

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO E DOUTORADO EM  
TEOLOGIA**

**OSNI PAVÃO DOS ANJOS**

**ANÁLISE DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS EM Lc 4,18-19**

**CURITIBA  
2020**

**OSNI PAVÃO DOS ANJOS**

**ANÁLISE DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS EM Lc 4,18-19**

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do título de Mestre.

Prof. Orientador: Dr. Ildo Perondi.

**CURITIBA  
2020**

Dados da Catalogação na Publicação  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR  
Biblioteca Central  
Pamela Travassos de Freitas – CRB 9/1960

A599a Anjos, Osni Pavão dos  
2020 Análise do programa missionário de Jesus em Lc 4,18-19 / Osni Pavão  
dos Anjos ; orientador: Ildo Perondi. – 2020.  
101 f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,  
Curitiba, 2020  
Bibliografia: f. 97-101

1. Bíblia. N.T. Lucas. 2. Jesus Cristo - Messianismo. 3. Igreja Católica.  
4. Intertextualidade. 5. Missão da Igreja. 6. Salvação (Teologia). 7. Teologia  
cristã. I. Perondi, Ildo. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná.  
Pós-Graduação em Teologia. III. Título.

CDD 20. ed. – 226.4



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

**ATA DA SESSÃO PÚBLICA DE EXAME DE DISSERTAÇÃO N.º 022.2020**

Aos vinte e cinco dias de setembro de 2020, reuniu-se às onze horas, por videoconferência, a Banca Examinadora constituída pelos professores: Ildo Perondi, Luiz Alexandre Solano Rossi, Flávio Henrique de Oliveira Silva, para examinar a Dissertação do mestrando **Osni Pavão dos Anjos**, ano de ingresso 2018 aluno do Programa de Pós-Graduação em Teologia, Linha de Pesquisa Análise e interpretação da Sagrada Escritura. O mestrando apresentou a dissertação intitulada "**Análise do programa missionário de Jesus em Lc 4,18-19**" que, após a defesa foi **APROVADO** pela Banca Examinadora. A sessão encerrou-se às treze horas e dez minutos. Para constar, lavrou-se a presente ata, que vai assinada pelo presidente da Banca e pela coordenação do Programa.

Os avaliadores participaram da banca de Defesa de Dissertação por videoconferência e estão de acordo com termos acima descritos.

Presidente: Ildo Perondi – participação por videoconferência

Convidado Externo: Flávio Henrique de Oliveira Silva – participação por videoconferência

Convidado Interno: Luiz Alexandre Solano Rossi – participação por videoconferência

**Prof. Dr. Rudolf Eduard von Sinner**  
Coordenador do Programa de Pós-Graduação em Teologia  
*Stricto Sensu*



## **OSNI PAVÃO DOS ANJOS**

### **ANÁLISE DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS EM Lc 4,18-19**

Dissertação de Mestrado apresentado ao Programa de Pós-Graduação em Teologia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito à obtenção do título de Mestre.

Prof. Orientador: Dr. Ildo Perondi.

### **COMISSÃO EXAMINADORA**

---

Prof. Dr. Ildo Perondi  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná  
Orientador

---

Prof. Dr. Luiz Alexandre Solano Rossi  
Pontifícia Universidade Católica do Paraná

---

Prof. Dr. Flávio Henrique de Oliveira Silva  
Faculdade Teológica Sul Americana de Londrina

*Só um coração evangelizado é capaz de evangelizar.*

## **AGRADECIMENTOS**

Ao Prof. Dr. Ildo Perondi, meu orientador, pelo tempo dedicado me auxiliando na elaboração do saber em cada etapa desta pesquisa.

Aos professores da banca por ler e contribuir para lapidação do conteúdo deste trabalho.

Aos meus paroquianos por serem tão pacientes e compreenderem minha ausência em alguns momentos na vida da comunidade.

Aos familiares e amigos que sempre tiveram uma palavra de ânimo e incentivo na realização desta etapa da caminhada.

## RESUMO

O Evangelho narrado na perspectiva de Lucas não é uma história neutra e objetiva sobre Jesus, mas a narrativa do acontecimento “Jesus Cristo” para uma comunidade de destinatários, já crentes, mas que necessitam fundamentar a fé que lhes foi transmitida. Este trabalho se propõe analisar o texto de Lc 4,18-19, quando Jesus, estando na sinagoga no dia de sábado, levanta-se para fazer uma leitura que corresponde ao texto de Is 61,1-2, assumindo para si, como programa missionário as proposições feitas pelo profeta ungido do Trito-Isaías. Lucas se permite citar essa fonte repetindo-a, mas também fazendo algumas modificações, acréscimos e omissões. Por isso, objetiva-se aprofundar as razões para tais escolhas e decisões. Essa intertextualidade com o texto de Is 61,1-2 pode ser considerada como uma fonte própria de Lucas (“L”), recurso estratégico utilizado para expressar uma intenção teológica. Pois mais que um pesquisador, Lucas é um teólogo para quem a história da salvação culminou na vida de Jesus. Esse é um elemento importante que permite interpretar essa parte do texto de Lucas a partir da intenção já anunciada no início: “fazer perceber a solidez dos ensinamentos já recebidos” (Lc 1,4). A Igreja nascente é enviada pelo próprio Jesus como continuadora desta missão anunciada no início do Evangelho em Lc 4,18-19. E essa verdade segue atualizando-se até os tempos atuais, com suas próprias mazelas e desafios, uma vez que os contextos mudaram, todavia a mensagem de libertação e salvação continua sendo a Boa-nova que não se esgota, por isso é imperativo que seja anunciada.

Palavras-chave: Evangelho de Lucas. Missão. Salvação. Intertextualidade. Igreja.

## ABSTRACT

The gospel narrated in Luke's perspective is not a neutral and objective story about Jesus, but the narrative of the event "Jesus Christ" for a community of recipients, already believers, but which provides fundamental to the faith that was transmitted to them. This work proposes the analysis of the text of Lk 4,18-19, when Jesus, gets up in the synagogue on Saturday, gets up to do a reading that corresponds to the text of Is 61,1-2, assuming for itself, as a missionary program, the propositions made by the anointed prophet of Trito-Isaiah. Lukas allows himself to quote this source by repeating it, but also making modifications, additions and omissions. Therefore, the aim is to deepen the reasons for such choices and decisions. This intertextuality with the text of Is 61,1-2 can be considered as a source of Lukas ("L"), a strategic resource used to express a theological intention. For more than a researcher, Lukas is a theologian for whom the story of salvation culminated in the life of Jesus. This is an important element that allows us to interpret this part of Luke's text from the intention already announced at the beginning: "make the solidity of the teachings already received" (Lk 1,4), visible. The nascent Church is sent by Jesus himself as a continuator of this mission announced at the beginning of the gospel in Lk 4,18-19. And this truth continues to be updated up to the present times, with its own problems and challenges, since the contexts have changed, however the message of liberation and salvation remains the Good News that does not end, so it is imperative that it be announced.

Keywords: Luke's Gospel. Mission. Salvation. Intertextuality. Church.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b> .....	08
<b>I PARA VERIFICAR A SOLIDEZ DOS ENSINAMENTOS QUE RECEBESTES</b> ...	11
1 AS FONTES DE LUCAS .....	11
2 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS PARA A OBRA DE ISAÍAS .....	15
2.1 O Trito-Isaías.....	16
2.2 Contexto para Is 61,1-3.....	17
2.3 Texto hebraico, grego e tradução.....	18
2.4 Estrutura literária .....	19
3 ANÁLISE DE Is 61,1-3 .....	21
3.1 Is 61,1a - <i>O Espírito do Senhor está sobre mim</i> .....	21
3.2 Is 61,1b - <i>Porque o Senhor me ungiu</i> .....	22
3.3 Is 61,1c - <i>Para anunciar boas-novas aos oprimidos</i> .....	24
3.4 Is 61,1d - <i>Curar os quebrantados de coração</i> .....	27
3.5 Is 61,1e - <i>A proclamação da liberdade aos cativos</i> .....	28
3.6 Is 61,1f - <i>A abertura da prisão aos presos</i> .....	29
3.7 Is 61,2a - <i>O ano favorável do Senhor e o dia da vingança</i> .....	30
3.8 Is 61,2b - <i>A consolação dos que choram</i> .....	32
4 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS .....	33
<b>II SOBRE A PREGAÇÃO DO EVANGELHO: UMA ANÁLISE DE Lc 4,18-19</b> .....	35
1 INTRODUÇÃO AO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS .....	35
2 EMOLDURAMENTO CONTEXTUAL DE Lc 4,18-19 .....	39
3 QUADRO COMPARATIVO DE Lc 4,18-19 COM Is 61,1-2 .....	45
3.1 Correspondências entre os textos .....	46
3.2 Os acréscimos de Lucas .....	47
3.3 As omissões .....	47
3.4 As modificações .....	48
4 ANÁLISE DE Lc 4,18-19 .....	49
4.1 Lc 4,18a - <i>O Espírito do Senhor está sobre mim</i> .....	49
4.2 Lc 4,18b - <i>Porque me consagrou com a unção</i> .....	50
4.3 Lc 4,18c - <i>Para evangelizar os pobres</i> .....	51
4.4 Lc 4,18d - <i>Enviou-me para proclamar a libertação aos presos</i> .....	54
4.5 Lc 4,18e - <i>Aos cegos a recuperação da visão</i> .....	55
4.6 Lc 4,18f - <i>Para restituir a liberdade aos oprimidos</i> .....	55
4.7 Lc 4,19 - <i>Para proclamar um ano do Senhor</i> .....	56
5 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS .....	58
<b>III DESDOBRAMENTOS DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS</b> .....	60
1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESPERANÇA .....	60
2 A PRÁTICA CONTINUADORA DA EVANGELIZAÇÃO .....	69
2.1 A ação mediada pela Palavra .....	70
2.2 Da Galileia para Jerusalém: um programa missionário em movimento .....	72
2.3 O “Hoje” da graça que alcança a todos .....	74
3 IMPLICAÇÕES SOCIAIS DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS .....	77
4 O DINAMISMO MISSIONÁRIO DA IGREJA NA <i>EVANGELII GAUDIUM</i> .....	80
4.1 Alguns aspectos da cultura atual .....	83
4.2 Evangelizadores evangelizados: uma experiência que parte de um encontro ....	88
5 O EVANGELHO QUE INSPIRA A ESPIRITUALIDADE .....	91
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	94
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	97

## INTRODUÇÃO

É extraordinária a criatividade literária e teológica que perpassa a formação do texto bíblico, algo que pode ser observado no *a posteriori* como fruto de estudos investigativos que visam propor hipóteses para dar razões às escolhas dos autores. O texto bíblico, tal como é conhecido hoje, referindo-se particularmente aos Evangelhos Sinóticos, é o resultado de um percurso de formação que perpassa tradições, suas transmissões entre as primeiras comunidades cristãs e a sua redação, de modo que para compreender sua natureza, faz-se necessário entender as fases de seu desenvolvimento até a sua formação.

O Evangelho, que significa Boa-nova, é apresentado segundo Lucas de um modo muito atraente: Jesus, o Salvador enviado por Deus, conduzido pelo Espírito Santo, veio trazer a Boa-notícia de um Deus amoroso, compassivo, misericordioso, defensor dos pobres, que cura os doentes e anda com os pecadores. Para essa finalidade o autor reuniu suas fontes para apresentá-las de modo ordenado formando um texto denominado posteriormente de Evangelho.

Para esta pesquisa, parte-se de uma pequena parte do Evangelho segundo Lucas e propõe-se aprofundar o chamado “programa missionário” anunciado por Jesus em Lc 4,18-19, confrontando-o com Is 61,1-2. A intenção será examinar os pontos de similaridade e em que se distinguem, singularmente, os textos objetivando demonstrar o modo como o autor organizou suas fontes trazendo à superfície o seu propósito teológico.

Nota-se imediatamente que o autor está motivado por uma intenção que perpassará toda sua Obra e, para realizar seu objetivo, que é de conteúdo teológico, vai se valer de recursos literários conectando as suas fontes e favorecendo a unidade da sua mensagem. Tais escolhas foram selecionadas considerando os interlocutores, os membros de uma comunidade cristã nascente, com uma intenção precisa: fundamentar os ensinamentos da fé já recebidos.

O autor do terceiro Evangelho, mais que um escritor pode ser considerado também um teólogo, ou ainda um catequista, para quem os recursos estilísticos da linguagem são utilizados em proveito para fundamentação da fé. Portanto, se propõe narrar de modo organizado tudo o que diz respeito, desde o início, ao acontecimento “Jesus Cristo” e suas consequências na vida dos que creem (Lc 1,3).

Lucas situa o início do ministério de Jesus na região da Galileia, em Nazaré, numa sinagoga, em dia de sábado, quando Jesus pôs-se em pé e leu uma passagem do Trito-Isaías e assumiu para si tal proposição. A intenção então é analisar em forma de retrospectiva, não para fundamentar anacronismos, mas para trazer à baila intertextualidades diacrônicas, o

modo como o autor evangélico selecionou e enxertou as suas fontes com uma finalidade precisa.

Além de citar partes do texto do Trito-Isaías (Is 61,1-2), Lucas também se permitiu fazer modificações, acréscimos e omissões, cuja intenção também pretende-se analisar. Por isso, partindo da exegese do texto de Is 61,1-2, busca-se verificar quais elementos importantes para catequese lucana encontram respaldos no texto isaiano e que tornou tão necessária sua colocação na narrativa do Evangelho.

Na sequência, no Capítulo II, será apresentado um conjunto de informações relevantes sobre o Evangelho de Lucas que contribuem para compreender suas decisões para compor a narrativa. São elementos como autoria, data, local, destinatários, gênero literário, as temáticas que se destacam na narrativa, elementos esses que serão apresentados para que se possa construir saberes sobre o modo como a Obra foi sendo estruturada.

Ainda no capítulo II será situada a perícopes para análise (Lc 4,18-19) em seu contexto maior; será proposta uma tradução equivalente do grego para a língua portuguesa; faz-se um confronto entre o texto de Lucas 4,18-19 com Is 61,1-2, verificando suas consonâncias e disparidades; e, encerrando o Capítulo desenvolve-se a proposta de análise do texto lucano versículo por versículo, considerando sempre a intenção primeira do evangelista que é fundamentar as verdades da fé já recebidas.

Na terceira parte do trabalho apresenta-se uma proposta hermenêutica com a atualização do conteúdo. Primeiramente busca-se verificar como o programa missionário anunciado em Lc 4,18-19, aparece ao longo do próprio Evangelho nas práticas e ações de Jesus. Como a Obra de Lucas tem continuidade em Atos dos Apóstolos também serão apresentados alguns desdobramentos do programa missionário anunciado no Evangelho na prática das primeiras comunidades cristãs.

Pode-se dizer que há uma íntima relação do projeto assumido por Jesus em Lc 4,18-19 com a missão das comunidades cristãs. Observa-se que o texto de Lucas está conectado com o texto de Atos dos Apóstolos, que narra os primeiros passos da Igreja nascente.

No coração da vida da Igreja o anúncio da Boa-nova trazida por Jesus sempre teve lugar de destaque. Então para contextualizar a pesquisa nos tempos da cultura atual, fundamentando-se na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, analisa-se a evangelização nos tempos atuais. No hoje, demanda-se perguntar sobre a atualização do programa missionário anunciado em Lc 4,18-19, na *práxis* missionária das comunidades.

Pode-se entender a comunidade cristã como continuadora da Obra de Cristo, uma vez que nela é atualizado o “hoje” de Obra de salvação. O serviço maior da Igreja, enviada por

Jesus, na ação do Espírito Santo, é o de evangelizar, universalizar, de catolicizar o dinamismo da comunhão e da salvação. Julgou-se ser importante, então, aprofundar o texto da *Evangelii Gaudium*. O Papa Francisco aponta modos de compreender o Evangelho e o seu anúncio em tempos atuais. À semelhança de Lucas que escreve para fundamentar as verdades de fé de uma comunidade nascente, o Pontífice também apresenta suas razões e fundamentos para que os fiéis de hoje façam a experiência do encontro com Cristo e, libertos, sejam também aqueles que saem para libertar, tornam-se pregoeiros, anunciadores da Boa-nova da salvação.

## CAPÍTULO I

### PARA VERIFICAR A SOLIDEZ DOS ENSINAMENTOS QUE RECEBESTES

#### 1 AS FONTES DE LUCAS

Tomando como ponto de partida o prólogo lucano (Lc 1,1-4), pode-se afirmar que o que será anunciado ao longo da narrativa possui finalidade catequética, significando que os destinatários desta mensagem, dentre os primeiros cristãos, já estavam contados entre os crentes, isto é, já haviam recebido um anúncio inicial, mas este ensinamento agora necessita ser aprofundado, pois “o que receberam é insuficiente para dar segurança diante dos problemas vivenciados” (MONASTÉRIO; CARMONA, 2012, p. 339).

A narrativa do Evangelho na perspectiva de Lucas revela uma personalidade teológica de alguém que, embora não tenha sido uma testemunha ocular do que pretende contar, procurou reunir com cuidado as tradições anteriores, unindo-as com suas fontes próprias, não somente almejando compor uma história, mas visando confirmar e solidificar os ensinamentos que os membros de sua comunidade receberam.

É importante começar a exposição lembrando o prólogo deste Evangelho, pois as escolhas que faz revelam que, não obstante outros já houvessem escrito sobre esses acontecimentos, coube a ele compor um relato, após uma minuciosa investigação, apresentando o conteúdo de modo ordenado para que se verifique a “solidez” e a autenticidade do ensinamento, ele quer relembrar aos crentes de sua comunidade as suas raízes e a sua origem na vida de Jesus de Nazaré.

Visto que muitos já tentaram compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós — conforme no-los transmitiram os que, desde o princípio, foram testemunhas oculares e ministros da Palavra — a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ilustre Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebeste (Lc 1,1-4).

Nota-se a dimensão da personalidade teológica de Lucas, a começar pelas disposições explicitas no prólogo, pois aos moldes do estilo dos historiadores de sua época, ele indica, e é o único Evangelho que faz isso, o cuidado com o qual tentou reunir as tradições anteriores às quais teve acesso, revelando a intenção teológica e catequética e pastoral de seu trabalho. E para compor a sua Obra, Lucas toma Marcos como fonte e usa uma segunda fonte, da qual o Evangelho de Mateus também depende, a chamada "fonte Q". Contudo, o mais interessante é

que Lucas também traz novos episódios e ensinamentos que enriquecem consideravelmente o conhecimento sobre Jesus, por isso que desde o início, pode-se perceber que se posiciona de modo diferenciado quando comparado aos outros Evangelhos, pois mais do que informar deseja fundamentar.

Marcos, por exemplo, começa seu Evangelho com um verso quase confessional sobre Jesus e, imediatamente, passa a falar sobre João Batista e o batismo de Jesus:

Princípio do Evangelho de Jesus Cristo, Filho de Deus. Conforme está escrito no profeta Isaías: Eis que eu envio o meu mensageiro diante de ti, a fim de preparar o teu caminho; voz do que clama no deserto: preparai o caminho do Senhor, tornai retas suas veredas. João Batista esteve no deserto proclamando um batismo de arrependimento para a remissão dos pecados (Mc 1,1-4).

Mateus, por sua vez, inicia o seu Evangelho com a genealogia de Jesus, seguida de um relato de sua infância: “Livro da origem de Jesus Cristo, filho de Davi, filho de Abraão” (Mt 1,1). E o evangelista João apresenta em seu prólogo uma narrativa que revela temporalidade e história para contar sobre a Palavra de Deus que se tornará carne em Jesus: “No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus” (Jo 1,1); “E o Verbo se fez carne, e habitou entre nós” (1,14); “e nós vimos a sua glória, glória que ele tem junto ao Pai como Filho único, cheio de graça e de verdade” (Jo 1,1.14) .

Já Lucas procede de modo diferenciado, pois longe de ser um compilador simples, constitui, ao mesmo tempo, um expoente da tradição evangélica e um autor original como se poderá observar. Ele inicia com um pequeno prólogo em que relata como trabalhou para elaboração do seu texto, ou seja, fez antes uma pesquisa minuciosa.

De fato, com seu trabalho, ele quer confirmar e aprofundar a catequese que os membros de sua comunidade receberam. Essa dimensão teológica ou pastoral de sua obra é confirmada por sua expressão: “compor uma narração dos fatos que se cumpriram entre nós” (Lc 1,1), por isso o que será apresentado pelo evangelista não é um conjunto de “histórias desinteressadas, mas seu conteúdo é visto como o resultado do propósito de Deus e, provavelmente, como o cumprimento de expectativas anteriores” (FITZMYER, 1987, p. 21-22), o que seria, nesse caso, o cumprimento das esperanças do AT para os que crerão no Evangelho.

Diante do prólogo lucano afirma-se que “não resta dúvida de que na redação foram utilizadas fontes” (MONASTÉRIO; CARMONA, 2012, p. 343), predominando atualmente a hipótese de que Lucas utilizou como fonte o texto de Marcos, a fonte “Q” (*Quelle*) e uma fonte própria que é chamada de “L”. Com relação a essa fonte “L”, ou o material particular de

Lucas, constitui aproximadamente um terço do total da Obra, ou seja, 548 versículos sobre 1.149. Acredita-se que esse material próprio refere-se a “tradições isoladas, orais e escritas, que Lucas enxertou em diversos lugares de sua obra” (*Ibidem*, p. 345), com o objetivo de aprofundar a solidez dos ensinamentos recebidos pelos fiéis de sua comunidade (Lc 4,4).

Um destes exemplos de material próprio (“L”), refere-se ao texto em análise neste trabalho, Lc 4,18-19, quando Jesus é apresentado estando na sinagoga no dia de sábado levantando-se para fazer uma leitura que corresponde ao texto de Is 61,1-2, isso com algumas modificações e acréscimos. Essa intertextualidade explícita na qual o autor revela a fonte da citação, abre a pertinência de se analisar primeiramente essa que pode ser considerada uma “fonte”, com o objetivo de trazer à luz elementos que ajudem a compreender a escolha do evangelista.

Esse texto de Is 61,1-2 pode ser considerado como uma fonte própria de Lucas, (“L”), recurso estratégico utilizado para expressar uma intenção teológica. Para Zabatiero (2007, p. 33),

Quem escreve um texto, o faz para significar algo, para convencer (persuadir) alguém a acreditar em algo, a sentir alguma coisa, ou a realizar alguma ação, etc. É através dos sentidos do texto que percebemos a sua intencionalidade, aquilo que o texto quer que creiamos, sintamos, ou façamos. Os sentidos de um texto são organizados por meio de uma interessante combinação de elementos textuais e discursivos. Em primeiro lugar, o texto (como manifestação do discurso) é fruto dos conflitos e dos acordos discursivos de uma dada sociedade (de um contexto) – por isso, a totalidade da qual ele faz parte é chamada de interdiscursividade, que também pode se manifestar textualmente, sendo, então, chamada de intertextualidade.

Pois mais que um pesquisador, Lucas é um teólogo para quem a história da salvação culminou na vida de Jesus e esse é o fio condutor de toda narrativa. A história que ele está narrando não é uma história neutra e objetiva de Jesus, mas a história de alguém que pertence a uma comunidade de crentes e que deseja fundamentar a fé que foi transmitida. Portanto, suas escolhas são precisas visando fundamentar seus argumentos e expressam um intencionalidade.

As relações intertextuais e interdiscursivas sugerem um mundo-da-vida no qual a identidade e o projeto de vida de uma minoria oprimida estão em jogo. A abrangência das relações mantidas pelo texto sugere que seus autores tinham amplo conhecimento de textos de sua própria cultura e religião (ZABATIERO, 2007, p.38).

A narrativa lucana, portanto, é de alguém que conhece sua cultura, sua história, costumes e conflitos internos, por isso tece uma história, mas com “Querigma”, de modo que esses elementos não se separam. Isso é peculiar a Lucas, pois a ligação que ele estabelece na

história da salvação, composta por três períodos: a história de Israel, fazendo intertextualidade com o AT, a ação de Jesus, no Evangelho e o tempo da Igreja e da missão, nos Atos dos Apóstolos, torna o seu trabalho, uma narrativa completa que comprova sua expressão no prólogo de que, somente iniciou seu escrito, “após uma acurada investigação de tudo desde o princípio” (Lc 1,3), com fim teológico/catequético e pastoral. Então, parece que para Lucas, o AT foi o tempo de preparação para o evento da vinda de Jesus. O período de Jesus está no centro dessa história e desde da sua Ascensão, entra-se no tempo da Igreja que culminará na Parusia.

Para construir essa ligação, Lucas se vale de recursos intertextuais que conectam Antigo e Novo Testamento e a vida dos que ainda conhecerão e acreditarão no Evangelho. Isso refere-se ao que Bakhtin (1992, p. 291), chama de intertextualidade, ao referir-se ao texto e o seu enunciado. Para o autor, “cada enunciado é um elo ou cadeia muito complexa de outros enunciados” que visa uma comunicação não somente verbal mecânica, mas que por trás dela há também a transmissão de um discurso que visa fazer circular uma ideia, de modo que,

não há textos puros, nem poderia haver. Qualquer texto comporta elementos que se poderiam chamar técnicos. Assim, por trás de todo texto, encontra-se o sistema da língua; no texto, corresponde-lhe tudo quanto é repetitivo e reproduzível, tudo quanto pode existir fora do texto (*Ibidem*, p. 331).

No que se refere aos estudos bíblicos, a intertextualidade, “termo que explica o uso que um texto faz de outros, a ele anteriores, ou contemporâneos” pode ser considerado um dos recursos utilizados por Lucas, que neste caso seria uma citação, ou seja, “quando um texto copia literalmente partes ou o todo de outro(s) texto(s)” (ZABATIERO, 2007, p. 39).

Para Vigner (1988, p. 33), a intertextualidade “pode dizer respeito a um gênero inteiro [...] ou aplicar-se apenas a uma simples passagem, sob a forma de uma breve alusão ou de uma simples reminiscência”. Sobre essa questão presente no NT, Gracioso (2007, p. 35), afirma que “a diversidade de ambientes e culturas obrigou a Igreja primitiva a fazer adaptações no anúncio da boa nova de Jesus conforme o contexto dos ouvintes”. Nesse sentido, a mensagem cristã, ao se difundir, foi assumindo formas literárias diversas para fundamentar o anúncio aos crentes das primeiras comunidades.

Desse modo, faz-se importante analisar o texto de Is 61,1-2, considerado como fonte lucana, pois o que emerge deste contexto do Trito-Isaías auxilia esclarecendo as razões pelas quais o evangelista se valeu especificamente deste texto para referir-se a Jesus e sua missão.

A concepção da história da salvação é o que parece levar Lucas a remodelar certos elementos de suas fontes, pois para ele, o tempo de Jesus, o Messias anunciado.

## 2 CONSIDERAÇÕES INTRODUTÓRIAS PARA A OBRA DE ISAÍAS

A teologia, ou as teologias de Isaías estão organizadas em um conjunto de tradições proféticas que somam 66 capítulos de um vasto conteúdo escrito que, segundo Reimer (2006, p. 9-10), “seria composto por três tradições distintas, que são atribuídas a três profetas que atuaram em épocas e contextos diferentes”. Mesmo situados em contextos distintos, o livro de Isaías contém escritos que são considerados entre os mais profundos de toda a literatura bíblica. Por isso, por uma questão didática e para uma visão panorâmica do livro, pode-se estudá-lo reconhecendo nele três seções: a primeira, englobando os capítulos 1 a 39, chamado de Proto-Isaías; a segunda, 40 a 55, o Dêutero-Isaías; e a terceira, 56 a 66, nominada de Tritoisaiás.

A primeira parte possui a indicação do pecado do povo e dos líderes da nação Israelita e um caminho de correção. Nota-se que uma boa parte da mensagem deste Isaías é endereçada a líderes políticos e militares que firmavam alianças com nações estrangeiras e não confiavam no Senhor.

Na segunda seção, é apresentado um discurso de consolo que é direcionado, profeticamente, aos israelitas exilados nas distantes terras da Babilônia: “Consolai, consolai o meu povo, diz o vosso Deus. Falai ao coração de Jerusalém” (Is 40,1-2a), pois é o próprio Deus que através do profeta, sente as dores de seu povo e os consola.

E a terceira seção, que corresponde aos capítulos 56 a 66, que é considerada como uma mensagem para aos judeus repatriados da Babilônia. Segundo Silva (2007, p. 14), “surge no pós-exílio, no período da dominação Persa”, quando “exilados já retornaram, não todos, mas já houve um retorno. Um início de reconstrução de Judá e Jerusalém” (ZABATIERO, 2020, p. 6).

Essa tese de três sessões para o livro de Isaías se sustenta pelo fato de que é perceptível a diferença de estilo literário, as abordagens teológicas distintas, bem como a unidade de cada sessão. Payne afirma que,

a maioria dos estudiosos defenderia um quadro mais ou menos assim: os oráculos do próprio Isaías estão contidos nos caps. 1-39; os caps. 40-55 são em grande parte obra de um profeta exílico do século VI; os caps. 56-66 contém os oráculos de ao menos mais um homem, que trabalhou na Palestina no final do século VI; e o livro

todo também incorpora muitas notas editoriais, em geral breves, mas algumas bem extensas (PAYNE, 2008, p. 990).

É uma Obra complexa que expressa com eloquência a fé, a persistência e a resistência do povo, mesmo passando por crises sociais e políticas, revelando seu caráter determinado e vigoroso de seguir sempre em frente.

## 2.1 O Trito-Isaías

Isaías 61 é um texto conhecido como a passagem bíblica em que ressoa o tema da justiça social e o tema do anúncio das boas-novas em clima de esperança para os judeus que retornam da Babilônia, quando cativos, após o sexto século a.C. Um grupo de descendentes desta nação, que estava aprisionada, foram libertados por Ciro da Pérsia e encorajados a reconstruir a antiga glória de Jerusalém e o seu templo.

É digno de nota que os termos ligados à boa-nova só ocorrem, no chamado Terceiro Isaías, no bloco mais antigo, uma vez cada nos capítulos 60 e 61. A perícopes do cap. 61 em que aparece a boa-nova também tem sua história na tradição cristã primitiva, ocupando espaço de destaque no Evangelho de Lucas (ZABATIERO, 2020, p.1).

Conforme as notas da Bíblia de Jerusalém (2015, p. 1230), “sob formas variadas, as grandes religiões da Antiguidade tiveram pessoas inspiradas que pretendiam falar em nome do seu Deus”. O Trito-Isaías é um desses grandes nomes, um profeta, um dos mais importantes, pois surge para trazer ânimo para uma porção do povo para quem é anunciado a profecia de um tempo de libertação e redenção.

O trecho de Is 61,1-3, está na terceira parte da Obra de Isaías. Considera-se os capítulos 61-62 como núcleo central da mensagem de toda essa terceira parte do livro, pois a salvação tão esperada é anunciada pelo profeta ungido, daí que a perícopes Is 61,1-3 está no ponto culminante do Trito-Isaías.

Is 61,1-3 possui uma unidade que expressa a urgência de resgatar na comunidade a sua confiança em Deus e em si mesmos para reconstruir sua nação, “essa voz anônima declara a sua missão e a sua relação com o Senhor” (ZABATIERO, 2020, p. 7). Croatto (2001, p. 245), sugere a seguinte subdivisão para o capítulo 61 e seus 11 versículos:

61, 1-3: O Espírito dado ao profeta para proclamar a libertação;  
 vv. 4: Promessa de reconstrução das cidades;  
 vv. 5-9: Novas promessas de vida plena;  
 vv. 10-11: O hino da alegria.

Lê-se no texto de Is 61,1-3 que, o *euágelos*, isto é, o mensageiro ungido, foi consagrado, por isso capacitado pelo Senhor para a missão de proclamar aos antigos cativos, um tempo de libertação promovendo uma nova era de redenção, bem como a vingança de Deus.

O ministério do mensageiro tem dois desdobramentos: “proclamar o ano aceitável do Senhor e o dia da vingança do nosso Deus” (Is 61,2). Parece que essa linguagem traz à memória do povo de Iahweh as experiências da fidelidade do Senhor, por isso a esse povo é anunciado um novo tempo, um tempo do Senhor, um tempo de libertação, seria como um ano jubilar, tempo em que a justiça se torna real e os pobres e excluídos podem reaver o que lhes foi tomado, mas também é um tempo em que os que cometeram injustiças são punidos.

“Declarareis santo o quinquagésimo ano e proclamareis a libertação de todos os moradores da terra. Será para vós um jubileu: cada um de vós retornará a seu patrimônio, e cada um de vós voltará ao seu clã” (Lv 25,10). O texto de Lv 25, prescreve o ano do jubileu, o sábado dos sábados, ou seja, que a cada quarenta e nove anos, isto é, sete vezes sete anos, haverá um ano especial chamado jubileu.

Para Silva (2016, p. 600) “a palavra jubileu vem de *yobel*, espécie de berrante ou trombeta feita de chifre de carneiro, que servia para dar o toque que anunciava a abertura do ano do jubileu”. Jubileu possui, portanto, sentidos diversos. Propõe o ideal do perdão das dívidas, restituição das propriedades aos donos originais, libertação dos oprimidos, enfim, restabelecimento da justiça. Contudo, segundo Richter Reimer, o mais específico do ano jubilar é “o retorno de cada qual ao seu patrimônio e ao seu clã (Lv 25,10). Esse retorno constitui o ideal de retribuição, isto é, de volta ao sistema tribal em que cada família possuía a sua propriedade: Neste ano do jubileu, tornará cada um à sua possessão” (Lv 25,13) (RICHTER REIMER, 1999, p. 95-6).

Portanto, “redenção e vingança simultâneas são entendidas dentro do pano de fundo bíblico de justiça e retidão para com os excluídos da sociedade israelita” (ALLEY, 2001, p. 10), podendo-se afirmar que a esperança, neste caso, apresenta mais sinais de um messianismo real do que espiritual.

## 2.2 Contexto para Is 61,1-3

A perícopeselecionada representa uma unidade, que se harmoniza com todo o conjunto da obra do Trito-Isaías e, desde o primeiro versículo, que corresponde ao início desta terceira parte (56-66) já está anunciada a promessa de um tempo de retidão: “Assim diz

Iahweh: Observai o direito e praticai a justiça, porque minha salvação está prestes a chegar e minha justiça, a se revelar” (Is 56,1).

Essa temática, da justiça e da salvação será enriquecida ao longo dos próximos capítulos: 56 a 60. Ao que parece o exilados sofrem por duas realidades: por um lado é oprimido por seus inimigos e, por outro, um povo atormentado pelo seu pecado. Por isso, “o Senhor se atribui, de um lado a salvação e, de outro, a vingança” (MOTYER, 2016, p. 654). O que antecede à chegada do ungido do Senhor no capítulo 61, é um relato no qual a expectativa ganha força, mas ao mesmo tempo também a certeza da realização da promessa de Iahweh que “viu”, “espantou-se”, “usou de justiça”, “salvação” e “vingança”.

(...)Iahweh viu e lhe pareceu mau que não houvesse direito. Viu que não havia ninguém, espantou-se de que ninguém intervisse. Então seu próprio braço veio em seu socorro, sua justiça o sustentou. Vestiu-se da justiça como de uma couraça, pôs na cabeça o capacete da salvação, cobriu-se de vestes de vingança” (Is 59,15b-17a).

O texto é como um preâmbulo que está em função de preparar a chegada do personagem que falará em primeira pessoa, dotado com o Espírito, que trará a justiça e salvação de Deus. “A mensagem que o profeta recebeu, ao ser ungido para anunciar a boa-nova de Javé, é a mensagem da reconstrução da vida concreta das pessoas que haviam perdido tudo com a destruição do reino de Judá e com o cativo exílico” (ZABATIERO, 2020, p. 8).

O que o profeta ungido anuncia é a Palavra do Senhor e o faz através das boas-novas, de um tempo de salvação, mas também de vingança. Pode-se notar que será predominante a temática da retomada da terra e o retorno espiritual para o Senhor, pois o anúncio das boas-novas “é a declaração de um novo começo para os pobres de Iahweh. Por isso a sua chegada será motivo de alegria e júbilo” (*Ibidem*, p. 8). Portanto, ao resgatar a dignidade do povo, o Senhor também lhes devolve a alegria.

### 2.3 Texto em hebraico, grego e a tradução

Apresenta-se o texto em hebraico de Is 61,1-3:

רוח אֲדֹנָי יְהוִה עָלַי וְעָזַר מְשַׁח יְהוָה אֹתִי לְבַשֵּׁר עֲנֻיִם שְׁלַחְנִי לְחַבֵּשׁ לְנִשְׁבָּרִים  
 לֵב לְקַרְא לְשׁבוּיִם דְּרוּר וְלְאֲסוּרִים פְּקוּחֵי-קוּחַ:  
 לְקַרְא שְׁנַת-רְצוֹן לַיהוָה וְיִוֵּם נֶגֶם לְאֵלֵינוּ לְנִחָם כָּל-אֲבָבִלִים:  
 לְשׁוּם לְאֲבָלֵי צִיּוֹן לְתַתּ לָהֶם פֶּאֶר תַּחַת אֶפְרַיִם שְׁשׁוֹן תַּחַת אֲבָל מַעֲטָה תְהִלָּה תַּחַת רֹיחַ פְּנֵה וְקַרְא לָהֶם אֵילֵי הַצֵּדִק מִטַּע יְהוָה לְהַתְפָּאֵר:  
 (BIBLIA HEBRAICA, 1997, p. 770).

A tradução dos LXX verte para:

πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ  
 οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με  
 εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς  
 ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία  
 κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν  
 καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν  
 καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν  
 καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως  
 παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας  
 δοθῆναι τοῖς πενθοῦσιν Σιων δόξαν ἀντὶ σποδοῦ ἄλειμμα εὐφροσύνης τοῖς  
 πενθοῦσιν καταστολὴν δόξης ἀντὶ πνεύματος ἀκηδίας  
 καὶ κληθήσονται γενεαὶ δικαιοσύνης φύτευμα κυρίου εἰς δόξαν  
 (SEPTUAGINTA, 2015, p. 648).

E propõe-se a seguinte tradução<sup>1</sup> equivalente:

O Espírito do Senhor está sobre mim;  
 porque o Senhor me ungiu  
 para anunciar boas-novas aos oprimidos;  
 enviou-me para curar os quebrantados de coração,  
 a proclamar liberdade aos cativos,  
 e a abrir a prisão aos presos.  
 A proclamar o ano favorável do Senhor  
 e o dia da vingança do nosso Deus;  
 a consolar todos os que choram.  
 A fim de dar-lhes um diadema em lugar de cinza  
 e óleo de alegria em lugar de luto,  
 veste festiva em lugar de espírito abatido.  
 Chamar-lhes-ão terebintos de justiça,  
 plantação de Iahweh para a sua glória.

#### 2.4 Estrutura Literária de Is 61,1-3

Observa-se que os capítulos de Is 60–62 têm como tema a reconstrução de Jerusalém. Esse convite é feito em clima solene de alegria no trecho de Is 61,1-3, que se reveste de poesia e beleza, de modo que a arte toca o que há de mais concreto e realista na temática desenvolvida na perícopé, isto é, a libertação integral.

Em Is 60,1 pode-se perceber que o convite é para tomar lugar na glória do Senhor: “Pões-te de pé, resplandece, porque tua luz é chegada, a glória de Iahweh raia sobre ti”. O mesmo se dá no início do capítulo 62, quando é retomado o tema da glória de Jerusalém: “Por amor de Sião não me calarei, por amor de Jerusalém não descansarei, até que sua justiça raie como clarão e a sua salvação arda como tocha” (Is 62,1). No capítulo 61, ladeado por essa temática da reconstrução de Jerusalém, surge uma voz anônima que fala em nome de Deus, e declara que a sua missão é a missão do próprio o Senhor.

*Is 60 - O Esplendor de Jerusalém*

<sup>1</sup> Tradução feita pelo autor: Osni Pavão dos Anjos.

Is 61,1 - O Espírito do Senhor está sobre mim; porque o Senhor me ungiu para anunciar boas-novas aos oprimidos; enviou-me para curar os quebrantados de coração, a proclamar liberdade aos cativos, e a abrir a prisão aos presos.

Is 61,2 - A proclamar o ano favorável do Senhor e o dia da vingança do nosso Deus; a consolar todos os que choram.

Is 61,3 - A fim de dar-lhes um diadema em lugar de cinza e óleo de alegria em lugar de luto, veste festiva em lugar de espírito abatido. Chamar-lhes-ão terebintos de justiça, plantação de Iahweh para a sua glória.

*Is 62 – O Esplendor de Jerusalém*

Observa-se que a missão do profeta ungido está ladeada pela temática da glória de Jerusalém. Como essa glória se dará? Há cinco verbos que demonstram o modo como isso acontecerá: anúncio, cura, proclamação, chamado e consolo, que indicam a missão do ungido de Iahweh, que está ciente de que as suas ações são do próprio Iahweh. O ungido é um portador das boas-novas, contudo sabe que ação é do próprio Senhor.

Estruturalmente em Is 61,1-2, há uma repetição da construção da frase, com: verbo (no infinitivo) + complemento + destinatários. No quadro pode-se contemplar melhor:

<i>Verbo</i>	<i>Complemento</i>	<i>Destinatários</i>
Anunciar	Boas-novas	Pobres
Curar	Corações	Quebrantados
Proclamar	Libertação	Cativos
Abrir	Prisão	Presos
Proclamar	Dia favorável e vingança	(Para todos)
Consolar	(todos os que choram)	Enlutados

Para Zabatiero (2020, p. 9), por exemplo, duas tendências dominaram a interpretação desses dois versos:

uma psicologizante, lendo os termos “pobres”, “cativos”, “cegos”, “os que choram” como se referindo à condição emocional das pessoas fora da bênção de Deus; propunha-se uma salvação de cunho humanista e existencial. Outra tendência, espiritualizante, lia os mesmos termos como metáforas para os pecadores...

Parece ser autêntico considerar que alguns dos conceitos que aparecem em Is 61,1-2 denotam aspectos emocionais: o coração quebrantado, o choro, o luto, o espírito abatido. Todavia, a missão que o profeta recebeu, ao ser ungido para anunciar as boas-novas do

Senhor, consiste numa mensagem da reconstrução da vida concreta das pessoas, de forma integral, de modo que o tempo de reconstrução contempla todas as áreas da existência.

Ao analisar o texto de Is 61,1-3, observa-se que o anúncio das boas-novas é motivo de júbilo a fim de resgatar a confiança do povo em Deus. Com essa “releitura do Terceiro Isaías, se concretiza o Reino de Deus: Deus reina sobre seu povo quando em seu povo reinam a justiça social, a solidariedade, a bênção e a plena harmonia” (ZABATIERO, 2020, p. 9), pois é chegado o tempo favorável quando o Senhor cumpre sua promessa para com aos seus.

### 3 ANÁLISE DE Is 61,1-3

#### 3.1 Is 61,1a - *O Espírito do Senhor está sobre mim*

Com essas palavras é que o profeta se apresenta em primeira pessoa do singular no início do texto: “O Espírito do Senhor está sobre mim”. Pode-se notar uma conexão imediata com Is 42,1, mesmo que não sejam livros do mesmo autor e de épocas e contextos diferentes, faz-se notar a semelhança com o Servo do primeiro cântico da segunda parte da obra de Dêutero-Isaías: “Eis o meu servo que eu sustento, o meu eleito, em quem tenho prazer. Pus sobre ele o meu Espírito, ele trará o direito às nações”.

Sobre esse ungido deverá estar o Espírito do Senhor. Segundo Kittel (2013, p. 240), a LXX “usa *pneúma* 277 vezes para *ru(a)h* com sentido de vento, sopro, fôlego de vida”. E quando faz referência ao Espírito do Senhor, nesse caso, tal como em Is 11, como foi dito, embora não sejam livros do mesmo autor e sejam de épocas e contextos diferentes, demonstram a intertextualidade quando comparados, pois estão em paralelo: “Sobre ele repousará o Espírito de Iahweh (...). Antes julgará os fracos com justiça, com equidade pronunciará sentença em favor dos pobres da terra” (Is 11,2a.4a). E como consequência imediata da ação do Espírito, vem o profetismo que, neste caso não seria de origem humana, mas de natureza divina, que refere-se ao modo de proceder deste profeta que age com conhecimento, verdade e sabedoria que não vem do humano, mas do próprio Deus mesmo. Entende-se, portanto, que “o espírito profético é o supremo espírito divino que confere conhecimento que mesmo o *nóus* (mente) não pode ter, a despeito de sua dotação espiritual” (KITTEL, 2013, p. 243), de modo que se recebe o Espírito para profetizar através da proclamação da Palavra de Deus.

Ainda no trecho de Is 11, a palavra “espírito” se repete por sete vezes: “espírito de Iahweh, espírito de sabedoria, espírito de inteligência, espírito de conselho, espírito de

fortaleza, espírito de conhecimento e espírito de temor de Iahweh” (Is 11,2). Dessa forma, expressa que o profeta é portador da plenitude do Espírito do Senhor e também portador da Palavra do Senhor: “O meu Espírito está sobre ti e as minhas palavras que pus na sua boca não se afastarão de ti” (Is 59,21b). Nota-se, assim, a fundamentação da ação profética, pois, “se os seres racionais recebem o divino *pneúma*, eles vivem no átrio de uma realidade pneumática comunicada aos escolhidos no êxtase profético” (KITTEL, 2013, p. 243). Essa relação Espírito do Senhor e pregação da Sua Palavra será uma constante em todo texto.

Essa realidade também se dá no texto contra os profetas mercenários, conforme Miquéias 3, em que o profeta cheio do Espírito do Senhor é também cheio de poder e de justiça: “Eu, contudo, estou cheio de força (do espírito de Iahweh), de direito e de coragem, para denunciar a Jacó o seu crime e a Israel o seu pecado” (Mq 3,8). A afirmação está de acordo e coerente com Is 11,42 e todo capítulo 61, textos em que aquele que está cheio do Espírito do Senhor, possui sua força, a sua palavra, a sua coragem de modo que, está dotado da força que vem do Espírito para proclamar e libertar. O Espírito é como um símbolo para referir-se à força invisível de Iahweh, vento que não se vê, mas se sente na historicidade humana.

Da afirmação, “o Espírito do Senhor está sobre mim”, anunciada pelo profeta, pode-se destacar ainda a importante preposição “sobre”. Diferentemente de o Espírito estar no interior, como uma ação para purificação, - tal como em Ez 36,26: “Dar-vos-ei coração novo, porei em vosso íntimo espírito novo, tirarei de vosso peito o coração de pedra e vos darei coração de carne” – o texto indica uma ação da efusão do Espírito: “para anunciar as boas-novas e isso justifica a presença do Espírito de Iahweh sobre o profeta” (CROATTO, 2001, p. 249).

### 3.2 Is 61,1b - *Porque o Senhor me ungiu*

Há uma novidade nesta parte anunciada pela metáfora da unção. Sabe-se que no contexto bíblico são ungidos os reis, tal como Saul foi ungido por Samuel, conforme lê-se em 1Sm 15,1 e Davi em 1Sm 16,13. Os sumos sacerdotes são ungidos tal como Aarão e seus filhos em Ex 28,41. E os profetas recebem a unção, como exemplo o profeta Eliseu que foi ungido por Elias em 1Rs 19,16b.

Já no texto de Is 61,1b a metáfora traz uma singularidade, o profeta que fala em primeira pessoa não foi ungido por mão humana senão pelo próprio Espírito do Senhor. Significa que a unção é sinal de consagração e que a presença do “Espírito posto e dado para a

pessoa sobre quem é derramado” (CROATTO, 2001, p. 249), a torna participante do plano de salvação de quem o revelou.

Observa-se que naquele que foi derramada a unção estará o Espírito do Senhor Iahweh, um título de reconhecimento da soberania do Senhor Deus, Aquele que salva seu povo e vinga Ele mesmo de seus inimigos. É o Espírito desse Deus que repousa sobre o ungido para que ele possa operar as palavras de Deus (MOTYER, 2016, p. 668). Na LXX será encontrado o uso de *Kyrios*<sup>2</sup> para referir-se a Iahweh. Ao que parece, o termo quer expressar reconhecimento do poder divino. Ou seja, Iahweh, como *Kyrios* é Senhor da terra e do povo, mas também de todas as coisas, tal como em Mq 4,13: “Iahweh (...) Senhor de toda terra”.

No Proto-Isaías (6,11), o *Kyrios* aparece em substituição do nome divino, ou adição a ele. Surgem então importantes implicações missionárias, “pois o testemunho de Deus como Senhor mostra que, como Criador, Deus é o exclusivo detentor de poder sobre a humanidade e o cosmos” (KITTEL, 2013, p. 542). Desse modo, o uso do termo “Senhor” manifesta que Deus é aquele cuja vontade pessoal intervém com toda força e essa é como uma marca distintiva do nome Iahweh.

Então a unção, operada pelo próprio Espírito do Senhor Iahweh, pode sugerir uma consonância com as ideias messiânicas em Israel. Nesse sentido, Kittel aponta a interpretação messiânica da unção, pois “o derradeiro rei davídico será o representante de Deus na terra” (KITTEL, 2013, p. 734).

Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado, ele recebeu o poder sobre seus ombros, e lhe foi dado esse nome: Conselheiro-maravilhoso, Deus-forte, Pai-para-sempre, Príncipe-da-Paz; para que se multiplique o poder, assegurando o estabelecimento de uma paz sem fim sobre o trono de Davi e sobre o seu reino, firmando-o, consolidando-o sobre o direito e a justiça. Desde agora e para sempre, o amor ciumento de Iahweh dos Exércitos fará isto. (Is 9,5-6).

Há uma intenção e uma finalidade diferenciadas e claras para aquele que foi ungido pelo Espírito do Senhor. Essa unção possui uma função e está associada ao “estar com” o Espírito do Senhor e implica o reconhecimento de que como *Kyrios*, tal como o termo é usado na LXX, Deus e Senhor é “o Libertador do Egito, o Criador, tem um direito válido para exercer controle sobre o seu povo e sobre o universo. Ele é soberano no sentido absoluto” (KITTEL, 2013, p. 545). Desse modo, a unção viria por primeiro e a consequência dela seria a presença do Espírito do Senhor sobre o profeta: “O Senhor me ungiu, portanto o Seu

---

<sup>2</sup> A LXX usa *Kyrios* para o nome divino de Yahweh num esforço para exibir seu significado (...). Na esfera religiosa, *Kyrios* é reservado para Deus. Nesse sentido ele é usado regularmente, ou seja, cerca de seis mil vezes, e, exceto em poucas ocorrências, sempre para Yahweh em formas tais como *Kyrios Theós*, *Kyrios ho Theós* e *ho Kyrios Theós* (KITTEL, 2013, p. 735).

Espírito está sobre mim”, com os desdobramentos e as implicações desta unção que serão descritos na sequência do texto.

### 3.3 Is 61,1c - Para anunciar boas-novas aos oprimidos

A missão do profeta ungido pelo Senhor é a missão do próprio Senhor, por isso as ações consequentes são sinais da presença de Deus. As boas-novas serão conhecidas através da palavra anunciada, ou seja, será pela pregação profética que chegará aos ouvidos dos oprimidos a mensagem do Senhor. Pode-se dizer então que unção com a qual se recebe o Espírito do Senhor, não é um fim em si mesma, ou para vanglória e enaltecimento de quem a recebe, mas que, acima de tudo está em função de um serviço a ser prestado.

A missão para qual o ungido foi enviado poderia ser apresentada da seguinte maneira:

**A** 61, 1c *anunciar* boas novas aos oprimidos...

**B** 61,1d *curar* os quebrantados de coração...

*Ungido...*

**C** 61,1e *proclamar* liberdade aos cativos...

*Enviado...*

**D** 61,1f *abrir* a prisão aos presos...

*Para...*

**E** 61,2a *proclamar* o ano favorável do Senhor e o dia da vingança...

**F** 61,2b *consolar* os que choram...

A primeira incumbência do ungido é anunciar boas-novas aos oprimidos. É melhor manter essa tradução, ou seja, ao invés de “pobres” usar o termo “oprimidos”, para este texto do Trito-Isaías, pois segundo Croatto (2001, p. 250), o termo hebraico ‘*anaw* ou ‘*anawim* (plural) “responde melhor à etimologia da palavra”. Motyer afirma que os ‘*anawim* também citados em Is 11,4; 29,19; e 32,7, “são os oprimidos, os desprotegidos, os que são impedidos de progredir e se aprimorar pelas pessoas ou pelas circunstâncias” (MOTYER, 2016, p. 668).

A LXX traduz ‘*anawim* por (πτωχοῖς) *ptōchois*, que neste caso seriam os “pobres”, todavia aqueles, os ‘*anawim* seriam os “oprimidos”. Crê-se que pelo modo como a perícopé prossegue, que “as situações que o texto aponta na continuação correspondem mais a um estado de opressão que de simples pobreza, mas que sem dúvida a incluem” (CROATTO, 2001, p. 250), por isso a decisão de usar como tradução: “oprimidos”.

O profeta ungido é enviado para “ir” e, neste caso especificamente, para levar uma mensagem, as boas-novas “a todos os oprimidos do povo de Israel” (*Ibidem*, p. 251). Note-se

que a LXX traduz “boas-novas” por (εὐαγγελίσασθαι), *euangelisasthai*, que no AT significa “proclamar as boas-novas” com um sentido muito simples de “entregar uma boa mensagem”, tal como pode-se ler no livro dos Reis: “Estava ainda a falar quando chegou Jônatas, filho do sacerdote Abiatar, e Adonias disse: ‘Entra, pois és homem honesto e certamente trazes boas notícias’ (1Rs 1,42).

No Segundo livro de Samuel também pode-se ler essa palavra que aparece com o sentido de uma boa notícia que é dada em contraposição a uma má notícia: “Hoje não serias portador de uma alegre mensagem; noutro dia sim, porque hoje a nova não é tão boa” (2Sm 18,20). Em 2Sm 18,25 novamente a “boa notícia” está em contraste com as más notícias: “Se é um só, é que traz boas notícias nos lábios”. A passagem segue seu curso em 18,27 quando a mensagem boa está associada à pessoa de bem: “O Rei disse: ‘é um homem de bem e vem para dar uma boa notícia’” (2Sm 18,27). E, ao mesmo tempo, aquele que é do bem e que traz uma “boa notícia” receberá uma recompensa: “Por que correrias, meu filho, sem boa notícia que valeria uma recompensa?” (2Sm 18,22). Essa contraposição se dá também no texto de 2Rs 7,9, porém nesse caso, a “boa notícia” está associada à alegria: “Disseram então entre si: ‘não está certo o que estamos fazendo; hoje é um dia de boas notícias e nós estamos calados!’”.

Segue-se nesta mesma direção a construção do sentido da palavra *euangelisasthai* quando em 2Sm 1,15-16, se o que traz “boas notícias” é recompensado, por sua vez, o que traz más notícias será punido: “Davi chamou um dos moços e disse: ‘Aproxima-te e mata-o!’ O moço golpeou-o e ele morreu. Disse-lhe Davi: ‘Que teu sangue caia sobre tua cabeça, porque a boca testemunhou contra ti quando disseses: fui eu quem matou o ungido de Iahweh’. Ao que parece, essas boas notícias não possuem ligação com a boa-nova de salvação, por isso Kittel defende que a palavra εὐαγγέλιου (*evangélion*) donde se tem no aoristo (εὐαγγελίσασθαι) *euangelisasthai* “o uso no Antigo Testamento é puramente secular” (KITTEL, 2013, p. 297). A palavra *evangélion* é um adjetivo e um substantivo que significa: “aquilo que é próprio a um *euángelos*, ou seja, tanto as boas-novas quanto a recompensa por ela” (KITTEL, 2013, p. 297).

No Trito-Isaías pode-se associá-la também à era messiânica, como uma expectativa do mensageiro que traz boas-notícias de salvação para todos. Segundo Kittel (*Ibidem.* p. 295), o anúncio das “boas-novas” dessa mensagem, “também vale para os gentios e para os mortos tanto quanto para os vivos, uma vez que o Deus de Israel também é Senhor do mundo todo”. Essa possibilidade de interpretação de um futuro mensageiro davídico, pode ser fundamentada no texto de 2Sm 7,13-16, quando Natã profetiza a vinda de um descendente cuja casa e

realeza “subsistirão para sempre (...) e o seu trono se estabelecerá para sempre” (2Sm 7,16). Todavia, cada sucessor será a imagem imperfeita do messias que virá no futuro, abrindo assim o tempo da expectativa messiânica. Isso corresponde muito bem a essa temática de anúncio de boas-novas no modo como se abre o capítulo 61 do Trito-Isaías: aos destinatários a quem o texto se dirige é anunciada a esperança de um tempo de libertação.

Ao que tudo indica, o povo de Israel é castigado por sua infidelidade a Iahweh, contudo, Deus, por amar, permitirá que de uma pequena porção possa renascer um povo. Essa temática vai se repetindo ao longo de todo texto de toda Obra isaiana, mesmo em contextos diferentes, com um objetivo muito singular, levar o povo a não perder a esperança. Já no início, em Is 6,13 há referência a um “toco” que restará e “esse toco será uma semente santa”. Essa promessa reaparece em Is 10,20: “Naquele dia, o resto de Israel, os sobreviventes da casa de Jacó (...), apoiar-se-ão sobre Iahweh, o Santo de Israel, com fidelidade”.

Reaparece aqui o motivo pelo qual foram castigados, pois foram infiéis, mas ao mesmo tempo a promessa da reconstrução faz manter firme a esperança para os que ainda restaram. Essa mensagem possui uma força indescritível na metáfora de Is 11,1-2a: “Um ramo sairá do trono de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o espírito de Iahweh”.

É essa porção de gente que, de alguma forma, se encontra em condição de opressão, que se tornam os destinatários das boas-novas trazidas pelo profeta que não fala em nome próprio, fala em nome daquele que o enviou. Esses “oprimidos” que são apresentados em Is 61,1 de forma geral, na sequência da perícopes serão descritos detalhadamente, por isso, “estamos um uma instância claramente sociopolítica”(CROATTO, 2001, p. 251), na qual os “oprimidos”, carecem dos bens materiais e lhes falta principalmente a dignidade.

### 3.4 Is 61,1d - Curar os quebrantados de coração

A LXX usa para “coração” (heb. *lēb*) a palavra *kardia*, cujo sentido literal é “peito”, ou “sede da vitalidade física”. Kittel (2013, p. 460), em seu comentário sobre a palavra *kardia*, apresenta quatro significados: “a. a coragem em várias expressões; b. a sede das funções racionais; c. o lugar do querer e do planejar; e d. A fonte da conduta religiosa e ética”. Ao que tudo indica, em Is 61,1d, o sentido é usado para referir-se ao ser humano em sua integralidade, não se está falando de fisiologia, mas numa linguagem conotativa, indicando um lugar central da vida humana, incluindo o intelecto e a vontade.

A imagem do coração partido, ferido, quebrantado aparece outras vezes na Bíblia associada à cura. É o caso do texto de Is 30,18-26, que se refere a Iahweh que se mostrará com justiça e compaixão e por isso será bem-aventurado quem não perder Nele a esperança. O texto se conclui com a promessa futura quando Iahweh vai curar a ferida do seu povo: “(...) no dia em que Iahweh pensar a ferida do seu povo e curar a chaga resultante dos golpes que sofreu” (Is 30,26b).

A mesma associação entre ferida e cura se dá também no texto de Ezequiel, enfatizando a missão dos pastores de Israel reprovados pelo mau cumprimento de suas funções. O efeito é ao contrário, pois o ungido no Trito-Isaías tem por missão curar os quebrantados de coração que, todavia, no tempo de Ezequiel não zelaram por esse múnus: os pastores vós “(...) não tratastes a ferida da (ovelha) que sofreu fratura” (Ez 34,4).

Pode-se também observar a relação com Iahweh que em seu poder possui a capacidade de ferir e curar a humanidade. O texto de Jó, em toda sua extensão é uma demonstração desse poder, mas sobretudo nos capítulos 4 e 5 na narrativa da confiança em Iahweh. Essa capacidade de ferir e curar é explícita em Jó 5,18: “porque ele fere e pensa a ferida, golpeia e cura com suas mãos”.

O mesmo paralelismo intertextual aparece no texto de Oséias, mas com acréscimos interessantes que alargam a capacidade de Iahweh que, não só fere e cura a ferida, mas também atua matando e revivendo, cegando e fazendo ver, destruindo e redimindo. No contexto do profeta Oséias, o povo sofre porque sua conversão para Iahweh não é verdadeira, é efêmera e por isso são punidos: “(...) Porque ele despedaçou, ele nos curará; ele feriu, ele nos ligará a ferida. Depois de dois dias nos fará reviver, no terceiro dia nos levantará” (Os 6,1-2).

O expressão “coração quebrantado”, ou “coração partido” aparece quatro vezes na Bíblia: em Jr 23,9; Sl 34,19; Sl 51,19; e, Sl 69,21. Nestas passagens, o sentido é sempre em torno do tema da necessidade do arrependimento e perdão, no entanto, há uma certeza de que “Deus está próximo e aceita aqueles que estão neste estado de quebrantamento e humildade” (ALLEY, 2001, p. 17).

Nota-se que essa realidade atribuída a Iahweh, que agirá através do seu poder para curar os corações quebrantados, agoniados, ou aflitos, a partir da leitura que se apresentou, parece ser uma dimensão conhecida do autor do texto de Is 61,1d. O Trito-Isaías busca nesta linguagem trazer consolo para a pequena porção do povo de Deus que é oprimido e a eles são anunciadas as boas-novas de restauração do coração.

O verbo “curar”, neste caso do texto do Tito-Isaías, também recebe o sentido de aliviar, cuidar, restaurar a inteireza e expressa uma atenção pessoal da parte de Deus. Note-se que a metáfora do “coração”, palavra tão versátil que se acomoda em várias circunstâncias, “cobre todo e qualquer colapso humano, desde a prostração emocional até o convencimento do pecado” (MOTYER, 2016, p. 668).

Desse modo, a restauração do coração quebrantado visa transformar toda vida da pessoa, mente, corpo e emoções e a promessa é de que Deus pode fazer isso, regenerar e devolver a dignidade integral à pessoa.

### *3.5 Is 61,1 - A proclamação da liberdade aos cativos*

Os estudos em torno desse mandato, “enviou-me para proclamar a liberdade aos cativos”, indicam que este texto seria uma interpretação do livro do Levítico onde se lê: “Declarareis santo o quinquagésimo ano e proclamareis a libertação de todos os moradores da terra. Será para vós um jubileu: cada um de vós retornará ao seu patrimônio, e cada um de vós retornará ao seu clã” (Lv 25,10).

O profeta ungido do Senhor em Is 61,1 está com esse horizonte em suas palavras, entendendo que Iahweh mesmo ordenou aos filhos de Israel que celebrassem um ano jubilar, tempo no qual será proclamada a libertação de todos os cativos, de modo que durante esse período “os israelitas foram obrigados a libertar qualquer companheiro israelita que estivesse em dívida com eles, fosse por servidão, escravidão ou cédulas monetárias” (ALLEY, 2001, p. 17). Esse ano jubilar exigia que fossem soltos os cativos, libertos os escravos, as propriedades deveriam ser devolvidas a seus legítimos proprietários e famílias e a terra entraria em um tempo de repouso, por isso não lavrada.

Esse sentido jubilar é evidenciado pois o clima do anúncio em Is 61,1-3 é solene, mas também é concreto, uma vez que a libertação não seria apenas espiritual, mas real. Essa seria uma linguagem de certo modo reconhecida pelo povo de Israel tantas vezes escravizados.

Pode ser que o mensageiro de Is 61,1-3 estivesse num período de arrependimento nacional, como o “Dia da Expição”, um tempo de redenção, de libertação do povo, como no *Yom Kipur*, em preparação para o grande jubileu, de modo que as boas-novas proclamadas por ele fossem como um convite ao arrependimento e ao perdão. Esse aspecto surge a partir do efeito da proposição que situa o povo de Israel num lugar de dívida com Iahweh que, embora os tivesse libertado da escravidão, não os trata como devedores, mas como família.

A instituição do *Yom Kippur*, encontra-se em Levítico 16 e tem por objetivo não somente a purificação do povo, mas também preservar a reverência para com o templo. Somente uma vez por ano (...) o Sumo Sacerdote poderia entrar do *dvir* (Santo dos Santos), lugar onde estava presente a *shekinah*. (...) uma das precauções tomadas pelo Sumo sacerdote era fazer a oferenda de incenso, pois a fumaça evitaria que fosse vista a face de YHWH e ele morresse. (SANTANA, L.H. In: PERONDI, Ildo e SANTOS, A.L.S. 2019, p. 97).

O texto de Lv 25,23 deixa claro que Deus é o dono da terra e que lhes emprestou para usarem e que, portanto, assim como um dia foram escravos, cativos e agora estão livres, neste tempo jubilar, “os israelitas devem libertar seus irmãos mais fracos da escravidão por dívidas durante o Jubileu, assim como Deus restaurou a dignidade e a liberdade de Israel” (ALLEY, 2001, p. 18).

Caso o povo não venha agir assim, sua desobediência possui implicações que o Levítico 26 traz como punição, de tal modo que se não o fizerem, libertando e compartilhando a terra com seus irmãos, serão tratados do mesmo modo: “se não ouvirdes e praticardes todos esses mandamentos, e (...) desprezardes as minhas normas e quebrardes a minha aliança (...) então eu farei o mesmo contra vós” (Lv 26,14-16).

O texto de Lv 25,8-12 prescreve o ano do jubileu, que poderia ser chamado de “o sábado dos sábados”, ou seja, que a cada quarenta e nove anos, sete vezes sete anos, haverá um ano especial chamado jubileu. Parece ser coerente afirmar que o jubileu é um tempo de redenção e libertação sem rodeios sendo clara a vingança aos desobedientes. O texto em análise dá indícios que o Trito-Isaías está ciente desta verdade e, por isso, proclama esse novo tempo como uma boa-notícia de libertação e salvação.

### 3.6 Is 61,1f - A abertura da prisão aos presos

No texto que antecede o Trito-Isaías, Is 42,7, ao Servo de Iahweh é dada uma missão: abrir aos presos as portas da prisão. Juntamente com essa missão está associada a ação de também abrir os olhos aos cegos e, ao que tudo indica, as duas ações aparecem associadas e co-dependentes.

O anúncio demonstra esse entendimento como uma verdade da parte de Deus: “Eu, YHWH, te chamei em justiça (...), afim de abrir os olhos aos cegos, e de tirar da prisão os presos, e da casa do cárcere os que estão sentados nas trevas” (Is 42,6-7). Alley (2001, p. 19), defende que, “Essa palavra *derôr* é usada em toda Bíblia exclusivamente em referência à abertura de olhos ou ouvidos”, pois uma pessoa que fica na prisão por um longo período

perde sua capacidade de enxergar, exceto na escuridão e quando é libertada da prisão precisa reaprender a ver na claridade, por isso a libertação da escuridão da prisão pode se lida como o equivalente a um cego recuperando a visão.

O mesmo pode-se ler no Salmo 146 no qual as duas coisas, libertação da escravidão e abertura dos olhos aos cegos aparecem juntas: “fazendo justiça aos oprimidos(...), Iahweh liberta os prisioneiros, Iahweh abre os olhos aos cegos...” (Sl 146,6-7).

Essas leituras correlacionadas, conduzem a entender que em Is 61, o ungido do Senhor foi enviado não apenas para libertar os prisioneiros de sua escravidão física, mas principalmente livrá-los de sua cegueira espiritual. Além deste aspecto, pode-se acrescentar a libertação aos encerrados na escuridão do pecado. A estes também é anunciada as boas-novas de libertação. Nesse sentido Motyer (2016, p. 668), defende a hipótese de que a abertura da prisão abarca-se todo tipo de libertação, pois os “cativos e prisioneiros denotam respectivamente a escravidão imposta pela pessoa e pelo lugar, e o contraste sugere a libertação de todo tipo”.

Especialmente nesta passagem do Trito-Isaías os atos de libertação são como um tempo de restauração e de reequilíbrio, estes “aconteciam especialmente no ano de ascensão de um rei ao trono, e constituíam como que um gesto de restauração da ordem original das coisas” (CROATTO, 2001, p. 253). Num sentido mais amplo pode-se dizer que, como uma metáfora literária, a abertura da prisão quer incluir toda forma de opressão, seria um modo de libertar o homem desse lugar escuro onde fora colocado trazendo-o para luz, ou seja, para a vida.

### *3.7 Is 61,2a - O ano favorável do Senhor e o dia da vingança*

A passagem para o versículo 2 do capítulo 61 reafirma a missão do profeta ungido de Iahweh que em primeiro lugar consiste no seu dom de “proclamar”. Outra vez aparece esse verbo, “proclamar”, que faz a transição para segunda parte da perícopie: “proclamar o ano favorável do Senhor e o dia da vingança” (Is 61,2a). Para todos os que são citados na perícopie e que se encontram oprimidos, é anunciado um tempo com características muito especiais: um ano de graça e um dia da vingança de Deus.

A repetição do verbo “proclamar”, função do ungido do Senhor, introduz o contraste entre “um ano favorável” e “um dia da ira” de Deus, isso “expressa a contundente e rápida obra de *vingança* realizada” (MOTYER, 2016, p. 669) por um lado, e por outro, a

proclamação de um ano favorável que chegou agora, destacando a ideia de um tempo forte e pleno, como um *Kairós*<sup>3</sup>.

Quando comparados, “dia” e “ano”, encontram-se em justaposição, portanto usados sinonimamente para referir-se a um ponto indefinido no tempo no qual os oprimidos, destinatários das boas-novas receberão favores divinos, por isso o sujeito de toda a ação é Iahweh, que vem para intervir na história e trazer salvação aos que estão sofrendo. Estão justapostos “ano favorável e “dia da vingança”, pois a contagem do tempo para Deus não se deixa explicar pelos moldes humanos, de tal modo que, um dia para Deus, parece um ano e, um ano se parece com um dia, tal como está posto no Salmo: “Pois mil anos são aos teus olhos como o dia de ontem que passou uma vigília dentro da noite” (Sl 90,4).

Pode-se afirmar que a proclamação do ano favorável do Senhor bem, como a Sua vingança, também estão em referência ao jubileu de Lv 25, texto que enfatiza a proclamação da liberdade em toda terra: “proclamareis a libertação de todos os moradores da terra. Será para vós um jubileu: cada um de vós retornará a seu patrimônio, e cada um de vós retornará ao seu clã” (Lv 25,11). É essencial que o jubileu tenha início com o “Dia da Expição”, pois exige que sejam libertados os escravos e devolvida a sua herança, “garantindo aos ex-escravos uma base financeira sólida para reconstruir suas novas vidas” (ALLEY, 2001, p. 20). Pode-se afirmar então que o texto de Is 61,1-3, de modo particular no que se refere ao “ano favorável” e ao “dia da vingança”, é certamente uma alusão a um ano jubilar.

O ungido do Senhor se vale destas imagens do jubileu, pois Jerusalém foi destruída e levada ao cativeiro pela Babilônia em 586/7 a.C. Em 537/8, Ciro permitiu que os judeus voltassem para sua terra. Assim, historicamente falando, o jubileu poderia ter sido anunciado no tempo do Trito-Isaías, iniciando no quinquagésimo ano após a escravidão do povo judeu. Desse modo o anúncio não seria apenas para libertar os escravos, mas para devolver-lhes também os bens e, em consequência, a sua dignidade. Esse princípio é conhecido do povo:

Quando um de teus irmãos, hebreu ou hebreia, for vendido a ti, ele te servirá por seis anos. No sétimo ano tu o deixarás ir em liberdade. Mas, quando o deixardes ir em liberdade, não o despeças de mãos vazias: carrega-lhe o ombro com presentes do produto do teu trabalho (...). Recorda que foste escravo na terra do Egito, e que Iahweh teu Deus te resgatou (Dt 15,12-15).

O mesmo se dá no texto de Isaías 58,5-7, que pede para libertar os oprimidos dos jugos, desfazer os fardos pesados e as obrigações, elementos próprios da escravidão, mas

---

<sup>3</sup> Em seu sentido básico, *kairós* parece referir-se a um ponto decisivo referente a lugar, situação ou tempo. O termo adota um sentido de um “momento decisivo” (...) de forte concentração e energia da fé numa situação escatológica (KITTEL, 2013, p. 430-431).

também que compartilhem do seu pão, abriguem os pobres, cubram o nu, “o que implica capacitar os ex-escravos com comida, abrigo e roupas para as suas necessidades básicas de sobrevivência na sociedade” (ALLEY, 2001, p. 20).

Ainda neste contexto da salvação anunciada pelo ungido de Iahweh aparece o tema da “vingança do nosso Deus” que, num primeiro momento apresenta-se como um tema chocante, porém é frequente na Bíblia. Salvação e vingança são palavras colocadas na mesma cadeia de sentidos e então em dependência. O tema reaparecerá em Is 63,4: “Com efeito, decidi-me por um dia de vingança: chegou o ano da minha retribuição”, reafirmando o modo de pensar do autor do Trito-Isaías.

Jeremias também apresenta essa ideia do “dia da vingança de Iahweh”, como um dia de espada, sangue e violência contra os inimigos de Israel e, nesse contexto particular contra o Egito: “Este dia é, para o Senhor Iahweh dos exércitos, um dia de vingança (...): a espada devora e se sacia, embriaga-se de seu sangue...” (Jr 46,10). Essa relação entre a redenção e a vingança se sustenta pois entende-se que, para resgatar alguém ou alguma coisa dos poderes opressores, “muitas vezes, uma demonstração de força era necessária para produzir resultados apropriados, levando a justiça e a retidão para os pobres e fracos” (ALLEY, 2001, p. 23). Contudo, o que é importante notar é que se está frente à ação de Iahweh que em Is 61,2, para os opressores se realizará “um dia de vingança” e para os oprimidos “um ano favorável” de bênçãos.

Os opressores “podem ser os poderosos que administram o país (em nome dos persas, por exemplo), ou mesmo os poderes imperiais” (CROATTO, 2001, p. 256), que causam opressão e sofrimento aos mais humildes. A palavra parece querer expressar que Iahweh fará justiça rapidamente – um dia de vingança – e a paz que será duradoura – um ano favorável.

### *3.8 Is 61,2b - A consolação dos que choram*

O texto de Is 61,2b trás o tema da consolação, ou da justiça feita aos que estão tristes, enlutados e que choram. O quinto verbo assumido como missão do ungido de Iahweh não passa despercebido, pois embora por último, coloca no centro o oprimido que sofre por sua situação, pois o luto não diz respeito apenas à perda da alegria, mas a perda de bens materiais podem gerar em consequência também o luto.

Em Is 61,3 apresenta-se a consequência do ato de consolar os que choram, pois a “consolação” causa transformações essenciais, faz a pessoa trocar de posição e assumir novo

lugar na vida. “Um nome novo indica uma nova condição de vida” (CROATTO, 2001, p. 258), para os enlutados que depois de tomarem posse da consolação receberão “um diadema em lugar de cinza e óleo de alegria em lugar de luto, veste festiva em lugar de espírito abatido” (Is 61,3). Essa mudança de lugar é fundamental, pois ela concretiza a esperança e a alegria, elementos que significam o resgate da dignidade.

O anúncio das boas-novas ora se volta para os que se encontram em situações objetivas de opressão, cativo e prisão e ora faz prevalecer o anúncio das boas-novas para os que se encontram em situação de opressão mais subjetivas: coração quebrantado e luto. No caso do luto refere-se mais a uma condição de libertação subjetiva, necessária também, pois aos que choram será anunciada a consolação que, biblicamente, possui sentido de redenção pessoal, ou seja, não se refere apenas à libertação física ou material, mas consiste numa libertação na totalidade do ser, física e espiritualmente.

Com o tema da “consolação” encerra-se o anúncio profético de salvação do ungido de Iahweh. Esse texto serviu de base para Lucas fundamentar a ação libertadora de Jesus que assumirá como seu esse projeto de libertação e salvação.

O texto de Is 61,3, “A fim de dar-lhes um diadema em lugar de cinza e óleo de alegria em lugar de luto, veste festiva em lugar de espírito abatido. Chamar-lhes-ão terebintos de justiça, plantação de Iahweh para a sua glória”, o versículo não foi citado por Lucas, contudo, o tema retoma a temática da glória de Jerusalém. O evangelista Lucas, mesmo omitindo, acaba deixando subentendida a ideia de júbilo e de festa. O evangelista será aquele que dará um espaço de releitura destas bases do Trito-Isaías, pois os textos dialogam e estão conectados intertextualmente no modo como tratam da esperança e da salvação.

#### 4 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

No Evangelho segundo Lucas, a originalidade tem a ver com a arte de escrever e com perspectiva teológica que é determinada, entre outras coisas, pelo fato do autor pertencer a um “contexto helenista, fora da Palestina” (MONASTÉRIO; CARMONA, 2012, p. 336), no início do Cristianismo. Esse evangelista, com sua própria sensibilidade e estilo parece considerar importante apontar o vínculo entre a igreja nascente e o mundo judaico de suas origens, por isso vai oferecer um retrato de Jesus com características muito particulares, o Jesus de Lucas assume para si as palavras do Trito-Isaías 61,1-2.

Para Lucas, Jesus é esse profeta ungido, “poderoso em obras e palavras” (Lc 24,19), através do qual “Deus visitou seu povo” (Lc 7,16). Ele foi consagrado pelo Espírito e sempre

foi guiado por Ele (Lc 4,14;18). "É através da presença e atividade do Espírito Santo que Lucas estabelece a continuidade do propósito salvador de Deus" (GREEN, 1995, p. 41), de modo que, praticamente todos os personagens mencionados na narrativa lucana nos capítulos 1 e 2, aparecem movidos ou cheios do Espírito. Nestes casos, o Espírito é o de profecia que anuncia a chegada do Messias. A tarefa destas pessoas cheias do Espírito nestes capítulos iniciais do Evangelho está em continuidade com a dos profetas do AT, dos quais esses personagens são representantes significativos.

Jesus, como os profetas antigos, também encontrará rejeição e perseguição (Lc 13,31). Embora ele seja o "Filho do Altíssimo" (Lc 1,32), o "ungido de Deus" (Lc 9,20), ele prefere assumir o título de "Filho do Homem" (Lc 5,24), o que evoca uma figura da expectativa escatológica do AT (Dn 7,13), distanciando-se assim de um messianismo entendido somente no sentido político, triunfalista, temporal, aproximando-se, como "Filho do Homem" e "Senhor", de um messianismo que extrapola a compreensão humana.

Parece que Lucas quer mais convencer do que somente informar, por isso,

conecta a história de Jesus à história de seu tempo, entendendo o advento de Jesus como o evento decisivo não apenas na história sagrada, mas na história secular do mundo. Como um segmento especial do relacionamento de Deus com os da humanidade (SCHNELLE, 1998, p. 251).

A narrativa que Lucas contará não é uma história neutra e objetiva de Jesus, mas a história de alguém que, pertencente a uma comunidade de crentes, deseja fundamentar a fé que foi transmitida. O que é peculiar a Lucas é a divisão que ele apresenta na história da salvação, estabelecendo que o AT, é o tempo de preparação para o evento da vinda de Jesus e o período de Jesus está no centro dessa história. O tempo dos apóstolos corresponde ao tempo da igreja.

Em Lc 16,16 afirma-se que, "A lei e os profetas até João! Daí em diante é anunciada a Boa Nova do Reino de Deus". Observa-se, portanto, uma clara separação entre o tempo do AT, representado neste texto pela lei e pelos profetas até João, e o tempo da pregação do reino, que é a missão própria de Jesus, o ungido do Senhor.

Talvez foi essa concepção da história da salvação que impôs a Lucas suas escolhas para remodelar certos elementos da citação isaiana, tal como se observará na análise proposta no próximo capítulo. Essa é uma boa chave de leitura para compreender a escolha do evangelista ao conectar a missão de Jesus com a expectativa da salvação do AT.

## CAPÍTULO II

## APONTAMENTOS SOBRE A PREGAÇÃO DO EVANGELHO: UMA ANÁLISE DE Lc 4,18-19

### 1 INTRODUÇÃO AO EVANGELHO SEGUNDO LUCAS

Quando se examina o texto do Evangelho segundo Lucas, observa-se já de imediato o diferencial na temática que dará o tom para toda a composição da Obra: tratará das proposições para o anúncio da salvação que neste caso é universal, ou seja, se estende a todos, sem distinção, a isso deu-se o nome de “pregação do Evangelho”.

Pregar o Evangelho significa anunciar a vida, paixão morte e ressurreição de Jesus. Para Lopes (2018, p. 17), “Lucas é o melhor relato que temos sobre a vida de Jesus nas escrituras”, juntamente com Atos dos Apóstolos é destacado como “o mais ambicioso empreendimento da igreja na antiguidade” (CHILDERS, p. 349). E mais ainda, pode ser considerado como um texto muito simples que “alinha umas histórias curtas que formam um todo e que estão destinadas a edificar e a comover” (BOVON, 2015, p. 31).

A obra de Lucas é continuada nos Atos dos Apóstolos, mas somente no século II e por causa do processo de canonização é que se deu sua autoria com o objetivo de legitimar e dar autoridade apostólica. Esse foi o momento então em que “os primeiros cristãos atribuíam por unanimidade a obra a Lucas” (HAHN; MITCH, 2015, p. 19): do grego *Kata Loukan*, ou seja, segundo Lucas.

Os primeiros cristãos, especificamente vários Padres da Igreja, como Irineu (180 d.C.), Tertuliano (200 d.C.) e Clemente de Alexandria (200 d.C.), atribuíram com unanimidade a Obra a Lucas (HAHN; MITCH, 2015, p. 19), um médico que andava na companhia de Paulo conforme pode-se ler em Cl 4,14: “Saúdam-vos Lucas, o médico amado”.

Marcião e Justino ainda não conheciam ‘Lucas’ como autor da obra. Uma geração depois, com Irineu, é que se passou a determinar a autoria desse Evangelho como sendo de Lucas, companheiro na missão paulina, aquele médico mencionado em cartas de Paulo. [...] Ele seria autor do Evangelho e dos Atos dos Apóstolos. Isso passa a fazer parte da tradição eclesiástica, a qual desde o século II até o século XIX encontra grande ressonância e aceitação na pesquisa neotestamentária (REIMER, 2007, p. 31).

A referência mais remota no que tange a autoria de Lucas encontra-se no Cânone Muratoriano (170-180 d.C.):

no que diz respeito ao terceiro Evangelho segundo Lucas, ele é um médico, que Paulo levou consigo após a ascensão de Cristo e que escreveu de próprio punho segundo as suas próprias convicções, já que não conheceu pessoalmente o Senhor, segundo as informações que conseguiu agregar iniciando seu relato com o nascimento de João Batista (*In*: BOVON, 2015, p. 41).

Mais adiante, por volta do ano 200 a partir de Clemente e Tertuliano, Lucas passa a ser considerado definitivamente como o autor do terceiro Evangelho e dos Atos dos Apóstolos e isso seguirá deste modo gravado na memória da Igreja nascente. “As inscrições mais antigas do título nos manuscritos, tanto no cabeçalho quanto ao final do texto (*inscriptio et suscriptio*), datam igualmente do final do século II” (BOVON, 2015, p. 41).

É considerado o primeiro texto de literatura cristã escrito numa perspectiva apologética e “dirigido de forma consciente ao leitor pagão” (KOESTER, 2005, p. 328). Apesar de ter sido escrito anteriormente às Cartas Pastorais e de outros escritos, a obra do Terceiro Evangelho marca a inauguração dos ensaios em apresentar a base da fé cristã aos que não se achavam no meio da comunidade dos fiéis (*Ibidem*. p. 328).

Alguns escritores defendem que, entre os anos 80 e 90, fora da Palestina, ao que tudo indica, um companheiro de Paulo, chamado Lucas, o médico, endereça, para leitores de cultura grega, especificamente a um tal “Teófilo” (Lc 1,3), o seu livro, e pede que se verifique a solidez do anúncio do Evangelho.

Mosconi (1991, p. 26-33), afirma que a obra Lucana foi escrita para comunidades periféricas das grandes cidades, na década de 80 d.C. e, quanto ao local, provavelmente o Evangelho foi redigido em Antioquia da Síria ou em Éfeso, na Ásia Menor, ou em Corinto, na Grécia. Para Reimer,

A maioria dos exegetas situa a datação do Evangelho entre os anos 80-90. [...] Lucas trabalha com a fonte Marcos. Portanto, necessariamente deve localizar-se após 70. O próprio prólogo (Lc 1,1-4) fala expressamente de um período de estudos e complicações, no qual podemos contar alguns anos. A partir de Lc 13,35; 19,43-44 e 21,5-36 podemos supor a destruição de Jerusalém (REIMER, 2007, p. 32).

Todavia, autores como Hahn; Mitch (2015, p. 19-20) defendem a data do texto num período mais antigo nos anos 60. Sua hipótese se sustenta no fato de que, supondo a autoria de Lucas como autor do Evangelho e de Atos, três argumentos pendem para data mais antiga:

1. O livro dos Atos termina abruptamente com a prisão domiciliar de Paulo em Roma por volta de 62 d.C. sem qualquer indício quanto ao resultado do seu julgamento ou suas atividades subsequentes.
2. Embora nos Atos Lucas muitas vezes chame a atenção sobre a relação do cristianismo com o Império Romano, ele não diz nada sobre a perseguição romana aos cristãos em meados dos anos 60, nem menciona que Pedro e Paulo – os protagonistas de Atos – foram martirizados na época.
3. Nem o Evangelho nem o livro dos Atos nos informa sobre a completa destruição de Jerusalém pelo exército romano no ano 70 d.C.

Portanto, isso leva a pensar que o silêncio de Lucas sobre esses fatos bastante importantes sugere que o Evangelho e o livro de Atos têm sua composição, segundo a crítica

moderna, entre os anos 80 e 90, explicando desse modo o chamado “prólogo do Evangelho” quando se refere aos que antes já haviam buscado relatar sobre a Boa-nova da salvação: “Visto que muitos, já tentaram compor uma narração do fatos que se cumpriram entre nós” (Lc 1,1). Há menção com alguns detalhes sobre Lucas nos chamados “prólogos antimarcionistas”, neles lê-se que,

Lucas era natural de Antioquia, médico de profissão, discípulo dos apóstolos e seguidor de Paulo. Era celibatário, sem filhos. Morreu com 84 anos em Tebas, capital da Beócia depois de ter escrito em Acaya o Evangelho e Atos (*In*: BOVON, 2015, p. 41).

Desde o início Lucas relata que o seu objetivo é fazer perceber a solidez dos ensinamentos recebidos (Lc 1,3-4). Assim, “O acontecimento é Jesus Cristo! Portanto, o objetivo do Evangelho é mostrar quem é Jesus de Nazaré, o que fez e ensinou e o que significa segui-lo” (ROTEIROS PARA REFLEXÃO VIII, 2005, p. 50). Nesse mesmo texto, defende-se que os destinatários verdadeiros são as comunidades cristãs espalhadas por todo o Império Romano, que têm ligações com Paulo e que podem ser caracterizadas como:

- a) Comunidades urbanas, diferentes das comunidades rurais da Palestina. A palavra ‘cidade’ aparece 40 vezes em Lucas, enquanto em Mateus aparece 26 vezes e em Marcos apenas oito vezes. No livro dos Atos, Paulo anda de cidade em cidade.
- b) Comunidades nas quais participam ricos e pobres. Lucas é o único que narra a conversão de Zaqueu, que era rico (19,1-10), e é veemente em apontar os perigos da riqueza, insistindo na necessidade de se desfazer dela e de dar esmolas (3,11; 5,11.28; 6,30; 11,41; 12,33-34; 14,13.33; 16,9; 18,22; 19,8). O flagrante contraste de pobres e ricos é enfatizado nas bem-aventuranças e maldições, que são uma interpelação direta aos ouvintes (6,20-26), e na parábola do pobre Lázaro (16,19-31).
- c) Comunidades em que há cristãos que se converteram, mas continuaram ligados às instituições do Império (7,1-10). Publicanos e soldados acorrem à pregação de João Batista (3,12-14). Lucas não quer criar problemas com o Império que já está perseguindo os cristãos. Só no seu Evangelho, Jesus, antes de morrer, pede perdão ao Pai por aqueles que o condenaram, ‘porque não sabem o que fazem’ (23,34).
- d) Em Lucas, Jesus dá especial atenção às mulheres (7,36-50; 8,1-3; 10,38-42; 13,17; 15,8-10). Isto é muito significativo numa época em que a mulher era marginalizada e não contava. Contudo tinham uma presença marcante nas igrejas que se reuniam nas casas.
- e) No episódio dos discípulos de Emaús (24,13-35), próprio de Lucas, sente-se que havia uma situação de desânimo, de decepção, de quase revolta. As comunidades, lá pelos anos 80, deviam atravessar uma crise muito forte. Os cristãos eram uma pequena minoria, sujeita a todo tipo de repressão e ameaça. Muitos estavam abalados em sua fé em Jesus e não se sentiam seguros na vida solidária e fraterna da comunidade. Era preciso renovar sua fé na presença incógnita de Jesus ressuscitado e salientar o valor da partilha à mesa, onde ele se revela (ROTEIROS PARA REFLEXÃO VIII, 2005, p. 48-49).

Gibert afirma que, além desta singularidade dos destinatários, o redator do terceiro Evangelho também inova quando define de forma clara seu objetivo, logo no início do texto:

não somente ‘compor uma narração dos acontecimentos que se passaram entre nós’, isto é, principalmente os fatos e atos de Jesus, mas também transmitir ‘ensinamentos’; e as testemunhas oculares interrogadas são igualmente ‘servidores da Palavra’. Portanto, o Evangelho não se propõe a ser apenas biográfico, mas também catequético, doutrinal (GIBERT, 1999, p. 107).

Storniolo (2006, p. 46), esclarece que os destinatários do anúncio do Evangelho estão claramente destacados em Lc 4,16-30, que são os empobrecidos pela ambição daqueles que governam, o que conduz à marginalização, na perda da liberdade, incapacidade de enxergar a realidade de forma crítica e perda da dignidade de viver a vida e lutar por ela, portanto são pessoas que aguardam o anúncio dessa Boa-notícia curadora e libertadora.

O ponto de partida da Cristologia Lucana é que, Jesus Cristo é o Senhor e, para narrar as maravilhas de Deus através da obra de Jesus, Lucas “emprega uma linguagem sagrada, semelhante à que fora utilizada pela LXX” (MONASTÉRIO; CARMONA, 2012, p. 274). Por isso já no prólogo fica claro que, mais do que imitar um outro tipo de linguagem, o evangelista é um verdadeiro historiador que fez uma pesquisa investigativa dos fatos e agora os apresenta de modo ordenado para verificar a solidez da fé (Lc 1,1-4), tornando o texto sagrado, de tal modo que, não lhe é suficiente apenas repetir o relato dos fatos referentes a Jesus, Lucas os faz com linguagem e estilo próprios.

Quem sabe seja por esse motivo que, “desde a época patrística considera-se o grego de Lucas, junto ao de Hebreus, como o mais cultivado e o mais elegante de todo o Novo Testamento” (MONASTÉRIO; CARMONA, 2012, p. 273), ficando evidente o aspecto de que, mais do que exibir recursos estilísticos, Lucas coloca a linguagem a trabalhar a serviço da fé, através do anúncio catequético. O Evangelho de Lucas faz parte de uma obra maior, que se completa com Atos dos Apóstolos, cuja pretensão autoral não é somente relatar a trajetória de Jesus, mas colocá-la em relação com a vida das primeiras comunidades cristãs.

Quanto ao aspecto teológico, Lucas desde o início apresenta Jesus como Senhor (Lc 2,11). “Pode-se haver uma possível influência paulina nessa tese, mas é sem dúvida, uma arquitetura bem ao jeito de Lucas que mostra um Cristo próximo da História” (MAZZAROLO, 2004, p. 40), uma vez que Jesus é apresentado como aquele que faz a vontade do Pai, aquele que faz opção pelos excluídos, Ele os ajuda a recuperar seu lugar no Reino dos homens através da cura, e no Reino de Deus, através da misericórdia.

No ordenamento entre os gêneros literários o texto é classificado como “História Teológica”, ou seja, “Lucas quer narrar a realização de um projeto divino, que continua atuando no presente do leitor e caminha até sua plena realização no futuro” (MONASTÉRIO;

CARMONA, 2012, p. 291). A obra reflete a cultura, a política e a vida social da época, tais como: a escravidão, o forte contraste entre ricos e pobres, o contato de judeus com outras culturas e o domínio romano. A chegada de Jesus é vista como o momento em que se cumpre plenamente a manifestação de Deus aos seres humanos, pois em Jesus começa um novo tempo (VASCONCELLOS; SILVA, 2003, p. 341). Considerando esse horizonte de interlocutores, Lucas inicia sua empreitada para compor um texto teológico convincente para firmar a fé dos membros da comunidade nascente.

Mesmo que em Lucas várias sejam as temáticas presentes, a principal delas é a mensagem universal da salvação cujos destinatários são: Israel, todas as nações, mas principalmente os pobres. Jesus é o Messias anunciado pelos profetas, Lucas crê nesta verdade, e O apresenta como “uma luz para iluminar as nações” (Lc 2,32), e os principais destinatários de sua mensagem de libertação são os oprimidos, que no Evangelho são chamados de pobres, sendo que essa categoria, conforme será analisado neste trabalho, abarca todos os que estão à margem, portanto, o termo abarca os excluídos, humilhados e oprimidos.

## 2 EMOLDURAMENTO CONTEXTUAL DE Lc 4,18-19

A estrutura geral do Evangelho de Lucas pode ser apresentada da seguinte maneira:

- Prólogo literário: 1,1-4
- Relatos de Infância: 1,5–2,52
- Díptico Introdutório:
  - Dois profetas: 3,1–4,13
  - Atividade de João: 3,1-20
  - Atividade de Jesus: 3,21–4,13
- I Kerigmática: Atividade de Jesus na Galileia: 4,14–9,50
  - 1 Apresentação: 4,14–5,16
  - 2 Material polêmico: 5,17–6,11
  - 3 Sermão da planície: 6,12-49
  - 4 Sinais: 7,1-50
  - 5 Parábolas: 8,1-21
  - 6 Outros sinais: 8,22-56
  - 7 Atividades finais na Galileia: 9,1-50
- II Parenética: Caminho de Jesus a Jerusalém: 9,51–19,28 - Exaltação de Jesus e ensinamentos morais:
  - 1 Introdução: 9,51-56
  - 2 Primeira etapa: 9,57–10,37
  - 3 Segunda etapa: 10,38–13,21
  - 4 Terceira etapa: 13,22–14,24
  - 5 Quarta etapa: 14,25–17,10
  - 6 Quinta etapa: 17,11–18,30
  - 7 Sexta etapa: 18,31–19,28
- III Atividade de Jesus em Jerusalém: Paixão, morte, ressurreição e ascensão de Jesus:

- 1 Chegada e atividade no Templo: 19,29-21,38
- 2 O Dia dos Ázimos – a Eucaristia: 22,1-38
- 3 Paixão e morte de Jesus: 22,39-23,56
- 4 Aparições e ascensão de Jesus: 24,1-53 (REIMER, 2006, p. 34).

O texto de Lc 4,18-19, segundo o esquema de Reimer (2006, p. 34), encontra-se na seção “I Kerigmática: Atividade de Jesus na Galileia: Lc 4,1-14 – 9,50”. O texto em análise faz parte do contexto da visita de Jesus à Sinagoga da Galileia em dia de sábado: Lc 4,14-30. Esta pesquisa possui seu ponto de culminância nos versículos 18 e 19 do capítulo 4, contudo, para apresentá-la melhor será considerado o seguinte contexto: do versículo 14 até o 24 do capítulo 4 formando o que pode ser considerada uma unidade literária.

Nesse conjunto observa-se que, o mesmo Espírito que “conduz Jesus ao deserto” (Lc 4,1), o leva agora com a sua força pelos caminhos da Galileia. A unção com qual Jesus é consagrado, vem do Espírito do Senhor que o coloca no caminho em direção aos pequenos e que estão à margem. Esse bloco lucano denominado “Ministério de Jesus na Galileia”, ao todo soma seis capítulos, de Lc 4,14 a Lc 9,50, mais precisamente são 288 versículos, uma fração especialmente querigmática, “em que a finalidade é apresentar Jesus e sua obra” (MONASTERIO; CARMONA, 2012, p. 286).

Essa fase de anúncio querigmático assume novos rumos quando, da Galileia Jesus dirige-se para Jerusalém, local onde se realizará a consumação de toda sua missão: “quando se completaram os dias de sua assunção, ele tomou resolutamente o caminho de Jerusalém” (Lc 9,51). Essa expressão marca a mudança no texto quando inicia sua viagem missionária para Jerusalém.

O capítulo 4 assume então um lugar de destaque, sua finalidade é apresentar quem é Jesus, por isso, nas sinagogas, de Nazaré, Cafarnaum e por toda região da Galileia, Ele passa a identificar-se como profeta salvador que traz o “hoje” da salvação o que, por um lado “lhe gera um discipulado, e por outro lado, desprezo” (MONASTERIO; CARMONA, 2012, p. 286). Após vencer as tentações no deserto (Lc 4,1-13), “Jesus voltou para Galileia com a força do Espírito” (Lc 4,14-17) e, estando em Nazaré, no dia de sábado, em pé na sinagoga, toma o livro do profeta Isaías. Na sequência apresenta-se em paralelo o texto original grego de Lc 4,14-24, de Nestle-Aland (2018, p. 193-194) e a sua tradução equivalente:

v.14Καὶ ὑπέστρεψεν ὁ Ἰησοῦς ἐν τῇ δυνάμει τοῦ Πνεύματος εἰς τὴν Γαλιλαίαν καὶ φήμη ἐξῆλθεν καθ’ ὅλης τῆς περιχώρου περὶ αὐτοῦ	v.14 - Jesus voltou então para Galileia com a força do Espírito, e sua fama espalhou-se por toda região circunvizinha.
---	--

<p>v.15καὶ αὐτὸς ἐδίδασκεν ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων</p>	<p>v.15 - Ensinava em suas sinagogas e era glorificado por todos.</p>
<p>v.16Καὶ ἦλθεν εἰς Ναζαρά οὗ ἦν τεθραμμένος καὶ εἰσῆλθεν κατὰ τὸ εἰωθὸς αὐτῷ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῶν σαββάτων εἰς τὴν συναγωγὴν καὶ ἀνέστη ἀναγνῶναι</p>	<p>v.16 - E foi para Nazaré, onde tinha sido criado, conforme o costume em dia de sábado entrou na sinagoga, e ficou em pé para fazer a leitura.</p>
<p>v.17καὶ ἐπεδόθη αὐτῷ βιβλίον τοῦ προφήτου Ἡσαΐου καὶ ἀναπτύξας τὸ βιβλίον εὗρεν τὸν τόπον οὗ ἦν γεγραμμένον</p>	<p>v.17 - E foi-lhe entregue o rolo do profeta Isaías, e tendo desenrolado o rolo achou o lugar onde estava escrito:</p>
<p>v.18Πνεῦμα Κυρίου ἐπ' ἐμέ Οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με Εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς Ἀπέσταλκέν με εὐαγγελίσασθαι τοὺς συντετριμμένους τὴν καρδίαν ἠκηρῶσαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν Καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν Ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἄφῃ</p>	<p>v. 18 - O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me consagrou com a unção, para evangelizar os pobres, enviou-me para proclamar a libertação aos presos e aos cegos a recuperação da visão, para restituir a liberdade aos oprimidos</p>
<p>v.19Κηρῶσαι ἐνιαυτὸν Κυρίου δεκτόν</p>	<p>v. 19 - e para proclamar um ano do Senhor.</p>
<p>v.20Καὶ πτύξας τὸ βιβλίον ἀποδοὺς τῷ ὑπηρέτῃ ἐκάθισεν καὶ πάντων οἱ ὀφθαλμοὶ ἐν τῇ συναγωγῇ ἦσαν ἀτενίζοντες αὐτῷ</p>	<p>v.20 - Então tendo enrolado o rolo, devolvendo-o ao assistente, sentou; e todos na sinagoga estavam com os olhos fixos nele.</p>
<p>v.21ἤρξατο δὲ λέγειν πρὸς αὐτοὺς ὅτι Σήμερον πεπλήρωται ἡ γραφὴ αὕτη ἐν τοῖς ὠσίν ὑμῶν</p>	<p>v.21 - Então começou a dizer diante deles: hoje se cumpriu a Escritura em vossos ouvidos.</p>
<p>v.22Καὶ πάντες ἐμαρτύρουν αὐτῷ καὶ ἐθαύμαζον ἐπὶ τοῖς λόγοις τῆς χάριτος τοῖς ἐκπορευομένοις ἐκ τοῦ στόματος αὐτοῦ καὶ ἔλεγον Οὐχὶ υἱὸς ἐστὶν Ἰωσήφ οὗτος</p>	<p>v.22 - E todos testemunhavam e admiravam acerca das palavras de graça que saíam da boca dele, e diziam: Não é este o filho de José?</p>
<p>v.23Καὶ εἶπεν πρὸς αὐτούς Πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην Ἰατρέ θεράπευσον σε αὐτόν ὅσα ἠκούσαμεν γενόμενα εἰς τὴν Καφαρναοὺμ ποίησον καὶ ὧδε ἐν τῇ πατρίδι σου</p>	<p>v.23 - E disse para eles, sem dúvida irão me dizer este provérbio: médico, cura-te a ti mesmo; tudo o que ouvimos ter acontecido em Cafarnaum, faça-o também aqui em tua</p>

	própria terra.
v.24 Εἶπεν δὲ Ἀμὴν λέγω ὑμῖν ὅτι οὐδεὶς προφῆτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ	v.24 - E disse: verdadeiramente digo-vos, nenhum profeta é bem vindo na sua própria pátria.

A sequência do versículo 14 ao 17, Fitzmyer a denomina de “sumário” e pode ser que, por inspiração, Lucas tenha se baseado em Mc 1,14-15 e Mt 4,12. Contudo, é mais provável que provenha de uma fonte própria de Lucas (“L”), e que, embora possa se indicar como fonte Marcos e Mateus, parece ser correta a atribuição a Lucas mesmo: “se decide por atribuir a sua redação ao próprio Lucas; indubitavelmente esta é a postura mais correta” (FITZMYER, 1987, p. 417). Essa sequência na emolduração da perícopie em análise pode ser apresentada num esquema que, lido da esquerda para direita ou da direita para esquerda possui perfeição de sentido e coerência:

» *Início do Ministério de Jesus:*

*Galileia – Nazaré – Sinagoga – Dia de Sábado – Leitura de Isaías «*

Os versículos 14 e 15 “marcam uma transição, olhando tanto para trás como para frente” (BOVON, 2015, p. 296). É importante essa percepção, pois conecta no presente uma história já vivida e projeta o ouvinte para uma esperança pelo que está por vir. Aparecem três elementos que são bem característicos de Lucas: a) “a força do Espírito”, que será um tema chave de todo o relato do Evangelho; b) “ensinava...”, portanto o ensinamento, como consequência da força do Espírito e como característica de toda ação de Jesus; c) “glorificado por todos”, surge aqui a ideia do universalismo da salvação: “Jesus, enquanto ‘mestre’, é acolhido e aclamado por ‘todos’, pela totalidade dos seus ouvintes” (FITZMYER, 1987, p. 419).

Segue a apresentação introdutória sobre Jesus quando nos versículos 16 e 17, Ele é retratado como um judeu que vive os “costumes” de sua fé, inclusive frequentando a sinagoga em dia de sábado. O termo sinagoga provém do grego, *synagogé*<sup>4</sup> que “pode significar

<sup>4</sup> A origem da sinagoga judia se fixa normalmente em tempos do exílio da Babilônia. Naquelas circunstâncias, os judeus, longe de suas terras e do seu templo, mas empenhados em preservar as suas tradições religiosas, se reúnem aos sábados para orar, ler a Torá e receber o ensinamento dos seus mestres. Quando retornam à Palestina, inclusive depois da reconstrução do templo, continuaram com o costume de reunir-se em comunidades locais. (FITZMYER, 1987, p. 421).

‘reunião’, ‘assembleia’ (...) e também ‘lugar de reunião’, ‘local’, onde se congrega as pessoas” (FITZMYER, 1987, p. 421).

Na sinagoga, Jesus levanta-se para fazer a leitura: “O gesto de levantar-se para fazer a leitura era sem dúvida habitual” (BOVON, 2015, p. 301), mas o que Lucas parece querer assinalar como essa iniciativa excepcional de Jesus é que, “levantou-se”, especificamente “para fazer a leitura”, desenhando-se um quadro claro do culto<sup>5</sup> na sinagoga que era algo já frequente entre os judeus. No relato de Lucas chama a atenção a composição rigorosa e precisa da cena: Jesus se levanta, recebe o livro, encontra a passagem, fecha o livro, devolve-o e depois se senta.

Segundo François Bovon, até então Jesus havia desempenhado um papel mais passivo nas narrativas, todavia deste ponto para frente, Ele toma a iniciativa e, “gramaticalmente, passa a ser o sujeito dos verbos. Fundamentado no que acabara de receber, como herdeiro de Deus, passa a ação” (BOVON, 2015, p. 277). Então, “Foi-lhe entregue o livro do profeta Isaías; desenrolou-o encontrando o lugar onde está escrito” (Lc 4,17):

πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ,  
 οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με  
 εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς,  
 ἀπέσταλκέν με κηρύξαι αἰχμαλώτοις  
 ἄφροσιν καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν,  
 ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει,  
 κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν  
 (NOVUM TESTAMENTUM GRAECE, 2018, p.193).

Traduzindo literalmente:

Espírito Senhor sobre mim  
 ele porque ungiu me evangelizar pobres  
 enviado me proclamar presos libertação  
 e cegos recuperação  
 enviado oprimidos para libertação  
 proclamar ano Senhor graça

Como tradução equivalente propõe-se a seguinte correspondência:

O Espírito do Senhor está sobre mim,  
 porque me consagrou com a unção,

<sup>5</sup> Lucas nos oferece um quadro preciso do culto na sinagoga. Prescinde certamente de alguns elementos do culto tão essenciais como a primeira parte (*sh'má, bendizer*), assim como o começo da segunda parte (leitura da lei). Mas como quer falar de um acontecimento especial dentro de um contexto normal, opta por começar no meio da segunda parte, mais didática (BOVON, 2015, p. 302).

para evangelizar os pobres,  
 enviou-me para proclamar a libertação aos presos  
 e aos cegos a recuperação da visão,  
 para restituir a liberdade aos oprimidos  
 e para proclamar um ano do Senhor.

Jesus assume em sua missão um programa movido pela força do Espírito, ele mesmo apropria-se dessa potência. Num primeiro momento o versículo 18: “O Espírito do Senhor está sobre mim...”, faz recordar a promessa feita no batismo: “e o Espírito Santo desceu sobre ele em forma corporal, como pomba. E do céu veio uma voz: ‘Tu és meu Filho; eu, hoje, te gerei!’ (Lc 3,22). Ao término da leitura Jesus afirma: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4,21), elas “expressam a conversão legítima deste que fala em primeira pessoa no Ungido, no Messias, e no Cristo” (BOVON, 2015, p. 304), de modo que a promessa, a recordação da promessa e o cumprimento da promessa são os elementos que caracterizam essa Cristologia lucana. “Então tendo enrolado o rolo, devolvendo-o ao assistente sentou; e todos na sinagoga estavam com os olhos fixos nele” (Lc 4,20), nota-se então a primeira reação dos ouvintes em relação à leitura feita por Jesus na sinagoga: “os olhos estavam fixos nele”, expressão de reconhecimento de Jesus como aquele que ensina.

Para Fitzmyer (1987, p. 437), “o fato de todos na sinagoga estarem com os olhos presos em Jesus, deve-se à expectativa sobre a hermenêutica que Jesus iria utilizar para interpretar o texto”. Desse modo, tem-se o início da reação dos ouvintes que, embora pareçam mostrar momentaneamente admiração por Jesus, posteriormente irão demonstrar o contrário.

“E todos o testemunhavam e admiravam acerca das palavras de graça que saíam da boca dele, e diziam: Não é este o filho de José?” (Lc 4,22). Pode haver aqui neste verso uma progressão na reação dos ouvintes de Jesus referente às suas palavras, que se iniciou já no v.20, mas que “agora transparece certa ambiguidade por parte desses ouvintes, ao se indagarem com ironia e desconfiança, pelo fato de conhecerem a origem familiar e a vida modesta de Jesus” (BUENO, 2014, p. 25). Por isso Jesus conclui: “verdadeiramente digo-vos, nenhum profeta é bem vindo na sua própria pátria” (Lc 4,24). Trata-se da citação de um provérbio popular que, ao usá-lo, Jesus remota a sua auto-apresentação como um profeta.

A rejeição dos ouvintes e concidadãos de Nazaré pode ser entendida como um sinal do universalismo da salvação de Lucas, que se realizará no ministério público de Jesus ao longo da narrativa do Evangelho, deixando transparecer, desde o início, uma condenação já

implícita por parte daqueles que o rejeitaram agora, rejeitarão posteriormente, levando-o à morte.

Para concluir o emolduramento pode-se afirmar primeiramente que, Jesus é apresentado por Lucas como portador da força do Espírito Santo para a realização do seu ministério profético; segundo, que as diferentes categorias sociais de excluídos que se encontravam à margem daquela época, serão os destinatários por excelência do anúncio da Boa-nova de Jesus; e que esse início marca os embates de Jesus com as lideranças religiosas e políticas, que o levará à rejeição, condenação e morte de cruz em Jerusalém.

### 3 QUADRO COMPARATIVO DE Lc 4,18-19 COM Is 61,1-2

Situado o texto de Lc 4,18-19 no âmbito macro da obra de Lucas, parte-se para sinalização a sua origem. Lucas apresenta Jesus assumindo para si as palavras do Trito-Isaías 61,1-2, valendo-se deste texto do Trito-Isaías com intenções catequéticas. Explicitando melhor: Jesus inicia o seu ensinamento em Nazaré, sua cidade natal, “onde fora criado” (Lc 4,36), e segundo a narrativa, era dia de sábado, no contexto da sinagoga local, quando levantou-se para fazer uma leitura tirada do profeta Isaías, um trecho curto que corresponde ao anúncio das boas-novas ao povo de Israel que começa a se reestruturar como nação.

Uma vez que Lucas se permite citar e fazer alterações ao texto do Trito-Isaías, pois em seu horizonte está a missão de catequisar e, portanto, escrever um relato com a finalidade de firmar a fé dos crentes, dando às suas escolhas, que não são feitas à revelia, um propósito teológico. Ao contrapor os textos, alguns contrastes vão se tornando evidentes e emergem algumas características que chamam a atenção, pois na análise comparativa ficou evidente que: a) há correspondência entre os textos em partes; b) há acréscimos; c) há omissão de partes; d) há alterações. A observação do quadro a seguir é o ponto de partida para esse exame.

<i>Quadro comparativo do grego de Lucas e o Trito-Isaías</i>		
<b>Comparação</b>	<b>Lucas 4,18-19</b>	<b>Isaías 61,1-2</b>
Correspondência	πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ	πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ
	οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με	οὗ εἶνεκεν ἔχρισέν με
	εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς	εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς
	καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν	καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν

Acréscimo	<u>ἀπέσταλκέν με</u> κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν	κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεςιν
Omissão	X	ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία
Acréscimo	ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει	X
Alteração	κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν	καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως
Omissão	X	παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας

### 3.1 Correspondências entre os textos

A narrativa de Lucas 4,18-19 referencia o texto de Isaías 61,1-2. Ela destaca o episódio na sinagoga em Nazaré como ponto de partida do programa de Jesus no Evangelho, que depois será continuado no Atos dos Apóstolos. “Por ser colocado em posição primária (...), o conteúdo deste discurso é pintado pelo autor como protótipo central da mensagem de Jesus” (ALLEY, 2001, p. 36), ou seja, Lucas narra o próprio Jesus assumindo a posição de messias ungido do Senhor anunciado pelo Trito-Isaías.

Visualmente a primeira parte dos textos são correspondentes – πνεῦμα κυρίου ἐπ’ ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέν με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς –, Lucas é fidedigno ao texto grego da tradução dos LXX. As partes enquanto transcrição literal são consonantes. Desse modo, as primeiras palavras de Jesus, na narrativa lucana, são uma citação de Is 61,1: "O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me consagrou com a unção, para evangelizar os pobres" (Lc 4,18). A escolha de Lucas, neste início, determina a temática do anúncio do Evangelho ao longo de toda a sua Obra.

Quando Jesus aparece ressuscitado Ele afirma que enviará o que foi prometido pelo Pai: “Eis que eu enviarei sobre vós o que o Pai prometeu” (Lc 24,49), ou seja, o Espírito Santo. Isto se cumpre no dia de Pentecostes, conforme Atos 2. Então desde o início o Espírito será o protagonista e acompanhará e preencherá dinamicamente toda a missão desde Jesus até o nascimento das primeiras comunidades. Pode-se dizer que Lucas desde o princípio tem em mente esta perspectiva.

### 3.2 Os acréscimos de Lucas

Na continuidade da leitura nota-se que Lucas faz seu primeiro acréscimo ao texto do Trito-Isaías que, num primeiro momento, aparentemente, parece não fazer muita diferença, todavia, ao reforçar o conteúdo da frase com “ἀπέσταλκέν με” (*apestalken me*), “enviou-me”, evidencia a missão Daquela que fala em primeira pessoa: “*enviou-me* para proclamar a libertação aos presos/cativos”. Uma única palavra, para um autor como Lucas, possui uma finalidade precisa, ou seja, a expressão demonstra certa consciência de que a missão de Jesus é a mesma missão Daquela que o enviou. O restante do texto é consonante nas duas versões: “κηρύξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν”, apenas com acréscimo lucano de “ἀπέσταλκέν με”, “enviou-me”.

O texto de Lucas acrescenta ainda: “ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει”, traduzido como: “Para restituir a liberdade aos oprimidos”. Esse adendo, Lucas toma de outro texto, Is 58,6d: “pôr em liberdade os oprimidos”, cuja justaposição com Is 61,1-2, pode ser que a razão se sustente “pela presença da mesma palavra – *aphesis* – nas duas passagens, que atuam como ‘enlace verbal’: *aphesin* (= ‘liberdade’) em Is 61,1d e, *en aphesei* (= ‘em liberdade’) em Is 58,6d” (FITZMYER, 1987, p. 436).

Lucas utilizará mais vezes essa palavra *aphesis* ao longo do Evangelho com sentido de libertação, remissão ou perdão dos pecados: *aphesis hamastiôn*. Por exemplo, “para transmitir ao seu povo o conhecimento da salvação, pela remissão de seus pecados” (Lc 1,77); “proclamando um batismo de arrependimento para remissão dos pecados” (Lc 3,3); “e, que em seu Nome, fosse proclamado o arrependimento para a remissão dos pecados a todas as nações” (Lc 24,47); e, “arrepentei-vos, e cada um de vós seja batizado em nome de Jesus Cristo, para remissão dos vossos pecados...” (At 2,38).

### 3.3 As omissões

Ao comparar os textos, uma questão aparente são as omissões. Isaías 61,1d “enviou-me a curar os quebrantados de coração” (ἀπέσταλκέν με ἰάσασθαι τοὺς συντετριμμένους τῆ καρδία) e Is 61,2c “enviou-me a consolar os que choram” (παρακαλέσαι πάντας τοὺς πενθοῦντας), estão faltando ao texto de Lucas.

Ao que tudo indica, parece que o texto de Isaías 61, possuía relação com o ano do jubileu, e que a comunidade estava num período de purificação, de modo que a expectativa e a esperança reforçam a vinda de um messias sacerdotal que traria consolo aos que choram e

curaria os corações feridos, machucados, pois o “dia do perdão” seria como um dia de remissão dos pecados.

Todavia, “o texto de Lucas prescinde tanto da perspectiva sacerdotal como da ideia explícita da consolação” (BOVON, 2015, p. 303), para evitar que as curas e os milagres de Jesus sejam relacionados com a ação do Espírito Santo, preferindo focar a interpretação messiânica mais como libertadora, abstendo-se da consolação tão apreciada pela interpretação judaica.

Ao longo do Evangelho de Lucas outra relação importante surgirá: ao invés de combinar a ação do Espírito com os milagres e as curas, Lucas apresentará a força da palavra. “O λόγος (‘a palavra’), possui uma importância teológica ainda maior, pois designa um milagre” (BOVON, 2015, p. 313), e será através da palavra que Jesus realizará as curas e os milagres.

### 3.4 As modificações

Pode-se identificar também as modificações que causam um efeito considerável no entendimento do texto. Ao invés de καλέσαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτὸν καὶ ἡμέραν ἀνταποδόσεως – “A proclamar um ano favorável do Senhor e o dia da vingança do nosso Deus” –, Lucas faz uma alteração ficando apenas com (κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν) – “Para proclamar um ano do Senhor”. Troca “tempo favorável” e “dia da vingança do nosso Deus” por “um ano do Senhor”.

O evangelista prefere modificar o tempo verbal da palavra καλέσαι (*kalesai*), “chamar”, que está no infinitivo, para outro infinitivo κηρύξαι (*kēryxai*), “proclamar” (FITZMYER, 1987, p. 434), que na tradução ao invés de “chamar um ano aceitável do Senhor” (Is, 61,1a) Lucas prefere “proclamar um ano do Senhor” (Lc 4,19). Lucas também substitui o indicativo ἀπέσταλκέν (*apestalken*), “apóstolo”, “enviado”, tal como aparece no texto do Trito-Isaías, pelo aoristo ἀποστεῖλαι (*aposteilai*) “delegado, “colocado em saída”, “envidado”, que neste caso, forma um aspecto temporal do verbo no grego antigo, que expressava a uma ação pura, sem determinação quanto à duração do processo ou ação ou ao seu acabamento.

O tempo de Jesus inaugura um novo modo de salvação, por isso Lucas omite a segunda parte “o dia da vingança do nosso Deus”, trazendo um novo sentido para a consumação da ideia que quer transmitir, “porque essa ideia não enquadra com o panorama salvífico que neste momento é inaugurado. Também na literatura de Qumran esse texto de

Isaías sofre alguns retoques semelhantes para adaptar-se melhor à função de Melquisedec” (FITZMYER, 1987, p. 436). Por isso que, “O nome do Ungido do Senhor e a menção do ano jubilar anunciam juntamente o cumprimento definitivo da vontade de Deus” (BOVON, 2015, p. 304), então quando essa missão é cumprida, o tempo da graça já chegou e com ele a salvação e, conforme o modo de pensar lucano, já não se encaixa em sua teologia o tema da vingança.

A análise comparativa do texto de Lc 4,18-19 com Is 61,1-2, permitiu observar que as escolhas de Lucas enriquecem consideravelmente o conhecimento sobre a história da salvação que culmina em Jesus. É uma escolha com fins teológicos, um material que pode ser considerado tipicamente lucano (“L”), para apresentar Jesus que se assume como profeta, revelando um quadro tipicamente messiânico.

Estas são as novidades próprias de Lucas que fazem do estudo deste texto uma grande empreitada que, segundo Lockmann (2009, p. 74) é “quase sempre incompleto, em face dos diferentes detalhes do texto e suas infundáveis ilações exegéticas. Mas a visão aqui é redacional, apontam as conexões que mostram a intencionalidade teológica na redação”.

Eis o porquê da escolha deste texto do Trito-Isaías e eis a justificativa para as modificações e omissões, pois Lucas possui em mente contar a história da salvação conectando o AT e o NT com objetivos que são teológicos, ou como afirmou o próprio Lucas sem seu prólogo: “desejo escrever de modo ordenado”, com fins catequéticos, *κατηχήθης* – *katēchēthēs* (Lc 1,3), ou seja, para convalidar a solidez dos ensinamentos recebidos. Nota-se que a preocupação de Lucas é, sobretudo, eclesial. Por esse motivo, torna-se uma obra extensa e ocupa um lugar privilegiado na transmissão da mensagem cristã.

#### 4 ANÁLISE DE Lc 4,18-19

##### 4.1 Lc 4,18a - O Espírito do Senhor está sobre mim

No início da perícopé é apresentado o que poderia ser chamado de “programa ministerial de Jesus”, cujo ponto de partida destaca-se por uma das características mais marcantes da narrativa de Lucas: a presença do Espírito Santo. Os primeiros capítulos apresentam notoriamente essa presença do Espírito Santo de Deus que molda toda existência de quem o recebe, essa é uma característica peculiar do Evangelho em que “o *pneúma* é o poder vivificante de Deus, entretanto, o resultado do ato é o que conta, ou seja, que Jesus

possui o Espírito desde o início. Isso não denota crescimento, mas mostra que cada realização é um novo ato divino” (KITTEL, 2013, p. 248).

Essa ação criativa e renovadora do Espírito já estava presente na narrativa em Lc 1,15 em referência a João Batista que “ficará pleno do Espírito Santo”; em Lc 1,35 Maria conceberá pela ação do Espírito Santo: “O Espírito Santo virá sobre ti...”; na sequência “Isabel ficou repleta do Espírito Santo” (Lc 1,41); e “Zacarias (...) repleto do Espírito Santo profetiza”(Lc 1,67); em Lc 2,25-27, três vezes se faz referência a Simeão que era “movido pelo Espírito”; depois em Lc 3,16, João Batista toma a palavra e traz novamente a temática do Espírito Santo em Jesus: “... Ele vos batizará com o Espírito Santo”, que em Lc 3,22 “desceu sobre ele (Jesus) de forma corporal”; a diferença neste caso é que João batiza com água e Jesus batizará com o fogo do Espírito Santo. No sentido messiânico, tal referência de Lucas “indica que o evangelista entendeu que Deus ungiu Jesus em seu batismo com o Espírito Santo e assim o designou messias” (ALLEY, 2001, p. 37).

Na continuidade “Jesus era conduzido pelo Espírito através do deserto” (Lc 4,1) e “voltou para Galileia com a força do Espírito” (Lc 4,14), quando na sinagoga em dia de sábado, Jesus anuncia seu itinerário missionário, que se dará pelo sinal da unção feita pelo próprio Senhor. Ao final do Evangelho, Jesus aparece ressuscitado em Lc 24,49, e é apresentado como aquele que dispensa a ação do Espírito Santo como uma promessa aos discípulos que “serão revestidos com uma força do alto”.

Na narrativa lucana “as curas não estão associadas ao Espírito, mas ao nome de Jesus, à fé em Jesus, ao próprio Jesus, à oração” (KITTEL, 2013, p. 249), mas a presença do Espírito pode ser interpretada mais em função da ação profética de Jesus. Isso explicaria os destinatários da mensagem, pois o profetismo de Jesus os vê no seu horizonte programático.

#### *4.2 Lc 4,18b - Porque me consagrou com a unção*

Esse trecho possui ligação de extrema dependência com o anterior, uma vez que a “consagração com a unção” está explicando a razão pela qual no profeta está o Espírito do Senhor, o que poderia ser dito assim: “consagrou-me com a unção, por isso o Espírito do Senhor está sobre mim”, sendo esta segunda uma consequência imediata da primeira.

Para Fitzmyer (1987, p. 435), essa relação “se refere naturalmente ao batismo (...). Aqui deve-se interpretar essa unção como profética”. De acordo com Kittel (2013, p. 249): “O Espírito vem com o batismo em 2,38; 9,17-18”. Entretanto, em Lucas a ação do Espírito está associada à força para profetizar, explicando a relação imediata deste texto de Lc 4,18-

19, com o texto de Is 61,1-2. “Se Lucas, como helenista, está interessado na visibilidade da obra do Espírito, sob a influência do AT, ele enfatiza a centralidade da proclamação profética nessa obra” (KITTEL, 2013, p. 249).

Então a unção já fora feita no batismo, quando da descida do Espírito Santo sobre Jesus, trazendo sentido para: “eu, hoje, te gerei” (Lc 3,22), implicando como resultado dessa geração o “início do seu ministério” (Lc 3,23), que carregará consigo, desde o início, a marca do profetismo. O ungido, no qual está o Espírito do Senhor, recebe esse poder, “acima de tudo para pregar. Profetizar é obra do Espírito” (KITTEL, 2013, p. 249). O Cristo de Lucas “é certamente o Filho de Davi, porém com traços fortemente proféticos; muitos elementos da citação se referem à sua mensagem profética” (BOVON, 2015, p. 304).

A unção que resulta em tornar-se portador do Espírito do Senhor, faz com que Jesus também esteja em comunhão com as prerrogativas inerentes desta unção, que não é um fim em si mesma, mas possui uma razão, um porquê. Os desdobramentos que virão na sequência da narrativa, podem ser entendidos como em total sintonia e dependência: “o Senhor ungiu-me para...” e “o Senhor enviou-me para...”; ungido e enviado, apresentadas como ações que se complementam.

As palavras de Jesus são como um “sermão” programático aclarado por seu itinerário missionário. Por um lado, a Boa-Nova da salvação universal de Deus se faz presente em Jesus, passa pela ação do Espírito em Jesus, que o leva a recuperar programaticamente o projeto social alternativo de Deus com Israel no AT, ação de Jesus que se realiza no “hoje”. Por outro lado, a aprovação e a rejeição que a ação de Jesus provocará nos interlocutores, pelo fato de que essa salvação, no modo como é apresentada por Lucas, é uma proposta universal que não exclui ninguém, isso não será bem aceito pelos ouvintes, culminado com a morte de Jesus.

#### 4.3 Lc 4,18c - Para evangelizar os pobres<sup>6</sup>

As ideias messiânicas no período intertestamentário se estabeleciam em várias vertentes, difíceis de serem precisadas, mas passíveis de serem localizadas. O que é interessante notar é que, embora Jesus necessariamente não negue a expectativa messiânica

---

<sup>6</sup> Uma observação importante a se fazer é que neste trabalho optou-se por traduzir para o português *πτωχοῖς* (*ptochois*), em Isaías como “oprimidos”, e a razão já foi apresentada no primeiro capítulo e, em Lucas, decidiu-se traduzir por “pobres”, pois o modo como o evangelista entende essa palavra é maior, ou seja, que ela abrange também a palavra “oprimidos” e mais: a categoria “pobres” abarcaria, “esmagados, humildes, desapossados, oprimidos, miseráveis, indigentes, deficientes, cegos, surdos, mudos, coxos, leprosos, deformados, mutilados” (ALLEY, 2001, p. 33), grupos com os quais Iahweh, o Deus dos pobres, e o próprio Jesus se identificam.

do povo judaico, a sua proposta é inovadora, ele é apresentado como o messias ungido com uma visão messiânica que abarca um grande projeto libertador, cujos primeiros destinatários são os pobres.

Na na narrativa lucana a missão de Jesus não consiste num fim apocalítico ou numa transformação angelical de todas as pessoas, mas que a evangelização é apresentada como um processo crescente a partir dos pobres da Galileia, os primeiros destinatários. O anúncio da Boa-notícia em Lucas “tem uma perspectiva clara: mostra que a nova história pode ser construída pelos pequeninos (...), pode ser construída pelos pobres” (FERREIRA, 2012, p. 161).

O verbo *εὐαγγελίσασθαι* (*evangelisasthai*), aoristo, pode-se dizer que é de uso quase exclusivo de Lucas no Evangelho e em Atos. No Evangelho segundo João não ocorre e tampouco em Marcos. Ocorre uma vez em Mateus 11,5 “... e os pobres são evangelizados”. Esta expressão é “relativamente comum em Paulo” (KITTEL, 2013, p. 295), explicitando uma teologia própria da qual Lucas possivelmente absorveu também.

O diferencial de Lucas é a associação do anúncio da Boa-notícia com as obras de Cristo, tornando-se Ele mesmo o mensageiro e a mensagem. Na sinagoga em Nazaré (Lc 4,18), Jesus aplica a si mesmo a passagem de Is 61,1 e, com Ele, a Boa-nova do Reino será pregada, de tal modo que toda a sua vida proclama o “Evangelho”: seu nascimento é Boa-nova, sua chegada, sua obra, morte e ressurreição são a Boa-nova. “O que se deseja colocar em destaque é que, o que anunciou ‘Isaías’, é o que agora ‘Jesus realiza’” (FITZMYER, 1987, p. 435). Isso parece estar de acordo com a compreensão que conecta a ação de “evangelizar”, com a unção recebida, bem como com a conexão com o verbo “enviou-me”. Para Bovon (2015, p. 304) isso é claro, pois a expressão “para anunciar a Boa-nova aos pobres” pode depender de “porque me ungiu” e mais ainda de “me enviou”.

Entendendo então o ministério de Jesus como um processo, evidencia-se que há um esquema programático, de forma que os destinatários da Boa-notícia são particularmente quatro grupos: os oprimidos, os cegos, os presos e em primeiro lugar, os pobres. Os *πτωχοῖς* (*ptōchós*), traduzido como “pobres”, são entendidos no discurso de Lucas como aqueles desprovidos de qualquer recurso material, mas também aqueles que sofrem coerção e dominação, pois uma vez dominados e oprimidos pela estrutura vigente estavam à mercê e sujeitos a toda sorte de humilhação.

Na cultura grega,

*Ptōchós* como um adjetivo significa “necessitado”, “mendicante”. *Ptōcheúō* no transitivo significa “suplicar a alguém”; no intransitivo, “estar desamparado”, “viver

a vida de um mendigo”. *Ptōcheia* significa “destituição”. “Mendicância”. É digno de nota que em distinção a *pénēs*, que se refere àqueles que são pobres e que precisam trabalhar para sobreviver, o grupo *ptōchós* se refere à pobreza total que leva as pessoas à mendicância (KITTEL, 2013, p. 339-340).

Lucas retoma o tema da esperança colocando em primeiro lugar “os pobres”, os primeiros a receberem o anúncio da Boa-nova, de modo que esse grupo social, conforme o quadro abaixo, estará em destaque na sua narrativa e serão sempre os primeiros a receberem a Boa-notícia do Reino.

“Enviou-me para proclamar a Boa-nova aos pobres” (Lc 4,18)	
Ocorrências de <i>Ptōchós</i> ao longo do Evangelho:	
Lc 6,20	“...Felizes vós os pobres, porque vosso é o Reino de Deus”.
Lc 7,22	“... e aos pobres é anunciado o Evangelho”.
Lc 14,13	“... quando deres uma festa, chama os pobres...”
Lc 16,20	“Um pobre chamado Lázaro, jazia à sua porta coberto de feridas”.
Lc 18,22	“... Vende tudo o que tens, distribui aos pobres e terás um tesouro nos céus...”
Lc 19,8	“... Senhor, eis que dou metade dos meus bens aos pobres...”
Lc 21,3	“.... De fato, eu vos digo que esta pobre viúva lançou mais do que todos...”

Em Lc 6,20 o autor enfatiza que os pobres ganham em herança o Reino de Deus, esse texto “pode proceder de uma fonte diferente de Mt 5,3” (KITTEL, 2013, p. 343), uma vez que em Mateus se lê “pobres em espírito”, ressaltando ainda mais que, em Lucas, os pobres são realmente os desprovidos de tudo materialmente e moralmente.

Já o que foi dito por Jesus em Lc 7,22, “...e aos pobres é anunciado o Evangelho”, como resposta à pergunta de João Batista: “És tu aquele que há de vir ou devemos esperar outro?” (Lc 7,19), coloca em relevo que de fato o Evangelho se dirige especialmente para os pobres. “Embora *ptōchós* não ocorra na pregação de João Batista encontramos termos relacionados” (KITTEL, 2013, p. 343), essa teologia revela um compromisso social em que a temática da pobreza está presente.

No texto de Lc 14,13, no contexto referente ao banquete escatológico, os pobres são citados como os que devem ser convidados para uma festa, em oposição aos ricos que também receberam o convite, porém optam por não participar, pois ocupados estão com seus bens materiais.

Outro contraste aparece em Lc 16,20, quando é apresentado um pobre de nome Lázaro e um rico, sem nome. O pobre é apresentado como “recipiente da graça divina” (KITTEL, 2013, p. 343) e por sua vez o rico “por seu egocentrismo, está inescapavelmente alienado de Deus” (*Ibidem* p. 343). Ainda neste recurso de escrita, Lucas opõem “pobreza” versus “riqueza” em 19,8 na narrativa em que o rico Zaqueu tem sua vida transformada após o encontro com Jesus, manifestando uma extraordinária generosidade em favor dos pobres. Pois para Lucas, Deus que pode fazer tudo – “As coisas impossíveis aos homens são possíveis a Deus” (Lc 18,27) – e pode trazer salvação aos ricos por Jesus, como no caso do coletor de impostos, Zaqueu, um rico que aprendeu a compartilhar (Lc 19,1-10).

No contexto de Lc 18,22, a exigência de Jesus: “só uma coisa te falta: vende tudo o que tens, distribuí aos pobres e terás um tesouro nos céus”, denuncia toda uma classe religiosa que procura observar os preceitos da religião, porém deixava de lado o cuidado com seu semelhante que estava em condição de pobreza. E ainda Lc 21,3, faz alusão à viúva que em sua pobreza doou tudo o que possuía, seu gesto é de total entrega e confiança. Mais uma vez, em contraste com os ricos, que confiam mais em seus bens do que na graça de Deus. A situação social que vivia a comunidade de Lucas explica o porquê que em seu trabalho ser é apresentada a ação comprometida de Jesus em favor dos pobres e a denúncia da injustiça econômica.

Esses exemplos são apresentados ao longo do Evangelho para explicitar a ideia lucana de relação e dependência entre o messias ungido do Senhor, a evangelização e os destinatários. É certo que há uma conectividade entre esses elementos de modo que seria uma contradição mencionar um sem referir-se ao outro.

#### 4.4 Lc 4,18d - *Enviou-me para proclamar a libertação aos presos*

O tema do anúncio da liberdade aos presos/cativos é compartilhado por Lucas e pelo Trito-Isaiás: ἀπέσταλκέν με κηρύξαι αιχμαλώτοις ἄφεσιν, (*apestalken me, kēryxai aiquimalōtois afesin*). Em Lucas a temática é reforçada por *apestalken me*, “enviou-me”, tornando a ação dependente desse envio, evidenciando que Jesus cumpre a missão, porém ela é obra do Senhor que o envia com seu Espírito.

Esta é uma referência ao Levítico 25, mais precisamente à proclamação do ano jubilar, pois esses presos ou seus descendentes estariam nesta condição, por terem contraído dívidas e não conseguiram pagar, então para esses devedores é anunciada a liberdade como um dom gratuito da bondade divina. Para Fitzmyer (1987, p. 435), “a liberdade seria o perdão. No

texto de Melquisedec procedente da gruta 11 de Qumran, o texto de Is 61,1 é lido em conexão com Lv 25,10-13 e Dt 15,2, que se refere ao ‘perdão das dívidas’ como motivo do ano do jubileu”.

A liberdade dos presos é então colocada por Lucas em relação com o ministério de Jesus que, por um lado, quer evitar retratá-lo em termos de uma reforma política ou econômica e, por outro lado, reforça um perdão que vai além do campo material, por isso mesmo adentrado numa era, poderia ser dita, escatológica, pois, “esta proclamação (...) não é apenas uma liberdade física, mas também uma absolvição espiritual. A liberdade será proclamada para eles, para libertá-los (da dívida de) todas as suas iniquidades” (ALLEY, 2001, p. 41).

#### *4.5 Lc 4,18e - Aos cegos a recuperação da visão*

Este é o terceiro grupo que receberá o anúncio da Boa-nova da salvação, os τυφλοῖς (*tyflois*) para quem é ἀνάβλεψιν (*anablepsin*), proclamada a recuperação da visão. Esta é uma menção direta do Trito-Isaías. Mais à frente na narrativa Lucana em 7,22 – “os cegos recuperam a vista” –, reaparecerá esse grupo como um testemunho a João Batista de que Jesus é realmente o Messias esperado.

A cura da visão está relacionada com a libertação dos presos, pois denota “a abertura dos olhos dos prisioneiros que foram libertados da escuridão de seu confinamento” (ALLEY, 2001, p. 42). Todavia, é surpreendente observar que a cura da cegueira não é sem precedentes na literatura bíblica e está associada à ação libertadora do Senhor.

Pode-se ler em Is 29,18: “Naquele dia (...), os olhos do cego tornarão a ver”; em Is 35,5: “Então se abrirão os olhos dos cegos”. Mas é no Salmo 146 que essa relação é explicitada como um modo de cuidado do Senhor para com o seu povo: “Yahweh abre os olhos aos cegos” (Sl 146,8), mas também assiste aos órfãos e viúvas, dá pão aos famintos, faz justiça aos oprimidos, ama os justos. Essas são, sem dúvida, expressões de libertação contudo, repletas de afeto e cuidado amoroso. Tornam-se realidade quando da chegada do ungido do Senhor.

#### *4.6 Lc 4,18f - Para restituir a liberdade aos oprimidos*

Este texto, com grande importância no todo da perícopa, apresenta o quarto e último grupo dos destinatários da proclamação da Boa-nova da salvação conforme a narrativa de

Lucas. Não corresponde em Lc 4,18 diretamente à citação de Isaías 61,1. Como hipótese é considerado um acréscimo lucano que, como já se pode observar, não seria a primeira vez que Lucas se permitiu essa decisão, suprimindo algumas vezes parte do texto, outras vezes acrescentando partes com objetivos teológicos e catequéticos.

Para Fitzmyer (1987, p. 436), esse texto provém de Is 58,6d, que Lucas o acrescenta à sua construção por justaposição devido à palavra “liberdade”: “*aphesin* (= liberdade) em Is 61,1d e *aphesei* (= em liberdade) em Is 58,6d”. Todavia, mesmo que neste texto a palavra seja utilizada, dada a sua semântica semelhante de compreensão, pois abarca o tema da “liberdade”, parece conveniente afirmar que Lucas se vale desta palavra para usá-la no sentido de “perdão dos pecados”: *aphesis hamartiōn*. De modo que *aphesin* poderia ser liberdade, mas também chama para si a ideia de perdão.

Em Lc 1,77, no chamado “Cântico de Zacarias”, por exemplo, aparece no dativo singular, *aphesei hamartiōn*: “pelo perdão dos pecados”; em Lc 3,3, referindo-se à atuação de João Batista que prega um batismo de arrependimento, neste caso aparece no acusativo singular, *aphesin hamartiōn*: “para o perdão dos pecados”; e em Lc 24,47, no contexto da instrução aos apóstolos, a retomada se dá também no acusativo, ficando: *aphesin hamartiōn*, “que em seu Nome, fosse proclamado o arrependimento para a remissão dos pecados”.

Ao acrescentar ao seu texto a citação de Is 58,6d, Lucas retoma a temática de um jubileu de libertação do oprimido pelo seu pecado, pois “Isaías 58 é um discurso contra a prática fingida de Israel no meio de sua prática social antiética” (ALLEY, 2001, p. 43). O que antecede ao texto de Is 58,6d é um questionamento a respeito do “dia agradável a Iahweh” como se lê em Is 58,5. Os elementos: “vestir-se de sacos e cinzas” e os “jejuns”, são características do “Dia da Expição”, que não possuem valor se essas ações estão desconectadas da prática do bem para com os pobres.

De modo que Is 58,7, confirma em que consiste o “dia do Senhor”: “Não consiste em repartir o teu pão com o faminto, em recolheres em tua casa os pobres desabrigados, em vestires aquele que vês nu?”. Parece que Lucas quis ampliar esse “dia agradável ao Senhor” no qual deve-se experimentar o perdão dos pecados, porém sem esquecer-se da prática do bem que deve fazer aos pobres.

#### 4.7 Lc 4,19 - Para proclamar um ano do Senhor

O messias ungido do Senhor possui, dentro do seu programa missionário, uma incumbência muito particular: κηρύξαι ἐνιαυτὸν κυρίου δεκτόν (*kēryxai eniauton kyriou*

*dekton*) - “proclamar um ano do Senhor”. Na paráfrase imediatamente está ausente o “dia da vingança do nosso Deus” de Is 61,2.

O que pode ser apresentado como hipótese é que a temática do jubileu está bastante presente no texto de Lc 4,18-19. O anúncio da Boa-nova aos pobres, a libertação dos presos, o perdão das dívidas, estão em estreita ligação com o anúncio do “ano do Senhor”. Contudo, na visão de Is 61,1-2, a benevolência e a condenação estão juntas no julgamento do Senhor, de modo que uma não poderia subsistir sem a outra. Já no modo de pensar do evangelista deve-se desconsiderar a vingança, quando se está na presença da graça de Deus. Por isso Lucas, ao logo de toda narrativa, tratará de apresentar e fundamentar que Deus é misericordioso e não vingativo.

François Bovon afirma que a presença do ungido do Senhor representa o cumprimento definitivo da vontade de Deus, ou seja, a entrega de Jesus irá inaugurar “o ano do Senhor” que será proclamado publicamente – κηρύξαι (*kēryxai*) – isto é, será anunciado exclusivamente pela palavra, deixando claro então que salvação entra em vigor pelo anúncio da Boa-nova e não mais pela “vingança do nosso Deus”, pois “para Lucas, ‘o ano’ é a época da transição escatológica” (BOVON, 2015, p. 304), inaugurando o tempo de Jesus e a nova forma de salvação que abarca esse tempo.

Para Fitzmyer (1987, p. 436), o texto de Lucas omite “o dia da vingança do nosso Deus”, porque essa ideia estaria em desacordo com o programa salvífico que está em vias de inauguração por Jesus: “usa-se a frase para proclamar e apresentar o ‘tempo de Jesus’ e a nova forma de salvação que comporta esse tempo”, por isso ao invés de “um dia de vingança do nosso Deus”, Lucas prefere “um ano do Senhor”. Ao terminar a leitura, Lucas descreve que Jesus, após enrolar o livro, entrega-o ao servente, senta-se, enquanto todos atentamente olhavam para Ele. Então Jesus toma a palavra e diz: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4,20-21).

Chama a atenção a palavra “olhavam atentamente”, que será um dos conceitos favoritos utilizados por Lucas “para se referir a um olhar intenso com expressão de estima e confiança (cf. Lc 22,56; At 1,10, 3,4.12; 6,15; 7,55; 10,4; 11,6; 13,9; 14,9; 23,1)” (FITZMYER, 1987, p. 437). Por um lado, destacam-se os olhos atentos dos presentes e, por outro, nas palavras de Jesus, são destacados os ouvidos. Um detalhe que não deve passar despercebido, pois Lucas quer deixar claro que a justaposição de ‘olhos’ (v. 20b) e ‘ouvidos’ (v. 20c), em referência à assembleia sinagoga, vai gerar o que será dito no versículo seguinte na ideia de ‘reconhecimento’, ou mais literalmente, de ‘testemunho’.

A frase de Jesus é explosiva: “Hoje se cumpriu aos vossos ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4,21), pois Lucas entende que o conteúdo da citação do Trito-Isaías agora pertence ao passado, todavia sua memória serve para evocar a história com o objetivo de reanimar a vida da comunidade no “hoje” da salvação que então começou (BOVON, 2015, p. 305).

O evangelista, ao apresentar Jesus como o messias ungido esperado, aponta que Ele possui um programa missionário muito singular, no qual os homens e as mulheres de todas as classes, mas principalmente àqueles que se encontravam à margem, tornam-se os principais destinatários do anúncio da Boa-notícia da salvação.

## 5 CONSIDERAÇÕES CONCLUSIVAS

Lucas narra a atividade pública de Jesus iniciada com um episódio muito importante: o anúncio solene dirigido ao povo de Nazaré, reunido na sinagoga, a partir de um texto do Trito-Isaías. Na narrativa lucana Jesus fora criado na pequena cidade da Galileia e após a experiência no deserto ele volta à Nazaré transformado pela força do Espírito Santo. Naquele sábado, ele foi encarregado da leitura de um texto do Trito-Isaías (Is 61,1-2) um trecho que Jesus atribui-se assumindo para si a missão de evangelizar.

Após a leitura do o trecho do profeta, Jesus devolve o pergaminho ao ajudante anuncia: “Hoje, se cumpriu aos vosso ouvidos essa passagem da Escritura” (Lc 4,21). O evangelista enfatiza a solenidade do momento de modo que “Todos testemunhavam a seu respeito, e admiravam-se das palavras cheias de graça que saíam de sua boca” (Lc 4,22).

Segundo o texto profético, relido à luz dessas palavras solenes, a missão de Jesus possui dois aspectos complementares: o anúncio e a libertação. O anúncio se refere à “pregação da Boa-nova aos pobres” (Lc 4,18) e à “proclamação do ano de graça do Senhor” (Lc 4,19); já a libertação é a alusão à “proclamação da liberdade aos cativos/oprimidos e aos cegos a recuperação da visão” (Lc 4,18). O "ano do Senhor" é o tempo do jubileu, no qual as dívidas são perdoadas e os escravos são libertados e a terra retorna aos antigos proprietários. Jesus descreve, com as expressões poéticas do texto do Trito-Isaías, a missão que está prestes a começar que consiste tanto em transmitir uma mensagem alegre quanto em realizar a salvação daqueles que sofrem no corpo e no espírito.

O anúncio registra as reações do povo de Nazaré, às quais Jesus responde com palavras proféticas. A primeira reação é de espanto e admiração, embora um certo ceticismo seja insinuado: “esse não é o filho de José?” (Lc 4,22). Jesus responde que “nenhum profeta é

bem recebido em sua pátria” (Lc 4,24), assumindo a condição profética advinda da unção no Espírito do Senhor. Este anúncio provoca indignação dos ouvintes, cuja reação de rejeição pré-anuncia o a paixão e a morte, mas também a vitória de Jesus sobre a morte.

Jesus é apresentado desde o início de seu ministério, pregando a Boa-nova da salvação para os pobres, cativos, cegos e oprimidos. Essa salvação,

não é etérea nem meramente futura, mas abraça a vida atual, restaura a integridade da vida humana, revitaliza as comunidades cristãs, ordena o cosmos e comissiona a comunidade do povo de Deus a colocar a graça de Deus em praticar em si mesmos e em um círculo muito mais amplo fora dessa comunidade. Lucas não conhece nada daquelas dicotomias que às vezes são traçadas entre o social e o espiritual ou o indivíduo e a comunidade. A salvação abrange toda a vida encarnada, incluindo suas dimensões social, econômica e política. Para Lucas, o Deus de Israel é o grande Benfeitor cujo propósito de redenção se manifesta na tarefa de Jesus. Sua mensagem é que essa presença salvadora de Deus permite e inspira novas maneiras de viver no mundo (GREEN, 1995, p. 24-25).

Para Lucas os termos "salvador" e "salvação", são muitos importantes e são apresentados ao longo de todo texto: “o meu espírito exulta em Deus meu Salvador (Lc 1,47); “e suscitou-nos uma força de salvação na cada de Davi, seu servo” (Lc 1,69); “salvação que nos liberta dos nosso inimigos e da mão de todos os que nos odeiam” (Lc 1,71); “para transmitir ao seu povo o conhecimento da salvação” (Lc 1,77); “Nasceu-nos hoje um salvador” (2,11); “porque meu olhos viram a tua salvação” (Lc 2,30); “Hoje a salvação entrou nesta casa” (Lc 19,9); e, diante do gesto de Jesus de voltar à vida um filho morto da viúva de Naim as pessoas exclamam: "Um grande profeta surgiu entre nós e veio visitar para salvar o seu povo" (Lc 7,16).

Portanto, não basta atribuir o título de “salvador” a Jesus ou dizer que a “salvação” vem através Dele. Há que caminhar com Ele, ver como Ele faz e tornar-se participante da sua missão. Essas são as escolhas do evangelista para apresentar Jesus à comunidade dos fiéis que encontra-se em processo da fundamentação da fé. Eles serão convidados a fazer parte, não apenas como expectadores, mas como continuadores da mesma Obra de redenção.

## CAPÍTULO III

### DESDOBRAMENTOS DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS

#### 1 CONSIDERAÇÕES SOBRE A ESPERANÇA

A temática do messianismo é um fio condutor determinante que perpassa o Antigo Testamento e o Novo Testamento. Ela refere-se fundamentalmente ao desenvolvimento da promessa e da aliança de Deus com Israel e aos modos de sua intervenção salvadora e libertadora ao longo da história. Quando se faz alusão a essas palavras: messianismo, libertação e salvação, em verdade está se falando de esperança. Entretanto, isso não é tão simples, pois “o desenvolvimento de ideias messiânicas nos leva a uma área debatível” (KITTEL, 2013, p. 734), pois de certo modo somente a partir do *a posteriori* é que se pode interpretar a esperança enquadrada no campo do messianismo.

Segundo Carvalho (2000, p. 29), “é necessário ter em conta que a interpretação messiânica do Antigo Testamento, como se faz nos ambientes cristãos, é já fruto da releitura dos textos pela comunidade de Jesus e, em alguns casos, por ele mesmo”. Desse modo, pode-se afirmar que somente a partir dessa releitura é possível interpretar no Antigo Testamento algum movimento orientado para um tempo messiânico, mais precisamente, somente a partir do próprio fenômeno “Jesus” é que se pode afirmar que as Escrituras falavam Dele e o anunciavam com clareza.

Judite Mayer (1997, p. 19), quando teoriza sobre o tema do “messianismo”, afirma que “na Escritura Hebraica o termo não se refere a uma pessoa que virá no tempo futuro para redimir Israel”. E, nesta linha também, Sicre (2000, p. 450) defende que, “a palavra ‘messias’ nunca é usada no Antigo Testamento no sentido de salvador definitivo dos últimos tempos”. A obra de Sigmund Mowinckel (1959/2005, p. 12-13) intitulada *He That Cometh* (Aquele que vem), analisa em detalhes os textos tradicionalmente atribuídos como messiânicos, excluindo muitas das considerações cristológicas acerca da esperança de libertação através de um Messias escatológico.

Mowinckel afirma encontrar certo número de textos messiânicos autênticos, caracterizados por uma esperança escatológica explícita. Segundo ele, porém, tais textos não procedem do período pré-exílico defendendo que a esperança messiânica somente se expressa em textos pós-exílicos, abrindo possibilidade para Lucas reler o texto do Trito-Isaías nessa direção.

Para Kittel (2013, p. 734), ao abordar questões de tradução do texto hebraico para o grego, afirma que sim, havia expectativas de um rei-messias e que “a LXX quase sempre usa *chriō* para o verbo hebraico normal. Outras palavras do grupo são *chrisis*, *chrísma* (cf. Dn 9,26) e *christós*. A tradução da LXX de Nm 24.7 e 24.17 implicam em expectativas de um rei messiânico”.

Gerard Von Rad (1953, p. 89), refere-se a certo “ciclo de concepções messiânicas”, relacionado à importância histórica do texto de 2Samuel 7, em particular a promessa nos versículos 13 em que se lê: “e estabelecerei para sempre o seu trono. Eu serei para ele um pai e ele será para mim um filho” (2Sm 7,13-14). Já Walther Kaiser Jr (1995, p. 17), aborda a questão pelo viés da figura de Davi como um “protótipo messiânico”.

A libertação e a salvação, palavras que remetem a um campo semântico dos verbos: libertar, salvar, sarar, curar, resgatar, perdoar, reerguer, redimir, integrar, recuperar, incluir, apoiar. Isso indica a íntima relação existente entre libertar e salvar, que são inseparáveis, e levam a concluir que uma proposta de esperança de salvação que não implique em libertação real, concreta e corporal das pessoas, seria uma “pseudo-salvação” e não salvação, pois “não é suficiente uma esperança teologal. Ela deve afunilar numa esperança política, numa prática transformadora e criadora do ainda não ensaiado” (ALVES, 2019, p. 9), e isso sempre implica na figura de um representante que será como um símbolo desta salvação.

Ao tentar elaborar um pensamento sobre o quadro das esperanças messiânicas de salvação contidas no Antigo Testamento, é pertinente a afirmativa de McConville (2012, p. 11). Para ele,

uma esperança messiânica no Antigo Testamento não se encontra em todo caso plenamente formada. Messianismo como um fenômeno possui várias formas, e sem dúvida nossa informação a seu respeito é imperfeita [...] Qualquer tentativa de reconstruir as linhas da expectativa messiânica do Antigo Testamento requererá sensibilidade à uma cadeia de sobretons.

Acredita-se então que é possível encontrar no Antigo Testamento certas promessas que foram lidas e compreendidas por comunidades posteriores que se autocompreenderam herdeiras dessa tradição. O termo “Messias” (*mashiah* - ungido), era utilizado para designar o sumo sacerdote (*hakohen hammashiah* - Lv 4,3.5.16; 6,15), que era ungido, mas também se refere à unção de figuras proféticas conforme 1Rs 19,16 e Is 61,1. Todavia, é ao rei de Israel, descendente de Davi, que se atribui, por excelência, o título de “ungido do Senhor” conforme o oráculo de Natã (2Sm 7), onde pode-se ler a promessa de estabilidade e a perenidade da

monarquia Davídica, “exprimindo a ideia de uma espécie de segunda aliança entre Deus e o povo, paralela à do Sinai, tendo o rei como intermediário” (CARVALHO, 2000, p. 30).

A esperança do povo de Israel em um rei através do qual se realizaria a ação salvadora de Deus, muitas vezes ficou abalada tendo em vista o modo deplorável como se comportavam os monarcas. Em textos como 1Sm 8,1-22; 2Rs 17,21-23; 21,1-18; 23,26-27; 24,3; Os 13,11, a ganância, a injustiça, o culto a outros deuses, o pecado, por parte do “representante de Deus”, trouxe desesperança ao povo, porém, não é a esperança na intervenção salvífica de Deus que se coloca em questão, mas antes a expressão monárquica da salvação, que passa para o segundo plano, “embora sem nunca deixar de constituir um dos pilares fundamentais da esperança de Israel” (CARVALHO, 2000, p. 31).

Entretanto é correto afirmar que é na literatura isaiana que se encontrarão os ecos da promessa feita por Deus a Davi por intermédio do profeta Natã, para afirmar, antes de tudo, que Deus é fiel aos seus compromissos e que não abandonou Israel. No texto de Is 7,13-16, quando os reis de Samaria e de Damasco pretendiam substituir o monarca de Jerusalém, o Proto-Isaiás afirma que Deus não o permitirá, pois, “embora com pouca confiança no Senhor, o rei Acáz é o legítimo descendente de David e, como tal, depositário das promessas a ele feitas, em benefício do povo” (CARVALHO, 2000, p. 32).

Ouvi vós, casa de Davi! Parece-vos pouco o fatigardes os homens, e quereis fatigar também o meu Deus? Pois sabeis que o Senhor mesmo vos dará um sinal: Eis que a jovem está grávida e dará à luz um filho e dar-lhe-á o nome de Emanuel. Ele se alimentará de coalha e de mel até que saiba rejeitar o mal e escolher o bem. Com efeito, antes que o menino saiba rejeitar o mal e escolher o bem, a terra, por cujo dois reis tu te apavoras, ficará reduzida a ermo (Is 7,13-16).

A esperança do nascimento de um novo “rei” para o trono de Jerusalém significa a possibilidade para o futuro, desarmando os projetos dos reis conquistadores. Apesar disso observa-se que a fé esperançosa que se encontra no Proto-Isaiás, mesmo respaldada na hipótese das promessas feitas a Davi, vão muito para além do êxito nacional da monarquia israelita e do seu povo: “Iahweh trará sobre ti, sobre o teu povo e sobre a casa do teu pai dias tais como não existiram” (Is 7,17).

A salvação e a libertação estão em perspectiva de um novo mundo, uma nova criação, em que se consolidam a justiça e a salvação com uma paz e harmonia de dimensões cósmicas. O texto de Isaiás 9 expressa essa esperança:

Porque um menino nos nasceu, um filho nos foi dado; a soberania repousa sobre seus ombros, e ele se chama: Conselheiro admirável, Deus forte, Pai eterno, Príncipe da paz. Seu império será grande e a paz sem fim sobre o trono de Davi e em seu

reino. Ele o firmará e o manterá pelo direito e pela justiça, desde agora e para sempre. Eis o que fará o zelo do Senhor dos exércitos (Is 9, 5-6).

Esse futuro cheio de esperança, embora transborde, por vezes, para os outros povos e assuma até contornos cósmicos, em verdade concentra-se sobretudo no povo de Israel, que, “sob a orientação do descendente de Davi, passará de dominado a dominador das nações, num clima de paz, segurança, prosperidade e justiça” (CARVALHO, 2000, p. 33). O poema de Is 11,1-9, enfatiza a esperança de um tempo de libertação:

Um renovo sairá do tronco de Jessé, e um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o Espírito do Senhor, Espírito de sabedoria e de entendimento, Espírito de prudência e de coragem, Espírito de ciência e de temor do Senhor. Sua alegria se encontrará no temor do Senhor. Ele não julgará pelas aparências, e não decidirá pelo que ouvir dizer; mas julgará os fracos com equidade, fará justiça aos pobres da terra, ferirá o homem impetuoso com uma sentença de sua boca, e com o sopro dos seus lábios fará morrer o ímpio. A justiça será como o cinto de seus rins, e a lealdade circundará seus flancos. Então, o lobo será hóspede do cordeiro, a pantera se deitará ao pé do cabrito, o touro e o leão comerão juntos, e um menino pequeno os conduzirá; a vaca e o urso se confraternizarão, suas crias repousarão juntas, e o leão comerá palha com o boi. A criança de peito brincará junto à toca da víbora, e o menino desmamado meterá a mão na caverna da áspide. Não se fará mal nem dano em todo o meu santo monte, porque a terra estará cheia de ciência do Senhor, assim como as águas recobrem o fundo do mar (Is 11,1-9).

O profetismo do Proto-Isaías demonstra que Deus tem um plano. Embora quisesse afirmar que tal plano deveria se manifestar naquele tempo, não impede que suas colocações sejam relidas posteriormente e num sentido mais universal. Então, após o exílio na Babilônia (586-538 a.C.), os judeus, não tendo mais um rei nacional, começam a esperar um novo rei, ou “ungido”, imaginado nos moldes do rei Davi. “Este rei seria o responsável pelo estabelecimento do Reino de Deus na terra e para todos os povos que aceitassem a crença no Deus único e na sua palavra” (RIBEIRO, 2009, p. 33).

Essa esperança, é retomada pelo Trito-Isaías nos capítulos 56–66. Esse profeta, “que tem forte sabor apocalíptico” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2015, p. 1239), é uma literatura do pós-exílio no qual vem retomada com força a ideia de um messias libertador.

Como o povo de Deus, a essa gente agora é anunciada uma nova era de libertação e salvação como uma boa notícia de esperança, pois “um ramo sairá do tronco de Jessé, um rebento brotará de suas raízes. Sobre ele repousará o Espírito de Iahweh” (Is 11,1). O Trito-Isaías retoma a expectativa já anunciada no Proto-Isaías realizando uma conexão das esperanças. Esse novo mundo não significa unicamente a correção dos erros e injustiças do presente, mas “uma realidade completamente nova, que nunca existiu nem é possível na história humana, cujo advento será obra exclusiva de Deus” (CARVALHO, 2000, p. 38).

Na conclusão da narrativa em Is 65,17-25, o Trito-Isaías explicita que o grande artista desta obra de salvação é Deus. É um belíssimo texto que reforça a esperança libertadora de Deus, uma vez mais o clima é de esperança, a promessa é de criar um novo céu e uma nova terra.

Sim! Vou criar novo céu e nova terra! As coisas antigas nunca mais serão lembradas, jamais voltarão ao pensamento. Mas haverá alegria e festa permanentes, coisas que vou criar, pois farei de Jerusalém uma festa, do meu povo, uma alegria. Eu farei festa por Jerusalém, terei alegria no meu povo. Ali não mais se ouvirá o soluçar do choro nem o suspirar dos gemidos. Não haverá ali crianças que só vivam alguns dias, nem adultos que não completem os seus dias, pois será ainda jovem quem morrer com cem anos. Não alcançar os cem anos será maldição. Quem fizer casas, nelas vai morar, quem plantar vinhedos, dos seus frutos vai comer. Ninguém construirá para outro morar, ninguém plantará para outro comer. A vida do meu povo será longa como a das árvores, meus escolhidos vão gozar do fruto do seu trabalho. Ninguém trabalhará sem proveito, ninguém vai gerar filhos para morrerem antes do tempo, porque esta é a geração dos abençoados do SENHOR, ela e seus descendentes. E, então, antes que me chamem, já estou respondendo, ao começarem a falar, já estou atendendo. Lobo e cordeiro pastarão juntos, o leão comerá capim junto com o boi, quanto à serpente, a terra será seu alimento. Ninguém fará o mal, ninguém pensará em prejudicar na minha santa montanha — diz o SENHOR. (Is 65,17-22).

Se considerar o aspecto histórico, este oráculo do Trito-Isaías pode estar se referindo ao povo do pós-exílio que está em tempo de retomada e reconstrução de sua história. Contudo, se a visão está projetada no horizonte futuro, então a esperança se volta para o “Christós” que ainda está para chegar e, com Ele, a realização de toda essa promessa de libertação e salvação.

Dentre os desdobramentos que poderiam ser apresentados do texto de Lc 4,18-19, um deles seria pensar a ideia de esperança de salvação e libertação como um fio condutor que perpassa os movimentos messiânicos desde o AT e chegam até o acontecimento “Jesus Cristo” em continuidade nos que creram e ainda crerão. Tal esperança, parece surgir fortemente nos contextos de opressão e pobreza, ou seja, em “condições político-econômicas que atingem o povo. Devemos não somente perceber os contornos religiosos do messianismo, mas também enxergar seu significado econômico” (ROSSI, 2015, p. 307).

Nestes tempos é que surgem anunciadores que proclamam uma boa notícia de um tempo de libertação que não está em vistas de uma promessa somente para o futuro, mas o anúncio é para o “hoje”, uma categoria temporal que contempla as três dimensões: a esperança dos antepassados, a realização no momento presente e a sua continuidade pelos tempos infinitos.

Nas palavras de Zabatiero (2020, p. 9), ao referir-se ao texto Lc 4,18-19 e sua relação de Is 61,1-2, que seria “Um evangelho antes do Evangelho. Um evangelho que deu à luz o Evangelho”, ou seja, esse anúncio da Boa-nova da salvação resgata a esperança de que Deus não se esqueceu do seu povo. O texto de Lucas 4,18-19, parece expressar que os destinatários do seu Evangelho, fazem parte de uma tradição que já acreditava em Jesus como o *Christós*, tal como fora anunciado pelos antigos profetas que surgiam com uma mensagem de esperança, mas que necessitam fundamentar essa fé.

O período intertestamentário, que abrange um século antes do nascimento de Jesus, e o primeiro século da era cristã, é um tempo de muitas vertentes que pregam a chegada de um messias libertador. O momento histórico é propício para esse surgimento, pois “Ao olharmos para o século I da era cristã, não há como não observar um quadro caótico: contínuos levantes, distúrbios e protestos sociais” (ROSSI, 2015, p. 308), situações que pedem a proclamação da esperança.

Neste momento uma pequena elite controlava o campo e sua produção, bem como o sistema político, social e religioso. Lucas e sua comunidade não fazem mais parte do começo do cristianismo e da geração apostólica, eles pertencem à geração após os apóstolos e às fontes dos Evangelhos. Então parece que há sinais de crise religiosa, mas também social nesta comunidade. Por isso que a transmissão fiel da mensagem de Jesus ocupa um lugar fundamental em sua preocupação teológica, bem como a fundamentação adequada da fé cristã na situação eclesial em que se encontram. Então Lucas, como historiador e teólogo, surge para lembrar que Deus não abandonou o seu povo e que, na situação em que se encontram, são convocados a resgatar a esperança em Jesus ressuscitado e em seu projeto de libertação e salvação.

A morte e ressurreição de Jesus é a leitura que a comunidade dos discípulos de Jesus faz de sua solidariedade numa situação-limite do ser humano. Um Deus que não abandona o ser humano na situação crítica e ainda infunde esperança no povo. O messianismo dos primeiros discípulos não se fundamenta na concepção de que Deus está sempre do lado do vencedor (ROSSI, 2015, p. 315).

Os discípulos deram um novo significado para a ressurreição de Jesus, e a ideia de messianismo adquire uma lógica diferenciada segundo a qual, Deus não abandona os pobres e que está ao seu lado, por isso ressuscitou seu filho que nasceu pobre e viveu entre os pobres. Severino Celestino da Silva e Valmor da Silva (2017, p. 256), afirmam que o contexto sócio-político reflete um ambiente geral de opressão e desigualdade, na passagem do domínio helênico para o imperialismo romano, com o crescente regime de dominação escravista.

Diversas revoltas incendeiam o povo judeu, agoniado pela repressão. A mentalidade que predomina é a visão apocalíptica, com sua típica linguagem simbólica e com expectativas de libertação e salvação.

Todavia, não é possível distinguir na diversidade dos discursos um único pensamento dessa espera messiânica nesse período, pois a polissemia das vozes “resultou num feixe tão abrangente de tradições messiânicas que se tornou impossível uma concentração numa expectativa messiânica única e clara” (FABRY; SCHOLTISSEK, 2008, p. 92). Santos (2015, p. 77), descreve os personagens Moisés, Aarão, Davi e Judas Macabeu, como referências para os movimentos messiânicos populares na Judeia do século I da era cristã. Moisés representa o messias carismático libertador do êxodo; Aarão é a referência do messias ungido como sacerdote; Davi é a figura monárquica do messias rei pastor; e Judas Macabeu simboliza o messias do âmbito político-militar

É possível, contudo, resumir toda essa diversidade de vozes que representam as expectativas do povo que sofre, em duas grandes tendências: “dois filões messiânicos principais caracterizam a esperança messiânica, no tempo de Jesus: por um lado o messianismo real-davídico, político-militar, restauracionista da realeza de Israel; e, por outro, o messianismo apocalíptico, com uma figura divina, estabelecendo uma nova história” (CARVALHO, 2000, p. 48).

Embora não houvesse unanimidade quanto às expectativas messiânicas desse tempo, interessa observar é que, Jesus de Nazaré, chamado *Christós*, de todas essas tendências discursivas, a que se refere a Ele é a que chama mais atenção, pois o acontecimento “representou, para os seus contemporâneos, diferente dos demais movimentos messiânicos, a figura do Messias pobre” (SILVA; SILVA, 2017, p. 260). Essa é sem dúvida uma grande novidade, pois

Essa alteração acontece exatamente porque Jesus apresenta-se como um messias derrotado, mas justo! O que sobressai é a armação revolucionária do deslocamento de uma novidade sociorreligiosa: a ressurreição não é a dos vitoriosos e poderosos, mas sim de alguém política e religiosamente derrotado, fraco e pobre (ROSSI, 2015, p. 314).

É a mensagem que vem “do pobre” para “os pobres”. Esse messias pobre para Lucas é Jesus, ele assim o apresenta. Então a esse “Jesus” se atribui o título de “Cristo”. No Novo Testamento, ao todo, *Christós*, como referência a Jesus, ocorre 529 vezes, sendo 379 vezes em Paulo, 7 em Marcos, 17 em Mateus, 12 em Lucas e 19 em João. Em Paulo “o absoluto

produz o título *ho Christós Iēsoús*, que, para os gentios, torna-se o nome *Iēsoús Christós* ou *Christós Iēsoús*” (KITTEL, 2013, p. 737).

Em Marcos nota-se que a compressão de que Jesus é o *Christós* vai sendo construída ao longo da narrativa. Cristo e rei de Israel aparecem em oposição quando zombam de Jesus: “O Messias, o Rei de Israel... que desça agora da cruz, para que vejamos e creiamos” (Mc 15,32), levando a supor que foi necessário trilhar um caminho até o entendimento de Jesus como sendo “o Cristo”.

No letreiro da cruz aparece a razão de sua condenação: “E acima dele estava a condenação de sua culpa: ‘O Rei do Judeus’” (Mc 15,26). Nos discursos que circulavam ainda não havia clareza quanto o messianismo de Jesus. Entretanto, é o próprio Jesus quem dará resposta à pergunta sobre quem Ele é: “És tu o Messias, o Filho do Deus Bendito?” Jesus Respondeu: “Eu sou...” (Mc 14,61-62). Portanto, é como Filho de Deus que Jesus é considerado Messias no Evangelho segundo Marcos, por isso deixa advertido já anteriormente: “Como podem os escribas dizer que o Messias é filho de Davi?” (Mc 12,35), se Ele é filho de Deus? Em Marcos então pode-se chegar a algumas observações como por exemplo, enquanto Pedro chama Jesus de “o Cristo”, “E vós quem dizeis que eu sou?” Pedro respondeu: “Tu és o Cristo” (8,29), o povo o reconhece como um profeta.

Na narrativa em que Jesus está ensinando referindo-se ao sofrimento: “O Filho do Homem deve sofrer muito” (Mc 8,31), Pedro entra em oposição e “chamando-o de lado, começou a recriminá-lo” (Mc 8,32), revelando ideias e expectativas humanas de um possível reinado político, pois na concepção de Pedro o messianismo não combinava com o sofrimento e com a derrota.

O texto de Marcos apresenta Jesus, o *Christós*, como Filho de Deus, mas diferente do modo humano de pensar, “sua percepção de sua missão messiânica não segue padrões tradicionais. Ele tem um entendimento diferente que ele crê estar de acordo com os próprios pensamentos e propósitos de Deus” (KITTEL, 2014, p. 738). Por isso afirma a Pedro: “não pensas as coisas de Deus, mas dos homens” (Mc 8,33). Toda essa construção se encaminha para o reconhecimento final, quando a filiação divina e o sofrimento, unidos, atingem seu ponto alto, na confissão nos lábios do centurião: “Verdadeiramente esse homem era filho de Deus” (Mc 15,39).

Em Mateus, Jesus é o Messias devido à sua descendência davídica e como descendente de Abraão: “Jacó gerou José, o esposo de Maria, da qual nasceu Jesus chamado Cristo” (Mt 1,16). Isso “mostra que ele pertence a Israel e que vem como Rei no final do período que se estende ‘até o Cristo’” (KITTEL, 2013, p. 738), conforme Mt 17,1. Isso vai

sendo confirmado ao longo do texto através do sinal da concepção virginal, do nascimento em Belém, culminando com as obras que realiza, que são as “obras de Cristo” (Mt 11,2): “os cegos recuperam a vista, os coxos andam, os leprosos são purificados e os surdos ouvem, os mortos ressuscitam e os pobres são evangelizados” (Mt 11,5).

Já na composição de Lucas, Jesus é apresentado como Salvador, Cristo, Senhor, mas pobre. No cântico de Maria, Lucas apresenta a virgem reconhecendo essa pequenez diante da grandiosidade de Deus: “porque ele olhou para humilhação de sua serva” (Lc 1,48). E na sequência Lucas acrescenta os títulos de “Salvador” e “Senhor”: “Nasceu-vos hoje um Salvador, que é o Cristo-Senhor” (Lc 2,11). Mas também é apresentado como “o Cristo de Deus” (Lc 9,20), pois “o ‘de Deus’ mostra por quem ele é ungido e a quem pertence” (KITTEL, 2013, p. 738). Essa abertura inicial dos primeiros capítulos do texto de Lucas conduzem para o início do seu ministério no seu retorno para a Galileia. Lucas apresenta Jesus como Messias, ungido de Deus, seguro de sua missão, com um programa libertador de salvação que iniciará com o “anúncio da Boa-nova aos pobres” (Lc 4,18).

Por isso é apresentado adentrando na sinagoga no dia de sábado, lendo o Trito-Isaías (61,1-2), para mostrar que Ele é esse messias anunciado pelo profeta (Lc 1,32; 4,41), que recebe o Espírito, “por meio de quem ele é concebido e que lhe é concedido em seu batismo” (KITTEL, 2013, p. 738), e por quem será conduzido em suas ações e ministério. Esse quadro lucano se conclui quando Jesus explica aos dois discípulos que retornavam a Emaús, a razão pela qual o Cristo tinha de sofrer, pois “o caminho pela cruz até a glória leva seu messianismo ao cumprimento” (*Ibidem*, p. 739).

Desse modo, os primeiros anos foram decisivos para a fundamentação da fé em Jesus como *Christós*. Lucas se propõe a “escrever de modo ordenado para que se verifique a solidez” (Lc 1,3-4) da proposta que se concretiza na pessoa de Jesus de Nazaré, o “ungido do Senhor”, que possui uma missão específica: ele é o portador da Boa-nova da salvação e chegou o tempo de anunciá-la.

Jesus é apresentado como aquele que retoma a tradição dos messianismos populares, assumindo a causa dos pobres, oprimidos e marginalizados de sua época, e deixa como marca do seu anúncio da Boa-nova o serviço às pessoas mais necessitadas. Lucas quer compor uma catequese numa linha de ênfase em continuidade eclesial, por isso o fato programático no início da sua narrativa, destaca a intenção deste feito em continuidade, ou seja, iniciado em Jesus, mas continuado entre os cristãos.

## 2 A PRÁXIS CONTINUADORA DA EVANGELIZAÇÃO

A atividade pública de Jesus começa com um episódio altamente significativo. “Esse relato do ministério de Jesus é um ótimo exemplo da organização lucana dos materiais de acordo com o princípio teológico de promessa e cumprimento” (KARRIS, 2018, p. 245). A pregação inaugural, favorece uma chave de leitura da missão de Jesus, inclusive na reação dos ouvintes, que prefigura o seu destino e confirma o que havia sido dito a respeito Dele quando da sua apresentação no Templo: “Eis que este menino foi posto para a queda e para o soerguimento de muitos em Israel, e como um sinal de contradição” (Lc 2,34).

O evangelista Lucas pode ser considerado um historiador que encontrou-se com uma história tão crível que, ao experimentá-la, não se permitiu guardá-la para si, mas tomou a firme decisão de compartilhar tonando-se ele também um *evangelos*, ou seja, um mensageiro portador da Boa-notícia, tal como ele mesmo afirmou no início do seu escrito: “a mim também pareceu conveniente, após acurada investigação de tudo desde o princípio, escrever-te de modo ordenado, ó Teófilo, para que verifiques a solidez dos ensinamentos que recebestes” (Lc 1,3-4). Portanto, o próprio evangelista dá testemunho de que a comunhão com Jesus e em sua missão “não é cooperação no evangelismo, mas comunhão na salvação que ele concede” (KITTEL, 2013, p. 299).

Como está indicado no prólogo há uma preocupação histórica, contudo em Lucas, a história está profundamente marcada por seu interesse maior, o teológico:

Aqui reside a diferença fundamental entre o evangelista Lucas e os meros historiadores, modernos e antigos. O interesse histórico de Lucas está a serviço de uma intenção teológica. Lucas vê nos ‘fatos’ que ele narrará uma ‘realização’ (Lc 1,1), de modo que seu interesse histórico está subordinado à sua preocupação teológica (FITZMYER, 1986, p. 42).

Lucas, “o médico amado” (Cl 4,14), tal como é chamado por Paulo, parece também compartilhar deste pensamento de que ele não possui um evangelho especial, mas que “compartilha com outros o singular Evangelho de Cristo” (KITTEL, 2013, p. 299). O evangelista apresenta Jesus, na passagem de 4,18-19, assumindo uma postura de estar ciente de que é o portador da Boa-nova e que essa missão será levada até as últimas consequências, pois a própria vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus tornar-se-ão o Evangelho a ser anunciado. E Lucas, ao narrar, torna-se também um arauto convicto da mensagem singular de Jesus, o Cristo.

Neste ponto da pesquisa, ao convite hermenêutico, propõe-se responder abordando os desdobramentos do programa missionário de Jesus em Lc 4,18-19, entendendo que Jesus,

apresentado como o Messias, possui uma *práxis* singular de evangelização em que “a palavra acompanha a ação” (STORNILO, 2017, p. 44), e que os destinatários desta mensagem tornam-se também eles continuadores fazendo parte da missão, pois são “testemunhas disso” (Lc 24,48).

Neste caso, *práxis* e evangelização estariam interligadas de tal modo que o ser e o agir da pessoa estariam coerentemente em sintonia. Storniolo (2007, p. 44), intitula o trecho de Lc 4,18-19 como “O Programa da Vida de Jesus”, pois a palavra e a ação de Jesus inauguram uma *práxis* com continuidade na vida dos destinatários da propagação da Boa-nova.

Não é sem propósito que o nome dado aos relatos das ações daqueles que se tornaram os continuadores da pregação do Evangelho é: *πραξεις αποστολων* (*práxeis apostólōn*), Atos dos Apóstolos. Pode-se entender que o Evangelho corresponde à pregação, todavia os escritos dos apóstolos não são *evangélion*, mas a sua declaração, portanto, o que se prega é o Evangelho de Jesus, pois “Deus nos chama à salvação por meio do pregador” (KITTEL, 2013, p. 300), confirmando o que está escrito em 2Ts 2,14: “por meio do nosso Evangelho vos chamou a tomar parte na glória de nosso Senhor Jesus Cristo”, que já estava posto em Lc 24,45-48, quando “abriu-lhes a mente para entender as Escrituras a respeito do Cristo que deveria sofrer, mas ressuscitar e que isso, em seu nome fosse proclamado a todas as nações”.

Ao levar sua missão até o ato final, até a consumação na paixão, morte e ressurreição, Jesus exaltado *Kyrios*, torna-se na pregação, o mensageiro, mas também a própria mensagem, de modo que “o novo elemento é aquilo que a mensagem realiza. Se o conteúdo deve ser resumido em uma única palavra, essa palavra é Cristo (...), uma vez que Cristo é tanto autor como conteúdo” (KITTEL, 2013, p. 299), portanto a salvação é será mediada pelo pregador da Palavra.

## 2.1 A ação mediada pela Palavra

No texto narrado em Lc 4,18-19, Jesus, estando em dia de sábado na sinagoga em Nazaré, assume por sua missão as palavras anunciadas em Is 61,1-2, “afirmando categoricamente que essa profecia estava se cumprindo nele” (LOPES, 2017, p. 127). Os cinco verbos apresentados na perícopa lucana anunciam o que abrange o programa missionário de Jesus: evangelizar os pobres, proclamar libertação aos cativos, restaurar a vista aos cegos, libertar os oprimidos e chamar o ano do Senhor. Isso será possível graças Àquele que O capacitou com a unção para levar a termo a missão, ou seja, o Espírito do Senhor tornou Jesus apto e, portanto, a proclamação profética será obra do Espírito do Senhor.

Capacitado pelo Espírito do Senhor para pregar a Boa-nova da salvação, Jesus é apresentado na continuidade (Lc 4,31-37), ensinando em Cafarnaum e curando um endemoninhado, fato que o evangelista seleciona com precisão, porque deseja demonstrar que as ações do Messias serão realizadas através da palavra, o *logos*, e isso será feito com autoridade que lhe foi concedida na unção, o que leva a perceber que os milagres, em Lucas, somente “serão apresentados após a visita em Nazaré” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, 2015, p. 1795), pois o acontecimento naquele dia marcou o início do “hoje” da salvação.

O palavra “logos” que aparece em Lc 4,32, ἐν ἐξουσίᾳ ἧν ὁ λόγος αὐτοῦ (*en exousia ēn ho logos autou*), “pois falava com autoridade”, está em paralelo com o seu ensinamento, isto é, que em sua missão a salvação é anunciada e realizada pela palavra com autoridade, ou seja, Lucas destaca “o poder da palavra de Jesus para restabelecer a integridade das pessoas que estão quebrantadas pelo mal” (KARRIS, 2018, p. 248).

Posteriormente na narrativa, ao confrontar o homem endemoninhado, o próprio possesso reconhece a palavra de autoridade de Jesus: “Sei quem tu és: o Santo de Deus” (Lc 4,34), e é então que a palavra de Jesus é expressa com autoridade: “Cala-te, e sai dele” (Lc 4,35), levando ao desfecho da narrativa: “E o demônio, lançando-o no meio de todos, saiu sem lhe fazer mal algum” (Lc 4,35). Lucas escolhe, dentre tantos fatos que poderia apresentar sobre a vida Jesus, um que expresse o poder da Palavra, isso corrobora para a pedagogia que está se valendo para construção do seu relato, expressa que a autoridade de Jesus vem do próprio Senhor que o capacitou na unção para pregar.

Na continuidade Jesus cura a sogra de Simão, Ele “conjura severamente a febre” (Lc 4,39), e com a Palavra de autoridade realiza a cura, diferente da Mt 8,15 e Mc 1,31 onde a cura da sogra é realizada por meio do toque. Na sequência, Lucas apresenta um relato contrastante entre Jesus que cura a sogra de Pedro com a sua palavra expressa com autoridade, e os demônios que falam gritando. Jesus “em tom ameaçador, proibia-lhes de falar, pois sabiam que ele era o Cristo” (Lc 4, 41), neste caso até os demônios terminavam por reconhecer a autoridade da Palavra de Jesus.

Para Perondi (2015, p. 267-268),

Com sua palavra Jesus inaugurou sua missão na sinagoga de Nazaré (4,16- 21). Com sua palavra ele “ensinava-os aos sábados” (4,31). Com sua palavra Jesus queria ir anunciar a Boa Nova do Reino em outras cidades (4,43) e pregava pelas sinagogas da Judeia (4,44). As multidões se comprimiam ao seu redor para ouvir a palavra de Deus (5,1). Na noite da pescaria frustrada Simão diz “por tua palavra, lançarei as redes” (5,5). Na refeição, Jesus “toma a palavra” e responde aos escribas e fariseus (5,31.34; 6,3-5). Na planície ele profere o sermão à multidão que queria ouvi-lo (6,17ss) e faz a interpretação da Lei. Tendo acabado de transmitir “todas estas

palavras” Jesus entrou em Cafarnaum (7,1), onde realizou dois milagres com a sua palavra (7,1-17).

Com esse quadro descritivo observa-se que a Palavra de Jesus é o centro e a origem de duas ações singulares: o ensinamento e a realização dos milagres, fazendo perceber que, ao longo do Evangelho ensinamento e milagres estarão juntos, de modo que ambos se consolidam pela pregação que é fruto da ação do Espírito. O “enviou-me para anunciar a Boa-nova” (Lc 4,18), está em dependência com o texto, “O Espírito do Senhor está sobre mim, porque me consagrou com a unção para...” (Lc 4,18), de modo que esse “para” possui como seu imediato complemento, determinando a missão primeira que é “evangelizar”.

## 2.2 Da Galileia para Jerusalém: um programa missionário em movimento

O relato de Lucas coloca como ponto de partida para missão de Jesus a região da Galileia, especificamente a sua cidade, Nazaré, na sinagoga no dia de sábado. Essa decisão de Lucas pode ser explicada pelo fato de apresentar Jesus como o Messias ungido do Senhor e depois como mestre, pois o seu ministério comporta profetismo e ensinamento.

O ensino e a profecia eram próprios das cerimônias na sinagoga e não visavam substituir o culto do Templo, mas tinham por objetivo manter viva a fé de Israel através do ensino das Escrituras: “ora a Torá e o ensino de cunho legal, *halacah*, ora os profetas e os ensinamentos de cunho exortativo e de consolação, *hagadah*” (JEREMIAS, 1983, p. 95).

Era comum o condutor da sinagoga comentar o texto, ou convidar um dos presentes para fazê-lo, mas também alguém se levantava espontaneamente realizava a leitura e comentava, e essa pode ter sido a condição em que Jesus se levantou na sinagoga de Nazaré. “Logo, é exatamente aqui, nesta Galileia dos Herodes, mas também dos rabis, que reside a questão, ou seja, rabis e sinagoga, que representavam na Galiléia o elemento ideológico” (LOCKMANN, 2009, p.78).

Lucas adianta esse texto e o põe no começo como um texto claramente programático da ação de Jesus. Os nazarenos falam do já sucedido em Cafarnaum (4,23), que na narração de Lc acontece depois. Jesus interpreta a sua missão à luz de Is 61,1-2 e com isto, por sua vez, reinterpreta e atualiza o texto de Isaías. A rejeição inicial dos nazarenos leva Jesus a proclamar a sua missão universal e faz isto com novos textos de 1Rs e 2Rs, onde se recolhe a missão universal de Elias e Eliseu. Em 4,16-24, Lucas reinterpreta totalmente o texto de Mc 6,1-6. Agora em 4,25-30, Lucas segue sua própria tradição (fonte L). Este texto de Lc tem seu paralelo no texto programático de At 13,13-52 (RICHARD, 2003, p.13).

Lucas ao narrar o fato de Jesus iniciar na sinagoga seu ministério, parece querer expressar algo mais do que uma simples visita comum a uma sinagoga, quer reforçar a ideia

de que, “Jesus, ao iniciar na Sinagoga seu ministério, buscava apoio e adesão da expressão religiosa mais próxima do povo” (*Ibidem*, p. 79), pois a admiração dos presentes em Lc 4,22 – “Todos testemunhavam a seu respeito, e admiravam-se das palavras cheias de graça que saíam de sua boca” – a asserção de Jesus – “Em verdade eu vos digo que nenhum profeta é recebido em sua pátria” (Lc 4,24) – e o fato de ser sábado e, “segundo seu costume” (Lc 4,16), trazem muito forte essa possibilidade, isto é, de estar buscando “apoio”. Então seria lá, situado no ambiente da sinagoga, que Jesus foi apresentado por Lucas e sua comunidade, como messias, como mestre e como profeta, o ponto de partida de seu longo caminho.

Essa região era um lugar de muitos contrastes sociais, com muita riqueza, mas também com muita pobreza, pois o excesso dos impostos tornava a vida dos comerciantes e agricultores cada vez mais próxima da miséria. “Dentre essas famílias de agricultores é que eram recrutados os insurretos, e, dentre este povo descontente, saíram os discípulos de Jesus, assim como as multidões que o acompanhavam” (FRAIJÓ, 1985, p. 52-54).

Havia clima para o desenvolvimento de um ministério profético como o de Jesus, considerando não apenas o aspecto político e social da sua missão, mas também para apresentá-lo como um “mestre” que ensina na sinagoga, porém posicionando-se de modo diferente dos outros “rabis”, por isso a relevância de apresentar seu primeiro discurso com tom missionário numa sinagoga, pois “esses rabis, compuseram maiormente o movimento dos fariseus sempre presentes na caminhada missionária de Jesus e foram elementos-chave no conflito que marca de modo constante o ministério de Jesus (Lc 5,21; 6,2; 7,30)”. (LOCKMANN, 2009, p.78).

A missão de Jesus parte de um programa anunciado que estará em constante movimento desde a Galileia, até a consumação do projeto de salvação em Jerusalém. A história da salvação, para o evangelista, vai se expressar na narrativa em forma de uma grande viagem de Jesus e é nesse caminhar em movimento que se dará o seu ensinamento: “Mas hoje, amanhã e depois de amanhã, devo prosseguir o meu caminho, pois não convém que um profeta pereça fora de Jerusalém” (Lc 13,33).

A chamada viagem é, pois, uma elaboração redacional intencional. Com isso, fica demonstrado o caráter secundário para as investigações interessadas no meramente histórico: A tensão entre a forma e os materiais não nos serve para “impugnar” a viagem, senão para realizar a cristologia de Lucas (...) A consciência da paixão de Jesus é expressa como uma viagem (CONZELMANN, 1974, p. 93).

A firme decisão de Jesus de “subir para Jerusalém” (Lc 9,51), adquire seu significado total na consumação da missão quando de sua paixão, morte e ressurreição. Esse caminho é

considerado um caminho de libertação (STORNILO, 2017, p. 101), mas também pode ser visto como a parte do texto mais original de Lucas que compreende à parte que vai deste Lc 9,51 até Lc 19,28. Há uma razão para essa elaboração redacional, nas palavras de Fitzmyer (1987, p. 189), “a verdadeira intencionalidade de Lucas nesta seção de seu Evangelho consiste em apresentar a Jesus no caminho a Jerusalém, cidade da consumação do seu ministério”, ou seja, chegar até essa cidade, que sinaliza o fim da viagem, com a sua morte, comprovando essa ideia teológica de um programa missionário em movimento que parte de Nazaré, “sua cidade” e se consuma em Jerusalém.

### 2.3 O “hoje” da graça que alcança a todos

O evangelista Lucas trata do tema da salvação que para ele é universal, como anúncio da Boa-nova que se estende principalmente àqueles que estão à margem, pobres e oprimidos, mas também, a mensagem de salvação precisa chegar aos grandes centros, “para denunciar o poder e a riqueza de uma minoria que gera a fraqueza” (STORNILO, 2017, p. 101), e é necessário proclamar que o tempo chegou, e isso é narrado de forma única no “hoje” da salvação.

Segundo Marshal (1978, p. 185) o dia de “hoje” corresponde ao presente, que essa expressão evidencia o dia atual, ao qual Jesus referiu-se como o “dia inicial”, no qual se cumpre o tempo escatológico, ou seja, a realização da promessa das Escrituras na sua pessoa. O advérbio “hoje” recebe uma grande importância na narrativa quando Jesus termina a leitura de Isaías e conclui que “hoje se cumpriu essa passagem da escritura” (Lc 4,21). Talvez Lucas o tenha feito para realçar uma perspectiva histórica, pois, segundo Conzelmann (1974, p. 62), “ele concebe a salvação como algo que ocorreu no tempo de Jesus”, ou seja, no centro do tempo e da história.

Conzelmann (1974) na obra “O centro do tempo: estudo da teologia de Lucas”, afirma que em Jesus, e com Ele, o tempo chegou ao seu centro. “O centro do tempo” refere-se a uma temporalidade singular da salvação que deve ser anunciada para todos. Por isso, ao longo da narrativa do Evangelho, Lucas vai se valer desse recurso, o “hoje se cumpriu” por várias vezes expressando a certeza do tempo da graça do Senhor.

O evangelista toma o termo “hoje”, mas com um sentido de cumprimento contínuo que, por um lado, já está sendo realizado em Jesus, expresso pelo verbo no perfeito *πεπλήρωται* (*peplērōtai*), “cumprir”, após a palavra *Σήμερον* (*Sēmeron*), “hoje”, e por

outro, para reforçar que as palavras iniciais do ministério público de Jesus são um programa que se desenvolverá concretamente na narrativa.

Ao longo do Evangelho pode-se encontrar a ênfase dada à palavra “hoje”, que aparece doze vezes: Lc 2,11: “Hoje vos nasceu...”; Lc 4,21: “Hoje se cumpre essa passagem da Escritura”; Lc 5,26: “Hoje vimos prodígios...”; Lc 12,28: “A erva que hoje está no campo e amanhã...”; Lc 13,32: “Vão dizer a essa raposa: eu expulso demônios, e faço curas hoje e amanhã...”; Lc 13,33: “Importa, contudo caminhar hoje...”; Lc 19,5: “Pois, me convém ficar hoje em sua casa...”; Lc 19,9: “Hoje a salvação entrou nesta casa...”; Lc 19,42: “Ah se hoje tu conhecesses a paz...”; Lc 22,34: “Afirmo-te, Pedro, que o galo não cantará hoje...”; Lc 22,61: “Hoje três vezes me negarás...”; e para concluir a temática do “hoje” no Evangelho Lc 23,43: “Hoje estarás comigo no paraíso...”.

Esse último “hoje” da salvação em Lc 23,39-43 está no contexto da “Paixão” de Jesus com início no capítulo 22 de Lucas. Em todo o texto, o Evangelho testemunha uma proposta de libertação e salvação universal, que procura alcançar a todos. Pode-se observar esse universalismo da salvação na análise deste último “hoje” da narrativa lucana.

No plano teológico da obra de Lucas, o tempo da promessa é o Primeiro Testamento, o tempo de Jesus é o Evangelho e o tempo da Igreja está em Atos dos Apóstolos. Lucas apresenta uma visão unitária de um único projeto de libertação-salvação, querido por Deus para o ser humano de todos os tempos, testemunhado em sua plenitude em Jesus de Nazaré, por meio do dom e da presença do Espírito Santo nas comunidades cristãs.

Este trecho da narrativa do Evangelho, o último “hoje” da pedagogia lucana, as bíblias intitulam de texto do “Bom Ladrão”, ou “Ladrão arrependido”. Porém, a palavra no grego é: *κακοῦργος* (*kakourgon*), que fica melhor traduzido por “malfeitor” ou “criminoso”. Quando no grego a palavra quer se referir a “ladrão” utiliza a palavra *ἄρπᾱξ* (*harpax*) que significa “roubador”, “ladrão”. Tal como em Lc 18,11: “O fariseu, de pé, orava interiormente desse modo: ‘Ó Deus, eu te dou graças porque não sou como o resto dos homens, ladrões’, a palavra para se referir a ladrão é *harpages*.”

Em 1Cor 5,10-11: “Não me referia, de modo geral, aos devassos desse mundo, ou aos avarentos ou aos ladrões – (*harpaxin*) – Não vos associes (...) seja devasso ou avarento ou idólatra ou injurioso ou beberrão ou ladrão” (*harpax*). Então traduzir *kakourgon* por ladrão não parece ser tão coerente, de modo que “malfeitor” caberia com mais assertividade. Alguns detalhes desta perícopa são bem relevantes e observáveis na análise:

*Um dos malfeitores suspensos à cruz o insultava dizendo: “Não és tu o Cristo? Salva-te a ti mesmo e a nós” (Lc 23,39).*

O título que o “malfeitor” utiliza para referir-se a Jesus é Χριστός (*Khristós*), Cristo, que significa "ungido". Referência a toda teologia lucana que desde o início apresenta Jesus como o “ungido” de Deus: “O Espírito do Senhor está sobre mim, ele me consagrou com a unção (Lc 4,18). Porém, é um reconhecimento não autêntico, pois o “malfeitor” o faz em clima de insulto. A palavra grega utilizada para “insulto” é βλασφημέω (*Blasphēmēō*). Então “um malfeitor blasfemava dizendo...” revelando que em verdade não estava reconhecendo Jesus como o Cristo.

*Mas o outro, tomando a palavra, o repreendia: “Nem sequer temes a Deus, estando na mesma condenação” (Lc 23,40).*

Nota-se que o outro “malfeitor”, é diferente do primeiro. Com a partícula opositiva “mas” que abre o versículo demonstra que ele é totalmente discordante do primeiro. Inclusive a palavra utilizada para se referir a ele – “Mas o outro” – é ἕτερος (*heteros*), significando que a sua atitude é diferente.

*“Quanto a nós, é de justiça; pagamos por nossos atos; mas ele não fez nenhum mal” (Lc 23,41).*

Segue num caminho de reconhecimento do mal praticado, diferenciando-se do outro. “Pagamos por nossos atos” – no grego utiliza-se a palavra ἄξιος (*axios*) que possui sentido de “valores”, de dignidade. É como se dissesse: “não tivemos dignidade, não vivemos os valores”.

*E acrescentou: “Jesus, lembra-te de mim, quando vieres com teu reino” (Lc 23,42).*

Ele prefere chamar de Jesus Ἰησοῦς (*Iēsous*) nome que, no início do Evangelho, Lucas coloca na boca do Anjo. O nome de Jesus no início do Evangelho é pronunciado associado a um reinado que não terá fim: “Eis que conceberás no teu seio e darás à luz um filho, e o chamarás com o nome de Jesus. Ele será grande, será chamado filho do Altíssimo, e o Senhor Deus lhe dará o trono de Davi, seu pai: ele reinará na casa de Jacó para sempre, e o seu reino

não terá fim” (Lc 1,31,32). Da parte do “malfeitor” é uma confissão de fé no fim do Evangelho. Pode ser entendido como o reconhecimento de Jesus como o messias esperado, e a confiança na consumação do Reino, por isso a sua oração: “Jesus, lembra-te de mim, quando vieres com teu reino” (Lc 23,42).

*Ele respondeu: “Em verdade eu te digo, hoje estarás comigo no Paraíso” (Lc 23,43).*

Jesus responde com um solene: ἀμήν (*amēn*). É uma palavra que no grego é indeclinável, quer dizer, quando está pronunciada é no sentido de uma “verdade” sólida, não é uma promessa para o que virá, é a própria realização no hoje. O que Jesus diz após o “amém”, é muito importante: “hoje estarás comigo no Paraíso”. “Essa é uma absolvição pronunciada por aquele que é o ordenado por Deus para ser juiz dos vivos e dos mortos” (KARRIS, 2018, p. 304). É uma verdade da qual não se coloca dúvida, porque se concretiza no “hoje” da graça da salvação.

### 3 IMPLICAÇÕES DO PROGRAMA MISSIONÁRIO DE JESUS

A obra de Lucas, conforme já foi apresentado, consiste em dois livros intimamente relacionados: o Evangelho e Atos dos Apóstolos. Assim, pode-se ler no início de sua segunda produção, referindo-se ao primeiro e resumindo brevemente seu conteúdo:

Fiz meu primeiro relato, ó Teófilo, a respeito de todas coisas que Jesus fez e ensinou desde o começo, até o dia em que foi arrebatado ao céu, depois de ter dado instruções aos apóstolos que escolhera sob a ação do Espírito Santo. Ainda a eles apresentou-se vivo depois de sua paixão, com muitas provas incontestáveis: durante quarenta dias apareceu-lhes e lhes falou do que concerne ao Reino de Deus (At 1,1-3).

Parece ser essencial considerar que, para aprofundar o contexto no qual Lucas apresenta o programa missionário de Jesus, deve-se abordá-lo a partir de toda a sua Obra, pois é nas duas obras que se reflete o contexto histórico e social de seu autor e, acima de tudo, a sua preocupação eclesial. Por esse motivo, a obra de Lucas, que é muito extensa, ocupa um lugar privilegiado na transmissão da mensagem cristã entre os primeiros cristãos até hoje.

Essa mensagem cristã, no texto lucano, possui dimensão histórica e cultural, todavia há um aspecto muito específico que preocupa Lucas, o contexto social. A pobreza era endêmica no tempo de Jesus e continuava sendo no tempo da comunidade lucana. A obra de Lucas reflete neste momento a situação de uma cidade helênica em que uma pequena elite

controlava o campo e sua produção, bem como o sistema político, social e religioso e, obviamente sempre em função do prestígio social.

Em alguns textos de Lucas, tal como Lc 14,7-14, aparece a relação de discrepância entre a elite e os pobres. Nesta parábola contada por Jesus, em que as pessoas escolhiam os melhores lugares para se sentar numa festa, demonstra que a diferença entre ricos e pobres escancarava a relação de poder, prestígio e reciprocidade, por isso Jesus insiste: “Pelo contrário, quando deres uma festa, chama pobres, estropiados, coxos, cegos; feliz serás, então, porque eles não têm como te retribuir” (Lc 14,13-14a).

Por esse motivo Lucas enfatiza fortemente a denúncia dos ricos que não querem compartilhar, mas ao mesmo tempo, seu olhar se volta para a utopia de uma comunidade nascente na qual não há pobres, porque todos compartilham, eles “punham tudo em comum” (At 2,44), também “Ninguém considerava exclusivamente seu o que possuía, mas tudo entre eles era comum” (At 4,32) e “entre eles não havia necessitados” (At 4,34).

Desse modo, faz sentido o anúncio da Boa-nova da salvação universal de Deus ser anunciada em primeiro lugar aos pobres (Lc 4,18), pois Lucas quer recuperar programaticamente o projeto social alternativo do Deus de Israel no Antigo Testamento que caminha com os pobres, num projeto que Jesus, com sua ação, realiza no “hoje”. A situação social que vive a comunidade de Lucas explica o porquê do seu trabalho tão insistente na ação comprometida de Jesus em favor dos pobres e em sua denúncia de injustiça econômica.

O Evangelho revela que Ele nasceu pobre, em uma família originalmente pobre: “Ela deu à luz seu filho primogênito, envolveu-o com faixas e reclinou-o numa manjedoura, porque não havia um lugar para eles na sala” (Lc 2,7); quando da apresentação do menino no Templo ofereceram “um par de rolas ou dois pombinhos” (Lc 2,24), que “era a oferenda dos pobres” (BÍBLIA DE JERUSALÉM, p. 1791); o seu nascimento é anunciado aos pobres (Lc 2,8-20); quando Jesus fala de si mesmo na vida pública, dirá que “nem sequer tem um lugar para descansar a cabeça” (Lc 9,58); quando acusado termina sentenciado participando da morte violenta que os pobres frequentemente sofriam, por isso morre crucificado entre dois malfeitores do povo (Lc 23,33-46); como um pobre entre os pobres.

Para o autor, é preciso denunciar os perigos da riqueza, e alertar quanto aos perigos de quando não se está disposto a compartilhar. Por esse motivo, e para preparar o que se dirá adiante no Evangelho, Lucas já apresenta Maria, como um modelo de crente, anunciando a mudança das estruturas político-econômicas injustas: “Depôs poderosos de seus tronos, e a humildes exaltou” (Lc 2,52); e João Batista que é apresentado preparando a vinda do Messias,

ensinando como compartilhar o que se tem: “Quem tiver duas túnicas, reparta com aquele que não tem, e quem tiver o que comer faça o mesmo” (Lc 3,11).

E essa implicação segue ao longo de todo o Evangelho, desde o anúncio inaugural em Nazaré, com a Boa-nova do Reino e o "ano do Senhor", pregado aos pobres, presos, cegos e oprimidos, passando pelo anúncio de que são “bem-aventurados os pobres, porque deles é o Reino de Deus” (Lc 6,20), até o convite a total generosidade em Lc 6,38: “Dai, e vos será dado”.

Lucas apresenta as sérias advertências aos ricos (Lc 6,24-25); alerta contra os perigos da riqueza em parábolas tão significativas como a do “tolo rico” (Lc 12,15-21), a do “rico e o pobre Lázaro” (Lc 16,19-31) e do “administrador infiel” (Lc 16,1-8). Essas escolhas de Lucas fazem notar algo que já ressoava no projeto inicial anunciado por Jesus em Nazaré, ou seja, que o messias ungido pelo Senhor, possui um programa de evangelização intimamente voltada para a ação social.

A afirmação de que o messias foi "ungido para anunciar a Boa-nova aos pobres" (Lc 4,18), traz nessa expressão uma precisão sociológica, contudo há que se refletir também que toda a humanidade, em alguma medida encontra-se em certo “estado de pobreza” e, portanto, qualquer que seja sua condição econômica, em alguns aspectos também estão entre os “pobres”, esperando o anúncio da Boa-nova.

Nos Atos dos Apóstolos, os que se sentiram evangelizados fizeram para si mesmos a pergunta: “e agora o que devemos fazer?” (At 2,37), ou seja, indagavam sobre “como e por onde vamos começar?”, nota-se que é a mesma pergunta feita quando João Batista começou a pregar (Lc 3,10-14). Parece que a resposta sugere que se deve começar pelos “últimos”, ou ainda, que se pode começar por aquele que é o seu “próximo”.

O programa missionário de Jesus, anunciado em Nazaré (Lc 4,18-19), é como um ponto de referência, que permite que sua Igreja de todos os tempos responda às novas situações pelas quais teve que viver e discernir, apontando um modo de como pode atuar, sabendo observar aos “sinais dos tempos” e novos problemas que surgem, para que os “evangelizados” se tornem “evangelizadores” e tenham sempre como princípio norteador a pergunta que permanece aberta – “e nós que devemos fazer?” (At 2,37) – cujo objetivo principal não seria uma resposta pronta e dada, mas com intenção de colocar a vida cristã em caminho.

#### 4 O DINAMISMO MISSIONÁRIO DA IGREJA NA “EVANGELII GAUDIUM”

Com o objetivo de atualizar o conteúdo analisado até o momento, propõe-se uma leitura analítica de um dos textos mais importantes na atualidade, texto que versa sobre os desafios da evangelizar em tempos hipermodernos.

A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, “A Alegria do Evangelho” (EG) do Papa Francisco, foi publicada em 24 de novembro de 2013, no primeiro ano do seu pontificado, destinada aos bispos, ao clero, às pessoas consagradas e aos fiéis leigos, e trata dos desafios do anúncio do Evangelho no mundo atual. O texto tem por marca um tom de anúncio transbordante de alegria que nasce a partir de um “encontro com Jesus” que “renasce sem cessar” (EG 1), e é a partir daí que são indicados os caminhos para nova etapa evangelizadora da Igreja nos tempos atuais.

No texto, pode-se perceber a preocupação com a evangelização na cultura atual, marcada por tantos desafios para fazer com que a mensagem do Evangelho chegue até as pessoas. Cada época traz suas próprias dificuldades, mas o mais interessante neste tempo é a grande facilidade de fazer circular a informação, dada a evolução trazida pela internet que transformou totalmente o modo de se relacionar.

Isso possui suas vantagens, mas trouxe também o seu revés, pois com as chamadas *fake news*, atreladas ao relativismo dos valores, fez com que nunca se disseminasse tanta notícia inverídica como agora e então ficou difícil discernir, na polissemia das vozes, a verdade para se acreditar. Se no tempo da comunidade lucana surge um evangelista que escreve para “verificar a solidez dos ensinamentos”, isso tornou-se urgente também hoje.

Não é de surpreender que, nesta Exortação Apostólica do Papa Francisco, o tema da transmissão da fé se encontre tão presente, pois além de traçar detalhadamente o ambiente social em que vive a cultura atual, organizada principalmente a partir de modelos econômicos e de consumo cultural, Francisco aproveita sua reflexão para anunciar sobre a alegria na transmissão do Evangelho, como a Palavra a ser proclamada, “pois esta é a tarefa primária da Igreja (...)” e que é primordial reconhecer “que a ação missionária é o paradigma de toda obra da Igreja” (EG 15).

Neste ponto o Papa cita a “V Conferência Geral do Episcopado Latino-americano e do Caribe, Documento de Aparecida” (DA), reafirmando que “não podemos ficar tranquilos, em espera passiva, em nossos templos, sendo necessário passar de uma pastoral de mera conservação para uma pastoral decididamente missionária” (EG 15).

A *Evangelii Gaudium* reforça o passo dado no “Documento de Aparecida”, pois há uma preocupação com os modelos comunicacionais do século XXI, por isso a crítica à linguagem que insista em ver o ser humano como uma mercadoria porque a coloca à venda, é anunciada, é comercializada e é basicamente explorada. Insistem os pastores, reunidos em Aparecida, “que o zelo missionário nos consuma para levar ao coração da cultura de nosso tempo aquele sentido unitário e completo da vida humana que nem a ciência, nem a política, nem a economia nem os meios de comunicação poderão proporcionar-lhes” (DA 41).

“O bem tende sempre a comunicar-se” (EG 9). Francisco argumenta que a experiência, se contém verdade e beleza, abre suas possibilidades de expansão e transmissão. Por outro lado, afirma o Pontífice, o mal também teria possibilidades de se comunicar. Mas seus meios de disseminação seriam, num exercício antônimo, mentiras e inteligência. Todavia, a mentira possui qualidades virulentas de modo que essa antítese da beleza da comunicação gera repulsa, desunião, ruptura e comunicação não é possível a partir dessas alterações desconectadas.

Um anúncio renovado proporciona aos crentes, mesmo tíbios ou não praticantes, uma nova alegria na fé e uma fecundidade evangelizadora. Na realidade, o seu centro e a sua essência são sempre o mesmo: o Deus que manifestou o seu amor imenso em Cristo morto e ressuscitado (EG 11).

Pois quando alguém é liberto, e esse anúncio é muito presente no Evangelho de Lucas – “enviou-me para libertar” (Lc 4,18) –, a libertação gera sensibilidade para compartilhar, liberar e se comunicar. No caminho da justiça, a experiência da libertação, quando autêntica, não se limita à sua própria liberdade, mas se estende à dos outros. Fora das idealizações imperialistas da liberdade, isso só pode ser comunicado se for compartilhado, só pode existir comunicando-a, proclamando-a, colocando-a em comunhão e em comunidade.

O Papa faz referência à fragmentação do anúncio que ele chamou de “mensagem mutilada”, pois “no mundo atual, com a velocidade das comunicações e a seleção interessada dos conteúdos feita pelos *mass-media*, a mensagem que anunciamos corre mais do que nunca o risco de aparecer mutilada e reduzida a alguns dos seus aspectos secundários” (EG 34). São mensagens transmitidas sem integridade e que, portanto, a mensagem deve simplificar o idioma sem perder profundidade ou verdade, pois há uma linguagem que ocasiona significados errados.

Na Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium*, o Papa Francisco abordou praticamente todos os aspectos que se referem à cultura atual: economia, bem comum, comunicação, tecnologia, ciência, antropologia, política, ecologia, linguagem, religiões; mas sobretudo

explorou esboços concretos sobre as questões cruciais que ocorrem e que são importantes no mundo contemporâneo: violência, crise, exclusão, busca de dignidade, respeito à vida, liberdade, exploração e diálogo.

É um documento longo, mas com uma linguagem pastoral, exortativa, simples e coloquial. Em algumas partes, ele fala na primeira pessoa e mostra não apenas uma reflexão teórica, mas uma implicação existencial. É um documento pastoral, escrito por um pastoralista. Apenas para ter uma ideia da linguagem mais usada pelo Papa, podemos observar a frequência com que ele usa alguns termos: Vida (295), Deus (249), Igreja (209), Pessoas (167), Jesus (132), Evangelho (116), Espírito (108), Fé (108), Cristo (103), Missionário (75), Evangelização (75), Pobres (74), Alegria (s) (72), Social (59), Paz (46), Missão (43), Misericórdia (30), Homem (29), Justiça (27), Mulher (23), Reino (21), Bispo (21), Oração (19), Lei (14), Leigos (8), sacerdócio (5), injustiça (3), Magistério (3), Catecismo (3), lei natural (1), aborto (1). (VÉLEZ, 2013, p. 06).

Aborda ainda o campo da psique humana e comportamentos sociais como egoísmo, individualismo, espiritualidade, conforto, ganância, prazer, satisfação pessoal, perda de significado ou solidão. Mas é no início do texto que aponta um dos mais avassaladores males da cultura capitalista, que é o individualismo, enquanto consequência imediata da oferta de consumo (EG 2).

Antes de apresentar os direcionamentos que a Encíclica aponta para a evangelização nestes tempos atuais – e esta é uma palavra bastante usada no discurso da Exortação, pois “evangelização” se repete 75 vezes – propõe-se uma breve leitura da cultura atual, mas a partir de alguns autores que fazem ciência refletindo sobre os desafios da contemporaneidade.

Entende-se que isso é essencial, pois como o próprio Papa afirma em sua Encíclica que nem Ele, nem a Igreja têm monopólio da interpretação da realidade social, ou da proposta de soluções para os problemas contemporâneos, pois “não é função do Papa oferecer uma análise detalhada e completa da realidade contemporânea, mas animo todas as comunidades a ‘uma capacidade sempre vigilante de estudar os sinais dos tempos’” (EG 51).

Faz-se necessário valer-se deste estudo para compreender melhor os tempos atuais e então propor caminhos para o anúncio do Evangelho. Pode-se perceber que o Trito-Isaiás tinha em mente o contexto social para o seu anúncio, por sua vez, o evangelista Lucas considerou as dificuldades de seu tempo para compor o anúncio do seu Evangelho e, portanto, para pensar evangelização hoje há que pensar também nos novos contextos culturais.

#### 4.1 Alguns aspectos da cultura atual

Pode-se afirmar que hoje há uma transformação de todos os aspectos da vida humana, ou seja, o que entende-se por “sujeito” é a raiz fundamental para compreender não só a crise de sentido, mas a própria cultura. Para Vaz (1995, p. 62), "O Eu cogitante de Descartes e o Eu transcendental de Kant, dotados de uma atividade de conhecimento essencialmente construtora”, deslocaram o homem para um lugar de artífice da própria realidade, pois passou a "assumir um projeto demiúrgico de edificar um mundo simbólico submetido a um sistema de medidas imanente a ele mesmo”.

Essa imanentização do próprio sentido da realidade trouxe ao sujeito da cultura atual muitos ganhos, principalmente os materiais, contudo trouxe também um desespero existencial profundo, pois a demanda por felicidade tem levado o sujeito ao esgotamento. Nesse sentido, Byung-Chul Han, em sua obra, “Sociedade do Cansaço”, afirma que “a sociedade do século XXI não é mais a sociedade disciplinar, mas uma sociedade do desempenho” (HAN, 2017, p. 24), na qual os sujeitos tornaram-se empresários de si mesmos.

A perda da dimensão da transcendência do espírito, já em raízes no século XII, quando da separação entre a Teologia e as outras ciências, o sujeito passou a carregar sobre si um fardo existencial da consequência da própria autonomia e da própria dimensão construtora. Segundo Vaz, (2002, p. 161) "o sujeito cumpre, assim, a função de *hypokeimenon*, de substância primeira, mas entendida como atividade (*enérgeia*) que sustenta todo o edifício simbólico da cultura moderna”.

Afirma o autor que "o vazio metafísico do mundo provoca, no ser humano, uma experiência dilacerante que atinge a sua unicidade profunda” (VAZ, 2002, p. 269). Desse modo, o domínio do agir humano ou da *práxis* revelou-se irreduzível à racionalidade matemática da *physis*. A constituição da Ética no espaço da razão moderna teve de renunciar aos procedimentos metódicos e à estrutura sistemática das ciências da natureza, e buscar no próprio sujeito, tematizado sob diversos aspectos, o princípio ao mesmo tempo lógico e ontológico do agir ético (VAZ, 1995, p. 70-71).

As leituras de Vaz e Han se encaminham por estradas muito singulares, porém com conclusões semelhantes. Para Vaz, o sujeito atual vive um desespero existencial. E para Han o sujeito vive um esgotamento de uma alma consumida, pois “o homem pós moderno fracassou em ser ele mesmo” (HAN, 2017, p. 27). Parece haver uma voz que segue sussurrando “tudo está bem”, porém há uma outra voz singular do sujeito que contrasta com aquele e que brada: “tudo está bem para quem?”.

Guy Debord, na “Sociedade do Espetáculo” traz outro aspecto da cultura atual: o espetáculo. Para ele, a vida em sociedade está regida pela aparência que se compra e se consome. Portanto, uma sociedade do espetáculo é uma sociedade do dinheiro onde tudo, tudo mesmo se torna mercadoria. Debord afirma que “o espetáculo é a outra face do dinheiro: o equivalente geral abstrato de todas as mercadorias” (DEBORD, 2016, p. 34). Muito louvável seria a ideia de “desempenho” e “superação” se seu fim estivesse em função de melhorias na vida em sociedade e melhorias na qualidade de vida das pessoas.

Um autor que poderia ser chamado de “visionário”, Lyotard, defende que a construção do saber, na sociedade da técnica, tornou-se também escrava do capital. O termo usado pelo autor é “performance”. A palavra vem do verbo, em inglês *"to perform"* que significa realizar, completar, executar ou efetivar. Em muitas ocasiões é usada no contexto de exposições em público, num espetáculo, ou quando alguém desempenha algum papel no âmbito artístico, como um ator, por exemplo. “Performance” também pode ser o conjunto dos resultados obtidos em um determinado teste por uma pessoa, mas também, no contexto esportivo a performance de um atleta ou de uma equipe está relacionada com a sua proeza esportiva.

Já no mundo dos mecanismos motorizados, como por exemplo, um automóvel, a “performance” corresponde à capacidade de alcançar o resultado desejado com eficiência. Mais ainda, no área da agricultura, uma “performance” refere-se também às grandes máquinas que realizam perfeitamente todo trabalho desde a preparação do solo, o plantio, o cultivo, a colheita, o transporte até a indústria e sua transformação em produto. Nesses casos a “performance” é sem restos, sem arestas, sem falha, do ponto de vista da técnica é perfeita e consegue associar em menos tempo, mais produção.

Jean-François Lyotard, na sua Obra “A Condição Pós-moderna” de 1950, já naquela época, afirmava que o investimento na evolução do saber técnico estava em função do enriquecimento e do acúmulo de capital. É neste momento preciso que a ciência torna-se uma força de produção, mas para circulação do capital para determinados grupos, para o seu bem-estar, de modo que uns poucos são contemplados, pois o que a ciência produz em saúde e tecnologia de informação não está disponível para o acesso de todos, uma minoria usufrui desses bens (LYOTARD, 2009, p. 80-81).

Desse modo, o investimento do capital que se acumula pela produção em grande escala, não estaria para o desenvolvimento da qualidade de vida de todos, senão para o enriquecimento do próprio dono do capital, tornando a ciência, de certa forma, escrava e assujeitada ao sistema, uma vez que a evolução da “performance”, indubitavelmente depende de muito investimento financeiro. Nas palavras de Lyotard, há quase 70 anos: “É mais o

desejo de enriquecimento que o de saber que impõe de início aos técnicos o imperativo da melhoria das *performances* e de realização dos produtos” (LYOTARD, 2009, p. 81).

O autor é ainda mais ousado ao vislumbrar no pretérito uma realidade que ainda estava se descortinando em sua época. Sua leitura incisiva é de alguém que está no seu tempo, mas com olhar voltado para o futuro. No imperativo da melhoria das “performances”, Lyotard acrescenta um outro elemento muito importante, que não só as máquinas sofrem constantes aperfeiçoamentos, melhorias, mas que o próprio sujeito acaba entrando na dinâmica de “aperfeiçoar” sua “performance”, mesmo que no campo do simbólico ou imaginário. Onde então, o próprio homem torna-se mercadoria que se pode comprar e aperfeiçoar em função do controle e do poder: “Não se compram cientistas, técnicos e aparelhos para saber a verdade. Mas para aumentar o poder” (LYOTARD, 2009, p. 83). Note-se que, “cientistas, técnicos e aparelhos”, “pessoas, funções e coisas”, são colocadas no mesmo nível de atuação do esquema capitalista de compra e venda.

Lyotard, referindo-se à cultura do século vindouro afirmou que: “A enciclopédia de amanhã são os bancos de dados. Eles excedem a capacidade de cada usuário. Eles são a ‘natureza’ para o homem pós-moderno” (*Ibidem*, 2009, p. 93). E acrescenta que, “Será um tempo no qual a velocidade e a pressa terão a prioridade” (LYOTARD, 2009, p. 93).

O que Lyotard chamou de “performance” em 1950, Byung-Chul Han, em 2010, chamou de “desempenho”. Nessa cultura atual o sujeito do desempenho tornou-se livre do domínio exterior que o obrigava ao trabalho e à exploração, como no caso da era industrial, quando era comandado pelo apito da fábrica. No agora, “está submetido apenas à si próprio” (HAN, 2017, p. 105). O que acontece, analisa Han, que embora esteja livre da pressão externa, isso não elimina a estrutura de coerção, ao contrário, ela a reforça, porque não há maior inimigo do sujeito senão ele mesmo ser inimigo de si. Na linha de pensamento, o sujeito estaria livre da coerção externa, mas não livre da coerção interior com o fim de acelerar o processo, por isso mesmo definindo o sujeito da cultura atual como o “sujeito da pressa”.

O sujeito do desempenho acaba entregando-se à coação livre a fim de maximizar seu desempenho. Assim ele explora a si mesmo. Ele é o explorador e ao mesmo tempo o explorado, o algoz e a vítima, o senhor e o escravo. O sistema capitalista mudou o registro da exploração própria, afim de acelerar o processo (HAN, 2017, p. 105).

Além desses elementos, a grande guinada dessa época é a transformação da sociedade de produtores em sociedade de consumidores. Zygmunt Bauman, em sua Obra “Vida para Consumo”, reflete sobre o “fetichismo da mercadoria” que, através do *marketing*, faz com que

os sujeitos consumidores ambicionem e “modelem a si mesmos como mercadorias, ou seja, como produtos que são capazes de obter atenção e atrair demanda e fregueses” (BAUMAN, 2007, p. 13).

O impacto dessa mudança atinge o sujeito e suas relações como um todo, mas de modo muito singular atinge o modo de relacionar com o seu próximo. Os consumidores, ao modelarem-se a si mesmos, como mercadorias, para serem desejados, transmutam essa realidade também para busca de seus pares. Os “encontros pela internet”, por exemplo, também se tornaram um fenômeno da cultura capitalista. Segundo Bauman, é “uma opção mais segura e controlada, que lhes permite evitar o risco e a imprevisibilidade dos encontros face a face” (*Ibidem*, p. 24). Isso é o reflexo da uma reviravolta no modo como os sujeitos são estimulados a pensar seus relacionamentos. Assim o capitalismo possui regras como a pressa, o descompromisso, o anonimato, o descarte, e também as relações passam ser assim e o outro da relação torna-se descartável.

Isso é como um paradoxo das relações, pois “o medo de estar só reme as pessoas aos computadores, enquanto o perigo representado pelos estranhos estimula o adiamento dos encontros na vida real” (*Ibidem*, p. 24-25), e então pode-se fazer uma pergunta: qual o preço a ser pago por essa mudança? Defende Bauman que a promessa de tornar as escolhas seguras como uma transação de compra e venda, sem compromisso, um ato “sem custos ocultos”, “nada mais a pagar, nunca”, “sem amarras”, possui um preço sim a pagar com um efeito colateral imperceptível “a priori”, mas real “a posteriori”: “um volume considerável de ‘desabilitação’ social (*Ibidem*, p. 25).

E segue nessa linha de pensamento argumentando que, “um encontro face a face exige o tipo de habilidade social que pode inexistir ou se mostrar inadequado em certas pessoas, e um diálogo significa se expor ao desconhecido: é como tornar-se refém do destino” (*Ibidem*, p. 27). O que há de humano nessas relações? O que aconteceu com o olhar que se dirige inadvertidamente a outra pessoa? Até onde pode ir a soberania do consumo?

As opções e ofertas de gozo na sociedade capitalista tornam-se a cada instante mais e mais rápidas, o mundo tornou-se um lugar da primazia da pressa onde uma novidade corre atrás da outra numa velocidade em que o importante são os novos recomeços e, por isso, no esquema comprar-e-pagar não há lugar para experiências duradouras. Aliás, para o sujeito da pressa, pensar em algo que dure assemelha-se a uma morte.

A sociedade de consumo, da pressa, também é a sociedade do descartável. Assim como não se valoriza mais a durabilidade, também é necessário pensar na remoção rápida do lixo, uma vez que esta traz a memória do que foi vivido. Na sociedade do consumo, não é

importante o passado, deve-se esquecê-lo na mesma velocidade com a qual foi experimentado.

O que acontece nestes tempos de velocidade é o que Gilles Lipovetsky chama de “hiperconsumo”, que significa consumir sem considerar o valor do objeto de desejo, denominado “o consumo ‘puro’ valendo não como significante social, mas como conjunto de serviços para o indivíduo” (LIPOVETSKY, 2007, p. 39), ou seja, que os consumidores desta época possuem um perfil fortemente marcado por traços narcisistas, em que não há relação e laço social, mas relação “pura” mesmo com os objetos de desejo que, tão logo são “comprados”, são na mesma velocidade, descartados. Já foi superada a fase em que se adquiria um produto para “mostrar” para os outros, pois nessa relação ainda se considerava o laço com o outro, mas se adentrou num tempo de relação egóica, consigo mesmo, individualista, sem o outro.

O momento moderno é muito mais do que uma moda: revela o processo da indiferença pura no qual todos os gostos e todos os comportamentos podem coabitar sem se excluírem, tudo pode ser escolhido à vontade, tanto o mais operacional quanto o mais esotérico, tanto o novo quanto o velho, tanto a vida simples-ecologista quanto a vida hipersofisticada, em um tempo desvitalizado sem referência estável e sem maior coordenação (*Ibidem*, p. 23).

Na cultura atual, superada a fase da produção em grande quantidade, o sujeito imerso no universo do consumo, tornou-se ele mesmo uma espécie de mercadoria, objeto passível de ser comprado, vendido, negociado e exposto ao *marketing* e à propaganda. Como consequência dessa dinâmica, o imperativo do capitalismo ordena a “gozar” e obriga o sujeito à celeridade, impondo sempre o novo, pois o velho é sem sentido e é descartável.

Então a vida útil dos objetos precisa ser limitada, isso é típico do capitalismo, pois sem isso ele não poderia sobreviver, já que uma oferta sempre crescente de mercadorias deve corresponder uma demanda sempre renovada. A consequência é que a mercadoria já chega ao mercado “natimorta” e está relegada a ser apenas um momento de um processo em que o consumidor deve devorá-la para logo em seguida desdenhá-la. O sujeito volta-se mais para si do que para o seu entorno. “Vê-se a si mesmo como o único responsável pela construção do seu projeto histórico de vida mais do que um sujeito que parte de uma coletividade onde todos cooperam para que a vida em comunidade seja possível” (COSTA, 2018, p. 55).

Lacan (1992, p. 30) também não deixou passar despercebida essa relação de ambivalência e incompatibilidade na luta entre sujeito versus cultura, ele chega a dizer, obviamente com ironia, que os trabalhadores “são eles próprios produtos, como se diz,

consumíveis tanto quanto os outros. Sociedade de consumo, dizem por aí. Material humano, como se enunciou um tempo — sob os aplausos de alguns que ali viram ternura”.

Interessante como as novas tecnologias que priorizam o uso da imagem captaram bem essa dimensão de abrir e fechar do inconsciente como um “piscar de olhos”. Note-se no modo como as transições de imagem para imagem estão organizadas nas redes de relacionamento. O intervalo para o pensamento processar a informação é quase nulo, explicando seu rápido esvanecimento e a busca compulsiva pelo que vem depois.

Esses elementos teóricos favorecem para fazer pensar os desafios e os rumos da evangelização na cultura atual. Logicamente que seria impossível contemplar todos os meandros que a “hipermodernidade” apresenta. Mas com essa leitura é possível elaborar um saber sobre esse tempo atual no qual se pretende anunciar a Boa-nova de libertação e salvação e perguntar: há lugar ainda para esse anúncio?

Ao observar a análise do texto de Is 61,1-2 observa-se que o autor levou em conta a situação histórica dos destinatários das boas-novas. O mesmo pode-se perceber com o evangelista Lucas (4,18-19). E, esse quadro que foi apresentado, proporciona uma compreensão dos novos destinatários da Mensagem que anuncia a salvação. O mais importante é saber que, embora os destinatários mudem, o anúncio da Mensagem de salvação, que é Jesus Cristo, não esgota seu potencial de atualizar-se em cada tempo, por isso mesmo é uma novidade, uma Boa-novidade que não envelhece, retoma a esperança e urge anunciá-la.

#### 4.2 Evangelizadores evangelizados: uma experiência que parte de um encontro

Após a análise da cultura atual, com o objetivo de atualização do conteúdo analisado, pode-se apresentar a proposta do Papa Francisco na *Evangelii Gaudium*, texto orientativo sobre o imperativo “evangelizar” neste tempos de tantas incertezas. O texto parte da afirmativa de que, a experiência de anunciar o Evangelho com o Espírito Santo, possui características próprias como: a alegria, a disponibilidade, o serviço, o diálogo e a dedicação, e isso só é possível graças a um encontro, ou reencontro com o amor de Deus manifestado em Jesus Cristo. “Aqui está a fonte da ação evangelizadora” (EG 8).

Os evangelizadores, antes de mais, saem para missão plenos da alegria que vem do Espírito Santo, pois foram evangelizados em sua história de vida a partir de um encontro com a pessoa de Jesus. Insiste o Papa que, em qualquer forma de evangelização “o primado é sempre de Deus, que quis chamar-nos para cooperar com Ele e impelir-nos com a força do seu Espírito” (EG 12). Mas o que levam em seu anúncio não é um “pacote de verdades” ou

doutrinas decoradas, mas partilham a experiência de um encontro. Reitera Francisco que o convite é para todo o cristão, “em qualquer lugar e situação que se encontre, a renovar hoje mesmo o seu encontro pessoal com Jesus Cristo ou, pelo menos, a tomar a decisão de se deixar encontrar por Ele, de O procurar dia a dia sem cessar” (EG 3).

Francisco, retomando as palavras de seu antecessor, almeja propor para a cultura atual, imersa no individualismo, consequência do consumismo, a cultivar “encontros” que nascem da experiência de uma primeira descoberta. Esta conduz a pessoa para escolhas que consideraram o outro, “resgata-a de sua consciência isolada e da sua autorreferencialidade” (EG 8):

Não me cansarei de repetir estas palavras de Bento XVI que nos levam ao centro do Evangelho: “Ao início do ser cristão, não há uma decisão ética ou uma grande ideia, mas o encontro com um acontecimento, com uma Pessoa que dá à vida um novo horizonte e, desta forma, o rumo decisivo” (EG 7).

Essa aspecto da vida de fé dos evangelizadores, expresso em forma de um encontro como um acontecimento se repetirá muitas vezes ao longo de todo texto da Exortação e deixará uma marca tornando-se um programa do pontificado de Francisco. A ideia do desenvolvimento de uma cultura do encontro é apresentada como uma possível saída da autorreferencialidade nesta época atual. É interessante notar que o Papa pede para Igreja um compromisso com a realidade e não somente com a ideias, pois “é perigoso viver no reino só da palavra, da imagem, do sofisma. Por isso, há que postular um terceiro princípio: a realidade é superior à ideia” (EG 231).

É por isso que o texto é crítico e se posiciona claramente contra uma economia de exclusão e desigualdade, pois quer verdadeiramente referir-se à realidade:

Esta economia mata (...). O ser humano é considerado, em si mesmo, como um bem de consumo que se pode usar e depois lançar fora. Assim teve início a cultura do “descartável”, que aliás chega a ser promovida. Já não se trata simplesmente do fenômeno de exploração e opressão, mas duma realidade nova: com a exclusão, fere-se, na própria raiz, a pertença à sociedade onde se vive, pois quem vive nas favelas, na periferia ou sem poder já não está nela, mas fora. Os excluídos não são “explorados”, mas resíduos, “sobras” (EG 53).

O modelo, conclui o Papa, acaba gerando violência porque o modo como age o sistema capitalista da economia atual promove uma exacerbação do consumo, um consumismo desenfreado que, aliado à desigualdade social, é duplamente danoso para o tecido social de modo que, “mais cedo ou mais tarde, a desigualdade social gera uma violência” (EG 60).

Nesta perspectiva, Francisco procura responder à questão de como ser uma Igreja que evangeliza nestas condições atuais da sociedade e a autocrítica é tomada como um ponto de partida. Não se trata de como o mundo pode ser para que a Igreja possa se inserir nele, mas de como a Igreja pode se renovar para abraçar o mundo atual. Então são colocados alguns desafios para a Igreja e seus membros: devem vencer as tentações do pessimismo, do derrotismo, do mundanismo e a falsa vanglória. Propõe maior “plasticidade”, por isso seu sonho é de uma “Igreja missionária capaz de transformar tudo, para que os costumes, os estilos, os horários, a linguagem e toda a estrutura eclesial se tornem um canal proporcionando mais à evangelização do mundo atual que à autopreservação” (EG 27).

Ele postula algumas ideias que desestabilizam o leitor: “prefiro uma Igreja acidentada, ferida e enlameada por ter saído pelas estradas, a uma Igreja enferma pelo fechamento e a comodidade de se agarrar às próprias seguranças” (EG 49). Então o convite é para que a Igreja saiba progredir, que esteja pronta para tomar iniciativas sem medo, sair e envolver-se no cotidiano de outras pessoas, reduzir distâncias e se humilhar, se necessário, para acompanhar a humanidade.

A transformação eclesial proposta possui o dinamismo no primeiro capítulo da Exortação. O Papa vai à história da salvação com Abraão, Moisés e Jeremias para mostrar como esse dinamismo de "partida" aparece permanentemente na Palavra de Deus. Por esse motivo, a missão a que Jesus chama implica que,

cada cristão e cada comunidade há de discernir qual é o caminho que o Senhor lhe pede, mas todos somos convidados a aceitar essa chamada: sair da própria comodidade e ter a coragem de alcançar todas as periferias que precisam da luz do Evangelho (EG 20).

O Papa convoca a sair, sem medo, pois “não quero uma Igreja preocupada em ser o centro, e que acaba presa num emaranhado de obsessões e procedimentos” (EG 49), mas que “cada cristão e cada comunidade são chamados a ser instrumentos de Deus a serviço da libertação e da promoção dos pobres, para que possam integrar-se plenamente na sociedade” (EG 187).

Nesta exortação, o clima é de esperança e ousadia e isso pode abrir caminho para a Igreja em meio a um cenário complexo. O desafio é comunicar e compartilhar liberdade, verdade e beleza, promover o bem através da amizade, do encontro e da alegria, fazendo com que as pessoas se sintam colaboradoras implicadas no processo de evangelização, pois serão evangelizadores quando se sentirem evangelizados, experiência que nasce de um encontro com a pessoa de Jesus e que é capaz de dar novos horizontes para a vida.

## 5 O EVANGELHO QUE INSPIRA A ESPIRITUALIDADE

Dentre os temas que perpassam os ensinamentos de Jesus pode-se destacar a conversão (Lc 5,32) e a fé (Lc 7,16), que Lucas apresenta com numerosos exemplos: a importância de ouvir a Palavra de Deus (Lc 10,38-42); a vida de oração (Lc 11,1-13), cujo modelo é o próprio Jesus, ação acompanhada de suas severas exigências (Lc 9,23-26; 14,25-33), que incluem o desapego dos bens terrenos (Lc 14-16; 18,18-30); o amor (Lc 6,27-38; 10,25-37); a prática da esmola (Lc 12,13-33; 14,12-14); a vigilante espera da salvação (Lc 17,20-37); o compromisso e o serviço (Lc 12,35-48). Esses temas tão peculiares em Lucas, são fonte para sustentar a vida espiritual e prática dos fiéis.

É interessante notar que dentre os temas que comportam a vida de conversão, a oração está em destaque na narrativa de Lucas. Jesus é apresentado em oração em vários momentos de sua vida: no batismo (Lc 3,21); no deserto (Lc 4, 1-13); na escolha dos apóstolos (Lc 6, 12-13); orando por Pedro (Lc 22,32); em noites de oração (Lc 5,16;6,12); na transfiguração (Lc 6,28); ele ensina a orar (Lc 11,1); ora no sofrimento da cruz (Lc 23,34); na hora de sua morte (Lc 23,46). Essas escolhas revelam uma intenção: fazer com que os destinatários do Evangelho também façam essa experiência da vida em oração.

A partir das narrativas do Evangelho, pode-se apresentar o texto bíblico com as suas implicações pastorais, pois mais do que o interesse de aprofundamento exegético, o texto bíblico possui seus ecos na vida de fé dos fiéis quando aprofundam estudando, mas também orando com a Palavra. Para que isso aconteça é necessário que nas comunidades surjam “pastores, estudiosos da Bíblia, teólogos e leigos que busquem por meio da Palavra escrita, os sinais de Deus para o seu caminho espiritual individual e comunitário” (JUST, 2018, p. 30).

Nas celebrações comunitárias por exemplo, o Evangelho segundo Lucas é lido continuamente na liturgia dominical do Ciclo C, mas sua presença é relevante durante todo o ano litúrgico, tanto na celebração Eucarística, na liturgia da Palavra, como na a liturgia das horas. Portanto, é um dos Evangelhos bastante presente na vida espiritual das comunidades cristãs católicas que se utilizam destas palavras para aprofundar a vivência da fé.

No ciclo do Natal, por exemplo, as leituras da história do nascimento e da infância de Jesus, remetem aos capítulos 1 e 2 de Lucas que são explorados em toda a sua extensão. As leituras se iniciam do advento, atingindo seu auge nas celebrações natalinas. As leituras tiradas de Lucas continuam na festa da Sagrada Família, celebrada no domingo após o Natal, com o episódio da perda de Jesus com doze anos no templo, e novamente surgem na Solenidade da Santíssima Virgem no dia 1º de Janeiro.

É importante lembrar que, nove meses antes, na Festa da Anunciação quando celebra-se o a encarnação do Filho de Deus, também se recorre ao texto de Lucas. Outras celebrações se valem do texto lucano tais como: a linda e catequética imagem da visita de Maria a Isabel; a Festa da Apresentação do Senhor no dia 2 de fevereiro; e o relato do nascimento de João Batista lido dia 24 de junho.

Observa-se que o itinerário do ciclo C permite à comunidade cristã abordar sistematicamente o Evangelho de Lucas, saboreando de domingo a domingo suas páginas mais bonitas, como por exemplo o capítulo 15, na narrativa das parábolas que expressam o amor e a misericórdia de Deus. “Lucas quer mostrar como Deus, por meio do seu Filho, realizou um ato decisivo de salvação e como esse anúncio se espalhou através dos testemunhos e com a ajuda do Espírito de Deus” (BOVON, 2015, p. 35).

Tudo isso culmina na Semana Santa, com a leitura abrangente da Paixão e com o capítulo que narra a ressurreição. Em continuidade direta com o relato do Evangelho, o texto dos Atos dos Apóstolos é usado nos três ciclos litúrgicos como a primeira leitura aos domingos da Páscoa e, especialmente, nas Festas da Ascensão de Jesus e Pentecostes, destacando desta forma, que o evento narrado no Evangelho perpassa pela Igreja das origens e segue seu efeito na vida da Igreja de todos os tempos.

Na liturgia diária das horas, em forma de oração, são utilizados os três cânticos do "Evangelho da Infância": o *Benedictus*, o *Magnificat*, e o *Nunc dimittis*, revelando que o Evangelho permeia a oração dos fiéis ao longo de todo o seu dia.

Para destacar os textos que foram motivos desta análise (Lc 4,18-19 e Is 61,1-2), na Semana Santa, na celebração conhecida como “Missa do Crisma”, lê-se como primeira leitura da celebração o texto do Trito-Isaías. A primeira leitura, retirada de Isaías (Is 61,1-3a.6a.8b-9), descreve a missão do profeta como anunciador da salvação. O seu anúncio é de libertação, através da qual o Senhor reconduzirá o povo à sua terra, fará com ele uma nova aliança. E neste dia lê-se um trecho do Evangelho de Lucas (4,16-21) em que Jesus chega na sinagoga de Nazaré e lê a passagem de Isaías 61, “um texto escolhido para esse dia pela providência divina com a finalidade de anunciar que a era messiânica de salvação iniciou com Jesus” (ORÍGINES, *In: JUST*, 2016, p. 133).

Quando Jesus proclama: "Hoje se cumpriu essa passagem da Escritura" (Lc 4,21), Ele anuncia que o espírito de libertação definitiva chegou. A menção refere-se a uma verdade fundamental, à necessidade de conversão e libertação inerente a todo coração humano. E todos estão incluídos, pois a salvação é universal, destina-se aos cristãos que já caminham na comunidade, mas também para aqueles que, embora pareçam completamente estranhos à fé,

são destinatários e integrados no anúncio do “ano do Senhor” (Lc 4,19). “Esse ano da graça do Senhor se refere à libertação da criação de suas amarras, tal como na crucificação, quando essa libertação se converte numa realidade cósmica” (CIRILO DE ALEXANDRIA, *In: JUST*, 2016, p. 133).

Obviamente gera dúvidas se essa força vem de Deus mesmo. Os nazarenos encontraram dificuldades e obstáculos ao aceitar isso em Jesus. De fato, a pergunta: “Não é este o filho de José?” (Lc 4,22), questionando se na ação de Jesus está mesmo a ação de Deus, “pois alguns dos judeus asseguravam que as profecias acerca de Cristo já se haviam cumprido nos profetas e em alguns homens com mais distinção” (CIRILO DE ALEXANDRIA, *In: JUST*, 2016, p. 137), revela a desconfiança com relação a Jesus enquanto messias.

O significado da pergunta, portanto é: se é possível que Deus se revele em Jesus? É possível Deus falar e fazer suas obras através de um dentre eles? Parece que isso escandalizou os nazarenos, o fato da possibilidade de Deus se manifestar em qualquer um de seus compatriotas. Embora possa parecer estranho, mas Deus, anunciado por Jesus em Lucas é, por sua natureza, imprevisível. É revelado naqueles que menos esperam e nos modos mais surpreendentes, por isso, naquele dia Jesus saiu de Nazaré espantado com descrença dos seus concidadãos.

Por outro lado, havia aqueles que tinham os olhos e ouvidos fixos nas palavras de Jesus (Lc 4,20), pois sua ação missionária, a partir do anúncio programático, consistirá numa longa caminhada na qual a profecia do “hoje” da salvação se cumprirá, não só aos ouvidos (Lc 4, 21) dos interlocutores, mas na concretude de suas vidas. Pois, com efeito,

Ele mesmo anunciava o reino dos céus aos gentios, que eram pobres, que nada possuíam, nem sequer Deus, nem Lei, nem profetas; então pregou até mesmo aos que careciam de riquezas espirituais. Ele mesmo libertou os cativos; Ele mesmo difundiu a luz divina e intelectual entre os corações endurecidos; Ele mesmo libertou das amarras do pecado quem tinha um coração contrito; Ele mesmo anunciou o ano da graça do Senhor em que teve lugar a pregação de Cristo (CIRILO DE ALEXANDRIA, *In: JUST*, 2016, p. 136-137).

A Boa-nova, quando proclamada, somente Ela é a única capaz de transformar a pobreza em riqueza autêntica, de superar toda a escravidão e opressão e de tornar o ser humano finalmente livre e, em consequência de sua libertação, tornar-se também um colaborador no projeto de salvação.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

No Evangelho narrado na perspectiva de Lucas, Jesus é apresentado iniciando seu ministério em Nazaré, na sinagoga em dia de sábado, narrativa que compreende o texto de Lc 4,14-30. Para esse estudo, foi selecionado especificamente o texto de Lc 4,18-19, passagem em que Jesus assume para si as palavras do Trito-Isaías 61,1-2. Jesus é assim apresentado como o Messias que chega com a força do Espírito, recebido na unção, com uma finalidade específica: evangelizar os pobres, proclamar a libertação dos presos, a recuperação da vista aos cegos, restituir a liberdade aos oprimidos e proclamar um ano do Senhor.

Ao confrontar os dois textos, Lc 4,18-19 e Is 61,1-2, pode-se observar o modo que Lucas encontrou para conectar os dois Testamentos apresentando Jesus como o Messias esperando pelo povo da antiga aliança. Ele faz desse episódio a ocasião para a auto-apresentação de Jesus, à luz do anúncio profético do Antigo Testamento. Para Lucas, somente Jesus pode dizer quem é verdadeiramente e a que veio. Então o evangelista O apresenta tomando posse para si, de um programa missionário tirado das palavras do Trito-Isaías e chegando com a força do Espírito para realizar a Obra do Senhor.

Na narrativa lucana, ao final da leitura Jesus faz uma declaração dotada de uma importância decisiva: “Hoje se cumpriu essa passagem da Escritura que acabastes de ouvir” (Lc 4, 21). Segundo o texto profético, relido e atualizado à luz destas palavras solenes, a missão de Jesus tem dois aspectos complementares: anúncio pela palavra e libertação pela ação, nisso consiste o ato de evangelizar.

Evangelizar, neste caso, significa anunciar a Boa-nova, palavra que ao longo da história do Cristianismo tornou-se muito importante, pois terminou ganhando significado querigmático, ou seja, evangelizar consiste em pregar a vida, paixão, morte e ressurreição de Jesus. Pode-se perceber que Lucas trabalhou esse aspecto de modo didático, valeu-se de suas fontes reunindo tradições e materiais próprios, a serviço de sua teologia, de modo a convencer mais do que simplesmente informar. Ele busca fundamentar a fé daqueles que pertencem à sua comunidade, deseja demonstrar como Deus, através do seu filho Jesus, realizou a promessa da salvação anunciada no AT.

No relato de Lucas, que possui uma forma querigmática, o anúncio da salvação em Jesus Cristo possui característica universal e inclui o pagão, o impuro, o pobre, as mulheres, os samaritanos, os publicanos, ricos e os que se encontram em situação de opressão. Esse são destinatários do anúncio da Boa-nova de libertação e salvação.

A história narrada por Lucas está distribuída ao longo de 24 capítulos, e para captar algo da mente do autor neste material abundante, deve-se ater à pista inicial que ele sugere no início do próprio texto: escreve, após acurada investigação, para fundamentar a fé (Lc 1,3-4). Lucas se propôs a fazer uma investigação cuidadosa, retomando os acontecimentos desde as origens, para somente depois disso apresentá-los.

Seguindo uma ordem, compõem sua Obra em duas partes: a primeira constituída pelo Evangelho centrada em Jesus e a segunda, os Atos dos Apóstolos, centrada na ação da primeira Igreja, pois a pretensão do autor não é somente relatar a trajetória de Jesus, mas colocá-la em relação com a vida da primeira comunidade cristã.

O evangelista deseja que a igreja nascente torne-se instrumento de Deus para a redenção do mundo, mas um instrumento como serviço. Assim como Jesus entende e descreve a sua missão, em termos de “enviou-me para...” (Lc 4,18), a Igreja também se compreende no seu discipulado como “enviada para...”, isto é, a serviço na colaboração da realização do Reino de Deus. Ela é servidora e está no mundo para ser sinal e, portanto, ela evangeliza anunciando a Palavra do Evangelho que é próprio Jesus Cristo.

Cada momento da história da cultura possui seus desafios no tocante à evangelização. O Trito-Isaias anuncia uma boa-notícia ao povo que busca reconstruir a sua história após anos de exílio e destruição. Lucas apresenta Jesus em seu contexto de anúncio em meio à uma grande crise social instalada pelo poder do Império Romano. A atitude de Jesus não será bem vista pelas autoridades políticas e religiosas da época e O conduzirão à morte na Cruz, como uma semente que necessita cair na terra e morrer para que produza fruto. Por sua vez, o evangelista conta essa história para uma comunidade de fiéis que passa também por crises e perseguição, tornando-se ele também um colaborador na obra da salvação, pois quer motivá-los a perseverar, mas antes de tudo deseja fundamentar a fé em Jesus.

O “hoje” anunciado na sinagoga naquele dia ganha aspectos de atemporalidade e faz pensar nos tempos atuais. Com tantas facilidades que o mundo apresenta, ainda há muitos que se encontram à margem e são explorados e destituídos de sua dignidade, rebaixados à condição de “objetos” que podem ser usados e descartados. Nota-se um processo de fragmentação dos valores na família, na política, na educação, na própria Teologia, no modo como se compreende o sentido da vida e no modo de viver a fé. Esses desafios pedem uma atitude de abertura e diálogo, em busca da defesa da singularidade da existência no um-a-um, caracterizando o “jeito” de evangelizar nestes tempos de definições imprecisas.

A Exortação Apostólica *Evangelii Gaudium* do Papa Francisco, de 24 de novembro de 2013, tornou-se um grande anúncio profético para esses tempos tão conturbados. O Papa

convoca a Igreja a uma verdadeira conversão pastoral, superando o comodismo, de modo que essa Igreja deve se colocar “em saída” (EG 17), ou seja, “primeirar” (EG 24) e, acima de tudo, “envolver-se” (EG 23).

Uma “Igreja em saída” é uma Igreja decididamente missionária, capaz de sair da “autorreferencialidade” para chegar a todos, para anunciar a libertação que deve ser universal, ou seja, não pode excluir ninguém. A “Igreja em saída” exige mais do que um êxodo geográfico, mas sobretudo demanda libertar da ideologia que aprisiona, com mudanças culturais e revisões históricas de concepções que não condizem mais com esse tempo.

É imperativo sair e evangelizar, colocando-se nos passos de Jesus de Nazaré, o ungido de Deus, para fazer acontecer o seu programa missionário segundo o qual os pobres são evangelizados, aos presos, aos cegos e aos oprimidos é proclamada a libertação e um ano do Senhor. Cada época possui suas grandes mudanças e suas crises próprias, e essa é uma verdade irrefutável, todavia a Boa-nova da salvação, que é Jesus Cristo, não envelhece e segue com seu potencial infinito de atualização.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALLEY, G. L. **As Boas notícias aos pobres: do jubileu ao juízo final**. Exegese de Lucas em Isaías 61,1-2 dentro da estrutura Redenção Tripartida dos Evangelhos Sinóticos. Tese de Mestrado em artes e estudos Religiosos. Universidade Hebraica de Jerusalém: Maio de 2001.
- ALVES, Rubem. **Por uma Teologia da Libertação**. Juiz de Fora: Editora Recriar e Editora Siano, 2019.
- AMSLER, Samuel. **Os últimos profetas**. São Paulo: Paulinas, 1998.
- BAKHTIN, Mikhail. **Estética da criação verbal**. Trad. Maria Ermantina Galvão G. Pereira. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- BÍBLIA. Português. **Bíblia de Jerusalém**. São Paulo: Paulinas, 2013.
- BÍBLIA. Português. **Tradução da CNBB**. Brasília: Edições CNBB, 2012.
- BÍBLIA HEBRAICA. Stuttgartensia. São Paulo: SBB e Deutsche Bibel Gesellschaft, 1997.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para o Consumo: A transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2007.
- BOVON, François. **El Evangelio Según San Lucas: Lc 1,1–9,50**. Vol. 1. Salamanca: Ediciones Sígueme, 2015.
- BUENO, Clovis Henrique. **Lucas 4,16-30: um Ideário Programático do Evangelho**. Dissertação de Mestrado em Teologia. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014.
- CARVALHO, José Ornelas. Origem e evolução do messianismo em Israel. **Didaskalia**, Lisboa, v. 30, n. 1, p. 29-51, 2000.
- CHILDERS, Charles L. **O Evangelho Segundo Lucas**. In: Comentário Bíblico Beacon. Vol. 6. Rio de Janeiro: CPAD, 2015.
- CONZELMANN, H. **El Centro del Tiempo**. Madrid: Fax, 1974.
- COSTA, Renato de Lima. **A Espiritualidade do Consumo e o Consumo da Espiritualidade**. São Paulo: Editora Recria, 2018.
- CROATTO, J. Severino. **Imaginar el Futuro**. Estructura retórica y querigma del Tercer Isaías. Isaías 56-66. Buenos Aires: Lumen, 2001.
- DEBORD, Guy. **A Sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2016.
- FABRY, Heinz-Josef e SCHOLTISSEK, Klaus. **O Messias**. São Paulo: Loyola, 2008.
- FERREIRA, Joel Antonio. **Paulo, Jesus e os Marginalizados: uma Leitura Conflitual do Novo Testamento**. Goiânia: Ed. UCG, 2012.

FITZMYER, Joseph A. **El Evangelio Segun Lucas**. Traducción y Comentario: Capítulos 1 – 8,21. Vol. 2. Madrid: Ediciones Cristiandad, 1987.

FRAIJÓ, M. **Jesus y los Marginados**. Madrid: Cristiandad, 1985.

FREYME, S. **Jesus um Judeu da Galiléia**. São Paulo: Paulus, 2008.

GIBERT, Pierre. **Como a Bíblia foi escrita: introdução ao antigo e ao novo testamento**. Tradução de Maria Beatriz Rabello Rangel. São Paulo: Paulinas, 1999.

GRACIOSO, J. As origens do cristianismo. Biblioteca *EntreLivros* Santa Filosofia, n. 7, pp. 34-39. ed. Especial, jul. 2007.

GREEN, Joel B. **New Testament Theology. The Theology of the Gospel of Luke**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

GUSSO, Antônio Renato. **Leitura e Tradução do Grego Bíblico**: exercícios no Evangelho de Lucas. Texto analítico, transliterado e com tradução interlinear e formal. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2018.

HAHN, Scott; MITCH, Curtis. **O Evangelho de São Lucas**: Cadernos de Estudos Bíblicos. Campinas: Ecclesiae, 2015.

HAN, Byung-Chul. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Editora Vozes, 2017.

JEREMIAS, J. **Jerusalém no tempo de Jesus**. São Paulo: Paulinas, 1983.

JUST, Arthur A.; ODEN, THOMAS C.; RODRÍGUEZ, Marcelo Merino. **La Biblia Comentada por los Padres da la Iglesia**. Novo Testamento 3. Evangelio Según San Lucas. Madrid: Ciudad Nueva, 2016.

KAISES, JR. Walther. **The Messiah in the Old Testament**. Michigan: Zondevan Publishing House, 1995.

KITTEL, Gerhard e FRIEDRICH Gerhard. **Dicionário Teológico do Novo Testamento. Vol. I e II**. São Paulo: Editora Cultura Cristã, 2013.

KOESTER, Helmut. **Introdução ao novo testamento: história e literatura do cristianismo primitivo**. Tradução de Euclides Luiz Calloni. São Paulo: Paulus, 2005.

KONINGS, J. **A Bíblia, sua história e leitura: uma introdução**. São Paulo: Vozes, 1992.

LACAN, J. **O Seminário, Livro 17: O Averso da Psicanálise**. Rio de Janeiro: Zahar, 2017.

LIPOVETSKY, Gilles. **A Felicidade Paradoxal: ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

LOCKMANN, Paulo Tarso de Oliveira. **O Interlucano. A narrativa da viagem a Jerusalém em Lc 9.51-19.48**. Tese de Doutorado. Rio de Janeiro: PUC, 2009.

- LOPES, Hernandes Dias. **Lucas: Jesus, o homem perfeito**. São Paulo: Hagnos, 2018.
- LYOTARD, Jean-François. **A Condição Pós-moderna**. Rio de Janeiro: José Olympio, 2009.
- MARSHAL, I. H. **The New International Greek Testament Commentary: The Gospel of Luke**. Michigan: Grand Rapids, 1978.
- MAYER, Judite Paulina. Perspectivas messiânicas nos primórdios do judaísmo. **Estudos Bíblicos**, Petrópolis, n. 52, p. 16-27, 1997.
- MAZZAROLO, I. **Lucas em João: uma nova leitura dos Evangelhos**. Rio de Janeiro: Mazzarolo Editor, 2004.
- MCCONVILLE, Gordan J; BODA, Mark J. **Dictionary of the Old Testament Prophets**. IVP Academic, 2012.
- MONASTÉRIO, R. A.; CARMONA, A. R. **Evangelhos sinóticos e Atos dos Apóstolos**. São Paulo: Ave-Maria, 2012. (Introdução ao Estudo da Bíblia, 6).
- MOSCONI, L. **Leitura Segundo Lucas**. São Leopoldo: Edição do CEBI, 1991.
- MOTYER, J. Alec. **O Comentário de Isaías**. São Paulo: Shedd Publicações, 2016.
- MOWINCKEL, Sigmund. **He That Cometh**. The Messiah Concept in the Old Testament and later Judaism. Michigan: Dovebook, 2005.
- NESTLE, Aland. **Novum Testamentum Graece**. Edição com margens. Introdução em português. 28. ed. Münster: Sociedade Bíblica do Brasil e Deutsche Bibelgesellschaft, 2018.
- OMANSON, Roger L. **Variantes Textuais do Novo Testamento**. Análise e avaliação do aparato crítico de “O Novo Testamento Grego”. Barueri: Sociedade Bíblica do Brasil, 2010.
- PAYNE, David F. **Comentário Bíblico NVI**. In: BRUCE, F. E. São Paulo: Ed. Vida, 2008.
- PEREIRA, Isidoro. **Dicionário Grego-português e Português-grego**. Braga: Apostolado da Imprensa, 1998.
- PERONDI, Ildo; SANTOS, Adriano L. Souza (Orgs.). **Carta aos Hebreus**. São Leopoldo: Oikos, 2019.
- PERONDI, Ildo. **A Compaixão de Jesus com a Mãe Viúva de Naim (Lc 7,11-17)**. O emprego do verbo “splanxizomai” na perícopa e no Evangelho de Lucas. Tese de Doutorado em Teologia. Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2015.
- REIMER, Haroldo. **A Tradição de Isaías. Segundo Isaías 40-55**. Estudos Bíblicos n. 89, Petrópolis: Vozes, 2006.
- REIMER, Haroldo; RICHTER REIMER, Ivoni. **Tempos de Graça: o jubileu e as tradições jubilares na Bíblia**. São Leopoldo: Sinodal, CEBI, Paulus, 1999.

RIBEIRO, Ari Luís do Vale. Jesus e os Movimentos Messiânicos. **Revista de Cultura Teológica**, v. 1, n. 66. pp. 27-53, 2009.

RICHARD, P. **O Evangelho de Lucas** – Estrutura e chaves para uma interpretação global do Evangelho. Revista de Interpretação Bíblica Latino-Americana. n.44. Petrópolis: Vozes: 2003.

RICHTER REIMER, Ivoni. **O Evangelho de Lucas: o ministério em Jerusalém, a paixão, morte e ressurreição de Jesus**. Goiânia: Vieira, 2006.

ROSSI, Luiz Alexandre. O Messias derrotado como chave de leitura do messianismo dos pobres: o caso Galiléia. **Caminhos**. v. 13, n. 2, pp. 305-321. Goiânia: jul./dez. 2015.

ROTEIROS PARA REFLEXÃO VIII. **Evangelho de Lucas e Atos dos Apóstolos**. 4. ed. São Leopoldo: CEBI; São Paulo: Paulus, 2005.

SANTOS, Carlos Antonio dos. Fronteiras entre messianismo judaico antigo e cristianismo primitivo. **Revista Jesus Histórico**, v. 8, n. 14, p. 68-87, 2015.

SCHNELLE, U. **The History and Theology of the New Testament Writings**. London: SCM Press, 1998.

SEPTUAGINTA. Brasil: Sociedade Bíblica do Brasil, 2005.

SICRE, José Luis. **De Davi ao Messias**. Petrópolis: Vozes, 2000.

SILVA, Rebeca. **A vida dos pobres é luz para o mundo. Estudo de Isaías 49, 1-6**.

Disponível em:

<http://repositorio.pucrs.br/dspace/handle/10923/5267>

Acesso em: 19/10/2019.

SILVA, Severino Celestino; SILVA, Valmor. O Messias no Judaísmo e Cristianismo. **Caminhos**. v. 15. n. 2. p. 249-267. Goiânia: jul./dez. 2017.

SILVA, Valmor. Direto à Terra, Direito à Vida: Perspectivas Ecológicas a partir de Levítico 25. **Revista Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 26, n. 4, p. 596-606, Out./Dez, 2016.

SOUTER, Alexander. **A Pocket Lexicon to the Greek New Testament**. Charles Scribner's Sons, 1922. Disponível em: Softwer Logos Bible App.

STORNIOLO, I. **Como ler o Evangelho de Lucas**. São Paulo: Paulus, 1992.

VASCONCELLOS, Pedro L.; SILVA, Valmor da. **Caminhos da Bíblia: uma história do povo de Deus**. São Paulo: Paulinas, 2003.

VAZ, H. C. L. **Escritos de Filosofia VII: Raízes da Modernidade**. São Paulo: Loyola, 2012.

\_\_\_\_\_. Ética e Razão Moderna. **Síntese Nova Fase**, Belo Horizonte, v. 22, n.68, pp.

53-84. 1995.

VIGNER, G. **Intertextualidade, norma e legibilidade**. In: GALVES, C.; ORLANDI, E. P.; OTONI, P. (Orgs.). O texto: escrita e leitura. Campinas: Pontes, 1988.

VON RAD, Gerard. **Studies in Deuteronomy**. London: SCM, 1953.

WEGNER, Uwe. **Exegese do Novo Testamento**. Manual de Metodologia. São Leopoldo: Editora Sinodal, 2016.

ZABATIERO, Júlio. **Manual de Exegese**. São Paulo: Hagnos, 2007.

ZABATIERO, Júlio Paulo Tavares. **A Boa-Nova em Isaías 40-66. Um evangelho antes do Evangelho**.

Disponível em:

[https://www.academia.edu/36693374/A\\_Boa-Nova\\_em\\_Isa%C3%ADas\\_40-66](https://www.academia.edu/36693374/A_Boa-Nova_em_Isa%C3%ADas_40-66).

Acesso em: 22/06/2020.