.

Hendricky afirma que não há uma contradição entre o batismo de Jesus e seu anúncio messiânico²⁹⁰, já que a conjunção coordenada *δὲ* indica um processo de caráter explicativo agregado à preposição *ἐν* e ao passivo infinitivo *βαπτισθῆναι*. Assim, se descreve que o Espírito Santo desceu como uma pomba no batismo e permaneceu sobre a pessoa do Nazareno²⁹¹.

Diante dessas afirmações, o benefício primário da unção jesuânica torna-se o aspecto preeminente de sua missão. Segundo Hendricky, o procedimento exegético usado na obra lucana é “procedimento exegético rabínico” que ajuda no enriquecimento do sentido dos textos de Is 58,6-7; 61,1-2²⁹².

Consequente a unção, o anúncio de Jesus tem como incumbência a busca da restauração da pessoa na sua integralidade que, segundo Wolff, está ameaçada pelo sofrimento. Cabe, portanto, ao Cristo restituir àquele que está marginalizado, sua imagem autêntica e original que lhe fora dada por Deus²⁹³. Para o autor lucano tudo se inicia com o anúncio da Boa Nova na sinagoga de Nazaré nas palavras de Jesus (cf. Lc 4,18-19), outrora predita pelos profetas, juízes e reis, que falaram aos pobres de sua época.

Pagola ressalta que Jesus “foi se alimentando na experiência religiosa vivida entre o povo simples das aldeias da Galileia”, “a *Torá* impregnava tudo e todos”. O contexto econômico-social da Galileia era marcado pela pobreza e pelo analfabetismo, “poucos podiam entender o texto hebraico das Escrituras”. Todavia isso não diminuía a consciência do povo a sua pertença da Aliança com o Deus de Abraão, Isaac e Jacó²⁹⁴.

Pagola destaca que nas aldeias da baixa Galileia, “Jesus se aproximava de enfermos com doenças próprias de um país pobre e subdesenvolvido, haviam leprosos, coxos, paralíticos e

²⁸⁶ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 59.56; 90.23) p. 534.712.

²⁸⁷ CONGAR, Y.M. Op. cit. p. 27.

²⁸⁸ SWETNAM, J. Gramática do Grego do Novo Testamento. p. 110.

²⁸⁹ NOLLI, G. Op. cit. (§ 37.107) p. 431.

²⁹⁰ HENDRICKY, H. Chave para o Evangelho de Lucas. p. 51.

²⁹¹ NOLLI, G. Op. cit. (verbetes: *δὲ, ἐν, βαπτισθῆναι*) p. 149.

²⁹² HENDRICKY, H. Op. cit. p. 52-53.

²⁹³ WOLFF, H. W. Op. cit. p. 108.

²⁹⁴ PAGOLA, J. A. Jesus: aproximação histórica. p. 71-74. “Aos sábados um tradutor lia o texto hebraico e transmitia em aramaico e a pregação, todo varão adulto podia tomar a palavra”.

mudos que estavam entregues à própria sorte”²⁹⁵. Assim, prossegue Pagola ao afirmar que a enfermidade prejudica três dimensões do ser humano: “pensamento e emoção – olhos e coração; comunicação – boca e ouvido e atividade – pés e mãos”²⁹⁶.

Jesus anuncia a cura para todos esses males, e por meio da proclamação dirigida aos pobres, restaura o ser humano em sua integralidade, testemunhando a esperança e a alegria da Boa Nova. Na comunidade de fé, ocorre também a libertação por meio da “comunhão fraterna” daqueles que estavam sob o jugo do sistema excludente, o império romano, dando-lhes uma nova família (cf. At 2,44-45).

2.2.4.2 Para evangelizar os pobres (v. 18c)

... *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς*, ...

A redação de Lc 4,18, segundo a maioria dos exegetas, não é independente do evangelho marcano, reconhecido como uma fonte lucana. Sendo que, alguns estudiosos afirmam haver uma combinação entre as fontes: “*Mc e Q*”. Entretanto, segundo Hendricky, existe uma minoria de especialistas novos que se detêm em defender que o texto do Trito-Isaías provém de uma fonte independente como acréscimo, ou seja, uma variante de Marcos²⁹⁷.

A perícopos de Lc 4,16-30 repousa sobre o texto isaiano (cf. Is 58,6-7; 61,1-2), com a qual se indica o programa jesuânico. Por essa razão, é de especial importância que se encontre no centro da citação lucana (cf. Lc 4,18-19). Relacionando-se também com o esquema geográfico teológico do terceiro evangelho, que enfatiza o *midrash* cristão de promessa e cumprimento, cujo substrato literário-teológico são as Escrituras hebraicas (cf. Is 9,1-2; 11,1-4; 32,15a; 50,4; 57,15; 58,6-7; 61,1-2).

Para romper com esse espiral, o texto de Dt 15 exige do afortunado o perdão das dívidas dos pobres, que ao estender sua mão aos humildes, os liberta, fazendo memória de que um dia “foi” escravo no Egito e Adonai o resgatou (vv. 11.15).

Vaux acentua que Jesus realiza o desejo de Adonai na sinagoga em dia de Sábado, por meio da figura do *go'el*, que advém a imagem do ‘resgate’ ou protetor dos pobres indefesos²⁹⁸.

²⁹⁵ PAGOLA, J. A. Op. cit. p. 192-193. Coxos, cegos, leprosos e outros enfermos não podiam entrar na “Casa de Deus”.

²⁹⁶ PAGOLA, J. A. Op. cit. p. 193.

²⁹⁷ HENDRICKY, H. Op. cit. p. 35.

²⁹⁸ VAUX, R. de. Instituições de Israel no Antigo Testamento. p. 43.

Segundo a teologia do terceiro evangelho, essa soteriologia acontece no “já” deste mundo com o perdão das dívidas (cf. Lc 11,4), não como uma ação singular, mas com gestos perenes de justiça e perdão dos pecados²⁹⁹. Para Haddad, esse perdão provém do amor, portanto é uma decisão vital, já que sem amor, o risco que se corre é de uma dominação em que o mais forte se imporá sobre o mais fraco³⁰⁰.

Grilli enfatiza que “a evangelização dos pobres é uma denúncia à omissão dos poderes dominantes e ao mesmo tempo chama atenção ao restabelecimento por meio da justiça social”³⁰¹. Continua Grilli ao afirmar que, a palavra do Senhor é inclusiva, e, por conseguinte, “abarca todos os povos, como pode ser visto na ação dos profetas Elias e Eliseu, os quais foram enviados aos gentios”³⁰².

No Magnífica, o evangelista ressalta que: “(os) famintos, ele os cobriu de bens e aos ricos, despediu-os de mãos vazias” (cf. Lc 1,53). Louw e Nida corroboram ao dizer que os necessitados, a partir da construção passiva *ἐλεηθήσονται*, são aqueles que “alcançarão misericórdia do Senhor”³⁰³.

Desde o Antigo Israel, Adonai defende os pobres, pois estes são escravizados de várias maneiras: “Pois tu és a muralha do indefeso, o baluarte do pobre na aflição [...]” (cf. Is 25,4); “Cada vez mais, os humildes alegrar-se-ão no Senhor e os pobres exultarão por causa do Santo de Israel [...]” (cf. Is 29,19).

Com a chegada do tempo escatológico, o Messias realiza os planos do Senhor: “Ele julgará os indefesos com justiça e se pronunciará com equidade pelos pobres da terra” (cf. Is 11,3).

Há de se recordar que o adjetivo “pobre” é designado como aquele que se encontra curvado por causa da sua condição social, aquele que é inclinado, humilhado, oprimido, sem direitos, indefeso, que tem que se submeter, vítimas de engano ou que sofre tratamentos injustos³⁰⁴. O pobre, por sua vez, confia no Senhor em favor de sua causa.

O segundo termo corresponde a *יְתֻמָּוֹת*,³⁰⁵ com o qual se designam “os pobres” (infeliz e miserável) como aqueles aflitos, indigentes, mendigos ou desamparados (cf. Am 8,4). São esses que precisam do Senhor: “Os pobres e os indigentes que procuram água, mas em vão, e cuja

²⁹⁹ GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas. p. 42.

³⁰⁰ HADDAD, P. Pai Nosso: uma leitura judaica da oração de Jesus. p. 95.

³⁰¹ GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Op. cit. p. 40.

³⁰² GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Op. cit. p. 47.

³⁰³ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 25.119) p. 271. Aqui cabe uma ressalva da teologia lucana: não há um completo menosprezo dos ricos, pois o hagiógrafo descreve a Salvação na casa de Zaqueu (cf. Lc 19,1ss) e Jesus que aceita o publicano e enaltece seu arrependimento (cf. Lc 15,1-2; 18,9-13).

³⁰⁴ LOUW, J. NIDA, E. Léxico Grego-Português do Novo Testamento. (§ 57.53; 88.57) p. 502. 666.

³⁰⁵ HOLLADAY, W. L. Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento. p. 601.

língua resseca de sede, eu, o SENHOR, lhes responderei, eu, o Deus de Israel, não os abandonarei” (cf. Is 41,17).

Para o povo que está oprimido, a declaração de Jesus significa, até os dias de hoje, esperança de saber que há um ungido, o Salvador que se faz próximo. O Oráculo isaiano (cf. Is 58,6ss; 61,1-2) já foi proclamado e, aos curvados pelo peso da opressão podem derramar suas misérias aos pés de Jesus e rezar³⁰⁶: “Busquei o SENHOR e ele me respondeu; de todas as minhas intimidações, libertou-me. Aqui está um oprimido; clamou e o SENHOR escutou” (cf. Sl 34,5.7)³⁰⁷.

Contudo, não se pode limitar ou restringir os “pobres de Lucas” à condição econômica, visto que constituem um corpo diversificado de condições sociais, como por exemplo: os analfabetos, impuros, famintos etc. Note-se que, quando Jesus usa o termo pobre, ele amplia o seu sentido e abrange em caráter contínuo à tradição profética na perspectiva de promessa e cumprimento.

Os pobres têm em si uma “deficiência dolorosa” em relação às coisas vitais e essenciais. Todavia, se a sociedade é excludente, Adonai não é! O hagiógrafo lucano descreve o povo escolhido que aguarda a libertação no momento da erupção do Reino, por meio do Messias esperado.

O texto lucano, na sequência narrativa, coloca um novo sentido a esses pobres; de que poderão ser odiados por causa de Jesus, conforme Lc 6,22, e o Cristo alerta que assim fizeram com os profetas de Israel (cf. Lc 6,23). Ser pobre e pertencer ao Reino (cf. Lc 6,20) significa ser um discípulo que experimenta a rejeição dos outros por causa da fidelidade a Jesus e, desta forma, ser alvo de perseguição, dor, benção e receber os céus como recompensa³⁰⁸.

Quando Jesus anuncia “porque ele ungiu a mim, para evangelizar os pobres” (cf. Lc 4,18), isto consiste em um novo rumo para a vida daqueles que estão às margens da sociedade. Grilli declara que Adonai, entre seu povo, se “revelou com uma predileção pelos *πτωχοῖς*”³⁰⁹. Lucas vê o cumprimento dessa realidade e a expressa na primeira bem-aventurança (cf. Lc 6,20), deste modo, os pobres devem responder como uma comunidade configurada ao seu Senhor.

³⁰⁶ GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Op. cit. p. 74.

³⁰⁷ GRENZER, M. Op. cit. p.78. “Quem reza aqui pode relatar sua experiência pessoal por ter sido libertado pelo Senhor, quando outros provocaram aflições e humilhações em sua vida”.

³⁰⁸ GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Op. cit. p. 75.

³⁰⁹ GRILLI, M.; GÁNDARA, L.; LANGNER, C. Op. cit. p. 76. “*πτωχοῖς* pode ser entendido em sentido religioso, referindo-se aos piedosos e humildes”.

2.2.4.3 Para proclamar aos cativos a libertação (v. 18de)

κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφρασιν

Lucas ao anunciar Isaías, condensa dois textos, 58,6-7 e 61,1-2. Sua intenção é teológica, pois elabora uma cristologia em favor dos pobres, presos, cegos e oprimidos, com a chegada do ano favorável. Deste modo, a sua intenção é aprofundar a compreensão da pessoa de Jesus, como Messias, por meio do *midrash* de promessa e cumprimento e, concomitantemente, apresentar seu projeto missionário.

A missão de Jesus ocorrera em meio a debates com alguns fariseus, que eram enfatizados pelos textos evangélicos em sua agudez de conflitos³¹⁰. Estes retratavam o contexto imediato (contexto da narrativa, período histórico narrado) e, posteriormente, inserido com olhar teológico da comunidade lucana, no seu contexto mediato (contexto em que o livro foi escrito)³¹¹.

Após os dados apresentados até o referido momento, faz-se oportuna a profecia de Is 9,1, na qual se trata do nascimento de um menino, que carrega o dom do Senhor, e cresce vigoroso. Esse Oráculo, segundo Schökel, profetiza sobre aquele que extingue as trevas e assume um papel de luz para os que estão cativos pela opressão das cadeias, seja de natureza tangível ou espiritual³¹².

Jesus é a força transformadora, que chama aqueles que estão em meio às prisões, para fora.

Staley discorre que ao longo do ministério público de Jesus, sua autoridade é desafiada por meio do poder do mal (cf. Lc 4,31-37). Em Cafarnaum, Jesus restabelece a saúde a um homem possesso pelo espírito impuro, demonstrando sua messianidade que inaugura o Reino de Deus nesse mundo, segundo Lucas com a realização de uma libertação³¹³.

Santos certifica que as palavras do Nazareno se complementam em ações, nesse sentido, quando ocorreu o anúncio na Galileia. Jesus conscientizou a todos os presentes sobre aquilo que ele estava lendo, posto que “libertar os cativos” tem por si uma carga histórica apresentada no corpo do texto: “o Trito-Isaías busca esclarecer que aquelas pessoas precisavam entender que elas estavam desprendidas do cativeiro babilônico”³¹⁴.

³¹⁰ MIRANDA, E. E. de; MALCA, J. M. S. Sábios Fariseus: Reparando uma injustiça. p.77.

³¹¹ LOHSE, E. Contexto e ambiente do Novo Testamento. p. 188.

³¹² SCHÖKEL, L. A. Profetas I: Isaías e Jeremias. p. 159.

³¹³ STALEY, J. L. Narrative structure in Luke 4,14-9,62. p. 188.

³¹⁴ SANTOS, D. O. dos. Op. cit. p. 4.

Cativeiro expressa uma condição em que o sujeito sofre uma ação por força, imposição ou castigo, o que significa que mesmo sendo liberto, o povo ainda se encontrava oprimido pela situação política vigente³¹⁵.

Existem duas exceções para designar “abrir” (libertar) como afirma Isaías 42,20: a primeira, abrir os olhos ou abrir os ouvidos que provém do verbo פתח. A segunda refere-se a abrir as cadeias, os cativeiros (cf. Is 58,6-7; 61,1), a ação quase sempre é de Adonai³¹⁶.

No Trito-Isaías utiliza-se a palavra libertação em três âmbitos: uma liberdade involuntária, o povo na pessoa de Abraão já era livre, a liberdade do corpo e por fim, a liberdade da mente.

A ideia de libertação, se inicia em um âmbito interno, gerando proporções externas. Por conseguinte, difundi uma nova concepção de comunidade, distinta da judaica e da romana, pregada por Jesus. Ele liberta os cativos que estão sob o império e os presos na “religião”, que instrumentam a *Torá* e colocam fardos pesados sobre o povo.

Jesus ao declarar a libertação dos cativos, coloca sua messianidade (cf. Lc 4,18a) como um projeto em que, segundo o escrito de Isaías, torna o ser humano livre de corpo e mente.

O território de Israel está sob o jugo romano, conforme Ferreira, os agricultores sofrem com os impostos, vivem na linha tênue da subsistência e, por vezes, não se sentem donos de suas próprias terras, logo, cativos de César. Nesse sentido, Jesus apresenta um processo que se inicia na compreensão de que o cativeiro não está apenas na coerção e dominação dos poderosos que usurpam seus bens por meio de impostos abusivos. Mas, está no convencimento dos escravos, que sem identidade permanecem imobilizados pela “*pax*” romana³¹⁷.

A vida das pessoas era afetada de várias formas. O poder dominante, sempre que podia, os inferiorizava e dispunha de práticas punitivas, que iam desde aumento dos tributos até estandartes, enaltecendo o imperador como o único ser divino na terra, o que humilhava profundamente os judeus e sua fé³¹⁸.

Ao falar em libertação do cativeiro, Meeks assegura que Jesus liberta a pessoa na dimensão de corpo e mente, logo pode ser entendida como enfermidade, na qual pode ter duas modalidades: a) como uma doença crônica, em que ficará ferido por toda sua vida, necessitando

³¹⁵ HOLLADAY, W. L. Léxico Hebraico e Aramaico do Antigo Testamento. p. 421.

³¹⁶ HARRIS, R. L.; ARCHER, G.L.; WALTKE, BRUCE, K. W. Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento. (verbeta פתח) p. 1231.

³¹⁷ FERREIRA, J. A. Jesus na origem do cristianismo: os vários grupos que iniciaram o cristianismo. p. 81.161. Os desfavorecidos estavam sobre a estrutura romana que difundia a ideia de paz (*pax*) criada por Otaviano depois de sua vitória sobre Antônio, o fim a guerra estabelece uma sensação de paz, porém se inicia um governo absoluto que concentrava todo seu poder na força do exército e os povos dominados estavam cativos pela opressão estabelecida, pelo medo e pela pesada carga tributária.

³¹⁸ HORSLEY, R. A. Jesus e o Império: o reino de Deus e a nova desordem mundial. p. 36.

de alguém para sua sobrevivência, como deficientes físicos, cegos, coxos, [...]; b) os que são torturados, aprisionados, levando-os a se tornarem cativos do medo e de problemas psicológicos³¹⁹.

O agir de Jesus visa extinguir toda e qualquer prática de aprisionamento, com a ideia de libertação. Ele se configurou a Adonai, que outrora se manifestou aos cativos do Egito: “Eu vi, eu vi a miséria do meu povo que está no Egito. Ouvei seu grito por causa dos seus opressores; pois eu conheço as suas angústias. Por isso descí a fim de libertá-lo [...]” (cf. Ex 3,7-8).

Agora, o Nazareno, liberta os fracos, pobres e marginalizados por seus gestos e palavras. Deixa um legado, os cristãos, as primeiras comunidades se configuram com Jesus Cristo.

2.2.4.4 Aos cegos a recuperação da visão (v. 18f)

καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,

Jesus anuncia seu programa de vida na sinagoga de Nazaré da Galileia. Para o hagiógrafo, isto significa dar início a seu esquema geográfico-teológico, desenvolvido no decorrer de sua narrativa evangélica. Faz-se necessário uma abordagem de Lc 18,41 (*ἀνάβλεψον*) para reflexão sobre a prática do que fora anunciado em dia de Sábado (*ἀνάβλεψιν*)³²⁰ no serviço sinagoga referente ao v. 18f: “[...] e aos cegos a recuperação da visão”.

Atento à cura do cego de Jericó, considera-se alguns elementos para uma maior compreensão da recuperação da visão. Segundo Fernandes, Jericó é considerada, pelos arqueólogos, uma, entre outras cidades habitadas mais antigas do mundo e carrega três significados: “perfumada”, por causa das plantas da região que ao vento sente-se um odor agradável; “lua”, devido ter sido o centro de adoração aos deuses lunares e também conhecida como cidade das Palmeiras (cf. Jz 3,13), um oásis no meio do deserto de *Wodi Qelt*³²¹.

Fernandes acrescenta ainda que, a arqueologia bíblica aponta três cidades chamadas Jericó, duas bíblicas e uma moderna. A cidade de Jericó do Antigo Testamento fica a dois quilômetros de distância da cidade de Jericó do Novo Testamento.

³¹⁹ MEEKS, W.A. As origens da moralidade cristã: os dois primeiros séculos. p. 131.

³²⁰ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 24.10; 24.42) p. 250.252. O aoristo imperativo ativo pode significar “erguer os olhos” ou “recuperar a visão”.

³²¹ FERNANDES, R.T. A cura do cego Bartimeu. Disponível em: <https://icnvcg.elimorais.com.br>.

Deste modo “a cena lucana quer demonstrar que Jesus está saindo de Jericó do NT em direção a Jericó do AT” e o cego está “à beira do caminho” (cf. Lc 18,35-43)³²². Fabris e Maggioni ressaltam que este é o único relato da cura de um cego, segundo o evangelho de Lucas³²³.

Outra ideia trabalhada pelo autor lucano, em relação ao ver, está na perícopes de Lc 19,1-10, quando Zaqueu “procurava ver Jesus”, do aoristo infinitivo ἰδεῖν (v. 3). No decorrer da cena, aparece mais uma vez o cobrador de impostos sobre um sicômoro, e o presente do subjuntivo ativo ἴδῃ (v. 4), mostra uma ação inacabada, já que Jesus não se encontrava no local³²⁴.

Agora o autor lucano enfatiza o aoristo particípio ativo ἀναβλέψας, como uma ação terminada, isto é, Jesus vê o homem de pequena estatura (v. 3). O hagiógrafo destaca a cegueira da multidão diante do ato de Jesus, representado pelo aoristo particípio ativo ἰδόντες. A ação de Zaqueu, de tentar ver Jesus, termina com Jesus o vendo, uma ação que segundo Swetnam “em si mesma é continuada”, como resposta a decisão do cobrador de impostos³²⁵.

Por meio de sua mensagem, Jesus proporciona encontros de Salvação, quando diversas vezes deixa ser encontrado pelo povo que acorria em sua direção (cf. Lc 4,40.42; 5,1.12.15.18.; 7,1-3.11.24.37; 8,4.40.43-45.; 9,37; 11,27; 12,1.54; 14,25; 18,15; 19,6.36). Entre eles estavam os pobres, marginalizados, excluídos, os que estavam à beira do caminho, cegos, possessos. Jesus lança a semente, e estes que o seguiam, ou se encontravam com Ele, tornavam-se “terra fértil” onde a semente frutificava em atos de fé (cf. Lc 8,8).

O cego está privado de um dos seus sentidos, logo, limitado em sua condição humana. No entanto, ele não está desprovido de seu hálito de vida, o qual lhe permite lançar seu grito de excluído: “Filho de Davi tem compaixão de mim” (cf. Lc 18,39).

Mateos e Barreto observam que o cego, que nem se quer tem um nome, é um morto em vida, abandonado, mas que anseia por voltar à sociedade e ser visto como um ser vivente. Atento à chegada do Messias, se antecipa em seu brado (cf. Lc 18,39), o significado dessa saudação resume como Jesus será acolhido em Jerusalém³²⁶: “Bendito aquele que vem, o Rei, em nome do Senhor!”.

Os que estavam a diante no caminho (cf. Lc 18,39) pedem que o cego se cale. Buscam emudecê-lo. Todavia o autor aponta para aqueles que estão à frente, como que não seguissem

³²² FERNANDES, R.T. Op. cit. Disponível em: <https://icnvceg.elimorais.com.br>.

³²³ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Os Evangelhos II. p. 181.

³²⁴ SWETNAM, J. Gramática do Grego do Novo Testamento. p. 95.

³²⁵ SWETNAM, J. Op. cit. p. 133.

³²⁶ MATEOS, J.; BARRETO, J. Op. cit. p. 424.

a Jesus, isto é, objetiva demonstrar que esses não são discípulos, visto que o discípulo é seguidor e sua posição é atrás de seu mestre. Assim mostram que “estão como cegos à missão do Messias” e por essa razão, insensíveis ao necessitado.

Os que não aceitam Jesus como o Messias, a luz que clareia as nações (cf. Lc 2,32), não entenderam as profecias de Simeão e Isaías (cf. Is 29,18; 35,5; 42,7). Em outras palavras, a luz, que é Jesus, dissipa as trevas da cegueira: “Mas as trevas não se farão trevas diante de ti, e a noite iluminará como dia. As trevas serão igual à luz” (Sl 139,12)³²⁷.

Atribuir a Jesus o título de Filho de Davi significa um ato de fé. Portanto, algo que precede a graça (de ser curado da cegueira), e concomitantemente, proclama o cumprimento da profecia de Isaías e de Miquéias, que predisseram a chegada do Messias³²⁸:

Um ramo sairá da cepa de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o Espírito do Senhor ... (cf. Is 11,1-2a).
E tu Bet-Lehem Efrata, pequena demais para ser contada entre os clãs de Judá, de ti sairá para mim aquele que deve governar Israel (cf. Mq 5,1).

A opressão certamente é um fator que leva à cegueira, visto que, tira a esperança da pessoa, a luz de seus olhos.

O texto lucano informa aos leitores que a cegueira não é de nascença, após Jesus perguntar: “que queres que eu faça?” (v. 41), o cego responde: “vê de novo” (v. 42). Assim, Jesus é a luz que liberta da dominação e da violência que produz cegueira frente aos poderes escravagistas religiosos e civis.

O Senhor se detém diante daqueles que o invocam: “Clamará por mim e lhe responderei; eu estarei com ele na aflição; eu o livrarei e honrarei” (cf. Sl 91,14-15). Jesus percebe (ouve) um grito de fé genuína de alguém que não vê, mas crê.

A autenticidade da fé não é só condição para recuperação da visão, mas é requisito para aquele que nasce em Cristo, e como primeiro gesto humano, abre os olhos e o segue!³²⁹

As palavras daquele que tinha/é o rosto misericordioso de Adonai, ressoavam nos ouvidos que ansiavam por uma resposta “[...] tua fé te salvou” (cf. Lc 18,42). Fabris e Maggioni chamam atenção para um dado teológico, a cura do cego por Jesus. Interpretada de maneira natural, integra a comunidade cristã que passa pela experiência com Jesus Ressuscitado na comunhão fraterna, na fração do pão e nas orações (cf. At 2,42)³³⁰.

³²⁷ GRENZER, M. Op. cit. p. 315-316. “[...] nem se quer é possível que as trevas engulam a pessoa. Para Deus, até as trevas são como a luz, uma vez que o Senhor pode inverter a situação tenebrosa a qualquer momento”.

³²⁸ MATEOS, J.; BARRETO, J. Op. cit. p. 425-426.

³²⁹ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Op. cit. p. 182.

³³⁰ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Op. cit. p. 182-183.

2.2.4.5 Enviar aos oprimidos a liberdade (v. 18g)

ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει

A libertação dos oprimidos, noticiada por Isaías 58,6 reverberada na redação lucana (cf. Lc 4,18), tem sua gênese nos “cantores-profetas” que residiam na Babilônia e anunciavam, entre outros, temas como a majestade de Adonai e seu Reino libertador.

No Dêutero-Isaías (cf. Is 42,1.7.16; 43,25; 49,15-16.24-25; 50,6-7; 52,2-6.13; 53,3-4.6-7.10-11; 55,1-11) encontram-se os poemas do escravo oprimido (cânticos do servo sofredor), os quais tem grande importância para as tradições cristãs, de modo particular, no terceiro evangelho (cf. Lc 4,18g) quando esta comunica aos oprimidos a vitória de Adonai por meio de Jesus³³¹.

Jesus é o portador da Salvação, aceitá-lo ou rejeitá-lo equivale a salvar-se ou condenar-se, porque o Reino de Deus é revelado por sua presença e por seu ministério no meio do seu povo, anúncio que culmina com sua paixão, morte e ressurreição. E mesmo depois disso, a Salvação continua em tensão à espera do futuro definitivo³³².

O Messias sobrepuja o diabo. No entanto, pode-se perceber que, em Cafarnaum, o espírito de demônio impuro desafia Jesus, o qual o exorciza com a autoridade de sua palavra (cf. Lc 4,31-37)³³³.

Segundo Tannehill, “o Reino é anunciado em sua prática” e a “autoridade de Jesus não se resume somente em palavras, mas também em ações, ou melhor, em palavras que se complementam em suas ações”³³⁴.

Santos reitera que Jesus está acima do poder das trevas, pois a sua autoridade marca o fim da era da morte, que provém da exploração de um tirano, um rei ou imperador de um poder religioso ou espiritual, demônio³³⁵.

Na obra lucana, os oprimidos geralmente estão sob uma ação diabólica (cf. Lc 4,31-37; 8,26-39; 13,10-17). Jesus anuncia a liberdade aos oprimidos na sinagoga de Nazaré (cf. Lc

³³¹ ZABATIERO, J. P. T. A Boa Nova em Is 40-66: um evangelho antes do Evangelho. p. 1-2.

³³² GONZALEZ, C. I. Ele é a nossa Salvação. p. 102.

³³³ Estes “espíritos imundos” podem ser compreendidos como sendo uma ação exercida naqueles que detém os ‘poderes religiosos’, ajustando-se na pergunta e na afirmação e revelando um conhecimento para o momento ainda escondido (chamado de segredo messiânico): “que há entre nós e ti, Jesus de Nazaré? Vieste para nos perder. Eu sei quem és: o Santo de Deus”, assim ambas das realidades naquele homem (natural e preternatural) ressaltam que ele está sob a influência do mal, logo suas ações levam o povo a viverem na opressão.

³³⁴ TANNEHILL, R. C. The narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation. p. 644.

³³⁵ SANTOS, S. X. dos. “Para uma paz sem fim”: um estudo sócio-político e teológico da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6. p. 79-80.

4,18g), no entanto, há de se perguntar do que realmente se trata essa opressão? Os Atos dos Apóstolos descrevem no discurso kerygmático de Pedro, na casa de Cornélio, que Jesus, ungido pelo Espírito, curou os dominados pelo diabo (cf. At 10,38).

Neste caso, o verbo utilizado para descrever a opressão do mal encontra-se em participípio presente - *καταδυναστευομένων* – assim, demonstra-se um estado de debilidade. Significa dizer que, essa precariedade humana, causada pela submissão ao poder maligno, se resume em uma precariedade de viver entre tumbas, na sujeira e prostração diante da prisão espiritual. Sendo comandado por uma força que tem como plano ver a imagem e semelhança de Deus definhada³³⁶.

O mesmo pode ser observado em Lc 8,27, quando o hagiógrafo indica a condição em que se encontrava o homem³³⁷ possesso por demônios: “[...] saiu ao seu encontro um homem da cidade que tinha demônios. Desde muito tempo, ele não vestia roupa e não morava numa casa, mas nos túmulos”. A teologia está apoiada na preposição *ἐκ* que atesta a ação do mal, que atua no interior para o exterior da pessoa. Revelando deste modo, um estado de possessão, segundo o presente do participípio ativo *ἔχων*³³⁸ que, por sua vez, confirma que essa opressão é de cunho real.

O mal conhece Jesus, “Filho do Altíssimo” (cf. Lc 4,28). E sua presença o atormenta, porque para as trevas, a luz se torna um incômodo. Após conjurar-lhe, Jesus ensina para o cristianismo que saber o nome do demônio é um elemento importante para o sucesso do exorcismo³³⁹, por isso Jesus pergunta o seu nome (cf. Lc 4,30).

Vailatti afirma que “ter o conhecimento do verdadeiro nome do demônio, proporciona maior poder sobre ele³⁴⁰”. Desta forma, o momento em que Jesus pergunta “Qual o teu nome” (cf. Lc 8,30), é o que precede a libertação daquele oprimido pela escuridão, já que, para um espírito maligno, revelar seu nome, (*Ἀεγίων*), significa a rendição para ser exorcizado³⁴¹. Diante da autoridade de Jesus (cf. Lc 4,14) todo joelho se dobra e o mal se rende diante de seu poder, *δυνάμει*.

O estandarte das legiões romanas era estampado com figuras diversas, entre elas o porco, deste modo, uma possível interpretação teológica é de que, o poder escravista provinha

³³⁶ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§22.22) p. 220.

³³⁷ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 9.1; 9.24) p. 95.98.

³³⁸ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 33.285) p. 376-377.

³³⁹ VAILATTI, C. A. Manual de Demonologia. p. 231.

³⁴⁰ VAILATTI, C. A. Op. cit. p. 231.

³⁴¹ VAILATTI, C. A. Op. cit. p. 231.

do império romano. Levava os habitantes da região dos gerasenos, a viverem como mortos. Representados na pessoa daquele homem que vivia, em meio aos túmulos.

Segundo Hahn e Mitch, “Legião é um termo militar para seis mil soldados romanos, isso significa uma presença esmagadora do mal no homem e a intensidade da guerra espiritual”, desta maneira se vê a superioridade de Jesus ao derrotar um exército inteiro das forças demoníacas³⁴².

O exorcismo aprisiona os demônios, como fez Jesus com a Legião, que preferiu o poço sombrio (precipitar no mar)³⁴³ onde os demônios são confinados até o julgamento final. Com o fim da opressão, o homem, que vivia entre os túmulos na região dos gerasenos deseja a luz, por essa razão está “aos pés de Jesus” (cf. Lc 8,35), uma posição corporal para indicar comunhão profunda.

Restituído em sua dignidade, demonstrada pelo hagiógrafo “que ele estava vestido e em são juízo”. Em sua nova condição, aquele homem liberto pode decidir e, então, pede a Jesus para ficar com ele. Contudo, Jesus não lhe permite segui-lo. Pelo contrário, lhe despede e o envia de volta para sua casa com a missão de propagar a libertação operada por Deus em sua vida (Lc 8,39).

Outro momento que o autor lucano apresenta Jesus exorcizando o mal é em dia de Sábado, através da narrativa da mulher encurvada. Nesta *aggadah*, pode-se observar uma aproximação entre os acontecimentos (cf. Lc 4,16ss; 13,10ss) tendo em seu primeiro momento o *midrash* de promessa, e no segundo, a promessa sendo realizada.

A opressão do demônio estava atuando na mulher de maneira visível, ela se encontrava encurvada, (*συνκύπτουσα*), mas sua condição não a impede de ir à sinagoga. A informação sobre o tempo em que a mulher está oprimida, apresentado pelo hagiógrafo, é judaico, dezoito anos, como uma antítese do significado do numeral, pois o dezoito indica vida, יח. Pelo sistema de numeração hebraica (10 – י; 8 – ח) forma-se um *midrash* judaico, todavia, o autor lucano aponta para um estado de sobrevida da mulher, por causa da opressão.

Jesus vê a mulher, uma condição intrínseca à natureza divina (cf. Ex 3,7), pois *ιδὼν* traz em seu significado notar alguém de forma especial com a implicação de preocupar-se com aquela pessoa³⁴⁴.

³⁴² SCOTT, H.; MITCH, C. O Evangelho de São Lucas. p. 66.

³⁴³ SCOTT, H.; MITCH, C. O. Op. cit. “O poço sombrio onde os demônios são confinados até o Julgamento Final (cf. 2Pd 2,4; Ap 9,1-11; 20,1-3)”.

³⁴⁴ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 30.45) p. 318.

Após presenciar a situação de opressão da mulher, Jesus a chama e profere uma benção (*προσεφώνησεν καὶ εἶπεν αὐτῇ Γύναι, ἀπολέλυσαι τῆς ἀσθενείας σου*); a forma do aoristo indicativo (chamou e disse) é um complemento da ação de ver. Ele a “convoca” (cf. Lc 13,12) para estar em sua presença³⁴⁵, isto é, diante do próprio Deus que se revela na pessoa do Cristo, que, por conseguinte, atua por meio da palavra de misericórdia/libertação: “Mulher estas livre da tua doença”³⁴⁶.

Em seguida à sua palavra, vem o gestual da imposição das mãos (*καὶ ἐπέθηκεν αὐτῇ τὰς χεῖρας*) que carrega o sentido de fazer com que uma condição passe a existir, ou seja, de oprimida para liberta³⁴⁷. Aquela que estava encurvada, agora está ereta e as trevas que a aprisionavam dão lugar à honra que engrandece o Senhor através dos seus lábios e palavras (*ἐδόξαζεν τὸν Θεόν*).³⁴⁸

Posteriormente à indignação do chefe da sinagoga, por ter havido uma cura em dia de Sábado, a argumentação jesuânica denuncia a valorização dos bens colocados acima da vida humana. Jesus, no v. 16, enfatiza que aquela mulher é filha de Abraão. Ela não está só ou abandonada no mundo, tem um pai, aquele que guardou a fé em Adonai na provação (Gn 22,1ss).

Diante de tal afirmação, o hagiógrafo, por meio das palavras de Jesus, reafirma o tempo, dezoito anos, e quem a oprimia, o demônio. Dois dados chamam a atenção: dezoito anos (יָיִט) e o dia da sua soltura (*σαββάτου*). O tempo, que está relacionado com o sentido de vida, indica a chegada exata do momento da libertação, a chegada da vida em plenitude por meio de Jesus³⁴⁹.

Jesus proclama na sinagoga de Nazaré a liberdade aos oprimidos (cf. Lc 4,18g). Sabe-se que se trata de algo espiritual, de natureza demoníaca que se manifesta nas pessoas, apresentado como o Mal (cf. Lc 13,16), aquele que governa os demônios, conhecido também como adversário.

Jesus Cristo, ao libertar a alma daquela mulher do domínio do Mal, revela ao mesmo tempo a natureza de sua missão, de modo que sua ação, em prol dos necessitados, é sinal de benção (יְבָרַךְ), que está em plena concórdia com o designo do Sábado. Conforme Schwantes, “o sétimo dia tem uma força fecundante, que gera a vida, e é sinônimo de libertação e benção divina”³⁵⁰.

³⁴⁵ SWETNAM, J. Gramática do grego do Novo Testamento. p. 138.

³⁴⁶ LOUW, J.; NIDA, Op. cit. (§ 31.05) p. 328.

³⁴⁷ LOUW, J.; NIDA, Op. cit. (§ 13.9) p. 136.

³⁴⁸ LOUW, J.; NIDA, Op. cit. (§ 87.8; 87.28) p. 653.655.

³⁴⁹ HOLLADAY, W. L. Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento. p. 144. Essa terminologia destina-se ao tempo de “vida” dezoito anos, que durou a opressão da mulher pela ação de Satanás.

³⁵⁰ SCHWANTES, M. Projetos de esperança. p.30.

A vida e a Salvação provêm de Adonai, de maneira que a finalidade da vida do ser humano se manifesta na plenitude que é Jesus Cristo, o Salvador. Isso o coloca em uma relação profunda com a natureza do Sábado, “que é ícone da Aliança na Revelação do *Sinai/Horeb*, cujo articulador e catalisador é o mandamento do Sábado, que em Ex 20,11 faz memória da Criação”, afirma Alves³⁵¹.

Na sua misericórdia e poder, Adonai busca escopo, que é a vida em plenitude. Por essa razão, Ele se compadece daqueles que sofrem e liberta com mão forte (cf. Sl 136,10-12) todos oprimidos pelo demônio (cf. Sl 34,18)³⁵². Segundo Kasper, “um Deus unicamente misericordioso, mas não todo-poderoso, já não seria Deus; um Deus unicamente todo-poderoso, mas não misericordioso, seria um déspota desprezível”³⁵³.

2.2.4.6 Proclamar um ano favorável do Senhor (v. 19)

κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν.

O Ano favorável pode ser compreendido a partir de uma teologia finissecular, entendido a partir do *Litz im Leben* da comunidade lucana, em que o autor sagrado por meio de uma hermenêutica, o apresenta como a chegada do tempo messiânico³⁵⁴.

Para Holladay, Jesus ao proclamar o ano favorável, *Κηρῦξαι*, possivelmente “tenha comunicado em hebraico o verbo imperfeito לַךְ”, com o sentido de alguém que “o conduz, leva, transporta (em uma procissão) um tributo/oferenda aos cativos” (cf. Sl 68,30; Sf 3,10).

Holladay prossegue ao dizer que, para Israel, a contagem do tempo não obedece a critérios cronológicos exatos (anos), e sua historiografia contém significados teológicos como de caráter apocalíptico (cf. Gn 15,13-16; Ex 12,40; Dn 9, 24-26). Assim, Lucas, apresenta o tempo escatológico e com ele a chegada do Ano favorável, a partir de uma teologia sobre o “tempo”, que expressa aos marginalizados, uma proclamação libertadora³⁵⁵.

Os quatrocentos e trinta anos de escravidão no Egito (cf. Ex 12,40), obtêm-se pela soma dos 17 anos vividos por Jacó, na terra do faraó (cf. Gn 47,28). Adicionados aos quatrocentos e

³⁵¹ ALVES, P. A. O mandamento do sábado no Decálogo: um estudo exegético de Ex 20,8-11; Dt 5,12-15. p. 57.

³⁵² GRENZER, M. Op. cit. p. 78. “males atingem também os justos”.

³⁵³ KASPER, W. Op. cit. p. 153.

³⁵⁴ CARVALHO, J. C. S. Jubileu ou júbilo? O início do milênio em reconciliação. p. 201.

³⁵⁵ HOLLADAY, W. Op. cit. p. 203.

treze anos “de escravidão no Egito” por Israel, entende-se como uma nova época, já que essa adição resulta em cinquenta e nove semanas de sete anos que equivalem a oito jubileus³⁵⁶.

O autor sagrado de Deuterônimo é claro, quando instrui aquele que possuiu escravo (cf. Dt 15,1.9.12-18); interrompendo a obrigatoriedade da prestação pessoal, isto é, o perdão das dívidas, como uma extensão da liberdade exodal concedida por Adonai aos escravos³⁵⁷.

Neste sentido, Louw e Nida contribuem à compreensão do Ano favorável, como tempo de liberdade e de libertação, segundo o termo *ἄφεσις*, perdão ou desculpa³⁵⁸. Resgatando, deste modo, a ideia existente em *Yom Kipur*, em que a busca da justiça se traduz com a distribuição dos bens de Adonai, aos necessitados.

Anunciar um Ano favorável, pede-se um aprofundamento do sentido de *Yom Kipur*, pois é na sinagoga (70 d.C.), no “Dia da absolvição”, que dois homens ladeiam a *Torá* enquanto pedem perdão dos pecados, lembrando o texto de *Bamidbar*:

O perdão será concedido a toda comunidade dos filhos de Israel como também ao migrante que mora entre eles; porque foi todo o povo que ficou comprometido com esta inadvertência (cf. Nm 15,26).

Observa-se em *Yom Kipur*, um sinal escatológico do Ano favorável, escatológico³⁵⁹. Contudo, a cada pessoa em particular, cabe o arrependimento genuíno através da *kavanah ha lev* (intenção do coração), podendo seguramente conduzi-la ao movimento de *tshuvá*, para que, então, receba o hesed de Adonai como sinal de seu *Ágape*³⁶⁰.

Segundo os Fridlin, para o alcance do perdão do Senhor são necessários três movimentos: *tshuvá*, *tefilá* e *tsedacá* e que, portanto, “o arrependimento (conversão), a oração e a caridade convertem a má sentença”³⁶¹. Deste modo, essa verdade deve permear cada coração humano, “pois isso os deixará sempre em relação com o Senhor e seus mandamentos”³⁶².

Destarte, o ano favorável coloca o ser humano em uma relação com Adonai ao mesmo tempo que anuncia a chegada do Reino. As palavras de Jesus transcendem a sinagoga³⁶³, resgatando o sentido da *halakah* em Lv 25,1-55. Assim, Adonai liberta Israel da ideia de ser

³⁵⁶ HOLLADAY, W. Op. cit. p. 203-204.

³⁵⁷ HOLLADAY, W. Op. cit. p. 204.

³⁵⁸ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 37.132; 40.8) p. 448. Remover a culpa que resultou de uma transgressão.

³⁵⁹ LOUW, J.; NIDA, E. Op. cit. (§ 67.146) p. 577. “Trata-se de uma unidade de tempo indefinida, tempo em que Adonai concede um favor”.

³⁶⁰ SILVA, M. da. *Yom hakippurim e o Sacramento da reconciliação: o hesed de D’us na história*. p. 13.

³⁶¹ FRIDLIN, J.; FRIDLIN, V. *Machzor de Iom Kippur*. p. 1.

³⁶² FRIDLIN, J.; FRIDLIN, V. Op. cit. p. 14.

³⁶³ FRIDLIN, J.; FRIDLIN, V. Op. cit. p. 207.

um escravagista: “Tu te lembrarás de que eras escravo na terra do Egito e que o Senhor teu Deus te resgatou” (Dt 15,15)³⁶⁴.

Jesus eleva esse ano a proporção de *kairós*, isto é, um tempo favorável, ao citar Isaías 58,6-7; 61,1-2 revela o dom da misericórdia como dimensão fundamental da missão jesusânica: “Pois é o amor que me agrada, não o sacrifício” (cf. Os 6,6)³⁶⁵.

Jesus é o Arauto da benevolência de Adonai. Por meio do anúncio do Reino de Deus, a solidariedade do Senhor alcança os oprimidos, rejeitados, pobres e marginalizados.

Duquoc salienta que, com a chegada do ano favorável (ano jubilar), Jesus repatria o profetismo “no seu e no nosso” presente, sem fragmentar ou anular a essência isaiana proclamada na sua época³⁶⁶. E, ao mesmo tempo, mostra que o predito pelo profeta se realiza em definitivo, pois se os homens não cumprirem a palavra de Adonai, Jesus a cumpre³⁶⁷.

A soberania de Jesus é exercida pelo Dom do Espírito Santo que leva à vivência do Reino. Deste modo, todos que aderem a Jesus pelo batismo, na ação do Espírito Santo, ressurgem como livres em Cristo, tempo em que Jesus proclama aos excluídos, por meio das promessas escatológicas, um “*shaná tová!*”

2.2.5 Hoje se cumpriu esta Escritura aos vossos ouvidos (vv.20-21)

ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν.

O relato de Isaías chega ao seu fim, conseqüentemente o hagiógrafo apresenta o tramite litúrgico, devolver o rolo ao ἡγ. O fato de Jesus se levantar para ler a *haftarah* isaiana, possivelmente se trate de algo normal, segundo Lc 4,16. No entanto, a assembleia após o primeiro instante depois da proclamação, segundo a *aggadah* do autor lucano, reage enfaticamente: [...] *καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ* – “[...] e todos na sinagoga o olhavam fixamente”.

Para Fitzmyer, a cena do v. 20, ressalta o verbo *ἀτενίζειν*, (olhar fixo), como um dos termos favoritos usado na obra lucana (Lc-At) pelo hagiógrafo. Na maioria dos casos, revela intensidade ou traduz como estima e confiança: Lc 22,56 – *ἀτενίσασα* (fitando); At 1,10 – *ἀτενίζοντες* (olhando com firmeza); At 3,4 – *ἀτενίσας* (fixando); At 3,12 – *ἀτενίζετε* (fitais); At

³⁶⁴ HALM, S.; MELTCH, C. O evangelho de Lucas. p. 49.

³⁶⁵ DUQUOC, C. Op. cit. p. 45.

³⁶⁶ DUQUOC, C. Op. cit. p. 76.

³⁶⁷ DUQUOC, C. Op. cit. p. 109.

6,15 – ἀτενίσαντες (fixando os olhos); At 7,55; 10,4; 11,6; 13,9; 14,9; 23,1 – ἀτενίσας (fixando os olhos)³⁶⁸.

Em Lc 4,20, o presente particípio ativo ἀτενίσασα é uma maneira pelos quais algumas pessoas se apresentam, v. 20, “olhavam fixamente”. Swetnam afirma que, o particípio veicula uma ação inacabada, sendo “quase simultânea à ação do verbo principal”³⁶⁹. Deste modo percebe-se um comportamento interessado da assembleia, assim como ocorre em AT 1,10, quando os apóstolos “olhavam” para os céus como uma expressão inerte diante do sobrenatural.

O verbo que auxilia o momento de atenção, está no presente particípio ativo ἀτενίζοντες, (olhando com firmeza). O silêncio é quebrado com o início do colóquio cristológico.

Kasper contribui ao afirmar que esse colóquio, segundo v. 21, “é a existência concreta, operante e eficaz” no contexto de revelação³⁷⁰. Jesus mostra os traços de Adonai com a proclamação da misericórdia unida ao “hoje” (vv. 18-21), culminando na promessa-cumprimento das Escrituras hebraicas.

Segundo Hans e Mitch, o hagiógrafo lucano conhece e trabalha de maneira singular a dimensão de σήμερον. A qual se inicia com os “relatos da infância”, o anjo anuncia o “hoje” do nascimento do Salvador aos pastores (cf. Lc 2,8-11)³⁷¹.

Fabris e Maggioni, chamam a atenção à redação em que o autor lucano usa em Lc 3,22, na qual, emprega a expressão ἐν σοὶ εὐδόκησα, “em ti me comprazo”, seguindo o que é tradicional nos Sinóticos (cf. Mt 3,17; Mc 1,11)³⁷². Desta maneira, o hagiógrafo lucano informa ao leitor que, Adonai se agrada com as ações de Jesus, e, por conseguinte, suas práticas, são ecos da profecia isaiana (cf. Is 42,1), apresentando-o como servo e Cristo.

Ressoa, assim, a figura do servo, que abre os olhos dos cegos e liberta os presos (cf. Is 42,7). E como declara Isaías “Eis aqui o vosso Deus! Eis aqui o Senhor Deus; ele vem com poder [...]” (cf. Is 40,10). Segundo Beale e Carson, esperança e consolação de Israel na exaltação dos humildes³⁷³.

O Dêutero-Isaías reafirma a importância do refrigério daqueles que estão prostrados por causa do sofrimento: “Por acaso não consiste nisto o jejum que escolhi: em romper os grilhões da iniquidade, e soltar as ataduras do jugo? (cf. 58,6-7).

³⁶⁸ FITZMYER, J. A. El evangelio segun Lucas II. Op. cit. 437.

³⁶⁹ SWETNAM, J. Gramaticado grego do Novo Testamento. p. 100.

³⁷⁰ KASPER, Walter. A Misericórdia: condição fundamental do Evangelho e chave da vida cristã. P. 67.

³⁷¹ HAHN, S.; MITCH, C. Op. cit. p. 38-47.

³⁷² FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Os Evangelhos II. p. 53.

³⁷³ BEALE, G. K.; CARSON, D. A. Op. cit. p. 361.

Em Lc 5,17-26, terceira vez que aparece “hoje”, tem-se a presença dos mestres e peritos da teologia judaica que se reúnem em torno de Jesus. Nesse quadro, o paralítico se torna um instrumento para a fé daqueles que o carregam, e a cura o sinal do poder jesuânico constituído por Adonai.

A cena lucana traz à tona uma relação do perdão do Senhor com a sua Salvação que está disponível para todo homem, referida com mais ênfase em Lc 7, 48.50: “Em seguida disse a mulher: teus pecados estão perdoados”. “Ele, porém, disse à mulher: Tua fé te salvou; vai em paz”³⁷⁴. Toda essa redação teológica está coroada pelo “hoje” como sinal da ação salvífica que é acompanhada pela polêmica em meio ao espanto e medo.

Em Lc 13,32-33, a quarta vez que aparece “hoje”, identifica mão redacional, na qual foca-se uma meta: Jerusalém, como lugar da plena manifestação do Reino de Adonai.

O autor lucano comunica o “hoje” seguido do “amanhã” e do terceiro dia, “depois de amanhã”, demonstrando a tensão existente entre teologia, geografia e história para referir-se aos tempos escatológicos. Chegou! O tempo de Adonai representado pelo “hoje”, refletido na história, descrito pela palavra “amanhã” que culmina em sua ressurreição, “ao terceiro dia” (Lc 13,22.31-33), como a plenitude de uma realidade definitiva, o Reino de Deus³⁷⁵.

A experiência de libertação “hoje” ocorre, novamente, com Zaqueu, em sua casa em Jericó (cf. Lc 19,1-10). É a quinta cena em que tem o “hoje”, mais do que nunca, expressa o caráter soteriológico. Afinal, é Jesus que deliberadamente manifesta seu desejo de estar naquela casa.

A cena proporciona uma dialética entre o “hoje” e o eschaton, já que o “hoje” aponta para Jesus, aquele que se encontra com o pecador, entra em sua casa e lhe comunica a Salvação³⁷⁶. Como afirma Santo Agostinho: “Na procura de Deus, é Ele quem se adiante e vem ao nosso encontro”³⁷⁷.

A partir do capítulo 19 de Lucas, o autor apresenta o sexto episódio, em que o “hoje” apresenta a chegada da Salvação. Jesus se encontra preso na casa do Sumo sacerdote, na qual está presente o apóstolo Pedro. Assim, o “hoje” recebe traços mais marcantes, com a absolvição prévia do apóstolo (cf. Lc 22,31-32)³⁷⁸. Contudo, no v. 34, Jesus profetiza sobre a queda petrina, e o “hoje” é marcado pelo afastamento com a negação tripla de Pedro.

³⁷⁴ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Op. cit. p. 66.

³⁷⁵ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Op. cit. p. 89.

³⁷⁶ HAHN, S.; MITCH, C. Op. cit. p. 104.

³⁷⁷ AGOSTINHO, S. As confissões. p. 223.

³⁷⁸ HAHN, S.; MITCH, C. Op. cit. p. 117-118.

Este gesto da negação de Pedro, contribui para o ápice que virá, Cruz e Ressurreição, com a qual se verifica que a missão de Jesus não sofreu nenhum desvio e o “hoje” sabático (cf. Lc 4,16) aponta para seu fim absoluto, a plenitude da Salvação e da libertação.

Por fim, à sétima cena, nada mais judaico, nada mais sabático. O “hoje” faz parte da soteriologia que recebe cores fortes, em que o hagiógrafo informa o seu leitor que o episódio tem como pano de fundo o Gólgota. O local de morte se torna lugar de arrependimento e Salvação, na medida em que um dos crucificados entrega sua vida aos cuidados de Jesus, e lhe pede para participar de seu reino (cf. 23,42). Revela-se, assim, que Ele é o rei e que seu reinado ocorre “hoje”: “Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no paraíso” (23,43)³⁷⁹.

Pode-se, portanto, concluir que o “hoje”, para o hagiógrafo lucano, beneficia o esquema geográfico-teológico, sobretudo nos deslocamentos e acentuações de episódios e sentenças³⁸⁰:

- No nascimento, em Belém: *ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ ὃς ἐστὶν Χριστὸς Κύριος*. “Nasceu-vos hoje um Salvador, que é o Cristo-Senhor [...]” (cf. Lc 2,11);
- No anúncio de sua unção messiânica, na sinagoga de Nazaré: *ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς ὅτι σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφή αὕτη ἐν τοῖς ὠσὶν ὑμῶν*. – “Hoje se cumpriu a Escritura aos vossos ouvidos” (Lc 4,21);
- A multidão reconhece: *καὶ ἕκστασις ἔλαβεν ἅπαντας καὶ ἐδόξαζον τὸν θεόν καὶ ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες ὅτι εἶδομεν παράδοξα σήμερον* – “O espanto apoderou-se de todos e glorificaram a Deus. Ficaram cheios de medo e diziam: Hoje vimos coisas estranhas” (cf. Lc 5,26);
- Jesus enfrenta o demônio: *Ἴδου ἐκβάλλω δαιμόνια καὶ ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον καὶ τρίτῃ τελειοῦμαι* – “Eis que eu expulso demônios e realizo curas hoje e amanhã e no terceiro dia chego o fim!” (cf. Lc 13,32)

Jesus segue firme seu caminho para Jerusalém: *πλὴν δεῖ με σήμερον καὶ αὔριον καὶ τῇ ἐχομένῃ πορεύεσθαι, ὅτι οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερουσαλήμ* – “Mas hoje, amanhã e depois de amanhã sigo o meu caminho, pois não convém que um profeta pereça fora de Jerusalém” (cf. Lc 13,32-33);

³⁷⁹ HAHN, S.; MITCH, C. Op. cit. p. 124.

³⁸⁰ FABRIS, R.; MAGGIONI, B. Op. cit. p. 14.

- A Salvação entra na casa de um publicano: *Καὶ ὡς ἦλθεν ἐπὶ τὸν τόπον, ἀναβλέψας ὁ Ἰησοῦς εἶπεν πρὸς αὐτόν Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι, σήμερον γὰρ ἐν τῷ οἴκῳ σου δεῖ με μεῖναι* – “Quando Jesus chegou ao lugar, levantou os olhos e disse-lhe: Zaqueu, desce depressa, pois hoje devo ficar em sua casa” (Lc 19,5);

εἶπεν δὲ πρὸς αὐτόν ὁ Ἰησοῦς ὅτι σήμερον σωτηρία τῷ οἴκῳ τούτῳ ἐγένετο, καθότι καὶ αὐτὸς υἱὸς Ἀβραάμ ἐστίν – “E disse Jesus: Hoje a salvação entrou nesta casa, porque também ele é um filho de Abraão” (cf. Lc 19,9);

- No anúncio da negação de Pedro, durante a ceia: *λέγω σοι, Πέτρε, οὐ φωνήσει σήμερον ἄλεκτωρ ἕως τρίς με ἀπαρνήσῃ εἰδέναι* – “Pedro, eu te digo: o galo não cantará hoje sem que por três vezes tenhas negado conhecer-me” (cf. Lc 22,34);
- Na resposta do Messias crucificado ao lado do ladrão que o reconhece como rei: *ἀμὴν σοι λέγω, σήμερον μετ’ ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ Παραδείσῳ* – “Em verdade, eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso” (cf. Lc 23,43).

No desenvolvimento tradicional e redacional do evangelho lucano pode-se perceber que o caminhar de Jesus passa necessariamente por um itinerário geográfico, em que à teologia do hagiógrafo toma corpo a cada perícopo. Assim, a realização do plano histórico-salvífico universal divino evolui na dinâmica de um “hoje” crescente rumo à plenitude.

Segundo Wolff, essa evolução não está ligada ao espaço/momento, não como conceito físico de tempo, mas como espaço da ação de Jesus Cristo³⁸¹. Por essa razão, o hagiógrafo enfatiza o *σήμερον πεπλήρωται*, “hoje foi cumprido” (cf. Lc 4,21) como tempo da realização, tempo de plenitude.

Pode-se, portanto, verificar que as expectativas apresentadas pela *Torá* e Profetas, soam com “uma só Promessa”: a da vinda do Messias. E para descrever o agir salvífico realizado na pessoa de Jesus, o filho de Davi, utiliza-se o recurso do midrash de promessa-cumprimento.

Para Schürmann, as realizações das promessas messiânicas ocorrem à luz do “hoje” também no linear da Igreja, conforme é apresentado em At, quando pela força do Espírito Santo,

³⁸¹ WOLFF, H. W. Op. cit. p. 117.

os apóstolos realizavam curas, sinais e prodígios e com “intrepidez anunciavam a palavra de Deus” (cf. At 4,29-31)³⁸².

Para Silva, “o termo *שׁוֹמֵר* é elemento central na linguagem do *midrash*”³⁸³ e prossegue dizendo que na literatura rabínica, desde antes do fim do primeiro século, já era comum empregar esse verbo em três níveis:

שׁוֹמֵר – cumprir, como “dar sentido”: o *midrash* descobre na Escritura qual deve ser nossa fé em vista da nossa ação (prática). É chamado “cumprimento exegético”.

Olhando a abordagem concêntrica da perícope de Lucas, em seu todo, Dell Vale chama atenção sobre a atitude do ungido, levando em conta como Jesus se portou profeticamente, mostrando o vínculo que deve haver entre fé e vida. Assim, traz-se a essência da justiça em favor da distribuição dos bens de Adonai a serviço de todos³⁸⁴.

שׁוֹמֵר – cumprir, como ação (agir): “no segundo nível, o *midrash* apresenta alguém que age conforme o sentido descoberto no primeiro nível.”

Para Congar, a prática se torna essencial para Jesus, aquele, no qual o Espírito pousou; estabelecendo um transbordamento um no outro. Resultando assim “na vivência de atitudes, que levaram Jesus a viver as iniciativas essenciais e radicais inerentes ao profetismo”, modelo para seus apóstolos e discípulos³⁸⁵.

שׁוֹמֵר – cumprir, realização das promessas. A compreensão está sobre o prisma da realização na via do compromisso anunciado pelo Senhor no Antigo Israel: “Todas as promessas de Deus encontram nele o seu sim...” (cf. 2Cor 1,20) compreende-se a *Torá*, os Escritos e os Profetas.

Assim, o *midrash* de cumprimento, neste terceiro nível afirma-se nas palavras de Jesus: “Insensatos e lentos de coração para crer tudo que os profetas anunciaram!” (cf. Lc 24,25). Segundo a PCB, era preciso que se cumprisse aquilo que estava no *TaNaKh*, algo de “extrema importância às Escrituras do povo judeu”. Pois, era imprescindível a compreensão, já que sem significado não se trataria da realização dos desígnios do Altíssimo³⁸⁶.

Quando se trata do *midrash haggadah*, o estudo recai nas explicações ou conforme Silva, em uma “leitura-busca aplicada dos relatos e narrativas”, com sentido de conto. O gênero

³⁸² SCHÜRMAN, H. Op. cit. p. 409.

³⁸³ SILVA, C. M. D. da. Metodologia de exegese bíblica. p. 334.

³⁸⁴ DEL VALLE, C. La Misná. p. 18.

³⁸⁵ CONGAR, Y. M. J. Espírito do homem. Espírito de Deus. p. 28-32.

³⁸⁶ PCB Op. cit. p. 25.

midráshico haggádico, tem a finalidade de elucidar uma comunicação plausível da teologia do evangelho lucano³⁸⁷.

Por outro lado, os textos jurídicos são tratados pelo *midrash haláhico*, em vista dos mandamentos, na ação prática tendo como radical os verbos (andar, caminhar, conduzir-se, comportar-se) como sentido de conduta³⁸⁸.

Desse modo, o texto de Is 58,6-7 é apresentado como um *midrash haláhico*, e, portanto, reservado a todos que seguem os mandamentos de Deus. Os preceitos apresentados pelo Trito-Isaías, revelam uma escolha pelos sofredores e concomitantemente chamam a atenção para a vivência de Sua vontade. É imperativo ao Senhor a imutabilidade, portanto, diante do faminto, dos grilhões da iniquidade ou das ataduras do jugo, Deus é sempre libertador³⁸⁹.

Schürmann afirma que, os atos de Jesus na sinagoga indicam a chegada do eschaton por meio de “imagens teológicas”, compreendidas na história como algo perene. Assim, a figura da unção messiânica, o anúncio aos pobres, a libertação dos presos, a restituição da liberdade (cf. Lc 4, 18), tratam-se da implantação do Reino de Deus³⁹⁰.

Esse Reino é apresentado por Adonai como promessa, no *TaNaKh*, por meio de seus profetas, o qual se cumpre na pessoa de Jesus, na proclamação-manifestação da Boa Nova (cf. Lc 4,18).

³⁸⁷ SILVA, C. M. D. da. Op. cit. p. 335.

³⁸⁸ SILVA, C. M. D. da. Op. cit. p. 336.

³⁸⁹ HENDRICKY, H. Op. cit. p. 19.

³⁹⁰ SCHÜRMAN, H. Op. cit. p. 407.

CONCLUSÃO

Tudo o que foi abordado nesta dissertação teve como propósito contribuir, de alguma forma, com a pesquisa na área bíblica, a partir dos estudiosos que, um dia, se inclinaram para tal feito.

O hagiógrafo lucano demonstrou em seu relato (Lc 4,16-21) o conhecimento sobre o judaísmo, objetivando em seu esquema geográfico-teológico, a manifestação messiânica de Jesus iniciada na sinagoga em dia de Sábado, pela proclamação do profeta Isaías (Is 58,6-7; 61,1-2).

Deste modo, procurou-se aprofundar a importância do *midrash* de promessa e cumprimento como uma ferramenta teológico-exegética, que por natureza, exerceu o movimento de “olhar para trás” em direção à *Torá*.

Assim, após “ouví-LA”, levando em conta o gênero *aggádico*, pode-se, então, aplicar seus ensinamentos (da Galileia e do contexto da comunidade lucana) no presente a partir de uma hermenêutica cristã. Demonstrando, que o anúncio em Nazaré ecoou para fora do ambiente litúrgico e do tempo de Jesus, pois, foi chegado o Messias.

Incorporado a tudo isso está o dia de Sábado como o dia consagrado a Adonai, pois os Decálogos (cf. Ex 20,8-11; Dt 5,12-15) tratam de uma história experienciada e contada, não provinda de uma elaboração meramente pensada e aplicada posteriormente ao povo, mas uma redação da história da Salvação³⁹¹. Deste modo, os dois Decálogos articulam elementos de *aggadah* e *halakah*, que aprofundam o caráter de cessar com todos os trabalhos (cf. Gn 2,2) para que o ser humano passe a celebrar o seu Criador.

Levando em conta as teologias abordadas neste estudo, compreende-se o sétimo dia, não só de importância temporal, mas, um dia teológico, no qual acolhe em sua liturgia a *qaral*. Segundo Gênesis, o Sábado supera a denominação de “um dia”, de modo que o autor sagrado aponta para algo significativo, a supressão da expressão “[...] houve uma tarde e uma manhã”, usada nos primeiros seis dias da criação. Com isto, deixa-se a indicação teológica de que o sétimo dia “não teve término”.

Essa realidade, apresentada nesta dissertação, pode ser teologizada quando se aborda, por meio do “hoje” como um tempo, o Sábado, dia que contemplou a proclamação isaiana, logo, a chegada do Messias. No caminho de Emaús, as Escrituras são novamente anunciada,

³⁹¹ ALVES, P. A. O mandamento do Sábado no Decálogo: um estudo exegético de Ex 20,8-11; Dt 5,12-15. p. 19.

para a “comunidade” (cf. Lc 24,13-35), e no partir do pão, recobra a vista dos discípulos, que estavam como cegos.

O autor lucano faz uso do Sábado, como *Locus theologicus*, e a sinagoga em Nazaré, como pano de fundo para a proclamação de Lc 4,18-19. O retorno para Emaús (Lc 24,13ss) é o pano de fundo para a pregação/explicação das Escrituras. O partir do pão “fecha a moldura” com o dia de Domingo (cf. Lc 24,30). Pode-se perceber uma liturgia lucana em que contempla as duas mesas, Palavra e Eucaristia como alimento para comunidade cristã.

O ponto crucial apresentado pelo hagiógrafo trata da proclamação aos pobres, que aguardavam a chegada do Messias, para levar até eles as palavras de remissão em adornos de misericórdia. Àqueles que necessitavam da libertação, seja de forma física, psíquica ou espiritual, Jesus atuou com gestos marcantes que denunciavam as cadeias construídas pelo jugo e pela instrumentalização dos poderes religiosos, que estavam a serviço do chicote da opressão romana.

Na sinagoga de Nazaré, em seu anúncio, Jesus revelou que Adonai vê a miséria do seu povo e se faz presente no caminhar do Messias, dando a esperança de tempos melhores, pois assim diz o Senhor: “jamais te abandonarei, nem te desampararei” (cf. Js 1,5).

Jesus se encontra com aqueles que ficaram cegos e nem se quer reconhecem, pois não tem nome (cf. Lc 18,35), mas o redator lucano aprofunda sua teologia, é o cego de Jericó, que deseja recuperar sua visão, isto é, ser restaurado em sua dignidade.

Jesus venceu o diabo no deserto, esta foi a primeira batalha travada com o Mal. Outras ocorreram no decorrer de seu ministério público, anunciadas por Marcos, Mateus, Lucas e João, em seus respectivos escritos, cada qual com sua teologia própria. Lucas vê em algumas oportunidades a condição de certos oprimidos como algo espiritual. No entanto, sabe-se que as ações demoníacas têm como finalidade desconfigurar o ser humano, quando usurpa sua dignidade, com o intuito de atingir sua imagem (cf. Gn 1,27).

O momento da proclamação da *haftarah*, na sinagoga de Nazaré, culmina com o anúncio do ano favorável, que arremete para o *hesed* do Altíssimo. A misericórdia de Adonai tem rosto e nome: Jesus, que assumiu, por meio de gestos e palavras, a causa dos sofredores como Messias e Salvador de todo gênero humano.

A mística, que permeia as palavras e atos de Jesus, transpõe a lógica das estruturas religiosas e civis de seu tempo, pois aos sofredores, Ele libertou, aos marginalizados, incluiu na sociedade. “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos” (cf. Lc 4,21), as palavras isaianas ressoam em cada liturgia diária, por meio de Jesus, que nos libertou e nos faz libertadores configurados a Ele.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AGOSTINHO, Santo. **As confissões**. (Bispo de Hipona, 354-430 d.C.) [versão e notas de Jorge Pimentel Cintra]. 3ª ed. São Paulo: Quadrante, 2004.
- ÁGUA PEREZ, Agustín Del. **Aproximación al relato de los evangelios desde el midrás/derás**. Estudios Bíblicos, Madrid: v. 50, (1987) p. 257-284.
- ÁGUA PEREZ, Agustín Del. **El Método midráshico y la exégesis del Nuevo Testamento**. Valencia: San Jerónimo, 1985.
- ALGISI, Leone. **O Evangelho Segundo São Lucas**. In: BALLARINI, Teodorico. Introdução à Bíblia. Vol. IV. Petrópolis: Vozes, 1972.
- ALONSO SCHÖKEL, Luís; SICRE DIAZ, J. L. **Profetas I: Isaías, Jeremias**. São Paulo: Paulus, 1998.
- ALVES, Paulo Antônio. **Shabat**: memória da festa da criação. Festa que canta, reflete e dança com o Criador e com as criaturas. Revista Eletrônica Espaço Teológico. Vol.11, n.19, jan/jun, (2017) p. 94-107.
- ALVES, Paulo Antônio. **O mandamento do Sábado no Decálogo**: um estudo exegético de Ex 20,8-11; Dt 5,12-15. (Dissertação de mestrado), Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.
- AMÂNICO, M. **O talmud**. São Paulo: Iluminuras, 1995.
- AMSLER Samuel.; ASURMENDI, J.; AUNEAU, J. **Os profetas e os livros proféticos**. São Paulo: Paulinas, 1992.
- BACCHIOCCHI, Samuele. **Do sábado para o domingo, uma investigação do surgimento da observância do Domingo no Cristianismo Primitivo**. Roma: Pontifícia Universitas Gregoriana Facultas Historiae Ecclesiasticae, 1977, Ed, 2009.
- BALZ, Horst; SCHNEIDER, Gerhard. **Dicionário exegético del Nuevo Testamento II**. 3ª ed. Traducido por Constantino Ruiz-Garrido. Salamanca: Sígueme, 2012.
- BARRERA, J. T. **A Bíblia Judaica e a Bíblia Cristã**: introdução à história da Bíblia. Petrópolis: Vozes, 1996.
- BEALE, G.K; CARSON, D. A. **Comentário do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 2014.
- BEALE, G.K; CARSON, D. A. **Manual do uso do Antigo Testamento no Novo Testamento**: exegese e interpretação. São Paulo: Vida Nova, 2013.
- BENTO XVI, Papa. **Carta Encíclica Deus Caritas Est**. São Paulo: Paulus – Loyola, 2006.

BENTO XVI, Papa. **Exortação apostólica pós-sinodal Verbum Domini: a Palavra de Deus na vida e na missão da Igreja.** (Documento pontifício – 6). 1ª ed. Brasília: CNBB, 2010.

BENTO XVI, Papa. **Discurso na festa de acolhimento dos jovens: Viagem apostólica a Colônia por ocasião da XX Jornada Mundial da Juventude.** Colônia 18 de agosto de 2005.

BETH, Brait; FERLINI, Vera L. de A.; FURLAN, Sueli A.; KNOLL, Victor; FILHO, José J. de O.; NASCIMENTO, Milton M. do. **Cadernos de língua e literatura hebraica: literatura e cultura judaicas – FFLCH – USP.** São Paulo: Humanitas, 2001.

BÍBLIA. Espanhol. **El Nuevo Testamento.** Antigua version de Casiodoro de Reyna. Cortejada com diversas traducciones y revisada com arreglo al texto griego por Cipriano de Valera y otros. The Society for distributing hebrew Scriptures, 2006.

BÍBLIA. Grego. **Novum Testamentum Graece.** 28ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

BÍBLIA. Grego-Português. **Bíblia Novo Testamento interlinear Grego-Português.** 4ª ed. revisada. Tradução de João Ferreira de Almeida atualizada 2ª ed. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

BÍBLIA. Hebraico. **Bíblia Hebraica Stuttgartensia.** 5ª ed. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1997.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia de Jerusalém.** 3ª impressão. São Paulo: Paulus, 2004.

BÍBLIA. Português. **A Bíblia Tradução Ecumênica.** São Paulo: Loyola, 1996.

BÍBLIA. Português. **Bíblia de estudo Almeida.** Revisada e Atualizada. São Paulo: Sociedade Bíblica do Brasil, 1995.

BÍBLIA. Português. **Bíblia Hebraica.** 2ª reimpressão revisada. São Paulo: Sefer, 2012.

BLANK, Renold, J. **Deus na história: centros temáticos da Revelação.** São Paulo: Paulinas, 2005.

BLECH, Benjamin. **O mais completo guia sobre judaísmo.** Tradução Uri Lam. São Paulo: Sefer, 2004.

BOFF, Leonardo. **Paixão de Cristo, paixão do mundo: os fatos e as interpretações e os significados ontem.** Petrópolis: Vozes, 2012.

BORN, A. Van den. **Dicionário Enciclopédico da Bíblia.** 2ª ed. Petrópolis, 1977.

BROWN, Raymond E.; FITZMYER, Joseph A.; MURPHY, Roland E. **Novo comentário bíblico São Jerônimo: Antigo Testamento.** São Paulo: Paulus – Academia Cristã, 2007.

BROWN, C. C. L. **Dicionário internacional de teologia do Novo Testamento.** São Paulo: Vida Nova, 2000.

BRUTEAU, Beatrice. **Jesus segundo o judaísmo: rabinos e estudiosos dialogam em nova perspectiva a respeito de um antigo irmão.** 1ª ed. São Paulo; Paulus, 2003.

CIAMPA, R. E. **Manual de Referência para a Crítica Textual do Novo Testamento.** <http://www.viceregency.com/CriticaTextual.pdf>, 2001.

COMPÊNDIO DO VATICANO II: Constituições, Decretos e Declarações. Petrópolis: Vozes, 2000.

CONGAR, Yves Marie Joseph. **Espírito do homem, Espírito de Deus.** São Paulo: Edições Loyola, 1996.

CARNEIRO, Marcelo da Silva. **“O Filho do Homem é o Senhor do sábado: memória e identidade nos Evangelhos Sinóticos.** (programa de pós-graduação em ciências da religião) São Bernardo do Campo, 2014.

CARVALHO, José Carlos Silva. **Jubileu ou júbilo? O início do milênio em reconciliação.** Humanística e teologia. v.21 n.2-3 Universidade Católica Portuguesa. p. 201-221.

CHAMPLIN, R. N. **O Testamento interpretado versículo por versículo.** 5ª edição, São Paulo: Milenium, 1985.

CHAMPLIN, R. N. **O Novo Testamento Interpretado versículo por versículo.** Mateus, Marcos. São Paulo: Candeia, 1995.

CHARPENTIER, Étienne. **Dos evangelhos ao Evangelho.** São Paulo: Paulinas, 1977.

CORREIA, João Alberto Sousa. **A hospitalidade na construção da identidade cristã: uma leitura de Lc 24, 13-35, em chave narrativa.** Lisboa: Universidade Católica, 2014.

CROATTO, J. C. **Liberación y libertad.** Pautas hermenéuticas Buenos Aires. Mundo Nuevo, 1973.

CROSSAN, John Dominic. **Em busca de Jesus: debaixo das pedras, atrás dos textos.** 1ª ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

DE VAUX, R. **Instituições de Israel no Antigo Israel.** São Paulo: Teológica, 2003.

DEL VALLE, Carlos. **La Misná.** Segunda edición revisada y corregida. Salamanca: Sigueme, 2011.

DUPONT, Jacques. **Estudo sobre o Atos dos Apóstolos.** São Paulo: Paulinas, 1974.

DUQUOC, Christian. **O único Cristo: a sinfonia adiada.** São Paulo: Paulinas, 2008.

ECHEGARAY, J, González; ASURMENDI, J.; MARTÍNEZ, F. García; SCHÖKEL, L. Alonso; CARO, J. M. Sánchez; BARRERA, J. Trebolle. **A Bíblia e seu contexto.** 3ª ed. São Paulo: Verbo Divino, 2010.

EGGER, W. **Metodologia do Novo Testamento: Introdução aos métodos lingüísticos históricos – críticos.** São Paulo: Loyola, 1994.

EPHRAÏM. **Jesus, judeu praticante.** São Paulo: Paulinas, 1998.

FABRIS, Rinaldo; MAGGIONI, Bruno. **Os Evangelhos (II).** São Paulo: Loyola, 1992.

FABRY, Heniz-Josef. SCHOLTISSEK, Klaus. **O messias.** São Paulo: Loyola, 2008.

FALK, Harvey. **Jesus, the pharisee: A New Look at the Jewishness of Jesus.** Paulist Press, 1985.

FERREIRA, Joel Antonio. **Paulo, Jesus e os Marginalizados: uma Leitura Conflitual do Novo Testamento.** Goiânia: UCG, 2012.

FITZMYER, J. A. **El evangelio según Lucas I: Introducción General.** Madrid: Cristiandad, 1981.

FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas II: traducción y comentario – capítulos 1-8,21.** Madrid: Cristiandad, 1981.

FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas III: traducción y comentario – capítulos 8,22-18,14.** Madrid: Cristiandad, 1986.

FITZMYER, Joseph. **El Evangelio según Lucas. IV: traducción y comentario – capítulos 18,15-24,53.** Madrid: Cristiandad, 2005.

FRANCISCO, Papa. **Bula de proclamação do Jubileu Extraordinário da Misericórdia: Misericordiae Vultus.** Brasília: Edições CNBB, 2015.

FREIRE, Carlos Escudero. **Devolver el Evangelio a los pobres: a propósito de Lc 1-2.** Salamanca: Sígueme, 1978.

FRIDLIN, Jairo. **Sidur de Shabat e Iom Tov.** São Paulo-Brasil, 1988.

GEORGE, A. **Leitura do Evangelho segundo Lucas.** Trad. Benôni Lemos. São Paulo: Paulinas, 1982.

GIANASTÁCIO, Vanderlei. **O discurso de Jesus em Lc 4,14-30: análise retórica segundo Lucas.** Revista Teológica n.6, 2009. p. 78-82.

GNILKA, Joachim. **El Evangelio Segun San Marcos.** Salamanca: Ediciones Sígueme, 1999.

GONZALEZ, Carlos Ignacio. **Ele é a nossa Salvação.** São Paulo: Loyola, 1992.

GORODOVITIS, D. e FRIDLIN, J. **Bíblia hebraica: baseada no hebraico e à luz do Talmud e das fontes judaicas.** São Paulo: Sefer, 2012.

GRELOT, P. **A esperança judaica no tempo de Jesus.** São Paulo: Loyola, 1996.

GRENZER, Matthias. **A Bíblia**: Salmos. Tradução do hebraico, introdução e notas. São Paulo: Paulinas, 2017.

GRILLI, M.; GÁNDARA, D. Landgrave. **Riqueza y solidaridad en la obra de Lucas**. Navarra: Verbo Divino, 2006.

GRILLI, Massimo; MALEPARAMPIL, Joseph. **Il diverso e lo straniero nella Bibbia ebraico-cristiana**: uno studio esegetico-teologico in chiave interculturale. Bologna: Dehoniane, 2013.

GRILLI, M. **Unità tra antico e nuovo testamento**. In R. PENNA; G. PEREGO; G. RAVASI, Temi Teologici della Bibbia. Milano: San Paolo, 2010.

HADDAD, Philippe. **Pai Nosso**: uma leitura judaica da oração de Jesus. 1ª ed. São Paulo: Fons Sapientiae, 2017.

HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **O Evangelho de São Lucas**. 1ª ed. Campinas: Ecclesiae, 2015.

HARRINGTON, Wilfrid, J. **Chave para a bíblia**. São Paulo: Paulus, 1985.

HARRIS, P. Laird; ARCHER JUNIOR, Gleason L.; WALTKE, Bruce K. **Dicionário Internacional de Teologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Vida Nova, 1998.

HAWKING, Stephen. **Uma breve história do tempo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2015.

HEINEMANN, J. **The nature of the aggadah**. In G.H. HARTMAN-S BUDICK, ed., Midrash and literature. p. 41-55.

HENDRICKY, Herman. **Chave para o Evangelho de Lucas**. Aparecida: Editora Santuário, 1996.

HERTZBERG, Arthur. **As grandes religiões do mundo**: Judaísmo. São Paulo: Verbo, 1981.

HOLLADAY, William. **Léxico hebraico e aramaico do Antigo Testamento**. 1ª ed. Tradução Daniel de Oliveira. São Paulo: Vida Nova, 2010.

HORSLEY, Richard A. **Jesus e o Império**: o reino de Deus e a nova desordem mundial. São Paulo: Paulus, 2004.

IBÁÑEZ ARANA, Andrés. **Para compreender o livro do Gênesis**. São Paulo: Paulinas, 2003.

KASPER, Walter. **A Misericórdia**: condição fundamental do Evangelho e chave da vida crista. 2ª ed. São Paulo: Loyola, 2015.

KETTERER, Eliane. REMAUD, Michel. **O Midrax**. São Paulo: Paulus, 1996.

KLENICKI, Léon; FISHER, Eugene. J. **Judaísmo bíblico, Judaísmo rabínico y cristianismo naciente**. El Olivo, Madrid: v 12, n.28, (1998) p. 127-174.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao Novo Testamento, volume 1:** história, cultura e religião do período helenístico. Tradução de Euclides Liuz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

KOLATCH, Alfred J. **O livro dos porquês.** (Elul 5756) Tradução Dagoberto Mensch. São Paulo: Sefer, 1996.

LACOSTE, J. **Dicionário crítico de teologia.** São Paulo: Paulinas – Loyola, 2004.

LAMBIASI, F. **Autenticidade histórica dos evangelhos.** São Paulo: Paulinas, 1978.

LANCELLOTTI, Angelo; BOCCALI, Giovanni. **Comentário ao Evangelho de São Lucas.** Petrópolis: Vozes, 1979.

L'EPLATTENIER, Charles. **Leitura do Evangelho de Lucas.** São Paulo: Paulinas, 1993.

LENHARDT, Pierre.; COLLIN, Matthieu. **A Torá oral dos fariseus, textos da Tradição de Israel.** São Paulo: Paulus, 1997.

LEÓN, D. M. **Derás:** los Caminos y Sentidos de la Palabra Divina em la Escritura. (Volume 12) Madrid, (1987) p. 28-30.

LIIDTKE, Daniel Herberth Alves. **Sábado:** sinal perpétuo entre Yahweh e os filhos de Israel: um estudo exegético de Êxodo 31,17. Kerygma, ano 4, n.1, 1º semestre (2008) p. 1-42.

LIMENTANI, G. **O midrax:** como os mestres judeus liam e viviam a Bíblia. São Paulo: Paulinas, 1998.

LOHSE, Eduard. **Contexto e ambiente do Novo Testamento.** São Paulo: Paulinas, 2000.

LOUW, Johannes; NIDA, Eugene. **Léxico grego-português do Novo Testamento:** baseado em domínios semânticos. Tradução Vilson Scholz. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2013.

MACCOBY, Hyam. **Jesus, the pharisee.** London: Scm press, 2003.

MARGUERAT, D. **A primeira história do cristianismo:** Atos dos Apóstolos. São Paulo: Loyola – Paulus, 2003.

MARGUERAT, D. (org.) **Novo Testamento:** história, escritura e teologia. São Paulo: Loyola, 2009.

MATEOS, Juan; BARRETO, Juan. **O evangelho de São João:** análise linguística e comentário exegético. 3ª ed. São Paulo: Paulus, 1999.

McEWAN, Ian, **Sábado.** Londres: Anagrama, 2004.

MCKENZIE, J. L. **Dicionário bíblico.** São Paulo: Paulus, 2005.

MEEKS, W.A. **As origens da moralidade cristã:** os dois primeiros séculos. São Paulo: Paulus, 1997.

MIELCAREK, Krzysztof. **Jezus ewangelizator ubogich**. Varsóvia: Barbara Szier-Kramarek, 1994.

MIRANDA, Evaristo Eduardo; MALCA, José Manuel. **Sábios fariseus: reparar uma injustiça**. São Paulo: Loyola, 2001.

MOLTMANN, Jürgen. **A noção de pathos Divino**. Revista de estudos e pesquisa da religião (PPCIR). v.18 n.1 (2015), p. 142-150.

MORRIS, L. **Lucas: Introdução e Comentário**. São Paulo: Vida Nova, 1986.

NEF ULLOA, Boris Agustín. **A apresentação de Jesus no Templo (Lc 2,22-39): o testemunho profético de Simeão a Ana como ícone da história da salvação**. (coleção exegese) São Paulo: Paulinas, 2012.

NEF ULLOA, Boris Agustín. **O método midráshico e sua aplicação em Lc 2, 36-38**. Dissertação. (Mestrado em Teologia). Centro Universitário Assunção. Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2002.

NEF ULLOA, Boris Agustín. **O método deráshico e o Novo Testamento**. Revista de Cultura Teológica – v.17 – n.66 - JAN /MAR (2009) p. 11-26.

NEF ULLOA, Boris Agustín. **O método deráshico no judaísmo**. Revista de Cultura Teológica – v.18 – n.70 – ABR/JUN, (2010) p. 31-49.

NEGRO, M. Revista de cultura teológica n. 67 abril/junho – **Profeta e profetismo: identidade da missão**. São Paulo: Paulinas, (2009) p. 153-177.

NOLLI, Gianfranco. **Evangelo secondo Luca**. Testo Greco. Neovogata Latina. Analisi filologica. Traduzione italiana. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1983.

NOVO TESTAMENTO INTERLINEAR GREGO-PORTUGUÊS. Barueri, SP: Editora Sociedade Bíblica do Brasil, 2004.

NOLLI, Gianfranco. **Evangelo secondo Luca**. Città del Vaticano: Libreria editrice Vaticana, 1982.

NOTH, Martin. **História de Israel**. Barcelona: Garriga, 1965.

NOVUM TESTAMENTUM GRAECE. Nestle-Aland. 28ª ed. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2012.

OPORTO, Santiago Guijarro. **Los cuatro Evangelios**. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2012.

ORÍGENES. **Homilias sobre o evangelho de Lucas**. (Patrística) São Paulo: Paulus, 2016.

PAGOLA, José Antonio. **Jesus: aproximação histórica**. Tradução de Gentil Avelino Tilton. Petrópolis: Vozes, 2011.

PASSETO, Elio. **La influencia de La tradición oral de Israel em La tradición Cristiana**. El Olivo Madrid: v.19, n. 42, (1995) p. 7-20.

PASSETO, Elio. **Sinagoga e Igreja: desencontro e encontro**. São Paulo: Centro Cristão de estudos judaicos. (2017) p. 2-85.

PÉREZ, A. A. **El método midrasico y la exegesis del Nuevo Testamento**. Valencia: San Jerônimo, 1985.

PÉREZ, A. G. MARTINEZ, F. Garcia; FERNÁNDEZ, M. Pérez. **Literatura judaica intertestamentária**. São Paulo: Ave-Maria, 2000.

PONTIFÍCIA COMISSÃO BÍBLICA. **O Povo judeu e as suas sagradas Escrituras na Bíblia Cristã**. São Paulo: Paulinas, 2001.

POHL, Adolf. **Evangelho de Marcos, comentário esperança**. Curitiba: Evangélica Esperança. 1998.

PIERINI, F. **Curso de História da Igreja I: a Idade Antiga**. São Paulo: Paulus, 1998.

PIKAZA, Javier. **Teologia de Lucas**. São Paulo: Paulinas, 1978.

PUËCH, E. **Une Apocalypse messianique: Revue de Qumrân**. Journal Article. Belgium: v15, n.4, (1992) p. 475-522.

RATZINGER, Joseph. **A infância de Jesus**. São Paulo: Planeta, 2012.

RATZINGER, Joseph. **Jesus de Nazaré: do batismo no Jordão a Transfiguração**. (1ª parte) São Paulo: Planeta, 2007.

RIUS-CAMPS, Josep. **O Evangelho de Lucas: o êxodo do homem livre**. São Paulo: Paulus, 1995.

ROWLEY, Harold H., “**Zadok and Nehushtan**”, em Journal of Biblical Literature, Filadélfia, The Society of Biblical Literature and Exegesis, vol.58, (1939) p. 113-141.

RUSCONI, C. **Dicionário de Grego do Novo Testamento**. São Paulo: Paulus, 2003.

SANTOS, D. O. dos. **Tirar ou colocar um til? Ele pode: uma análise da leitura de Jesus de Isaías 61 em Lc 4, 18-19**. Revista interdisciplinar de Ciências humanas / PUC-Goiás – v.25. n.4. 2015. p. 1-13.

SANTOS, Suely Xavier dos. “**Para uma paz sem fim**”: um estudo sócio-político e teológico da tipologia messiânica nas perícopes de Isaías 7,10-17 e 8,23-9,6. (USP-SP) São Bernardo do Campo, 2005.

SALDARINI, Anthony. **Fariseus, escribas e saduceus na sociedade palestinese**. São Paulo: Editora Paulinas, 2005.

SANTO DOMINGO, **Documento**. Cuarta Conferencia General del Episcopado Latinoamericano. República Dominicana, 1992. p. 103.

SCARDELAI, D. **Movimentos Messiânicos no tempo de Jesus: Jesus e outros messias**. São Paulo: Paulus, 1998.

SCHACH, Vanderlei Alberto. **Deuses da opressão diante do Deus libertador**. (Protestantismo em revista) n.28, mai/ago, São Leopoldo, 2012.

SCHILLEBEECKX, Edward. **Jesus, a história de um vivente**. São Paulo: Paulus, 2008.

SCHOLZ, Vilson. BRATCHER, Roberto G. **Novo Testamento interlinear**. Barueri, SP, 2004.

SCHÜRMAN, H. **Il vangelo di Luca. Parte prima: Testo greco e traduzione**. Comennto ai capp. 1,1-9,50, trad. de l'allemand par Vincenzo Gatti (coll. Commentario teologico del Nuovo Testamento). 1983.

SCHWANTES, Milton, “**Um Ribeiro Junto ao Caminho – Notas Sobre o Salmo 110**”, em Estudos Bíblicos, Petrópolis: Vozes, São Bernardo do Campo: Imprensa Metodista e São Leopoldo: Sinodal, vol.23, (1989) p. 52-60.

SCHWANTES, Milton. **Projetos de Esperanças: meditações sobre Gênesis 1-11**. Petrópolis: Vozes, 1989.

SCOTT, Hahn.; MITCH, Curtis. **O Evangelho de São Lucas**. São Paulo, 2015.

SEVERINO, A. J. **Metodologia do trabalho científico**. São Paulo: Cortez, 2000.

SELLIN, Ernest; FOHRER, E. **Introdução ao Antigo Testamento**. São Paulo: Paulus e Academia Cristã, 2007.

SESBOÛË, Bernard. WOLINSKI, Joseph. **Historia de los dogmas: el dios de la salvación**. Salamanca, 1995.

SIQUEIRA, Tércio Machado. **A Torá à luz do decálogo: mandamentos teológicos e éticos**. (International Studies on Law and Education) n.21, set-dez, [CEMOrc-Feusp/IJI-Univ. do Porto], 2015.

SILVA, Antônio Carlos Higino da. **O messias samaritano no Evangelho de São João**. RJHR 2:2, 2009.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica**. (coleção bíblica e história). São Paulo: Paulinas, 2004.

SILVA, Maria Freire, XAVIER, Donizete José. **Pensar a fé teologicamente**. São Paulo: Paulinas, 2007.

SILVA, Moisés da. **O paralelismo entre o profetismo de Moisés e o messianismo de Jesus Cristo**. Orientador Prof. Dr. César Teixeira. 2009. 65 f. Monografia. (Bacharelado em Teologia). Pontifícia Faculdade de Teologia Nossa Senhora da Assunção, São Paulo, 2009.

SILVA, Moisés da. **Yom hakippurim e o Sacramento da reconciliação: o hesed de D'us na história.** Orientador: Prof. Mestre Manoel Miranda. 2013. 60 f. TCC (stricto sensu). Centro Universitário Assunção. Centro Cristão de Estudos Judaicos, São Paulo, 2013.

SILVA, Valmor da. Bíblia e Livros Sagrados. In. SILVA, Valmor da (Org.). **Ensino Religioso: educação centrada na vida.** São Paulo: Paulus, 2008. p. 87-101.

SILVA, Valmor da. **O Decálogo do Deuteronômio em comparação com o do Êxodo.** p. 345-366.

SILVA, Cássio Murilo Dias da. **Metodologia de exegese bíblica.** São Paulo: Edições Paulinas, 2009.

SOUZA, Ney de. **Cristianismo: a vida dos primeiros cristãos.** São Paulo: Palavra & Prece, 2010.

STALEY, J. L. **Narrative structure in Luke 4,14-9,62.** Sem 72, 1995. p. 173-213.

STÖGER, Alois. **O Evangelho segundo Lucas.** Petrópolis: Vozes, 1973.

STORNIOLO, Ivo. **Como ler o Evangelho de Lucas: os pobres constroem a nova história.** São Paulo: Paulinas, 1992.

STUHLMUELLER, Carrol. **Evangelho de Lucas.** São Paulo: Paulinas, 1975.

SWETNAM, James. **Gramática do grego do Novo Testamento.** Tradução Henrique Murachco; Juvino A. Maria Jr; Paulo Bazaglia. São Paulo: Paulus, 2002.

TANNEHILL, Robert C. **The Narrative unity of Luke-Acts: a literary interpretation.** vol.2 Philadelphia, 1991.

TIMM, Alberto R. **El sábado em las Escrituras: Doctrina, significado y observância.** 1ª ed. Florida: Asociación Casa Editora Sudamericana, 2010.

TOGNINI, Enés. **O Período Inter bíblico: da Babilônia a Belém.** São Paulo: Imprensa Batista, 1956.

VAILATTI, Carlos Augusto. **Manual de demonologia.** São Paulo: Fonte, 2011.

VALLE, Carlos del. **La Misná.** 2ª ed. Salamanca: Sígueme, 2011.

VERMES, Geza. **Os manuscritos do Mar Morto.** São Paulo: Mercúrio, 1997.

WEGNER, U. **Exegese do Novo Testamento: manual de metodologia.** São Paulo: Paulus, 1998.

WIÉNER, Claude. **O Dêutero-Isaías: o profeta do novo êxodo.** 2ª ed. São Paulo: Paulinas, 1984.

WILHELM, Fábio. **O sábado no Antigo Testamento e na perspectiva de Jesus**. (programa de pós-graduação em teologia) São Leopoldo, 2014.

WISNEFSKY, Moshe. **Torá: chumash Bereshit** (Gênesis). 1ª ed. São Paulo: Yad Mordechai, 2013.

WOLFF, Hans Walter. **Antropologia do Antigo Testamento**. São Paulo: Hagnos, 2014.

WRIGHT, A.G. **The Literay Gene Midrash**, Catholic Biblical Quarterly 28 (1996). p. 105-138; 417-457.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **A Boa Nova em Is 40-66: um evangelho antes do Evangelho**. (Escola Superior de teologia) São Leopoldo, 1995.